الفتاوى التاتارخانية

للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي
المتوفى سنة ٧٨٦

تصحيح
فؤاد ناصر

تحقيق
القاضي سجاد حسين

دار إحياء التراث العربي

الفتاوى التاتارخانية

الفتاوى التاتارخانية

تأليف

للعلامة عالم بن العلاء الأنصاري الأندربتي الدهلوي الهندي
المتوفى سنة ٧٨٦

تصحيح
فؤاد ناصر

تحقيق
القاضي سجاد حسين

الجزء الثاني

دار إحياء التراث العربي
بيروت - لبنان

جميع الحقوق محفوظة للناشر

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة **لدار إحياء التراث العربي** بيروت ـ لبنان ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزءاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على إسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Copyright @
All rights reserved

Exclusive rights by **DAR EHIA AL -TOURATH AL-ARABI** Beirut - Lebanon. No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any maens, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

الطبعة الأولى
1425 هـ ـ 2004 م

دار إحياء التراث العربي ـ بيروت لبنان

جميع الحقوق محفوظة في باكستان للمكتبة الحقانية

جلال الدين حقاني
بشاور بازار كتبخانه
تلفون: 091/220493 ـ موبيل: 0300/5902280 ـ باكستان

بيروت ـ لبنان ـ بناية كليوبترا ـ شارع دكاش
ص.ب: 11/7957 الرمز البريدي: 2250 1107
هاتف: 540000 ـ 544440 فاكس: 850717

Beirut - Liban - Imm Kileopatra - Rue Dakkache
P.O.Box 11\7957 Postal Code 1107 2250
Tel.Off: 544440 - 540000 Fax: 850717

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني والعشرون
في صلاة المسافر

م: يجب أن يعلم بأن الشرع علّق بالسفر أحكاماً، من جملة ذلك قصر الصلاة، وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

الأول: في معرفة فرض المسافر

قال أصحابنا: فرض المسافر في كل صلاة رباعية ركعتان ـ وفي «**الحجة**»: حتماً وعزيمة، لا ندباً ورخصة. وفي «**التحفة**»: أما قصر الصلاة فهو عزيمة. والإكمال مكروه ومخالفة السنّة، ولكن يسمى رخصة مجازاً.

م: وقال الشافعي رحمه الله: فرضه أربع والركعتان رخصة، حتى أن عند علمائنا إذا صلى المسافر أربعاً ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاته، وإن كان قعد تمّت صلاته وهو مسيء. وفي «**التحفة**»: وكذا إذا ترك القراءة في الركعتين الأوليين أو في ركعة منهما تفسد صلاته عندنا خلافاً له، قال الشعبي رضي الله عنه: من أتمّ الصلاة في السفر فقد أعرض عن ملّة إبراهيم صلوات الله عليه. ولا قصر في ذوات الثلاث والمثنى، لأن شطرها ليست بصلاة.

ولا قصر في النوافل أيضاً لأن القصر للتخفيف ولا حاجة إليه في النوافل، لأن له أن لا يفعلها. وتكلموا في الأفضل في السنن، فقيل: هو متروك ترخصاً، وقيل: هو الفعل تقرباً، وكان الشيخ أبو جعفر يقول بالفعل في حالة النزول والترك في حالة السير.

م: نوع آخر في بيان أدنى مدة السفر الذي يتعلّق به قصر الصلاة

قال علماؤنا: أدناها مسيرة ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك بسير الإبل ومشي الأقدام، وهو السير الوسط والمعتاد الغالب، وفي «**الخلاصة الخانية**»: السير على ثلاثة أنواع: سير على سبيل التعجيل وهو سير البراذين، وسير على سبيل الإبطاء وهو سير العجلة، وسير وسط وهو سير الإبل ومشي الأقدام، وتقديره بمسيرة ثلاثة أيام ولياليها من أقصر أيام الشتاء، الأيام للمشي والليالي للاستراحة.

م: وعن أبي حنيفة أنه اعتبر ثلاث مراحل، وفي «**الحجة**»: كل مرحلة ستة فراسخ. **م:** وبه أخذ بعض مشايخ بخارى. وعن أبي يوسف أنه قدّره بيومين والأكثر من اليوم الثالث، وفي «**الينابيع**»: نحو أن يبلغ مقصده في اليوم الثالث بعد الزوال.

م: وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد، وعلى قياس هذه الرواية إذا قدر بالمراحل عند أبي يوسف يقدّر بالمرحلتين والأكثر من المرحلة الثالثة. ولم يعتبر بعض مشايخنا الفراسخ. وفي «**السغناقي**»: هو الصحيح.

م: وعامة مشايخنا قدّروها بالفراسخ أيضاً، واختلفوا فيما بينهم، بعضهم قالوا: أحد وعشرون فسرخاً، وبعضهم قالوا: ثمانية عشر، وبعضهم قالوا: خمسة عشر، والفتوى على ثمانية عشر لأنها أوسط الأعداد، وفي «**الغياثية**»: وعامّتهم قدّروا بالفراسخ واختاروا ثمانية عشر في التقدير لا خمسة عشر، وعليه الفتوى لأنه أضبط وأحوط، وفي «**المنظومة**» في باب مالك رحمه الله:

والبرد الأربع من أدنى سفر فكل أميال البريد اثنا عشر

وفي «**السغناقي**»: والشافعي رحمه الله قدّره بيوم وليلة في قول، وفي قول قدّره بخمسة عشر فرسخاً، وفي قول بستة وأربعين ميلاً.

م: وإن كان السفر سفر جبال فعبارة بعض مشايخنا أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام ولياليها على حسب ما يليق بحال الجبال، وعبارة الشيخ الأجلّ شمس الأئمة الحلواني أن التقدير فيه بالمراحل لا محالة بقدر ثلاث مراحل، مرحلة الجبال لا بمرحلة السهل.

وإن كان السفر سفر بحر فقد اختلف المشايخ أيضاً، والمختار للفتوى أن ينظر إلى السفينة كم تسير في ثلاثة أيام ولياليها حال استواء الريح فيجعل ذلك أصلاً، ويقصر الصلاة إذا قصد إلى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها على هذا التفسير في البحر، فلو أنه سار في الماء سيراً سريعاً ويكون ذلك على البرية ثلاثة أيام فقد ذكر الحسن عن أبي حنيفة أنه يقصر، وهذا شيء يعرفه الملاّحون فيرجع في ذلك إلى قولهم.

وفي «**المضمرات**»: ولو قصد موضعاً له طريقان أحدهما في البر والآخر في البحر، وطريق البر يوصله في ثلاثة أيام وطريق الماء أقل من ذلك، فإنه إذا سافر في البر يقصر، وإذا سافر في البحر لا يقصر. ولا يعتبر أحدهما بالآخر.

«**الينابيع**»: إن أسرع في السير بأن سار مسيرة ثلاثة أيام في ليلتين أو أقل قصر الصلاة.

«**السراجية**»: من أراد الخروج إلى مكان قريب وأراد أن يترخّص برخصة المسافرين ونوى مكاناً بعيداً قدر مدة السفر فذلك ليس بشيء.

م: قال أبو حنيفة: إذا خرج إلى المصر في طريق ثلاثة أيام وأمكّنه أن يصل إليه من طريق آخر في يوم واحد قصر، وقال الشافعي رحمه الله: إذا كان بغير غرض لم يقصر.

ابن سماعة: مصر له طريقان أحدهما مسيرة يوم والآخر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها إن أخذ

في الطريق الذي هو مسيرة يوم لا يقصر، وإن أخذ في الطريق الذي هو مسيرة ثلاثة أيام ولياليها قصر الصلاة.

المسافر إذا بكّر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكّر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكّر في اليوم الثالث ومشى حتى بلغ المقصد وقت الزوال هل يصير مسافراً بهذا؟ وهل يباح له القصر؟ قال بعضهم: لا، قال الشيخ شمس الأئمة رحمه الله: الصحيح أنه يصير مسافراً بهذه النية ويقصر الصلاة.

م: نوع آخر في بيان من يثبت القصر في حقه

قال علماؤنا: القصر ثابت في حق كل مسافر، سفر الطاعة، وسفر المعصية في ذلك سواء، وقال الشافعي: سفر المعصية لا يجيز الرخصة. «**الينابيع**»: سفر المعصية كسفر العبد الآبق وقاطع الطريق وشارب الخمر والزاني وما أشبه ذلك، وسفر الطاعة كسفر الجاهد.

م: وعلى هذا المرأة إذا حجّت من غير محرم، وكذا جواز الصلاة على الراحلة إذا خاف، وكذا جواز أكل الميتة عند الضرورة، وكذا يجوز استكمال مدّة المسح على الخفين في السفر وإن كان السفر سفر معصية، ويستوي في ذلك حال قصد الطاعة والمعصية.

والقصر في كل مسافر يصلي وحده أو كان إماماً أو مقتدياً بالمسافر، أما إذا اقتدى المسافر بمقيم أتمّها متابعة له.

نوع آخر في بيان أن المسافر متى يقصر الصلاة

فنقول: القصر حكم ثبت في حق المسافر، فلا بد من بيان أن الشخص متى يصير مسافراً حتى يثبت له حكم السفر؟ فنقول: لا يصير الشخص مسافراً بمجرد نيّة السفر بل يشترط معه الخروج، قال محمد: يقصر حين يخرج من مصره ويخلف دور المصر، وفي «**الغيائية**»: والمعتبر من الخروج أن يجاوز المصر وعمراناته، وهو المختار، وعليه الفتوى.

م: وإن كانت المحلة بعيدة من المصر وكانت قبل ذلك متصلة بالمصر فإنه لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلّة ويخلف دورها، بخلاف القرية يكون بفناء المصر فإنه يقصر الصلاة وإن لم يجاوز تلك القرية، لأن القرية لا تكون من المصر وإنما تكون من القرى، وربما تترادف القرى وتتقارب من فناء المصر إلى فرسخ أو فرسخين من فناء المصر، فلو نهى عن القصر حتى يجاوز القرية التي بفناء المصر لنهى عن القصر في هذه القرى أيضاً وهذا بعيد، فعرفنا أن الشرط أن يتخلّف عن عمرانات المصر لا غير.

ثم يعتبر الجانب الذي منه يخرج المسافر من البلدة لا الجوانب بحذاء البلدة، حتى أنه إذا خلف البنيان الذي خرج منه قصر الصلاة وإن كان بحذائه بنيان آخر من جانب آخر من المصر. وفي «**الخلاصة الخانية**»: سواء كان ذلك في أول وقت الصلاة أو آخره.

م: وعن الحسن في القرى إذا كانت متصلة بالربض[١] إلى ثلاثة فراسخ قال: لا يقصر حتى يجاوز البيوت وإن كانت ثلاثة فراسخ، وإن كانت بين البلدة والقرية مقدار سكة. وفي «**جامع الجوامع**»: طولاً لا يكون مجاوزاً، وإن كان قدر مائة ذراع كان مجاوزاً، ومن مشايخنا من اعتبر مجاوزة فناء المصر إن كان بين المصر وبين فنائه[٢] أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة بغير مجاوزة الفناء، وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة لا تعتبر مجاوزة الفناء، وفي «**الخانية**»: وكذلك إذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر.

م: وهذا القائل يقول: إذا كانت القرى متصلة [بفناء المصر لا بربض المصر تعتبر مجاوزة الفناء لا غير بخلاف ما إذا كانت القرى متصلة][٣] بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى، والصحيح ما ذكرنا أنه يعتبر عمران المصر إلا إذا كانت ثمة قرية أو قرى متصلة بربض المصر فحينئذ يعتبر مجاوزة القرى، وفي «**السغناقي**»: والأشبه أن يكون الانفصال من المصدر بقدر غلوة فحينئذ يقصر.

م: نوع آخر في بيان مدة الإقامة

فنقول: أدنى مدة الإقامة عندنا خمسة عشر يوماً، وقال الشافعي: أربعة أيام، حتى لو نوى الإقامة أربعة أيام يتمّ الصلاة عنده، وفي «**السغناقي**»: وقال أيضاً في قول: إذا أقام أكثر من أربعة أيام كان مقيماً وإن لم ينو الإقامة.

م: وعندنا ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً لا يتم الصلاة. ولو أنه أقام في موضع أياماً ولم ينو الإقامة لا يصير مقيماً عندنا وإن طالت إقامته، وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يصلي ركعتين، وعن علقمة أنه أقام بخوارزم سنتين وكان يصلي ركعتين، والمعنى في المسألة: وهو أن الإقامة ضد السفر، ثم أجمعنا أنه لا يصير مسافراً إلا بالنيّة وإن وجد منه حقيقة السفر، فإنه إذا كان يسير مرحلة مرحلة جميع الدنيا ولا ينوي سفراً لا يصير مسافراً فكذا لا يصير مقيماً وإن وجد منه حقيقة الإقامة ما لم ينو الإقامة.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أن مسافراً دخل مصراً من الأمصار لحاجة عنت له وهو على نيّة الخروج بعد قضاء حاجته غداً أو بعد غد فإنه لا يكون مقيماً وإن مضت عليه سنة ما لم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً. وفي «**المضمرات**»: وقال الشافعي رحمه الله: إذا زاد على ثمانية عشر يوماً وليلة أتمّ الصلاة.

---

(١) الربض: مسكن القوم، ما حول المدينة من بيوت ومساكن.

(٢) الفناء: الساحة أمام البيت.

(٣) من أر، خ، س.

نوع آخر في بيان المواضع التي تصح فيها نيّة الإقامة والتي لا تصح

فنقول: إنما تصح نيّة الإقامة إذاكان الموضع الذي نو الإقامة فيه محلاً للإقامة، حتى أن أهل العسكر إذا نووا الإقامة في دار الحرب خمسة عشر يوماً أو أكثر وهم محاصرون أهل مدينة لا تصح نيّتهم، وفي «**المضمرات**»: وقال زفر رحمه الله: إن كانت القوّة والشوكة للغزاة صحت نيّة الإقامة منهم وإلا فلا. وقال أبو يوسف: إن كانوا نزلوا في الأبنية صحت، وإن كانوا في الخيام لم تصح، والأصح ما قلنا.

وفي «**الخانية**»: وموضع الإقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب، لا الخيام[١] والأخبية[٢] والوبر[٣]، وكذا إذا نزلوا في بيوت الكفرة في ظاهر الرواية.

م: وإذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن لا تصح نيّتهم الإقامة.

أهل البغي إذا امتنعوا في دار البغي وحاصرناهم لا تصح منا نيّة الإقامة. وفي «**الكافي**»: وقال زفر رحمه الله: تصح نيّتهم في الفصلين إن كانت الشوكة لهم، لأنهم يتمكنون من القرار ظاهراً.

قالوا: إذا سافر ثلاثاً ثم نوى الإقامة في غير موضعها لا يصح، فإن لم يسر ثلاثاً يصح، لأن السفر إذا لم يتمّ عليه كانت نيّة الإقامة نقضاً لعارض لا ابتداء علّة.

م: وقال أبو يوسف: إذا كان العسكر استولوا على الكفار ونزلوا بساتينهم وكرومهم وأكنانهم[٤] وللمسلمين منعة وشوكة فأجمعوا على الإقامة خمسة عشر يوماً أكملوا الصلاة، وإذا كانوا في عسكر في الأخبية والفساطيط[٥] في السفر فأجمعوا على الإقامة خمسة عشر يوماً صلوا ركعتين.

«**الحجة**»: ونيّة الإقامة في البحر والمفازة لا تصح إلا لأهل الخيام على قول أبي يوسف، وبه نأخذ.

«**شرح الطحاوي**»: ولو أن مسافراً نوى الإقامة في سفينة أو جزيرة من جزائر العرب لا يكون مقيماً.

م: وفرق بين الأبنية والأخبية، والفرق أن البناء موضع الإقامة والقرار دون الصحراء.

وإن حاصروا أهل أخبية وفساطيط لم يصيروا مقيمين سواء نزلوا بساحتهم أو في أخبيتهم وخيامهم ونووا الإقامة فيها بالإجماع، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: وهكذا عسكر

---

(١) الخيمة: كل بيت ليس من حجارة أو ما يقوم مقامه، والجمع: الخيام.
(٢) الخباء: خيمة من وبر أو صوف أو شعر للسكن، والجمع: الأخبية.
(٣) الوبر هو للإبل كالصوف للغنم، أهل الوبر هم أهل البدو.
(٤) الكن: وقاء كل شيء وستره، والجمع: الأكنان.
(٥) الفسطاط: بيت من شعر، والجمع: فساطيط.

المؤمنين إذا قصدوا موضعاً ومعهم أخبيتهم وخيامهم وفساطيطهم فنزلوا مفازة في الطريق ونصبوا الأخبية والفساطيط وعزموا فيها على إقامة خمسة عشر يوماً لم يصيروا مقيمين.

واختلف المتأخرون في الذين يسكنون في الخيام والأخبية والفساطيط كالأعراب والأتراك والبرامكة الذين في زماننا، منهم من يقول: لم يكونوا مقيمين، قال الشيخ شمس الأئمة السرخسي: والصحيح أنهم مقيمون. وفي «**الغياثية**»: وعليه الفتوى.

م: وروي عن أبي يوسف في الرعاة إذا كانوا يطوفون في المفاوز وينتقلون من كلأ إلى كلأ ومعهم أثقالهم وخيامهم أنهم مسافرون حيث ما نزلوا وطافوا، إلا في خصلة واحدة وهي: ما إذا نزلوا في مرعى كثير الكلأ والماء وأعدّوا المخابز[١] ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوماً وكان الكلأ والماء يكفيهم فإني أستحسن أن أجعلهم مقيمين وآمرهم بالإكمال، فذكر في «**المنتقى**» عن الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف [في الأعراب إذا نزلوا بخيامهم في موضع التمسوا فيه المرعى ونووا الإقامة شهراً][٢] أو أكثر للرعي لم يتمّوا الصلاة، وهو قول أبي حنيفة، قال الحسن: وسمعت أبا يوسف يقول: يتمّون الصلاة، وفي «**الولوالجية**»: وعليه الفتوى. وفيه أيضاً عن أبي حنيفة: إن نوى المسافر الإقامة عند أهل ماء مثل التغلبية ولم يكن ثمة بيوت مدر فليس بمقيم، وقال أبو يوسف رحمه الله: يتمّ الصلاة إذا كان ثمة قوم متوطنون يسكنون بيوت الشعر.

فإن نوى المسافر الإقامة في موطنين خمسة عشر يوماً نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة لم يصر مقيماً. وفي «**الخانية**»: وإن لم يكن بينهما مسيرة سفر لأنه لم ينو الإقامة في أحدهما خمسة عشر يوماً، وهذا إذا نوى الإقامة في موضعين، فأما إذا عزم على أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى موضع آخر، فإن دخل أولاً الموضع الذي عزم الإقامة فيه بالنهار لا يصير مقيماً، وإن دخل أولاً الموضع الذي عزم فيه الإقامة بالليالي يصير مقيماً، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه، ألا ترى أنك إذا قلت للسوقي: أين تسكن؟ يقول: في محلة كذا! وإن علم أنه يكون في السوق في النهار، وكان هو الأصل فوجب اعتباره، وفي «**الخانية**»: وإن تأهل بهما كان كل واحد من الموضعين وطناً أصلياً.

وفي «**الحجة**»: ولو نوى أن يقيم بموضعين ثلاثين يوماً يصلي أربعاً لأن إقامته بكل موضع تكون خمسة عشر يوماً.

م: ومما يتصل بهذا النوع:

الأسير من المسلمين إذا كان في يد أهل الحرب فانفلت منهم وهو مسافر توطّن نفسه على إقامة خمسة عشر يوماً في غار أو غيره قصر الصلاة.

---

(١) المخبز: المكان الذي يخبز فيه الخبز أو يباع فيه الخبز، والجمع: المخابز.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

وكذا إذا أسلم الرجل من أهل الحرب في دارهم فعلموا بإسلامه وطلبوه ليقتلوه فخرج هارباً يريد مسيرة ثلاثة أيام فهو مسافر وإن أقام في موضع مختفياً شهراً أو أكثر، لأنه صار محارباً لهم.

وكذا المستأمن إذا غدروا به فطلبوه ليقتلوه، وإن كان واحد من هؤلاء مقيماً بمدينة من أهل الحرب فلما طلبوه ليقتلوه اختفى فيها فإنه يتمّ الصلاة، لأنه كان مقيماً بهذه البلدة فلا يصير مسافراً ما لم يخرج منها. وكذلك إن خرج منها يريد مسيرة يوم أو يومين، لأن المقيم لا يصير مسافراً بنية الخروج إلى ما دون مسيرة السفر.

وكذلك لو كان أهل مدينة من أهل الحرب أسلموا فقاتلهم أهل الحرب وهم مقيمون في مدينتهم فإنهم يتمّون الصلاة. وكذلك إن غلبهم أهل الحرب على مدينتهم فخرجوا منها يريدون مسيرة ثلاثة أيام قصروا الصلاة، فإن عادوا إلى مدينتهم ولم يكن المشركون عرضوا لها يعني لمدينتهم أتمّوا فيها الصلاة لأن مدينتهم كانت دار الإسلام حين أسلموا وكانت موضع إقامة لهم ما لم تعرّض المشركون فهي وطن أصلي في حقهم فيتمّون الصلاة إذا وصلوا إليها، وإن كان المشركون غلبوا على مدينتهم وأقاموا فيها ثم إن المسلمين رجعوا إليها وخلى المشركون عنها فإن كانوا اتخذوها داراً ومنزلاً ولا يبرحونها فصارت دار الإسلام، يتمّون فيها الصلاة، لأنها صارت في حكم دار الحرب حين غلب المشركون وحين ظهر المسلمون عليها وعزموا على المقام فيها فقد صارت دار الإسلام ونيّة المسلم الإقامة في دار الإسلام صحيحة، وإن كانوا لا يريدون أن يتخذوها داراً ولكن يقيمون فيها شهراً ثم يخرجون إلى دار الإسلام يقصرون الصلاة فيها.

وكذلك عسكر من المسلمين دخلوا دار الحرب فغلبوا على مدينة، فإن اتخذوها داراً فصارت دار الإسلام يتمّون فيها الصلاة، وإن لم يتخذوها داراً ولكن أرادوا الإقامة شهراً أو أكثر فإنهم يقصرون الصلاة. **«الخانية»**: الكافر إذا أسلم في دار الحرب ولم يتعرّضوا له فهو على إقامته.

م: نوع آخر في بيان من لا يصير مقيماً بنية إقامته ويصير مقيماً بنية إقامة غيره

الأصل في هذا أن من يمكنه الإقامة باختياره يصير مقيماً بنية نفسه، ومن لا يمكنه الإقامة باختياره لا يصير مقيماً بنيّة نفسه، حتى أن المرأة إذا كانت مع زوجها في السفر، والرقيق مع مولاه، والتلميذ مع أستاذه، والأجير مع المستأجر. وفي **«الفتاوى العتابية»**: مشاهرة أم مسانهة. **م:** والجندي مع أميره. وفي **«الظهيرية»**: قالوا: هذا إذا كانت الجند من مرزوقيه، أما إذا كانت أرزاقهم من أموال أنفسهم فإن العبرة لنيّتهم. وفي **«الخانية»**: والأمير مع الخليفة. **م:** فهؤلاء لا يصيرون مقيمين بنيّة أنفسهم في ظاهر الرواية.

وفي **«هداية الناطفي»**: ذكر في صلاة الأثر أن المرأة إذا نوت الإقامة صارت مقيمة بنيّتها وعليها أن تصلي أربعاً، وهذا قول أبي يوسف، وقال محمد: لا تصير مقيمة بنيّتها، ثم قال:

وكذلك العبد مع السيد، إذا نوى العبد الإقامة ولم ينو السيد فهو على الخلاف.

وذكر هشام في «نوادره»: عن محمد في الرجل يخرج مع قائده ونوى الرجل المقام ولم ينو قائده قال: هذا مقيم، وفي «الظهيرية»: قالوا: هذا إذا كان القائد أجيراً، أما إذا كان متبرّعاً تعتبر نيّته دون الأعمى.

م: ويصير العبد مقيماً بنيّة المولى وكذلك من كان تبعاً كالجندي مع الأمير ومن أشبهه ممن تقدم ذكره، إلا المرأة فإن فيه اختلافاً بين أصحابنا، منهم من قال: بأن المرأة إن استوفت صداقها فهي بمنزلة العبد تصير مقيمة بإقامة الزوج، لأنه ليس لها حق حبس النفس كما في العبد[١]، وإن لم تستوف الصداق لكن سلمت نفسها إلى الزوج ودخل بها فعلى الخلاف المعروف، عند أبي حنيفة لها حق حبس نفسها، وعندهما ليس لها حق حبس نفسها، ولكن ما لم تحبس نفسها كانت تبعاً للزوج، وقيل: لا خلاف في هذا الفصل[٢]. ولم يذكر مثل هذا الاختلاف فيما إذا نوت المرأة الإقامة بنفسها، ولا فرق بين الصورتين فيجوز أن تكون نيّة المرأة على هذا الخلاف أيضاً.

وذكر الحاكم الشهيد في «المنتقى»: رجل حمل رجلاً، ـ وفي «الظهيرية»: ظلماً ـ. **م:** فذهب به لا يدري أين يذهب فإنه يتمّ الصلاة حتى يسير ثلاثاً، فإذا سار ثلاثاً قصر، وإن علم أن الباقي بعدها شيء يسير ولو كان صلى ركعتين من حين حمله أجزته، فإن سار به أقلّ من ثلاث أعاد ما صلى.

ذكر هو رحمه الله في «المنتقى» أيضاً: ولو أن والياً خرج من كورة[٣] إلى كورة ومعه جنده وهم ينوون الإقامة بإقامته والسفر بسفره، فقدم ذلك الوالي مصراً دون المصر الذي كان أراده ونوى الإقامة ولم يدر به بعض من معه من جنده حتى صلوا صلاة سفر ثم علموا قالوا: يعيدون صلاتهم. وفي «الفتاوى العتابية»: وكل من صار مقيماً بنيّة غيره وهو يقصر ولا يعلم[٤]، في «المنتقى»: إنه يعيد عند محمد، وقال أبو الليث عن أبي يوسف: لا يعيد، هذا إذا أخبر أصحابه، فأما إذا نوى في نفسه ولم يخبر أحداً قالوا بأنه لا يلزمه الإعادة، وفي «الينابيع»: فإن نوى الإقامة ولم يخبرهم إلا بعد أيام فإن صلاتهم في تلك الأيام جائزة ويتمّون صلاتهم بعد ما علموا، وروي عن أصحابنا رحمهم الله أن عليهم أن يعيدوها، والأول أصح[٥].

---

(١) فهذا التفرع على الخلاف في مسألة حق الحبس وهي الأصل فيها لو لم يكن لها حق الحبس كانت تبعاً (الفتاوى الهندية).

(٢) فتكون تابعة للزوج بلا خلاف (مع الخلاف في مسألة الحبس) وهذا بعد الدخول، وأما قبله فلا، وإن لم يوفها فلا تكون تبعاً له قبل الدخول.

(٣) كورة: بالضم، المدينة والصقع، وفي المحكم: الكورة من البلاد المخلاف.

(٤) والأصل فيها أن التبع إذا لم يعلم بإقامة الأصل قيل يصير مقيماً ـ صححه البحر ـ وقيل: لا، صححه في الهندية.

(٥) لأن في لزوم الحكم قبل العلم به حرجاً وضرراً وهو مدفوع شرعاً.

م: وفي «**نوادر**» هشام، قال: سمعت محمداً رحمه الله يقول: في رجلين مسافرين لأحدهما دَين على الآخر فحبس ربّ الدين المديون بدينه في السجن، ـ وفي «**الخانية**»: أو لازمه ـ **م:** قال: إن كان المحبوس يقدر على أداء الدين ـ وفي «**الخانية**»: ومن قصده أن يقضي دينه قبل أن يمضي خمسة عشر يوماً[1]. **م:** فالنية نيته في المقام والسفر ويقصر ما لم ينوّ الإقامة، وإن كان لا يقدر على الأداء فالنيّة نيّة الحابس إن نوى أن لا يخرجه خمسة عشر يوماً فعلى المحبوس أن يتم الصلاة، وليس على الحابس أن يتم الصلاة. وذكر ابن سماعة عن أبي يوسف في المسافر إذا حبس المسافر بالدين وهو معسر فإنه يتمّ الصلاة، وكذلك إذا كان موسراً، إلا أن يكون قد وطّن نفسه على أدائه فيقصر.

وفي «**فتاوى سمرقند**»: مسافر دخل مصراً وأخذه غريمه وحبسه فإن كان معسراً صلى صلاة المسافرين، لأنه لم يعزم على الإقامة ولا يحل للطالب حبسه في هذه الصورة فالظاهر أنه يخليه، فإن كان موسراً ويعتقد أن لا يقضي دينه أبداً صلى صلاة المقيمين لأنه عزم على الإقامة أبداً لأنه يحل للطالب حبسه في هذه الصورة أبداً، وإن لم يعتقد ولم ينو أن لا يقضي دينه أبداً ولكن نوى أن لا يقضي دينه مدة غير معينة صلى صلاة المسافرين لأنه وإن عزم على الإقامة ولكن مدة مجهولة، وقد قال مشايخنا: إن الحجاج إذا وصلوا إلى بغداد شهر رمضان ولم ينووا الإقامة صلوا بصلاة المقيمين لأنه من عرفهم أن لا يخرجوا إلا مع القافلة، ومن هذا الوقت إلى وقت خروج القافلة أكثر من خمسة عشر يوماً فكأنهم نووا الإقامة أكثر من خمسة عشر يوماً فيلزمهم صلاة المقيمين[2].

قال في «**السير الكبير**»: والأسير من المسلمين في أيدي أهل الحرب هم له قاهرون، إن أقاموا به في موضع يريدون أن يقيموا به خمسة عشر يوماً فعليه أن يكمل الصلاة وإن كان الأسير لا يريد أن يقيم معهم، وإن كان الأسير يريد أن يقيم في موضع خمسة عشر يوماً فأخرجوه من ذلك الموضع يريدون مسيرة ثلاثة أيام قصر الصلاة. وكذلك الرجل يبعث إليه الخليفة. ـ وفي «**الخانية**»: أو الوالي ـ. **م:** ليؤتى به من بلد إلى بلد كانت نيّة الإقامة والسفر إلى الشخص لا إليه، لأنه مقهور في يد الشخص وكان كالأسير في أيدي الكفار.

وإن كان العبد بين المولِيين في السفر فنوى أحد المولِيين الإقامة دون الآخر فإن كان بينهما مهايأة في الخدمة ـ وفي «**الحجة**»: بأن يخدم ثلاثة أيام مولى المقيم وثلاثة أيام مولى المسافر. **م:** فالعبد يصلي صلاة الإقامة إذا خدم المولى الذي نوى الإقامة وإذا خدم المولى الذي لم ينو الإقامة يصلي صلاة السفر، وفي «**الحجة**»: وإن لم يكن بالمناوبة وهو في أيديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ في الأخريين، وكذلك إذا اقتدى بإمام مسافر يصلي معه ركعتين، وفي قراءته في الركعتين[3] اختلاف، وأما إذا اقتدى بمقيم

---

(١) فإن لم يكن له قصد الأداء قبل نصف الشهر فهو كالمعسر.

(٢) في أقل من خمسة عشر شهراً.

(٣) أي الأخريين.

فإنه يصلي أربعاً بالاتفاق. ولو أن المالكين اقتديا بالعبد فإنه يصلي الظهر أربعاً فلما قعد قدر التشهد على رأس الركعتين قام وقام معه المسافر ويصلي معه ركعتين، ويقعد المقيم حتى يفرغ العبد من صلاته فيقوم ويصلي ركعتين بغير قراءة.

م: وذكر القاضي الإمام علاء الدين في شرح المختلفات أن العبد المشترك إذا خرج مع مولييه في السفر ثم نوى أحدهما الإقامة دون الآخر قال بعض مشايخنا: لا يصير مقيماً لأنه تعارضت النيتان فيبقى ما كان على ما كان، وقال بعضهم: يصير مقيماً ترجيحاً لنيّة الإقامة احتياطاً، قال القاضي الإمام: كان شيخنا شمس الأئمة يقول: هذا الاختلاف فاسد إذ ليس لأحد المولين أن يسافر بالعبد المشترك فكيف يبقى مسافراً[1].

وفي **«فتاوى أهل سمرقند»**: مسلم أسره العدو وأدخله دار الحرب، ينظر: إن كانت مسيرة العدو ثلاثة أيام صلى صلاة المسافرين، وإن كانت دون ذلك صلى صلاة المقيمين، وإن كان لا يعلم بذلك سألهم، فإن سأل ولم يخبروه بشيء يبني الأمر على ما كان هو في الأصل، فإن كان مسافراً صلى صلاة المسافرين، وإن كان مقيماً صلى صلاة المقيمين، لأنه لم يعلم وجود المُغَيِّر.

وكذلك العبد يخرج مع مولاه إلى موضع يسأله فإن لم يخبره صلى صلاة المقيمين، فإن صلى أربعاً أربعاً ولم يقعد على رأس الركعتين فلما سار أياماً أخبره مولاه أنه كان قصده مسيرة سفر يعيد الصلاة، وقيل: لا يعيد الصلاة، فلا تظهر نيّة المولى في حق العبد، وفي **«المضمرات»**: وقال في **«شرح الطحاوي»**: والأصح أن صلاته فيما مضى صحيحة.

م: وعلى هذا إذا نوى المولى الإقامة ولم يعلم العبد بذلك حتى صلى أياماً ركعتين، ثم أخبره المولى كان عليه إعادة تلك الصلوات، وكذلك المرأة إذا أخبرها زوجها بنيّة الإقامة منذ أيام، وقد كانت هي صلّت ركعتين، لزمتها الإعادة في ظاهر الرواية عن أبي يوسف ومحمد، وفي **«الخانية»**: وقيل المولى إذا نوى الإقامة في نفسه ولم يتلفظ، ثم أخبره بذلك بعد زمان لا تظهر في حق العبد.

م: العبد إذا أَمَّ مولاه في السفر فنوى المولى الإقامة صحت نيّته، حتى لو سلّم العبد على رأس الركعتين كانت عليه إعادة تلك الصلاة. وكذلك إذا كان المولى في السفر فباعه مقيماً والعبدُ كان في الصلاة ينقلب فرضه أربعاً، حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه الإعادة، لأن سلامه سلام عَمْد وقد صار العبد مقيماً تبعاً للمشتري، وفي **«الحاوي»**: وفي مسائل أبي حفص: لا يعيد العبد شيئاً حتى يعلم.

م: إذا أمّ العبد مولاه ومعهما جماعة من المسافرين، فلما صلى ركعة نوى المولى الإقامة صحت نيّته في حقه وفي حق عبده، ولا تظهر في حق القوم في قول محمد، فيصلي العبد

---

(١) مراد المشايخ أنه إذا كان معهما في السفر فلما وصلوا إلى موضع نوى أحدهما الإقامة ونوى الآخر بأن يسافر قبل خمسة عشر يوماً، وممكن أن يتفقا على أن يكون العبد مع أحدهما بعد أيام قبل سفر واحد منهما، فكيف يصلي العبد في هذه المدة.

ركعتين ويقدم واحداً من المسافرين ليسلم بالقوم، ثم يقوم المولى والعبد ويتم كل واحد منهما صلاته أربعاً، وهو نظير ما لو صلى مسافر بجماعة مقيمين ومسافرين فلما صلى ركعة أحدث الإمام وقَدَّم مقيماً، فإنه لا ينقلب فرض القوم أربعاً، فكذلك ها هنا، ثم بماذا يعلم العبد أن المولى نوى الإقامة؟ قال بعضهم: يقوم المولى بإزاء العبد فينصب بأصبعيه أولاً ويشير بأصبعيه ثم ينصب أربع أصابع ويشير بأصابعه الأربع. وفي **«الفتاوى الغياثية»**: سئل أبو عبد الله عن مسافر اقتدى بعبده ثم نوى السيد الإقامة ولم يشعر العبد بذلك؟ قال: فسدت صلاتهما.

م: الكافر المسافر إذا أسلم وبينه وبين مقصده أقلُّ من ثلاثة أيام كان حكمه حكم المقيم، وكذلك الصبي إذا كان في السفر مع أبيه، ثم بلغ الصبي وبينه وبين وطنه أقل من ثلاثة أيام كان مقيماً، هكذا قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل، وقال غيره من المشايخ: إذا بلغ الصبي يصلي أربعاً، وإذا أسلم الكافر يصلي ركعتين، وهو اختيار الصدر الشهيد لأن نيّة السفر من الكافر جائزة لكونه من أهل النيّة، فصار مسافراً من ذلك الوقت، ونيّة الصبي لم تصح لأنه ليس من أهل النيّة ومن الموضع الذي بلغ فيه إلى المقصد أقلُّ من مسيرة سفر فلهذا يصلي أربعاً، وقال بعضهم: يصليان ركعتين.

وفي **«الظهيرية»**: والحائض إذا طهرت من حيضها وبينها وبين المقصد أقلُّ من مسيرة ثلاثة أيام تصلي أربعاً، هو الصحيح.

م: فأما المسلم إذا ارتدّ ـ والعياذ بالله ـ ثم أسلم من ساعته وبين وطنه وبينه أقل من ثلاثة أيام يبقى مسافراً، كمسلم تيمم ثم ارتدّ ـ والعياذ بالله ـ ثم أسلم لا يبطل تيممه، وكذا ها هنا.

وفي **«الخانية»**: وكذا المرأة إذا طلّقها زوجها في السفر تطليقة بائنة، أو ثلاثاً، أو رجعية، وانقضت عدّتها وبينها وبين وطنها أقل من ثلاثة أيام، فأما قبل انقضاء العدة في الطلاق الرجعي كان حكمها حكم الزوج.

إذا كان الرجل مقيماً في أول الوقت، فلم يصلِّ حتى سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وإن لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة، ألا ترى أنه لو مات، أو أغمي عليه إغماء طويلاً، أو جنّ جنوناً مطبقاً، أو حاضت المرأة أو صارت نفساء في آخر الوقت يسقط كل الصلاة، فإذا سافر يسقط بعض الصلاة. ولو كان مسافراً في أول الوقت إن صلى صلاة السفر ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه، وإن لم يصل حتى أقام في آخر الوقت ينقلب فرضه أربعاً، وإن لم يبق في الوقت إلا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة كما لو بلغ الصبي في آخر الوقت، أو أسلم الكافر، أو طهرت الحائض أو النفساء ولم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه التحريمة.

ولو أفاق المجنون أو المغمى عليه، أو اعترض شيء مما قلنا في آخر الوقت يجب الصلاة ـ فكذا الإقامة، وإن أقام بعد الوقت يقضي صلاة السفر.

ولا تسافر المرأة بغير محرم ثلاثة أيام وما فوقها، واختلفت الروايات فيما دون ذلك، قال أبو يوسف: أكره لها أن تسافر يوماً، وهكذا روي عن أبي حنيفة، قال الفقيه أبو جعفر: اتفقت الروايات على الثلاث، فأما دون الثلاث قال أبو حنيفة: هو أهون من ذلك ولا يكون في ذلك ما يكون في الثلاث، وقال محمد: لا بأس للمرأة أن تسافر مع قوم صالحين بغير محرم.

والصبيُّ الذي لم يدرك ليس بمحرم، وكذا المعتوه، والشيخ الكبير الذي يعقل محرم. والجارية التي لم تحض إذا كانت مشتهاة لا تسافر بغير محرم.

نوع آخر مسألة قريبة من مسائل النوع المتقدم

قال محمد في **«السير الكبير»**: إذا كان للمسلمين مدينتان بينهما مسيرة يوم وإحداهما أقرب إلى أرض الحرب من الأخرى، فكتب والي المدينة القريبة إلى والي المدينة البعيدة: «إن الخليفة كتب إليّ يأمرني بالغزو إلى أرض الحرب، فأعلم من قبلك بذلك فليقدموا إليّ، وإني شاخص من مدينتي يوم كذا وكذا»، فخرج القوم من المدينة البعيدة يريدون الغزو، ولا يدرون أين يريد من أرض الحرب؟ فإن كان بين المدينة القريبة وبين أرض الحرب مسيرة يومين فصاعداً، فإن الذين خرجوا من المدينة البعيدة يقصرون الصلاة حين يخرجون من مدينتهم، وفي **«الذخيرة»**: وإن كان أقلّ من مسيرة ثلاثة أيام فإنهم لا يقصرون الصلاة.

م: فلو أن الوالي حين كتب إليهم أخبرهم أين يريد من دار الحرب، أو أخبرهم كم يريد من المسيرة وكان ذلك مسيرة يومين من المدينة القريبة، فإن أهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة كما خرجوا من مدينتهم، لأنهم خرجوا قاصدين مسيرة سفر، فإن قدموا على والي المدينة القريبة فلم يخرج أياماً، فإن أهل المدينة البعيدة يقصرون الصلاة ما لم يعزموا على الإقامة بالمدينة القريبة خمسة عشر يوماً فصاعداً.

فلو أن أهل المدينة القريبة خرجوا من بلدهم وسكنوا خارجاً منها ينتظرون خروج الوالي، وقد قصدوا مسيرة ثلاثة أيام، فمن كان منهم لم يعزم على الرجعة إلى وطنه حتى يخرج الوالي، فإنه يقصر الصلاة وإن أقام في ذلك المقام شهراً، ومن عزم منهم على الرجعة إلى منزله قبل أن يمضي ليقضي حاجته فيه ساعة من نهار ثم يرجع إلى عسكره، فإنه يتمّ الصلاة ما دام العسكر في منزله حتى يخرج من المدينة راجعاً إلى العسكر.

فلو أن أهل المدينة البعيدة حين خرجوا من مدينتهم قصروا الصلاة ومن المدينة القريبة إلى مقصده مسيرة يومين فلما انتهوا إلى المدينة القريبة قال لهم الوالي: «إن الخليفة كتب إليّ أن لا أغزو قبل أن تخرجوا من مدينتكم» فإن الصلاة التي قصروها إلى أن انتهوا إلى المدينة القريبة تامة، وكذلك الصلاة التي قصروها بالمدينة القريبة تامة ما لم يسمعوا بهذا الخبر، وإذا سمعوا هذا الخبر فعليهم أن يتموا الصلاة. وذكر شيخ الإسلام المعروف بخواهر زادة: أن فيما ذكر محمد في هذه المسألة أن الصلاة التي قصرها أهل المدينة البعيدة في الطريق بعد ما انتهوا إلى المدينة القريبة ما لم يسمعوا بهذا الخبر صحيحة فيما إذا كان أهل المدينة متطوّعين في

الغزو، بأن خيّرهم والي المدينة القريبة بين الغزو والسفر وتركه، لأنهم إذا كانوا متطوّعين في الغزو لم يكونوا تابعين لوالي المدينة القريبة، وقد نووا مسيرة السفر على الثبات فصاروا مسافرين، والمسافرُ يقصر الصلاة ما لم يعزم على ترك السفر فجاز قصرهم، وما ذكر أنهم إذا سمعوا هذا الخبر يتمون فهذا الجواب لا يصح في حقهم، إلا إذا كانوا ناوين أنهم عزموا على ترك السفر حين سمعوا هذا الخبر، كما ذكر أن العبرة لنيّاتهم حتى كانوا متطوّعين في الغزو لا لنيّة الوالي، فأما إذا كانوا مجبورين على السفر، فما ذكر من الجواب قبل سماع الخبر أن الصلاة التي قصروها تامة لا يصح في حقهم، وما ذكر أنهم إذا سمعوا الخبر يتمّون الصلاة صحيح في حقهم، وإن سمع هذا الخبر بعضهم ولم يسمع البعض، فعلى من سمع أن يتمّ الصلاة، ومن لم يسمع يقصر الصلاة.

ولو أن والي المدينة القريبة كتب إلى أهل المدينة البعيدة: «من أراد منكم الغزو فليوافني عند أول دار الحرب، في موضع كذا وكذا من دار الإسلام» ولم يخبرهم أين يريد، وذلك المكان مسيرة يومين من المدينة البعيدة فخرج أهل المدينة البعيدة من مدينتهم، فإنهم يتمّون الصلاة في الطريق وفي ذلك المكان، قال القاضي الإمام ركن الإسلام على السغدي: وهذه المسألة تصير رواية في مسألة لا ذكر لها في المبسوط: أن العبد إذا كان ينقله المولى من بلده ولا يعلم العبد أن المولى أين يريد ولا يخبره المولى أنه يكون على نيّة نفسه لا على نيّة مولاه، حتى لو خرج مع المولى ونوى السفر على ظن أن مولاه على نيّة السفر، وجعل يقصر الصلاة، ولم يكن من نيّة المولى السفر فإن صلاته جائزة، وكذلك الزوج مع الزوجة، وعلى قياس ما ذكر شيخ الإسلام قبل هذا في العبد والزوجة، ينبغي أن لا تجوز صلاة العبد والمرأة في هذه الصورة لأنهما تابعان والعبرة بحال الأصل، فإن انتهوا إلى ذلك المكان فأخبرهم الوالي أنه يريد مسيرة شهر في دار الحرب، فإنهم يتمون الصلاة في ذلك المكان ما لم يرتحلوا، لأنهم نزلوا مقيمين في هذا المكان، ومن كان مقيماً لا يصير مسافراً لمجرد النية ما لم يخرج، فإن قصروا صلاة من صلواتهم في ذلك المكان أعادوها، فإن لم يعيدوها حتى مضى الوقت وهم في ذلك المكان بعد أعادوها أربعاً، وإن ارتحلوا عن ذلك المكان قبل أن يعيدوها يريدون السفر ثم أرادوا إعادتها وهم في وقت الصلاة بعد أعادوها ركعتين، وإن أرادوا إعادتها بعد خروج الوقت أعادوها أربعاً.

ومن دخل دار الحرب بأمان فهو كأنه في دار الإسلام، إن نوى بموضع منها أن يقيم خمسة عشر يوماً أتمّ الصلاة.

ومن أسلم منهم في دار الحرب فلم يأسروه، بل تركوه على حاله، أو لم يعلموا بإسلامه فهو في صلاته بمنزلة المسلم في دار الإسلام، يتم صلاته إذا كان في منزله، فإن خرج من منزله قاصداً مسيرة السفر قصر الصلاة.

نوع آخر في بيان ما يصير المسافر به مقيماً بدون نيّة الإقامة

المسافر إذا خرج من مصره ثم بدا له أن يعود إلى مصره لحاجة، وذلك قبل أن يسير

مسيرة ثلاثة أيام، صلى صلاة المقيمين في مكانه ذلك في انصرافه إلى المصر، وإن كان قد سار مسيرة ثلاثة أيام ثم بدا له أن يعود إلى مصره صلى صلاة المسافرين. وكذلك لو خرج من مصره مسافراً ثم أحدث وانصرف ليأتي مصره ويتوضأ وكان ذلك قبل أن يسير ثلاثة أيام ثم علم أن معه ماء فإنه يتوضأ ويصلي صلاة المقيمين. وكذلك لو انصرف وذهب مكاناً فوجد الماء خارج المصر فيتوضأ ويصلي صلاة المقيمين. وكذا إذا دخل وطنه الأصلي أو مصراً صار وطناً له بأن كان اتخذ فيه أهلاً صار مقيماً وإن لم ينو الإقامة.

والأوطان ثلاثة: وطن أصلي[1] وهو مولد الرجل والبلد الذي تأهل به، ووطن سفر ويسمى وطناً حادثاً وهو البلد الذي ينوي المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر، ووطن سكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً.

ومن حكم الوطن الأصلي أن ينتقض بالوطن الأصلي لأنه مثله، والشيء ينتقض بما هو مثله، حتى إذا انتقل من البلد الذي تأهل به أهله وعياله وتوطن ببلدة أخرى بأهله وعياله لا تبقى البلدة المنتقل عنها وطناً له.

الخلاصة: كوفي نقل أهله إلى مكة متوطناً، فلما دخلها بدا له أن يرجع إلى خراسان، فلما يدخل الكوفة يقصر بالكوفة لأن وطنه بالكوفة قد انتقض بالوطن بمكة، حتى لو عاد إلى خراسان قبل أن يدخل مكة يتم بالكوفة.

م: ولا ينتقض هذا الوطن بوطن السفر ولا بوطن السكنى لأن كل واحد منهما دونه، والشيء لا ينتقض بما هو دونه، وكذلك لا ينتقض بإنشاء السفر.

ولو كان له أهل ببلدة فاستحدث في بلدة أخرى أهلاً فكل واحد منهما وطن أصلي له. قال القاضي الإمام علاء الدين في «**شرح مختلفاته**»: لو نقل الرجل أهله وعياله ببلدة وتوطّن ثمة وله في مصره الأول دور وعقار، قال بعض المشايخ: يبقى المصر الأول وطناً له حتى لو دخل فيه يصير مقيماً من غير نيّة الإقامة، وأشار محمد في الكتاب فإنه قال: إذا باع داره ونقل عياله ذكر الأمرين جميعاً.

ومن حكم وطن السفر أنه ينتقض بالوطن الأصلي لأنه فوقه وينتقض بوطن السفر لأنه مثله، وينتقض بإنشاء السفر لأنه ضده، ولا ينتقض بوطن السكنى لأنه دونه.

ومن حكم وطن السكنى أنه ينتقض بكل شيء بالوطن الأصلي وبوطن السفر وبوطن السكنى وبإنشاء السفر.

وعبارة المحققين من مشايخنا: أن الوطن وطنان: وطن أصلي، ووطن سفر، ولم يعتبروا وطن السكنى وطناً وهو الصحيح، واختلفوا أن وطن السفر هل يصح بدون السفر، على رواية الحسن عن أبي حنيفة يصح، وهو قول زفر رحمه الله، وعلى رواية محمد في «**الزيادات**»: لا يصح بدون السفر، ثم عند أبي يوسف إنما يصح بعد مسيرة سفر، وعلى قول محمد ذكر

(١) هذا المسمى بالأهلي، والفطرة، والقرار.

الكرخي: هو السفر لا مسيرة السفر. وبيان هذا الأصل من المسائل: خراساني قدم بغداد وعزم على الإقامة بها خمسة عشر يوماً، ومكي قدم الكوفة وعزم على الإقامة بها خمسة عشر يوماً، ثم خرج كل واحد منهما من وطنه يريد قصر ابن هبيرة ليلقى صاحبه بالقصر فإنهما يصليان أربعاً في الطريق وبالقصر لأنهما كانا متوطّنين أحدهما ببغداد والآخر بالكوفة، ولم يقصدا مسيرة مدة السفر، لأن من بغداد إلى الكوفة مسيرة أربع ليال والقصر هو المنتصف، وكان كل واحد منهما قاصداً مسيرة ليلتين فبهذا لا يصير مسافراً، فإن عزما على الإقامة بالقصر خمسة عشر يوماً صار القصر وطن سفر لهما وانتقض وطن المكي بالكوفة ووطن الخراساني ببغداد بوطن مثله، فإذا خرجا بعد ذلك يريدان الكوفة صليا أربعاً في الطريق وبالكوفة لأنهما قصدا مسيرة ليلتين من وطنيهما فلا يكونان مسافرين، فإن دخلا الكوفة وعزما على الإقامة أقل من خمسة عشر يوماً ثم خرجا من الكوفة يريدان بغداد.

[ويمران بالقصر يصلي كل واحد منهما أربعاً إلى القصر وبالقصر ومن القصر إلى بغداد][1] لأن القصر صار وطن سفر لهما، ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الأصلي ووطن السفر، وإنشاء السفر إنما وجد من وطن السكنى، ووطن السكنى لا ينقض بوطن السفر فيبقى وطن سفر لهما، وهما رجلان خرجا من الكوفة يريدان بغداد والقصر وطنهما فما لم يجاوزا القصر لا يصيران مسافرين، وبعد المجاوزة لم يبق إلى المقصد مسيرة سفر فلهذا يصليان أربعاً، ولو لم ينويا المرور على القصر يقصران كما خرجا من الكوفة، فلو كانا حين قدما القصر في الابتداء عزما على الإقامة بالقصر أقل من خمسة عشر يوماً ثم ذهبا إلى الكوفة ليقيما بها ليلة يصليان أربعاً إلى الكوفة، فلو خرجا من الكوفة يريدان بغداد يصليان ركعتين لأن القصر صار وطن سكنى لهما وقد انتقض ذلك بوطن سكنى مثله بالكوفة، فهما رجلان خرجا من الكوفة ويريدان بغداد وليس لهما فيما بين ذلك وطن ومن الكوفة إلى بغداد مسيرة مدة السفر فصارا مسافرين حين خرجا فلهذا يصليان ركعتين، ولو كان كل واحد منهما في الابتداء حين خرج من وطنه لم ينو القصر إنما نوى وطن صاحبه ليلقى صاحبه الخراساني نوى الكوفة والمكي نوى بغداد فالتقيا بالقصر يصليان ركعتين، فلو خرجا من الكوفة يريدان بغداد فالتقيا بالقصر يصليان ركعتين في الطريق وبغداد، أما المكي فلأنه ماض على سفره، وأما الخراساني فلأن بغداد كان وطن سفر له وقد انتقض ذلك بإنشاء السفر فعاد مسافراً بسفره الأصلي.

ثم تقدم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الأصلي بالإجماع، وهل يشترط لثبوت وطن السفر؟ لم يذكر محمد في الأصل، وذكر الشيخ الإمام أبو الحسن الكرخي في «**جامعه**»: عن محمد فيه روايتان، وفي رواية يشترط، وفي رواية لا يشترط، ومثاله بخاري خرج من بخارى إلى بيكند ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوماً ثم خرج من بيكند يريد قرن فلما دخل قرن بدا له أن يرجع إلى بخارى، فعلى الرواية التي يشترط تقدم السفر لثبوت وطن السفر يصلي ركعتين في الطريق إلى بخارى، إذ ليس من بخارى إلى بيكند مسيرة سفر وليس فيما بين ذلك وطن، ومن

(١) من أر، خ، س وغيرها.

قرن إلى بخارى مسيرة السفر على أصح الأقاويل ويصلي ركعتين لهذا. وعلى الرواية التي لا يشترط تقدم السفر يصلي أربعاً في الطريق.

وفي «**الخلاصة**»: كوفي حجّ ورجع إلى أهله فيلقاه ابنه بالحيرة يريد الحجّ ونويا الإقامة بالحيرة خمسة عشر يوماً ثم رجعا إلى مكة، فلما بلغا القادسية بدا لهما أن يرجعا إلى خراسان ويمران بالكوفة فالأب يقصر إلى أن يدخل الكوفة لأن سفره مستحكم والحيرة وطن إقامة له وقد انتقض بإنشاء السفر إلى مكة فعاد مسافراً بالسفر الأصلي إلى أن يدخل الكوفة، أما الابن كما رجع يتم لأن سفره لم يستحكم فانتقض بالرجوع.

«**الخانية**»: كوفي قدمت عليه امرأته من خراسان حاجّة: عن أبي يوسف: أنها تقصر الصلاة إلا أن تتوطن بذلك، وكذا في حجّة النفل إلا أن يحبسها زوجها.

«**الفتاوى العتابية**»: ويصح نية الإقامة في الوقت سواء خلف إمام مسافراً ـ أو مسبوقاً أو لاحقاً ولم يفرغ الإمام بعد، وأما إذا فرغ الإمام ثم نوى اللاحق الإقامة لا ينقلب أربعاً لأن فراغ الإمام كفراغه في حق هذا الحكم، ولو كان لاحقاً بركعة مسبوقاً [بركعة وقد فرغ الإمام فإن نوى الإقامة فيما لحق به لا ينقلب أربعاً][1]، وإن نوى فيما سبق به ينقلب أربعاً. ولا تعمل نيّة الإمام الإقامة في المسبوق إذا قيد ركعته بالسجدة، وإن لم يقيّد تعمل.

«**الكافي**»: افتتح العصر فغربت الشمس ثم نوى الإقامة فإنه يقصر لأنه قضاء فلا تغيير، وفيه خلاف زفر رحمه الله.

م: وإذا دخل المسافر في صلاة المقيم يلزمه الإتمام سواء كان في أولها أو في آخرها ـ وفي «**الينابيع**»: يريد به إذا اقتدى بالمقيم في وقت لو نوى الإقامة من ساعته لصار فرضه أربعاً، ولا عبرة لضيق الوقت حتى لو اقتدى في العصر وفرغ من التحريمة ثم غربت الشمس فإنه يتم الصلاة أربعاً سواء قرأ إمامه في الأوليين أو الأخريين أو إحدى الأوليين وإحدى الأخريين.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أن المسافر سلّم على رأس الركعتين بعدما اقتدى بالإمام أو أفسد على نفسه صلاته بالكلام أو غير ذلك لا يجب عليه قضاء الأربع، وإنما يجب عليه قضاء الركعتين لأن الأربع وجب عليه لحق المتابعة وقد فاتت.

ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت بعدما صح اقتداؤه بالوقت لا تفسد صلاته.

ولو أن مسافراً دخل في مصر فافتتح الصلاة ونوى الإقامة في خلال الصلاة وهو في وقت تلك الصلاة فإنه يتحول فرضه إلى الأربع سواء نوى الإقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها، ولو أنه نوى الإقامة بعدما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك الصلاة فكذلك يتحول فرضه إلى الأربع، ولو خرج الوقت وهو في الصلاة [ونوى الإقامة لا يتحول فرضه إلى الأربع في حق تلك الصلاة].

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وإن أفسد الإمام على نفسه كان على المسافر أن يصلي ركعتين، وقال الشافعي رحمه الله: يصلي أربعاً.

ولو اقتدى المسافر بمسافر فأحدث الإمام فاستخلف مقيماً لم يلزم المسافر الإتمام، ولو لم يحدث الأول ولكن نوى الإقامة أتمّ هو والقوم جميعاً، وفي **«الحجة»**: ويجب عليه إتمام صلاة الإمام الأول وهي ركعتان، ثم إذا قعد قدر التشهد يتأخر ويقدم مسافراً حتى يسلم بهما ثم يقوم ويصلي ركعتين.

«الصيرفية»: مسافر دخل مصراً وتزوج فيه امرأة بنفس التزوج لم يصر مقيماً إلا بالنيّة، وقيل: يصير مقيماً.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: قال محمد في **«الجامع»**: مقيم صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فجاء مسافر واقتدى به في هذه الحالة لا يصح اقتداؤه، ولو أن مسافراً صلى ركعة من العصر فغربت الشمس فجاء مقيم واقتدى به في هذه الحالة صح اقتداؤه فصار داخلاً في صلاته، والجملة في ذلك أن اقتداء المقيم بالمسافر جائز في الوقت وخارج الوقت إذا اتفق الفرضان واقتداء المسافر بالقيم جائز في الوقت، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ويصير أربعاً. **م:** ولا يجوز خارج الوقت. وفي **«الفتاوى العتابية»**: لا في الشفع الأول ولا في الشفع الثاني ولا في القعدة الأخيرة، سواء كان شرع الإمام قبل خروج الوقت أو بعده لأنه يكون اقتداء المفترض بالمتنفل في القعدة إن اقتدى به في الشفع الأول أو في القراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني، وإن قام الإمام إلى الثالثة ولم يقعد وتابعه المسافر قيل: تفسد صلاته بترك القعدة، والصحيح أنه لا تفسد.

«الينابيع»: وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين يسلّم، ويستحب له أن يقول: «أتمّوا صلاتكم فإنّا قوم سفر»، وفي **«السغناقي»**: فإن قلت هذه الرواية مخالفة لما ذكر قاضيخان وغيره حيث قال: إذا اقتدى بإمام لا يدري أنه مقيم أو مسافر قالوا: لا يصح اقتداؤه لأن العلم بحال الإمام شرط أداء الصلاة بالجماعة، ورواية الكتاب تدل على أنه يصح الاقتداء بالإمام وإن لم يعرف بحاله أنه مسافر أو مقيم! قلت: تلك الرواية محمولة على ما إذا بنوا أمر الإمام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلّم على رأس الركعتين وتفرّقوا على ذلك لاعتقادهم بفساد صلاة الإمام، وأما إذا علموا بعد الصلاة بحال الإمام كان اقتداؤهم جائزاً وإن لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء به، فإن أخبرهم قبل الشروع بأني مسافر فسلّم على رأس الركعتين فقام جازت صلاتهم ويتمّون ما بقي من صلاتهم. وفي **«شرح الطحاوي»**: ويصلون وحداناً، ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الإمام منهم تامة وصلا المقتدي فاسدة، لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد.

م: إذا اقتدى المقيم بالمسافر وسلّم المسافر يقوم المقيم ويتمّ صلاته، وهل يقرأ المقيم في هاتين الركعتين؟ فيه اختلاف المشايخ، والأصح أنه لا يقرأ. وفي **«العتابية»**: وهو المختار.

م: ومنهم من قال: يقرأ، وفي **«الحجة»**: وهو الصحيح والاحتياط.

م: وإذا ثبت أن اقتداء المسافر بالمقيم يقتضي تغير الفرض في حق المسافر بعد هذا اختلفت عبارات المشايخ، بعضهم قالوا: إنما يصح الاقتداء في موضع كان الفرض قابلاً للتغير وفي الوقت الفرض قابل للتغير حتى يتغير بنيّة الإقامة ويتغير أيضاً بالاقتداء، وإذا كان فرض المسافر يتغيّر بالاقتداء بالمقيم في الوقت لزم القول بصحة اقتدائه بالمقيم فيصح الاقتداء، أما بعد خروج الوقت الفرض غير قابل للتغير ولهذا لا يتغير بنيّة الإقامة مع أنها أبلغ في التغيّر، فأن لا يتغيّر بالاقتداء كان أولى، وإذا كان فرض المسافر لا يتغيّر بالاقتداء خارج الوقت فلا يمكن القول بصحة اقتدائه بالمقيم.

نوع آخر في المتفرقات

وإذا سافر في أول الوقت أو آخره قصر إذا بقى منه مقدار التحريمة، وهذا مذهبنا، لأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت عندنا، لأنه في أول الوقت مخيّر بين الأداء والتأخير وإنه ينفي الوجوب، ولهذا لو مات في أول الوقت لقي الله تعالى ولا شيء عليه، فدلّ أن الوجوب يتعلق بآخر الوقت، فإذا كان هو مسافراً في آخر الوقت كان عليه صلاة المسافر، وعلى هذا الأصل مسائل، إحداها: هذه.

والثانية: إذا أسلم الكافر وبقي من الوقت مقدار ما يسع فيه التحريمة فإنه يلزمه الصلاة عندنا، وفي **«الكافي»**: وعند زفر رحمه الله يعتبر قدر ما يتمكن من أداء الصلاة فيه.

م: والثالثة: الصبي إذا بلغ في آخر الوقت.

والرابعة: الحائض إذا طهرت في آخر الوقت.

والخامسة: الطاهرة إذا حاضت في آخر الوقت.

وإذا كان مسافراً في أول الوقت وصلى صلاة السفر ثم أقام في الوقت لا يتغير فرضه وإن لم يصل، حتى لو أقام في آخر الوقت ينقلب فرضه أربعاً وإن لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة.

وفي **«الحاوي»**: مسافر صلّى الظهر ركعتين وسها وسلّم ثم نوى الإقامة قال: صلاته تامة وليس عليه سجود السهو، وبنيّة هذه قطع الصلاة. ألا ترى أنه لو قهقه في هذه الحالة لم يكن عليه وضوء! ولو كان في الصلاة لكان عليه الوضوء. ذكر المسألة في رواية أبي حفص مطلقاً من غير ذكر خلاف، وذكر في رواية أبي سليمان خلافاً فقال: لا تصح نيّته عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويكون فرضه ركعتين كما كان في الابتداء، وعند محمد رحمه الله: يصح نيّته ويصير فرضه أربعاً. وفي **«الخانية»**: ويسجد لسهوه بعد الفراغ، وإن سجد لسهوه ثم نوى الإقامة تصح نيّته وتصير صلاته أربعاً سواء سجد سجدتين أو سجدة واحدة أو نوى الإقامة في السجدة، لأنه لما سجد للسهو عادت حرمة الصلاة فصار كما لو نوى الإقامة في الصلاة.

م: مسافر أمّ قوماً مسافرين ومقيمين وصلّى بهم ركعة وسجدة وترك سجدة ثم أحدث فقدم رجلاً دخل معه في الصلاة ساعتئذ وهو مسافر قال: لا ينبغي لذلك الرجل أن يتقدم لأن

غيره أقدر على إتمام صلاة الإمام، وينبغي للإمام أن يقدم من أدرك الصلاة لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**من استعمل غيره عملاً وفيهم من هو أحق منه فقد خان الله ورسوله وخان جميع المؤمنين**»، فإن تقدم هذا المسافر جاز. وينبغي لهذا الرجل أن يسجد تلك السجدة لأنه خليفة الأول وقائم مقامه، ولو كان الأول قائماً يأتي بهذه السجدة ثم يشتغل بباقي الصلاة فكذلك الخليفة، فلو أن الخليفة لم يأت بهذه السجدة ولكن قام وصلّى بهم ركعة وسجدة وترك سجدة ثم أحدث فقدم رجلاً جاء ساعتئذ فإنه لا ينبغي له أن يتقدم ولا للإمام الثاني أن يقدمه لما ذكرنا، وإن تقدم جاز لما ذكرنا، ويبدأ بالسجدة التي تركها الإمام الأول ثم بالسجدة التي تركها الإمام الثاني لأن الثالث قائم مقام الثاني والثاني يأتي بما يأتي الأول، فكذلك الثالث، فإن لم يسجدها حتى ذهب الإمام الأول والثاني وتوضئا ورجعا قال: يسجد الثالث السجدة الأولى لأنه خليفة الإمامين، ويسجدها معه الإمام الأول والقوم لأنهم قد صلّوا تلك الركعة وإنما بقي عليهم تلك السجدة، ولا يسجدها الإمام الثاني في ظاهر الرواية، وفي «**نوادر أبي سليمان**»: قال: يسجدها معهم.

مسافر أمّ قوماً مسافرين فصلى بهم ركعة ثم نوى الإقامة [قال: عليه أن يكمل بهم الصلاة، فإن أحدث الإمام بعد ما نوى الإقامة][1] فقدم رجلاً قال: يتمّ بهم الصلاة أربع ركعات لأن الثاني قائم مقام الأول، ولو كان الأول قائماً يصلي أربع ركعات، فكذلك الثاني، وصار هذا كمسافر اقتدى بالمقيم في الوقت فإنه يصلي صلاته أربع ركعات، فكذلك ها هنا. فإن كان الإمام الأول لم ينو الإقامة ولكن الإمام الثاني ينوي الإقامة لا يتغير فرضهم لأنهم ما التزموا متابعته وإنما لزمهم ذلك لضرورة إصلاح صلاتهم، وفيما سوى ذلك فليس عليهم متابعة.

«**الذخيرة**»: مسافر تشهّد بعدما صلّى ركعتين من الظهر ثم قام يريد أن يصلي ركعتين تمام أربع ركعات فنوى بهما التطوّع فركع ثم بدت له الإقامة قال: ينبغي أن يجلس فيعود إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يقوم للتطوّع، لأن التحريمة الأولى باقية وقد انعقدت قابلة للتغير لوجود المغير وقد وجد فتغيرت فيعود إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يقوم للتطوّع ليؤدي على الوجه الذي لزمته في الانتفاء، ثم يقوم فإن شاء قرأها وإن شاء لم يقرأ لأنه قرأ في الأوليين، ثم يركع لأنه لما عاد إلى القعود أو نقض ركوعه لأن ما دون الركعة قابل للرفض.

م: ابن سماعة عن محمد في «**الرقيات**»: مسافر صلّى بقوم مسافرين ومقيمين ركعتين فلما قعد قدر التشهّد قام بعض المسافرين وانصرف إلى منزله وقام بعض المقيمين وأكمل الصلاة وانصرف، وقد كان بعض المسافرين مسبوقاً بركعة قام وقضاها وفرغ منها وانصرف، وكان كل ذلك قبل سلام الإمام ثم إن الإمام نوى الإقامة فصلاتهم تامّة، فإن كان بعض المقيمين قام ليتمّ الصلاة حين نوى الإمام الإقامة قال: إن كان سجد لركعته سجدة مضى في صلاته وإن لم

(١) من أر، خ، س وغيرها.

يتابع الإمام، وإن رجع إلى صلاة الإمام فسدت صلاته.

ابن سماعة عن محمد: مسافر تشهّد بعدما صلّى ركعتين من الظهر ثم قام يريد أن يصلي ركعتين تمام أربع ركعات فنوى بهما التطوّع فقرأ وركع ثم بدت به الإقامة قال: ينبغي أن يجلس فيعود إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يقوم للتطوّع، ثم يقوم فإن شاء قرأ وإن شاء لم يقرأ[1].

ذكر الحاكم: رجل صلى بقوم الظهر ركعتين في مدينة ـ وفي «السغناقي»: أو في قرية ـ **م:** ولا يدرون أمسافر أو مقيم فصلاتهم فاسدة ـ وفي «السغناقي»: سواء كانوا مقيمين أو مسافرين وفي «الفتاوى العتابية»: وإن كان في السفر فالظاهر أنه مسافر. **م:** فإن سألوه فأخبرهم أنه مسافر فصلاتهم تامّة.

ابن سماعة عن محمد: مسافر صلّى بمسافر الظهر ركعتين، وسلّم الإمام وعليه سجدتا السهو فنوى الذي خلفه الإقامة قال: إن سجد الإمام للسهو أتمّ هذه الصلاة، وإن لم يسجد للسهو لم يكن على هذا أن يتمّ الصلاة، قال الحاكم أبو الفضل: هذا الجواب غير موافق للمشهور عن محمد في «نظائره»: المسافر إذا أحدث واستخلف مقيماً كان خلفه وجب على المقيم القعدة على رأس الركعتين، حتى لو تركها تفسد صلاته.

قال في «الأصل»: مسافر صلى بمسافر فأحدث الإمام وخرج من المسجد ونوى هذا الثاني أن يصلي لنفسه جاز وصار خليفة للأول، قال شمس الأئمة الحلواني: قوله في الكتاب: «ونوى أن يصلي لنفسه» زيادة كلام لا حاجة إليه لأنه يصير إماماً لنفسه وإن لم ينو، وقد مرّ هذا فيما تقدم، ولو جاء رجل واقتدى بالثاني جاز لأن الثاني إمام كالأول، فإن أحدث الثاني فخرج من المسجد تحولت الإمامة إلى الثالث لأن الثالث مع الثاني كالثاني مع الأول، فإن أحدث الثالث فخرج من المسجد قبل أن يرجع الأولان فصلاة الثالث تامة لأنه ينفرد في حق نفسه، وصلاة الأولين فاسدة لأنه لم يبق لهما إمام في المسجد، فإن لم يخرج هذا الثالث حتى رجع الأولان ثم خرج قبل أن يتقدم واحد منهما فصلاته تامة، وصلاة الأولين فاسدة لأن أحدهما لم يتعين للإمامة بعد فبقيا بلا إمام ـ هذا جواب الأصل، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: وأورد في بعض النوادر أن صلاة الثالث فاسدة أيضاً، قال: والصحيح هو الأول.

«الحجة»: مسافر أم قوماً مسافرين ومقيمين فصلى ركعة فسبقه الحدث فاستخلف مسافراً ونوى الخليفة الإقامة فصلى أربعاً وقعد على رأس الثانية فإن صلاة الخليفة وصلاة المسافرين جائزة، وصلاة المقيمين فاسدة.

م: قال في «الأصل» أيضاً: مسافر صلّى الظهر ركعتين بغير قراءة ثم نوى الإقامة قال: عليه أن يصلي ركعتين بقراءة، والمسافر والمقيم فيه سواء عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد وزفر رحمهما الله: صلاته فاسدة، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: إن الحاكم الشهيد زاد ها هنا حرفاً وقال: أجمعنا أن نيّة الإقامة تؤثر في القعدة فتصيّرها نفلاً بعدما كانت

(١) هذه المسألة موافقة لما تقدم من «الذخيرة».

فرضاً فإن المسافر إذا صلى الظهر ركعتين وقرأ فيهما ثم نوى الإقامة في القعدة صحّت نيّته بلا خلاف وصارت قعدته نفلاً بعدما كانت فرضاً لأنها قعدة الختم في حق المسافر وقعدة الختم فرض بالإجماع، فلما جاز أن يجعل النية الموجودة في حالة القعدة كالموجودة في أول الصلاة في حق القعدة حتى صيّرتها نفلاً، فكذلك في حق القراءة، فرق بين هذا وبين الفجر في حق المقيم، والفرق هو أن فساد الفجر ما كان لترك القراءة بل لفوات محل القضاء، ألا ترى أنه لو ترك القراءة في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر أو العصر أو العشاء لا تفسد صلاته لأنه لم يفت محل القراءة. هذا الذي ذكرنا إذا وجدت النيّة في حالة القعدة، فإن وجدت بعد القيام إلى الثالثة أو بعدما ركع أو بعدما رفع رأسه من الركوع فكذا تصحّ نيّته، إلا أنه إن كان لم يقرأ في الأوليين يعيد القراءة، وإن كان قرأ في الأوليين يعيد القيام والركوع، لأن ما أدّى كان نفلاً فلا ينوب عن الفرض فليزمه الإعادة لهذا فإن خرّ ساجداً ثم نوى الإقامة لم تعمل نيّته وعليه أن يستقبل الصلاة لأنّا لو عملنا بنيّته لألزمناه ركعتين أخريين، ولا وجه إلى ذلك لأن ظهره تصير خمساً ولم تشرع خمساً؛ «**شرح الطحاوي**»: ولو أنه لم يتشهد حتى قام إلى الثالثة ثم نوى الإقامة جاز، وتحول فرضه إلى الأربع بالإجماع، ثم ينظر إن لم يقم صلبه عاد إلى التشهد، وإن أقام صلبه لا يعود، كالمقيم إذا قام من الثانية إلى الثالثة، وفي القراءة في الركعتين الأخريين بالخيار، ولو قام إلى الثالثة ونوى الإقامة قبل أن يقيّدها بالسجدة تحوّل فرضه إلى الأربع، إلا أنه يعيد القيام والركوع، ولو قيّد ركعته بالسجدة ثم نوى الإقامة فلا يصح وفسدت الفريضة بالإجماع، لأنه لما قيّد ركعته بالسجدة فقد تأكد الفساد فصارت ركعة كاملة والركعة الكاملة لا تحتمل الرفض والفسخ، ويضيف إليها ركعة أخرى فيكون أربع ركعات له تطوّعاً على قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد: لما فسدت الفريضة فقد ارتفضت التحريمة ولا ينقلب إلى التطوّع.

م: مسافر دخل في صلاة مقيم ثم ذهب الوقت لم تفسد صلاته، فإن أفسد الإمام الصلاة على نفسه كان على المسافر أن يصلي صلاة السفر.

ويخفّف القراءة في السفر في الصلوات، فقد صحّ أن رسول الله ﷺ قرأ في الفجر في السفر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافرون: ١]، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، وأطول الصلوات قراءة صلاة الفجر، وأما تسبيحات الركوع والسجود يقولها ثلاثاً أو أكثر، ولا ينقص عن الثلاث.

وإذا مرّ الإمام بمدينة وهو مسافر فصلّى بهم الجمعة أجزأه وأجزأهم، وكذلك الأمير يطوف في بلاد عمله وهو مسافر فهو والإمام سواء.

الخليفة إذا سافر يصلي صلاة المسافرين، وقيل: إذا طاف في ولايته لا يصير مسافراً.

ويجوز للمسافر الجمع بين الصلاتين بعذر السفر بأن يؤخر الأول ويعجّل الثاني، وتأخير المغرب مكروه إلا بعذر السفر.

[وإذا قضى في حال سفره صلاة فائتة في حال الإقامة صلّى أربعاً] وإن قضى في حال إقامته صلاة فائتة في السفر صلّى ركعتين، وروي عن أبي يوسف أنه قال: يتمها أربعاً، وهو قول زفر رحمه الله، هكذا روى أبو سليمان في نوادره عن محمد، قال: ونيّة المسبوق للإقامة في قضاء ما عليه يلزمه الإتمام، ونيّة المفرد للإقامة في صلاة افتتحها في الوقت ثم ذهب وقتها ساقطة. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: ها هنا مسألة أخرى لا ذكر لها في «**المبسوط**»، وهو ما إذا كان مسبوقاً بركعة نائماً في ركعة فلما قام للقضاء نوى الإقامة صحت نيّة الإقامة، سواء نوى الإقامة في الركعة التي سبق بها أو في الركعة التي نام فيها.

مسافر صلّى ركعة فجاء مسافر واقتدى به ثم أحدث الإمام واستخلف هذا الرجل وخرج الإمام الأول ليتوضأ ونوى الإقامة والإمام الثاني نوى الإقامة أيضاً ثم عاد الإمام الأول إلى الصلاة ماذا يفعل الإمام الأول والثاني؟ قالوا: يقتدي الإمام الأول بالثاني في الركعة الثانية، فإذا قعد الإمام قدر التشهد يقوم ويستخلف رجلاً أدرك الصلاة ليسلم بالقوم، ثم يقوم الإمام الثاني ويصلي ثلاث ركعات، والإمام الأول ركعتين.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: مسافران أحدهما متوضىء والآخر متيمم فأمّ المتوضىء صاحبه ثم أحدث بعد الركعة الأولى فذهب للبناء ثم نوى الإقامة ثم جاء: ائتمّ به في الركعة، فإذا تشهد انفرد في الركعتين.

مسافر صلّى ركعة فاقتدى به مسافر آخر ثم أحدث فذهب [للبناء ثم جاء وقد فرغ الإمام فنوى الإقامة أتمّ، وإن كان لا يقرأ في هذه الركعة][1].

م: مسافر صلّى الظهر ركعتين، وقام إلى الثالثة ناسياً بعدما قعد قدر التشهد ثم تذكر ذلك في قيام الثالثة أو في ركوعها فإنه يعود ويقعد، وإن تذكر بعدما قيد الثالثة بالسجدة يتمّ صلاته أربعاً وكانت الثالثة والرابعة له سنّة الظهر، وإن لم يكن قعد على رأس الركعتين إن تذكر في قيام الثالثة عاد، وإن لم يعد حتى قيّدها بالسجدة فسدت صلاته. ولو كان هذا المسافر ترك القراءة في الركعتين الأوليين أو في إحداهما ثم قام إلى الثالثة وقرأ قالوا: في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف إذا نوى الإقامة في الثالثة تجوز صلاته، ولو قرأ في الثالثة وركع ثم نوى الإقامة في الركوع قالوا: يجوز أيضاً.

«**الولوالجية**»: رجل صلى الظهر في منزله ثم سافر قبل خروج الوقت فلما دخل وقت العصر صلى العصر ثم ترك السفر قبل غروب الشمس فتبين أنه صلى الظهر والعصر [على غير وضوء فإنه يصلي الظهر والعصر أربعاً، ولو صلى الظهر والعصر][2] وهو مقيم ثم سافر قبل أن تغيب الشمس ثم تذكّر أنه صلى الظهر والعصر على غير وضوء يصلي الظهر أربعاً والعصر ركعتين.

(١) من أر، خ، س وغيرها.
(٢) من أر، خ، س وغيرها.

م: مسافر أمّ قوماً في آخر وقت العصر فلما صلى ركعة غربت الشمس ثم جاء رجل واقتدى به صح اقتداؤه، فإن سبق الإمام الحدث واستخلف هذا الرجل الذي اقتدى به فتذكر الخليفة أنه لم يصل الظهر فسدت صلاته، ولو تذكر هذه الفائتة قبل الشروع لا يصح شروعه، فإذا تذكر في خلال الصلاة تفسد صلاته، وإن تذكر الإمام الأول أنه لم يصل الظهر لم تفسد صلاته سبقه الحدث أو لم يسبقه، ولو تذكر الفائتة في ذلك الوقت لم يمنعه من الشروع، فكذا إذا تذكر في خلال الصلاة.

«**السراجية**»: لو صلّى المسافر بمسافر ومقيم فأحدث الإمام فاستخلف مقيماً لم يلزم المسافر إتمامه.

«**اليتيمة**»: سئل الخجندي عن مسافر صلّى الظهر ركعتين وقام إلى الثالثة قبل أن يقعد عند الثانية عمداً ناوياً للنفل ثم عاد إلى القعدة قبل أن يقيد الثالثة بالسجدة هل تصح صلاته؟ فقال: يعيد، [قال رضي الله عنه: يصح ويعيد الفرض احتياطاً.

م: مسافر صلّى شهراً جميع الصلوات ركعتين][1] قال أبو حنيفة رحمه الله: يعيد ثلاثين مغرباً ولا يعيد غيرها، وقال صاحباه: يعيد ثلاثين مغرباً ويعيد [صلاة العشاء والفجر والظهر والعصر بعد المغرب الأولى.

مسافر صلى الظهر][2] ركعتين، وفي «**الحجة**»: فقعد قدر التشهد. **م:** وقام إلى الثالثة ناسياً أو متعمداً فجاء مسافر آخر واقتدى به في تلك الحالة فصلاة الداخل موقوفة، إن عاد الإمام إلى القعدة وسلّم فصلاة الداخل ركعتان كصلاة الإمام، وإن لم يعد ونوى الإقامة في قيام الثالثة ينقلب فرضه وفرض الداخل أربعاً لأنه نوى الإقامة في حرمة الصلاة فصحت وتغير فرضه أربعاً، وكذلك فرض الداخل يتغير أربعاً.

«**الخانية**»: مسافر أم قوماً مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الإقامة لا لتحقيق الإقامة بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيماً ولا ينقلب فرضه أربعاً.

جماعة من المقيمين خلف مسافر لا قراءة عليهم فيما يقضون، كذا ذكره الكرخي وكذلك السهو.

وفي «**الظهيرية**»: مسافر أمّ قوماً فأحدث واستخلف مسافراً فنوى الثاني الإقامة لا يتغير فرض من خلفه، وإن نوى الإمام الإقامة بعدما أحدث قبل أن يخرج من المسجد يصير فرضه وفرض القوم أربعاً.

م: وإذا خرج الأمير مع جيشه لطلب العدو ولا يعلم أين يدركهم فإنهم يصلون صلاة الإقامة في الذهاب وإن طالت المدة، وكذلك في المكث في ذلك الموضع، وأما في الرجوع فإن كان إلى مصره مسيرة السفر يقصر الصلاة وإلا فلا. وفي «**الغياثية**»: وكذا من خرج لطلب غريم وهو يقصد إن وجده يرجع لا يصير مسافراً أبداً وإن طاف جميع الدنيا.

---

(١) و(٢) من أر، خ وغيرها.

المسافر إذا دخل مصراً وهو على عزم أنه متى حصل غرضه يخرج لا يصير مقيماً وإن مكث فيها سنة، إلا إذا كان مقصوداً يعلم أنه لا يحصل بأقل من خمسة عشر صار مقيماً وإن لم ينو الإقامة كالحاج دخل مكة وفي نيّته الإقامة، بعضهم اعتبروا الثبات، وبعضهم غالب الرأي.

م: نوع آخر في بيان اجتماع حكم السفر والإقامة

مقيم صلّى الظهر أربعاً ثم سافر في الوقت وقصر العصر وهو مسافر ثم تذكر في وقت العصر شيئاً نسيه في مصره فعاد إليه ثم علم أنه صلى الظهر والعصر بغير طهارة توضأ وصلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، وإذا كان مسافراً في أول الصلاة ثم نوى الإقامة فيها في موضع الإقامة أتمّ أربعاً، ولو كان خرج الوقت ثم نوى الإقامة أتمها شفعاً، ولو كان مقيماً أتمها أربعاً، ولو كان مقيماً في أولها ونوى السفر في وسطها أتمها أربعاً، فإن شرع فيها وهو في السفينة في المصر فمرت وخرجت من العمران وهو ينوي السفر صار مسافراً لكنه يتمّ الصلاة التي شرع فيها أربعاً، وفي «**الفتاوى العتابية**»: عند أبي يوسف، وقال محمد: يصلي ركعتين. ولو كان مسافراً وشرع في الصلاة في السفينة خارج المصر فجرت السفينة حتى دخل المصر يتم أربعاً لأنه صار مقيماً بدخوله مصره، وفي اليمين لا يحنث حتى يخرج من السفينة ويقوم على الجسر.

م: المسافر إذا أمّ قوماً مسافرين ومقيمين فسبقه الحدث فاستخلف مقيماً صلّى بهم تمام صلاة الإمام، وإذا انتهى إلى موضع التسليم لم يسلم.

«**النسفية**»: سئل علي بن أحمد عن المقيم إذا سلّم على رأس الركعتين على ظن أنه مسافر ثم تبين له أنه مقيم هل يبني أم صار قاطعاً للصلاة؟ قال: لا يبني، وهو قاطع.

مسافر صلى يقوم مقيمين ومسافرين ركعة فسبقه الحدث فأخذ بيد رجل ليقدمه فنوى الإقامة ثم قدمه صلى هذا الخليفة بهم أربعاً، ولو لم ينو المحدث الإقامة ولكنه قدم مقيماً فالخليفة يقعد على رأس الركعتين، ولو لم يقعد تفسد صلاته وصلاة القوم، وإذا أتمّ هذه القعدة يقدم من يسلم بهم ويقوم هو ويتمّ صلاة نفسه، ولو أن الخليفة لم يقرأ في ثانية الإمام فسدت صلاته وصلاة القوم كما لو لم يقرأ الإمام الأول.

مسافر صلّى بمسافرين ركعتين فلما تشهّد في الثانية سلّم أو تكلم بعض من خلفه ثم نوى الإقامة صار فرضه وفرض من بقي خلفه أربعاً، وصلاة من ذهب جائزة بركعتين، ولم تؤثر نيّة الإمام الإقامة في حقهم لزوال الاقتداء بالكلام والسلام قبل نيّة الإمام.

«**الفتاوى العتابية**»: لو سلّم الإمام المسافر وتكلم القوم أو خرجوا ثم تذكر الإمام أن عليه سهواً فسجد فنوى الإقامة فإنه يتمّ أربعاً وصلاة القوم لا تفسد، وكذا لو سلم القوم وتكلموا ولم يسلم الإمام بعد ونوى الإقامة، ولو كان خلفه مقيم فقام المقيم ليتمّ صلاته وقيد ركعته بالسجدة ثم نوى الإمام الإقامة لا يتابعه لأنه صار منفرداً، ولو تابعه فسدت صلاته، ولو لم يقيد الركعة بالسجدة يتابعه، ولو لم يتابعه فسدت صلاته، وحكم المسبوق هكذا، ولو نوى الأربع في خلال الصلاة لا يصير أربعاً، بخلاف نيّة الإقامة.

م: مسافر صلّى ركعتين بغير قراءة وظن أنه صلى ركعة فقام وقرأ وركع ثم نوى الإقامة صار فرضه أربعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ويعيد القيام والقراءة والركوع وتجوز، فلو لم يعد حتى قيد الركعة بالسجدة فسدت صلاته، ولو كان قرأ في الأوليين وقعد وقام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد ثم نوى الإقامة لم تصر أربعاً لأنه خرج من الفرض، وإن كان لم يقيدها بسجدة صارت أربعاً، ويعيد القيام والركوع لوقوعهما نفلاً، وليس عليه إعادة القراءة لأنه لا قراءة عليه في الأخريين من الفرض، فإن لم يعد بل مضى فسدت صلاته لتركه قيام الفرض والركوع، وإن قام من الثانية إلى الثالثة من غير قعود ساهياً قبل نيّة الإقامة فعليه أن يعود إلى القعود، فإن نوى الإقامة لم يعد، وإن نوى الإقامة وهو قاعد إن كان تشهد وقام لا يعيد التشهد، وإن لم يكن تشهد يتشهد ثم يقوم.

«**الفتاوى العتابية**»: وروي عن محمد: المسافر إذا قام إلى الثالثة بنية التطوّع فقرأ وركع ثم نوى الإقامة فإنه يعود إلى القعود ثم يقوم، وإن مضى أجزأه وقد أساء. وفي «**الجامع الكرخي**»: إن لم يعد القراءة والركوع لا يجزيه، ولو صلّى بإيماء فنوى القيام إلى الثانية فقرأ وركع ثم علم أنها ثالثة ولم يقرأ في الأوليين أجزأه إذا قرأ في الرابعة.

م: ومما يتصل بهذا الفصل: المقيم والمسافر إذا أمّ أحدهما ثم يشكان:

مسافر ومقيم أمّ أحدهما صاحبه فشكا فلم يدريا من الإمام ومن المقتدي؟ فهذه المسألة على ثلاثة أوجه:

الأول: إذا شكا بعدما صليا ركعة، وإنه على خمسة أقسام:

القسم الأول: إذا شكا قبل الحدث، وفي هذا القسم تفسد صلاتهما لتعذر المضي لأن من كان إماماً لا يصلح مقتدياً، ومن كان مقتدياً لا يصلح إماماً في الابتداء فيعجز كل واحد منهما عن المضي على صلاته ففسدت صلاته، وبعض مشايخنا قالوا: هذا إذا أصابتهما آفة وافترقا عن مكانهما، [أما إذا كانا في مكانهما] يجعل صاحب اليمين مقتدياً وصاحب اليسار إماماً.

«**القسم الثاني**: إذا لم يشكا حتى أحدث المقيم وخرج من المسجد ثم أحدث المسافر وخرج ثم توضئا فأقبلا ثم شكا فصلاة المقيم فاسدة وصلاة المسافر تامة، أما فساد صلاة المقيم لأنه إن كان إماماً فإذا خرج عن المسجد أولاً تحولت الإمامة إلى المسافر وصار المقيم مقتدياً، فإذا خرج المسافر عن المسجد بعده لم يبق للمقيم إمام في المسجد فتفسد صلاته لخلو المسجد عن الإمام، وكذا لو كان مقتدياً فتيقنا بفساد صلاته على كل حال وصلاة المسافر تامة لأنه إن كان إماماً بقي على إمامته، وإن كان مقتدياً فقد تحوّلت الإمامة إليه حين خرج المقيم عن المسجد، فإذا خرج عن المسجد بعد ذلك لم يبق له مؤتمّ في المسجد، وخلو المسجد عن المؤتم لا يوجب فساد صلاة الإمام ولكن على المسافر أن يقرأ في الركعة الثانية ويقعد في الثانية لاحتمال أنه كان إماماً وكان فرضه هذا، ويتمّ صلاته أربعاً لاحتمال أنه كان مقتدياً وانقلب فرضه أربعاً.

القسم الثالث: إذا لم يشكا حتى أحدث المسافر وخرج عن المسجد ثم أحدث المقيم وخرج ثم توضأ وأقبلا ثم شكا فصلاة المسافر فاسدة وصلاة المقيم تامة، وصار المسافر في هذه المسألة نظير المقيم في المسألة الأولى، وعلى المقيم أن يقرأ في الركعة الثانية ويقعد على رأس الثانية حتى أنه إذا لم يفعل أحدهما فسدت صلاته لجواز أنه كان مقتدياً فحين أحدث إمامه وخرج من المسجد تحولت الإمامة إليه وافترض عليه ما كان فرضاً على إمامه، وكان فرضاً على إمامه القراءة في الثانية والقعدة فافترض عليه، ثم يقوم ويصلي ركعتين أخريين من تمام صلاته، وهل يقرأ فيهما؟ روى الكرخي عن محمد أنه لا يقرأ، وبه أخذ بعض المشايخ، وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر في ظاهر الرواية أنه يقرأ، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: والأحوط أن يقرأ.

القسم الرابع: إذا لم يشكا حتى أحدثا وخرجا عن المسجد على التعاقب إلا أنه لا يدري من الذي خرج أولاً ثم توضئا فأقبلا فشكا فصلاتهما فاسدة، لأن الذي خرج أولاً فسدت صلاته لما ذكرنا. والذي خرج آخراً فصلاته صحيحة، وكل واحد منهما يحتمل أنه خرج أولاً ويحتمل أنه خرج آخراً فكانت صلاة كل واحد منهما صحيحة من وجه وفاسدة من وجه، فكان الحكم للفساد احتياطاً.

القسم الخامس: إذا لم يشكا حتى أحدثا معاً أو على التعاقب إلا أنهما خرجا معاً ـ وباقي المسألة بحالها ـ فصلاتهما فاسدة أيضاً، لأن الإمام منهما بقي على إمامته لما ذكرنا أن الإمامة لا تتحول بمجرد الحدث، وإنما تتحول بالخروج وقد خرجا معاً فبقي الإمام على إمامته والمقتدي على اقتدائه، وصلاة الإمام تامة وصلاة المقتدي فاسدة، وكل واحد منهما يحتمل أن يكون إماماً ويحتمل أن يكون مقتدياً وكانت صلاة كل واحد منهما صحيحة من وجه فاسدة من وجه، فكان الحكم للفساد احتياطاً.

الوجه الثاني: إذا شكا بعدما صليا ركعتين وقعدا قدر التشهد وإنه على خمسة أقسام أيضاً:

القسم الأول: إذا شكّا قبل الحدث، وفي هذا القسم يقوم المقيم ويصلي ركعتين أخراوين ويتبعه المسافر فيهما، أما المقيم فيصلي ركعتين أخراوين لأنه إن كان إماماً فعليه إتمام صلاته، وإن كان مقتدياً فكذلك، وأما المسافر فإنه يتبعه فيهما لأنه إن كان إماماً فقد أتمّ صلاته، والمتابعة في الركعتين الأخراوين لا تضر، وإن كان مقتدياً فقد صارت صلاته بالاقتداء بالمقيم أربعاً فيلزمه المتابعة في الركعتين الأخراوين والمتابعة في الأخراوين لازم من وجه دون وجه فأوجبناها احتياطاً.

القسم الثاني: إذا أحدث المقيم وخرج من المسجد ثم أحدث المسافر وخرج من المسجد فتوضئا وأقبلا وشكّا ففي هذا القسم صلاة المقيم فاسدة وصلاة المسافر تامة. أما صلاة المقيم فاسدة فلأنه إن كان مقتدياً لا تفسد صلاته بخروجه وخروج إمامه بعد ذلك لأن صلاة إمامه قد تمت بأداء الركعتين، وتفسد صلاته إذا كان إماماً وخرج المسافر بعد خروجه لأن بخروجه أولاً تحولت الإمامة إلى المسافر وصار المقيم مقتدياً، وإذا خرج المسافر عن المسجد لم يبق للمقيم إمام في المسجد وخلوّ المسجد عن الإمام يوجب فساد صلاة المقيم، فصلاة المقيم تفسد من

وجه وهو أن يكون إماماً، ولا تفسد من وجه وهو أن يكون مقتدياً فحكمنا بالفساد، وصلاة المسافر تامة لأنه إن كان إماماً بقي على إمامته، وإن كان مقتدياً فقد تحوّلت الإمامة إليه حين خرج المقيم عن المسجد، فإذا خرج عن المسجد بعد ذلك لم يبق له مؤتم في المسجد وخلوّ المسجد عن المؤتم لا يوجب فساد صلاة الإمام، ولكن على المسافر أن يصلي أربعاً لاحتمال أنه كان مقتدياً وانقلب فرضه أربعاً.

القسم الثالث: إذا أحدث المسافر وخرج عن المسجد ثم أحدث المقيم وخرج من المسجد فتوضئا وأقبلا وشكا ففي هذا القسم صلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وانقلب فرضه أربعاً، فحين خرج المقيم عن المسجد لم يبق للمسافر إمام في المسجد وهذا يوجب فساد صلاته، وصلاة المقيم تامة لأنه إن كان إماماً بقي على إمامته، وإن كان مقتدياً فقد جاء أوان الانفراد، وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فساد صلاته.

القسم الرابع: إذا أحدثا وخرجا عن المسجد على التعاقب إلا أنه [لا يدرىٰ] من الذي خرج أولاً ثم توضئا وأقبلا وشكا، ففي هذا القسم فسدت صلاتهما لما مر في الوجه الأول.

القسم الخامس: إذا أحدثا معاً أو على التعاقب إلا أنهما خرجا معاً ثم توضئا وأقبلا وشكّا ففي هذا القسم صلاة المسافر فاسدة لاحتمال أنه كان مقتدياً وانقلب فرضه أربعاً، فحين خرج المقيم لم يبق له إمام في المسجد، وصلاة المقيم تامة لأنه إن كان إماماً بقي على إمامته، وإن كان مقتدياً فحين أتمّ المسافر صلاته جاء أوان الانفراد وخروج المنفرد عن المسجد لا يوجب فساد صلاته.

الوجه الثالث: إذا شكّا بعدما صليا ثلاث ركعات فالقياس أن يكون الجواب في هذا الوجه والجواب فيما تقدم سواء، يعني الشك وتردد الحال في حق كل واحد منهما سواء، وفي الاستحسان: الإمام هو المقيم فعليه أن يقوم ويصلي الركعة الرابعة، ويقتدي به المسافر حملاً لأمر المسلم على الصلاح، فإن فعل كل مسلم محمول على الصلاح ما أمكن، ولو جعلنا الإمام مقيماً كان فيه حمل أمرهما على إصلاح الركعة الثالثة، ولو جعلنا الإمام مسافراً كان فيه حمل أمرهما على ما لا يحل شرعاً من خلط النفل بالفرض والخروج عن الفرض والدخول في النفل لا على الوجه المسنون في حق المسافر ومن اقتداء المفترض بالمتنفل في حق المقيم، فجعلنا المقيم إماماً لهذا. ونظير هذا من فرغ من صلاته وسلّم ثم شكّ أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً فليس عليه شيء، ويحمل فعله على الصلاح وهو الخروج عن الصلاة في وقته، ومعنى آخر أشار إليه محمد في الكتاب: أن أمور المسلمين محمولة على المتعارف والمعتاد فيما بين الناس، والمتعارف فيما بين الناس أن المقيم يقوم إلى الثالثة والمسافر لا يقوم إلى الثالثة إلا إذا كان مقتدياً بمقيم، واستشهد محمد بمن أحرم بشيئين ثم نسيهما فلم يدر أحجتان أم عمرتان؟ يجعل قارناً بحجة وعمرة، ولا يجعل قارناً بحجتين أو عمرتين.

وكذلك مسافر ومقيم أمّ أحدهما صاحبه ولم يقعد في الثانية قدر التشهد ثم سلما وسجدا سجدتي السهو ثم شكا فلم يدريا أيهما الإمام يجعل الإمام هو المقيم حملاً لأمرهما على

الصلاح، وكذلك لو تركا القراءة في الأوليين أو في إحداهما فلما سلما وسجدا للسهو وشكا فإنه يجعل الإمام هو المقيم.

وفي «**الحجة**»: قال علي رضي الله عنه: ولا تسافروا في آخر الشهور ولا تسافروا والقمر في العقرب. وفي الخبر: أن النبي ﷺ قال: «يا علي، من سافر فقرأ «قل هو الله أحد» إحدى عشرة مرة صرف الله تعالى عنه شرّ ذلك السفر وأعطاه خير ذلك السفر»، وفي الخبر: «من قال عند خروجه إلى السفر: «اللهم احفظني واحفظ من معي وما معي، اللهم احرسني واحرس من معي وما معي، اللهم سلّمني وسلّم من معي وما معي» فإن الله عزَّ وجلّ يحفظه ومن معه وما معه. يا علي لا تدخل قرية ما لم تقل: «اللهم إني أسألك خيرها وخير من بها، وأعوذ بك من شرّها وشرّ من بها، اللهم بارك لي في دخولها وحبّبني إلى صالحي أهلها وحبّب صالحي أهلها إليّ».

«**الحجة**»: وقد جاء في الرواية: أن من صلّى أربع ركعات فقرأ في كل ركعة «فاتحة الكتاب» و «قل هو الله أحد» مرة ثم قال: «اللهم إني أستودعك نفسي ومالي وأهلي وولدي» فإن الله عزَّ وجلَّ يحفظه وماله وأصلح أموره وأهله وأولاده حتى يرجع إن شاء الله تعالى. وروي أن النبي ﷺ كان إذا سافر خرج يوم الخميس، وكان يحب السفر يوم الخميس.

الفصل الثالث والعشرون
في الصلاة على الدابة

قال في «**الأصل**»: ويصلي المسافر التطوّع على دابّته بالإيماء حيث توجهت به ـ وفي «**الحجة**»: قاعداً على السرج أو الإكاف ـ ويقرأ ويركع ويسجد بالإيماء ويتشهد ويسلّم.

م: وقال الحاكم: ويجعل السجود أخفض من الركوع. وفي «**السغناقي**»: من غير أن يضع رأسه على شيء سائرة دابّته أو واقفة.

م: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يصلي على دابته تطوّعاً حيث توجهت به، وكان ينزل للمكتوبة.

واختلفت الروايات في الوتر. روي أنه كان عليه السلام يوتر على دابته، وروي أنه كان ينزل للوتر. قال شمس الأئمة الحلواني: قال الحاكم الجليل في «**إشاراته**»: تأويل ما روي أنه كان يوتر على دابته أنه كان يفعل ذلك بعذر المطر والطين، وعلى أي الدواب صلّى أجزأه، لأن الآثار وردت باسم الدابة.

ثم إن محمداً وضع المسألة في الأصل في المسافر، وذكر الكرخي في كتابه: ويجوز التطوّع على الدابة في الصحراء مسافراً كان أو مقيماً أينما توجهت به. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنهما أطلقا ذلك للمسافر خاصة، والصحيح أن المسافر وغير المسافر في ذلك سواء بعد أن يكون خارج المصر، حتى أن من خرج من مصره إلى ضياعه جاز أن يصلي التطوّع

على الدابة وإن لم يكن مسافراً إلا أن الكلام بعد هذا في مقدار ما يكون بين المقيم وبين المصر حتى يجوز له التطوّع على الدابة، وذكر في «**الأصل**»: إذا خرج من المصر فرسخين أو ثلاثة فله أن يصلي على الدابة، وهكذا ذكر الكرخي في كتابه، ومن المشايخ من قدّره بفرسخين فصاعداً فقال: إذا كان بينه وبين المصر فرسخان فله أن يصلي على الدابة، وإن كان أقل من ذلك لم يجز، [وبعضهم قالوا: إن كان بينه وبين المصر قدر ميل جاز له أن يصلي على الدابة، وإن كان أقل من ذلك لم يجز][1]، وبعضهم قالوا: إن كان بينه وبين المصر قدر ما يكون بينه وبين مصلّى العيد جاز له أن يتطوّع على الدابة، وإن كان أقل من ذلك لا يجوز، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: والصحيح من الجواب أنه يعتبر فيه مخالطة البنيان ومفارقتها فما كان مخالطاً للبنيان لا يتطوّع على الدابة، وإن فارق البنيان فقد خرج عن المصر فيجوز له التطوّع على الدابة، وهو قياس قصر الصلاة للمسافر. وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح.

م: وعن الحسن عن أبي حنيفة: أن التطوّع على الدابة جائز خارج المصر من غير فصل بينما إذا كان المكان الذي خرج إليه قريباً أو بعيداً.

وإن كان بسرجه قذر لم تفسد صلاته، ومن أصحابنا من قال: لم يرد محمد بقوله: «وإذا كان بسرجه قذر» أن يكون على سرجه نجاسة حقيقية وإنما أراد به قذر الدابة الذي يتلطخ به الثوب، وفي «**شرح الطحاوي**»: لا بأس به إذا كان لعابه أو عرقه، **م:** أما إذا كان على سرجه نجاسة حقيقية نحو رجيع الآدمي وما أشبه ذلك وكانت في موضع الجلوس أو الركابين يمنع الجواز، وفي «**شرح الطحاوي**» إذا كان أكثر من قدر الدرهم. **م:** وهو قول الفقيه محمد بن [مقاتل] الرازي، والشيخ الإمام أبي حفص الكبير، وبعضهم قالوا: إذا كانت النجاسة في الركابين لا بأس به، وإذا كانت في موضع الجلوس منع الجواز، والحاكم الشهيد يشير إلى أن كل ذلك على السواء، وشيء منها لا يمنع الجواز، وفي «**شرح الطحاوي**»: وأما في ظاهر الرواية لم يفصل وجوّز ذلك.

م: ولم يذكر في ظاهر الرواية التطوّع على الدابة في المصر، قال الحاكم في «**الكتاب**»: قال أبو حنيفة: لا يصلي النافلة على الدابة في المصر، وقال أبو يوسف: لا بأس بذلك، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: إنه قال في «**الكتاب**»: لا يصلي النافلة على الدابة، ولكن لم يذكر أنه لو صلى هل يجوز، وذكر الشيخ الإمام الفقيه أبو جعفر في «**غريب الرواية**» وقال: إني لا أعرف مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة، وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي: ذكر في الهارونيات أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوّع على الدابة في المصر، وعند أبي يوسف لا بأس به، وعند محمد يجوز ويكره، وفي «**المنظومة**»: في باب أبي يوسف:

والنفل للراكب في البلدان ... يجوز قال ذاك باستحسان

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

ثم يستوي الجواب عندنا بين أن يفتتح الصلاة مستقبل القبلة وبين أن يفتتحها مستدبر القبلة في الحالين يجزيه. وفي «**الحجة**»: وهو المختار.

م: ومن الناس من يقول: إنما يجوز التطوّع على الدابة إذا توجّه إلى القبلة عند افتتاح الصلاة ثم تركها حتى انحرف عن القبلة، أما إذا افتتح الصلاة إلى غير القبلة لا يجوز، وفي «**السغناقي**»، وفي «**الإيضاح**» بأن القائل به الشافعي رحمه الله، وقال: استقبال القبلة في الابتداء ليس بواجب، وقال الشافعي: واجب.

م: ولو أومى على الدابة وهي تسير لم يجز إذا قدر أن يوقفها، وإن تعذر الوقف جاز، ولو كانت الدابة تسير إلى القبلة فأعرض عن القبلة لم تجز صلاته.

ولا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا عن ضرورة. «**شرح الطحاوي**»: لا يجوز المنذور والذي وجب عليه قضاؤه بالشروع فيه على الأرض ثم أفسده.

م: وأما في حالة الضرورة له أن يصلي المكتوبة والوتر على الدابة، ومن الأعذار أن يخاف لو نزل عن الدابة على نفسه أو على دابته لصاً أو سبعاً ـ وفي «**شرح المتفق**»: ـ أو عدوّاً.

م: أو كان في طين وردغة لا يجد على الأرض مكاناً يابساً، أو كانت الدابة جموحاً لو نزل عنها لا يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيخاً كبيراً لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يركبه ففي هذه الأحوال كلها تجوز المكتوبة على الدابة، وفي «**الخانية**»: ولا يلزمه الإعادة إذا قدر، بمنزلة المريض إذا صلّى بالإيماء ثم قدر.

م: وعلى قياس ما ذكرنا في أول بيان الأعذار لو صلى المكتوبة في البادية على الراحلة والقافلة تسير يجوز لأنه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل لأن القافلة لا ينتظرونه، وروى الحسن عن أبي حنيفة: أنه ألحق ركعتي الفجر بالمكتوبة فقال: ينزل لهما إلا بعذر، وذكر ابن شجاع: أن ذلك يجوز إنما يكون لبيان الأولى، يعني الأولى أن ينزل لركعتي الفجر.

وإذا افتتح التطوّع على الدابة خارج المصر ثم دخل المصر قبل أن يفرغ منها، ذكر في غير رواية «**الأصول**» أنه يتمّها، واختلف الناس في معنى هذا، قال بعضهم: يتمّها على الدابة ما لم يبلغ منزله وأهله لأنه التزمها راكباً فله أن يتمّها راكباً، وقال كثير من أصحابنا: أنه ينزل ويتمّها نازلاً لأنّا قد روينا عن أبي حنيفة أنه كان لا يأذن بالصلاة على الدابة في المصر. وروي عن محمد أنه قال: إن صلّى ركعة بإيماء ثم دخل المصر لم يمكنه إتمام صلاته نازلاً لأنه بناء الكامل على الناقص، وإن لم يصل ركعة بإيماء نزل وأتمّها نازلاً، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة: قال مشايخنا: هذه الرواية على أصل محمد لا تستقيم لأن تحريمة الصلاة وقعت بالإيماء فلا يصح إكمالها بركوع وسجود على أصله لأنه بناء القوي على الضعيف، وهو لا يرى ذلك لأن مذهبه فيمن افتتح الصلاة قاعداً للمرض بركوع وسجود ثم برأ من مرضه فقام وأتمّها قائماً فإنه لا يجوز لأنه بناء القوي على الضعيف وهو لا يرى ذلك، فهذه الرواية خالفت مذهبه فلا يدري من أين وقع.

«**الظهيرية**»: ولو قال: «لله عليَّ أن أصلي ركعتين» فصلاهما راكباً من غير عذر لم يجز، فإن صلاهما على الدابة بعذر جاز.

م: وإذا افتتح التطوّع على الأرض فأتمّها راكباً لم يجزه، وفي «**التفريد**»: في رواية: يبني، وفي «**السغناقي**»: والأصح ـ وهو الظاهر ـ وهو أن الراكب إذا نزل لا يستقبل وفي عكسه يستقبل.

م: ولو افتتحها راكباً ثم نزل فأتمّها جاز. وفي «**الخانية**»: إن شاء قائماً إلى القبلة، وإن شاء قاعداً، ولو ركب تفسد صلاته.

م: وعن زفر رحمه الله: أنه يبني فيهما جميعاً، وعن أبي يوسف: أنه يستقبل فيهما، وفي «**شرح الطحاوي**»: وهو رواية عن أبي حنيفة.

م: رجلان في محمل واحد فاقتدى أحدهما بالآخر في التطوّع أجزتهما، وهذا لا يشكل إذا كانا في شق واحد لأنه ليس بينهما حائل، فأما إذا كانا في شقّين اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: إن كان أحد الشقين مربوطاً بالآخر يجزيه، وإن لم يكن مربوطاً لا يصح الاقتداء. وقال بعضهم: يجزيه كيف ما كانا إذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الأرض، وإلى هذا أشار محمد في «**الكتاب**» فإنه جمع في «**الكتاب**» بين مسألتين مسألة المحمل ومسألة الدابتين، وجوّز في المحمل ولم يجوّز في الدابتين بعلّة الطريق. وإن كان كل واحد منهما على دابة لم تجز صلاة المؤتم، وعن محمد قال: أستحسن أن يجوز اقتداؤهم بالإمام إذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الإمام على وجه لا تكون الفرجة بين الإمام والقوم إلا بقدر الصف قياساً على الصلاة على الأرض. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة: قول محمد في محمل واحد يقع على شقّين جميعاً، وفي «**الحجة**»: وإن كانا على دابة واحدة واقتدى الرديف بالسابق القياس أنه يجوز.

م: وإذا صلّى على دابة في محمل والدابة واقفة وهو يقدر على النزول لا يجوز له أن يصلي على الدابة إلا إذا كان المحمل على عيدان على الأرض، ولو صلى على العجلة إن كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير أو لا تسير فصلاته على الدابة في حالة العذر تجوز ولا تجوز في غير حالة العذر، وإن لم يكن طرف العجلة على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير.

وفي «**القدوري**»: لو صلى على بعير لا يسير لا تجوز، ولو صلى على عجلة لا تسير تجوز من غير فصل. وفي «**الخانية**»: ولا تجوز الصلاة على العجلة وهي واقفة، كالسفينة المربوطة غير المستقرة على الأرض.

م: وكذا لا تجوز الصلاة على الجمل الواقف أو البارك وإن صلى قائماً، إلا أن يكون عند الخوف في المفازة بالإيماء.

«**الخانية**»: الرجل إذا حمل امرأته من القرية إلى المصر كان لها أن تصلي على الدابة في الطريق إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول.

الفصل الرابع والعشرون
في الصلاة في السفينة

«**الولوالجية**»: إذا افتتح الصلاة في السفينة حالة إقامته في طرف البحر فتقلّبها الريح وهو في السفينة فنوى السفر يتمّ صلاة المقيم عند أبي يوسف خلافاً لمحمد رحمه الله، وفي «**الحجة**»: والفتوى على قول أبي يوسف احتياطاً.

م: قال محمد: وإذا استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة فأحب له أن يخرج ويصلي على الأرض، وإن صلى فيها جاز، فإن صلى فيها قاعداً وهو يقدر على القيام أو الخروج أجزأه عند أبي حنيفة استحساناً. وفي «**الطحاوي**»[1]: وقد أساء. **م:** ولكن الأفضل أن يقوم أو يخرج، وعندهما لا يجزيه قياساً.

وأجمعوا أن السفينة إذا كانت مربوطة في الشط أنه لا تجوز الصلاة فيها قاعداً، وفي «**الطحاوي**»: المربوطة كالشط، هو الصحيح، وفي «**السغناقي**»: وقال بعضهم بأنه أيضاً على الخلاف ولكن الأصح أنه لا تجوز فيه إلا قائماً في قولهم، وفي «**الحجة**»: وإن كانت مربوطة بالشط غير مستقرة لا تجوز الصلاة فيها قائماً.

م: وأجمعوا أنه إذا كان بحيث لو قام يدور رأسه يجوز فيها قاعداً. ثم لم يفصل في الكتاب على قول أبي حنيفة بين أن تكون السفينة جارية أو ساكنة ماسكة، منهم من قال: على قول أبي حنيفة: إنما يصلي قاعداً إذا كانت جارية، فأما إذا كانت ساكنة لم تجز الصلاة فيها قاعداً، قال الشيخ الإمام خواهر زاده: وقد ذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة قال: سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في السفينة فقالا: «إن كانت جارية يصلي قاعداً، وإن كانت ساكنة يصلي قائماً».

وفي «**السغناقي**»: وإن كانت موثقة في لجّة البحر وهي تلعب أي تضطرب قيل: يحتمل وجهين، والأصح إن كانت الريح تحركها تحريكاً شديداً فهي كالسائرة، وإن كانت حركتها قليلاً فهي كالواقفة، وكذا ذكره التمرتاشي.

م: فلا يجوز للمسافر أن يصلي فيها بالإيماء سواء كانت الصلاة مكتوبة أو نافلة، لأنه يمكنه أن يسجد فيها فلا يعذر في تركه، والإيماء إنما شرع عند العجز وهو قادر فلا يجوز له الإيماء.

وينبغي للمصلي فيها أن يتوجه للقبلة كيف ما دارت السفينة، سواء كان عند افتتاح الصلاة أو في خلال الصلاة.

ولا يصير مقيماً بنيّة الإقامة فيها لأن السفينة ليست بموضع قرار ولا هي بيت إقامة ولكنه معدّ للانتقال، والبحر موضع المخاوف، وكذلك صاحب السفينة والملاح لا يصير مقيماً لأن محلية الإقامة لا تختلف بين المالك والملاح [وغير ذلك، قال شمس شمس الأئمة: قال

---

(١) في نسخة م: «الظهيرية».

الحاكم في «شرحه»: وهذه المسألة شاهدة لأبي حنيفة فيمن ترك القيام في السفينة وصلى قاعداً تجوز صلاته، فيقول: كما لا يصير صاحب السفينة والملاح][1] مقيماً فيها وإن أمكنه المقام فيها، فكذلك تجوز صلاة القاعد فيها وإن أمكنه القيام فيها، قال: إلا أن تكون السفينة بقرب من بلده أو قريته نحو أن تكون قريته على الحد فحينئذ يكون مقيماً بإقامته الأصلية.

ولا يجزي أن يأتمّ رجل من أهل السفينة بإمام في سفينة أخرى لأن بينهما نهراً يجري فيه السفن، ولا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله أنه إذا كان بين الإمام والقوم نهر يجري فيه السفن لا يصح الاقتداء، إنما الاختلاف في نهر يمكن المشي في بطنه، فعلى قول أبو يوسف يمنع صحة الاقتداء، وعلى قول محمد لا يمنع صحة الاقتداء، فإن كانت السفينتان مقرونتين فحينئذ يصح الاقتداء، وفي «النوازل»: إذا كان بحال يقدر أن يثب من إحداهما إلى الأخرى من غير عنف بمنزلة المقرونتين، وتجوز صلاة الطائفتين.

م: وكذلك من اقتدى على الجد بإمام في السفينة أو على العكس فإنه ينظر: إن كان بينهما طريق أو طائفة من النهر لم يجز الاقتداء، وإن كان على العكس يجوز الاقتداء، وإذا وقف على الأطلال يقتدي بالإمام في السفينة صح اقتداؤه، إلا أن يكون أمام الإمام، لأن السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح إذا لم يكن أمام الإمام، فكذا ها هنا.

ومن خاف فوت شيء من ماله وسعه قطع صلاته، وهذا نحو أن يكون قائماً على الجد يصلي فانقلبت السفينة حتى خاف عليه الغرق، أو رأى سارقاً يسرق من متاعه، أو كان نازلاً عن دابته فانفلتت الدابة فخاف عليها الضياع، أو كان راعي غنم فخاف على غنمه من السبع فإن في هذه المواضع كلها له أن يقطع الصلاة، وكذا إذا رأى أعمى في حريم البئر فخاف أن يقع في البئر فإنه يقطع الصلاة بطريق الأولى.

ثم لم يفصل في الكتاب بين المال القليل والكثير، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي: وأكثر مشايخنا قدروا ذلك بالدرهم فصاعداً، وقالوا: ما دون الدرهم حقير فلا يقطع الصلاة لأجله. قال الحسن: لعن الله الدانق ومن دنق الدانق، ولأن اسم المال لا يقع على الدانق بدليل أنه لو حلف وقال: «بالله ما لي مال» وله دون الدرهم لا يحنث في يمينه فلذلك لا يقطع لأجله، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي: هذا قول حسن، وقد ذكر في كتاب الحوالة والكفالة أن للطالب أن يحبس غريمه بالدانق فما فوقه، فلما جاز حبس مسلم بذلك القدر فلأن يجوز قطع صلاته على وجه يمكنه قضاؤها أولى. قال الشيخ الإمام خواهر زاده: هذا إذا كان المال مال غيره، فأما إذا كان المال مال نفسه لا يقطع الصلاة، ولا فصل في ظاهر الرواية، وهو الصحيح.

-- «العتابية»: ولو صلى في السفينة وهي في المصر فنوى السفر فخليت السفينة حتى خرج من

(١) من أر، خ، س وغيرها.

المصر يتمّ أربعاً عند أبي يوسف، وقال محمد: يصلي ركعتين، ولو كان مسافراً وقد شرع في الصلاة في السفينة خارج المصر فجرت السفينة حتى دخل المصر يتم أربعاً.

الفصل الخامس والعشرون
في صلاة الجمعة

وهذا الفصل مشتمل على أنواع:

الأول: في بيان فرضية الجمعة، وفي بيان أصل فرض يوم الجمعة

فنقول: صلاة الجمعة فريضة، وفي «**السغناقي**»: محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها، وفي «**الحجة**»: وقال بعض المشايخ: وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام: فرض على البعض، وواجب على البعض، وسنّة على البعض. أما الفرض فعلى أهل الأمصار، وأما الواجب فعلى نواحيها وأطرافها، وأما السنّة فعلى أهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط.

م: وأما بيان أصل الفرض في هذا الوقت، فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: أصل الفرض الظهر إلا أنه إذا أدى الجمعة يسقط الظهر عنه، وقال بعضهم: أصل الفرض الجمعة، وقال بعضهم: الفرض إحداهما إلا أن الجمعة أفرضهما، وفي «**الظهيرية**»: وفي قول الواجب كلاهما.

م: وقال بعضهم: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف: أصل الفرض في هذا الوقت الظهر وقد أمرنا بإسقاطه بالجمعة. وفي «**الظهيرية**»: وهو المشهور، وفي «**الحجة**»: واختيار المشايخ أنه إذا وجدت شرائط الجمعة فالفرض هو الجمعة إن أدرك وصلى، وإن لم يدرك ففرضه الظهر، ألا ترى أنه إذا أدركها ينوي فرض الجمعة، وإن فاتته ينوي قضاء فرض الظهر.

م: وقال محمد: الفرض هو الجمعة وله أن يسقط الجمعة بأداء الظهر، ولمحمد في «**النوادر**» قول آخر: إن الفرض إحداهما ويتعين بفعل العبد، وفي «**الينابيع**»: والأول من قوليه أصح.

م: وقال زفر رحمه الله: الفرض هو الجمعة على التعيين، والظهر بدل عنها إذا فات الجمعة، وثمرة الاختلاف تظهر في فصلين:

أحدهما: أنه إذا صلى الظهر قبل أداء الناس الجمعة في منزله ولم يعتد به في قول زفر رحمه الله، لأن الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها ولا صحة للبدل مع القدرة على إيجاد الأصل، وعندهما لما كانت فرضية الظهر مشروعة وقع موقعه.

والثاني: أن المعذور من المسافر أو المريض أو العبد إذا أدى الظهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة انتقض الظهر، وقال زفر رحمه الله: لا ينتقض لأن فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع موقع الفرض فسقط عنه الفرض ولا ينتقض بعد ذلك، وثمرة الخلاف الذي ذكرنا مع محمد تظهر في مسألة أخرى، وهي أنه إذا تذكّر الفجر في خلال الجمعة وهو يخاف إن اشتغل بأدائها أن تفوته الجمعة ولا تفوته الظهر، قال محمد: يتمّ الجمعة على أحد قوليه لأن فرض الوقت هو

الجمعة على أحد قوليه، فإذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به، وعندهما فرضه الظهر وأمرنا بإسقاطه بأداء الجمعة، فإذا لم يخف فوت فرض الوقت بقيت مراعاة الترتيب فرضاً عليه، وهذه المسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه:

إن كان الوقت بحال لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل لأن الترتيب يسقط عند ضيق الوقت.

وإن كان في الوقت سعة بحيث يعلم أنه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة يقطع الجمعة في قولهم ويقضي الفائتة.

ولو علم أنه لو اشتغل بالفائتة تفوته الجمعة لكن يمكنه أداء الظهر فالمسألة على الخلاف: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يقطع الجمعة ويصلي الفائتة ثم يصلي الظهر في آخر الوقت، وقال محمد: يمضي في الجمعة.

«الحجة»: إمام صلى الجمعة وخلفه مسبوق ولاحق، فلما قاما يقضيان خرج وقت الظهر قال: انقلبت صلاتهما نفلاً فيتمّان بقراءة أو يقضيان الظهر لأن إتمام الجمعة لا يجوز إلا في وقت الظهر. وقال بعض المشايخ: المسبوق يعيد الظهر واللاحق يتمّ الجمعة، لأن المسبوق في حكم المنفرد وأما اللاحق فإنه خلف الإمام وهو يصلي صلاة إمامه فجاز في هذه الصورة أداء الجمعة في وقت العصر. وذكر هذه الرواية في **«فتاوى قاضي الحسين المروزي»** في كتاب الاستحسان أيضاً، فالأولى أن يتم اللاحق الجمعة بالقراءة ويقضي الظهر احتياطاً.

وأهل القرى إذا دخلوا البلدة ثم خرجوا قبل الوقت لا بأس به لأنه لم تجب عليهم، وإن كانوا في البلدة فزالت الشمس تجب عليهم الجمعة بدخول الوقت.

م: النوع الثاني في بيان شرائط الجمعة وما يتصل بها من المسائل

فنقول: للجمعة شرائط بعضها في نفس المصلي، وبعضها في غيره، فالتي في غيره فستة:

أحدها: المصر، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي: المصر ليس بشرط، وكل قرية يسكنها الأربعون من الأحرار البالغين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تقام بها الجمعة، وتكلموا في المصر على أقوال، وروي عن أبي حنيفة: أن المصر الجامع ما يجتمع فيه مرافق أهلها ديناً ودنيا، وعن أبي يوسف ثلاث روايات، وفي رواية قال: كل موضع فيه أمير وقاض ينفّذ الأحكام ويقيم الحدود، وفي **«الخانية»**: وبلغت أبنيته مني فهو مصر جامع، وهو رواية عن أبي حنفية، وفي **«الخلاصة»**: وعليه الاعتماد.

م: وفي رواية أخرى: كل موضع أهله بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك فهو مصر جامع، وفي **«الينابيع»** قال أبو عبد الله: وهذا أقرب من مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وأحسن ما قيل فيه.

م: وفي رواية أخرى عنه قال: كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر، وفي **«الحجة»**: مقاتل

سوى المشايخ والذراري، ويكون عليهم والٍ وفيهم عالم يبيّن الأحكام ويوجد فيهم المتحرفون الذين تقع الحاجة إلى حرفهم ويقيم الوالي والقاضي الحدود فيه. وفي «التهذيب»: وقيل ما فيه سوق تجاري وسلطان قاهر وفقيه عالم وطبيب حاذق. **م:** فهو مصر جامع، ومن العلماء من قال: المصر الجامع ما يعيش فيه كل صانع بصنعته، وفي «الينابيع»: من سنة إلى سنة. **م:** ولا يحتاج إلى العود من صنعة إلى صنعة أخرى.

وعن محمد أنه قال: كل موضع مصره الإمام فهو مصر جامع، حتى أن الإمام إذا بعث إلى قرية نائباً لإقامة الحدود فيهم وقاضياً يقضي بينهم صار ذلك الموضع مصراً، وإذا عزله ودعاه إلى نفسه عادت قرية كما كانت.

وفي «العتابية»: لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد جامع والقرية كبيرة لها قرى وفيها والي وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد أو لم يبنوا، وإن كان بخلاف ذلك لا يجوز، وهو قول أبي القاسم الصفار، وهذا أقرب الأقاويل إلى الصواب.

م: ومن العلماء من قال: كل موضع كان لأهله من القوّة والشوكة إذا توجّه إليهم عدوّ دفعوه عن نفسه فهو مصر جامع، وفي «الحجة»: وقال بعضهم: إن ولد فيه كل يوم ولد ويموت فيه إنسان، وقال بعضهم: إن لا يعرف عدد أهله إلا بكلفة ومشقة.

وقال سفيان الثوري: المصر الجامع ما يعدّه الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة كبخارا وسمرقند.

وقال الشيخ شمس الأئمة السرخسي: ظاهر المذهب أن المصر الجامع أن يكون فيه جماعات الناس، وجامع، وأسواق التجارات، وسلطان، وقاض يقيم الحدود وينفّذ الأحكام، ويكون فيه مفتي إذا لم يكن الوالي والسلطان مفتياً.

وفي «التحفة»: وروي عن أبي حنيفة: وهو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها والي يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره ويرجع الناس إليه فيما وقع لهم من الحوادث، وهذا هو الأصح.

م: ثم في كل موضع وقع الشك في كونه مصراً وأقام أهل ذلك الموضع الجمعة بشرائطها فينبغي لأهل ذلك الموضع أن يصلّوا بعد الجمعة أربع ركعات وينوون به الظهر احتياطاً، حتى أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر بيقين، وفي «فتاوى آهو»: ينبغي أن يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع التي تصلى بعد الجمعة بنيّة الظهر في ديارنا، فلو وقع فرضاً فقراءة السورة لا تضره، وإن وقع سنّة على تقدير صحة الجمعة فقراءة السورة واجبة، وفي «النصاب»: الأربع التي تصلى بعد الجمعة سماها محمد في كتاب الصلاة تطوعاً، وينبغي أن يصلي بنيّة التطوع وإن كان السلطان الذي يقيمها جائراً وعليه الفتوى، لأن الجائر الظالم وإن ظلم في أشياء فقد عدل بإقامة الجمعة، ومن قال: ينبغي أن يصلي بنية الفرض لأن السلطان غير عادل فهذه علل أهل الاعتزال ـ عليهم اللعنة ـ وفيه تهمة للمسلمين

أنهم يوم الجمعة يقيمون التطوّع بالجماعة ويتركون الجماعة في الفرض! فهذا فاسد، وإنه من حبائل الشيطان لإفساد علم الإسلام وهي الجمعة، وهذا مذهب الاعتزال، فعلى السني أن يعرض عنه، وقد جاءت الآثار في هذا أن صلاة الجمعة فرض قائمة إلى يوم القيامة كان السلطان عدلاً أو جائراً.

م: ولا بأس بالجمعة في موضعين أو ثلاثة في مصر واحد عند محمد، وفي **«الكافي»** خلافاً للشافعي رحمه الله، وفي **«الولوالجية»**: وإقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد الصحيح عند أبي حنيفة ومحمد يجوز، **«العتابية»**: عن أبي حنيفة روايتان، والأظهر أنه لا يجوز في موضعين.

م: وأجاز أبو يوسف في موضعين، **«جامع الجوامع»**: إذا كان البلد عظيماً دون الثلاث، وفي **«الخانية»**: وهكذا روي عن محمد رحمه الله.

م: وفي رواية **«الأمالي»**: أجاز أبو يوسف في الموضعين إذا كان مصراً له جانبان بينهما نهر عظيم حتى يصير في حكم مصرين كبغداد، **«العتابية»**: وعن أبي يوسف لا يجوز إذا كان عليه جسر. **م:** وإن لم يكن المصر بهذه الصفة فالجمعة لمن سبق منهم بأدائها، فإن صلوا معاً ـ وفي **«جامع الجوامع»** ـ أو اشتبه. **م:** فسدت صلاتهم جميعاً.

وفي **«اليتيمة»**: اختلف المشايخ فيه أن السبق بماذا يعتبر في صلاة الجمعة في مكانين في مصر واحد؟ قال بعضهم: بالافتتاح، وقال بعضهم: بالفراغ، وقال بعضهم بهما، والصحيح هو الأول. وفي **«التفريد»**: والأفضل هو الجامع الواحد إذا لم يكن عذر وضرورة.

م: وكما تجوز إقامة الجمعة في المصر تجوز إقامتها خارج المصر قريباً منه نحو مصلى العيد، **«الهداية»**: الحكم غير مقصور على المصلى، بل تجوز في جميع أفنية المصر.

م: وفي **«فتاوى الشيخ الإمام الفقيه أبي الليث»**: شرط الفناء نصاً فقال: تجوز إقامة الجمعة خارج المصر إذا كان في فناء المصر، وفي **«النوازل»**: وبه نأخذ، وفي **«الخانية»**: فناء المصر هو الموضع المعد لمصالح المصر المتصل به.

م: وفي **«نوادر الصلاة»**: لو أن الأمير خرج للاستسقاء وخرج معه ناس كثير فحضرت الجمعة فصلى بهم الجمعة في الجبانة على قدر غلوة من المصر أجزأهم، قال الشيخ الإمام الأجل شمس الأئمة: اختلف الناس في تقدير فناء المصر، فقدّره محمد في **«النوادر»** بالغلوة وفارسيته «يك تير پرتاب»، وفي **«الفتاوى العتابية»**: الغلوة ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة، والميل ثلاثة آلاف إلى أربعة آلاف.

م: وقدّره بعض مشايخنا بفرسخين، وبعضهم بثلاثة أميال كل ميل ثلاثة فراسخ، وبعضهم بمنتهى حد الصوت إذا صاح في المصر إنسان أن أذّن مؤذّن فمنتهى صوته فناء المصر فيجوز أداء الجمعة فيه، وما وراءه ليس فناء المصر فلا يجوز أداء الجمعة فيه، وقدّر أبو يوسف الفناء بميل أو ميلين فإنه روي عنه: لو أن إماماً خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة له

قدر ميل أو ميلين فحضرته الجمعة فصلى بهم الجمعة أجزأه. وفي «**الذخيرة**»: وبه نأخذ، وفي «**جامع الجوامع**»: وقيل عندهما جاز على ميلين وعند محمد لا، كمنى.

م: وهذا بخلاف ما لو خرج المسافر عن عمران المصر حيث يقصر الصلاة لأن فناء المصر إنما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر وقصر الصلاة ليس من حوائجهم فلا يلحق الفناء بالمصر في حق هذا الحكم.

وذكر في «**فتاوى الشيخ الفقيه أبي الليث**»: أن على قول أبي بكر لا تجوز الجمعة خارج المصر إذا كان ذلك الموضع منقطعاً عن العمران، وكان الفقيه أبو الليث يقول بالجواز في فناء المصر، قال الفقيه أبو الليث: وقد قال بعضهم: يجب أن يكون على الاختلاف على قول أبي حنيفة وأبي يوسف تجوز إقامة الجمعة في فناء المصر. وعلى قول محمد لا تجوز بناء على اختلافهم في الجمعة بمنى، ويجوز أن يكون هذا بلا خلاف بينهم، قيل: إن محمداً رحمه الله إنما لم يجوّز الجمعة بمنى لأنه قرية وليس له حكم المصر، وأما لفناء المصر حكم المصر.

وقيل: إنما تجوز إقامة الجمعة في فناء المصر إذا لم يكن بين المصر وبينه مزرعة من المزارع فعلى هذا القول لا تجوز إقامة الجمعة ببخارا في مصلى العيد لأن بين المصر وبين المصلى مزارع، وقد وقعت هذه المسألة مرة فأفتى بعض المفتين بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فإن أحداً من الأئمة لم يقل بعدم جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخارا لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، وكما أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد.

وتجوز إقامة الجمعة بمنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا جمعة بمنى.

وفي «**الينابيع**»: وأجمعوا أن إقامة الجمعة بمكة والمدينة جائزة.

م: أجمع العلماء على أنه لا جمعة بعرفات، وإنما تجوز الجمعة بمنى عندهما إذا كان ثمة أمير مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة. وفي «**شرح الطحاوي**»: مقيمين كانوا أو مسافرين. **م:** أما أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة، إنما فوّض إليه رعاية الحاج. «**شرح الطحاوي**»: إن كان أمير الموسم مقيماً جاز، وإن كان مسافراً لا يجوز. **م:** فإن استعمل على مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما أيضاً، وإن لم يستعمل على مكة واستعمل على الموسم لا غير، فإن كان من أهل مكة يقيم الجمعة بمنى عندهما أيضاً، وإن لم يكن من أهل مكة لا يقيم الجمعة عندهما أيضاً.

وفي «**نوادر إبراهيم**» عن محمد قال: على مذهب أبي حنيفة إذا جمع أمير الموسم بهم وهو مسافر بمكة قال: يجزيه، وإن صلى بهم بمنى لا يجزيه.

ثم في ظاهر رواية أصحابنا: لا يجب شهود الجمعة إلا على من يسكن المصر والأرض المتصلة بالمصر حتى لا يجب على أهل السواد قريباً من المصر أو بعيداً عنه، وعن وعن محمد رحمه الله: أنه إذا كان بينه وبين المصر ميل أو ميلان أو ثلاثة أميال فعليه الجمعة، وإن كان أكثر من ذلك فلا جمعة عليه، وفي «**الكافي**»: وعن محمد: وإن كان ثلاثة أميال يجب وإلا لا، وهو قول مالك.

م: وعنه في رواية أخرى: أنه إذا كان بينه وبين المصر أقل من فرسخين فعليه أن يشهد الجمعة، وإن كان أكثر من ذلك فلا، وعنه في رواية أخرى أن في كل موضع لو خرج الإمام إلى ذلك الموضع وأقام الجمعة فيه جازت جمعته وعد مجمعاً في المصر فعلى أهل ذلك الموضع الرواح إلى الجمعة، وكل موضع لو خرج الإمام إليه، وجمع فيه لم يعد مجمعاً في المصر فلا جمعة عليه، وعن أبي يوسف أنه إذا كان بينه وبين المصر فرسخ أو فرسخان فعليه أن يشهد الجمعة، وعنه أيضاً: إذا كان بحيث لو غدا وشهد الجمعة أمكنه الرجوع إلى منزله قبل هجوم الليل لزم أن يشهد الجمعة، وفي **«الحجة»**: وهو قول محمد. **م:** وكثير من المشايخ أخذوا بهذه الرواية.

وروى الشيخ الإمام أبو جعفر عن أبي حنيفة وأبي يوسف: إن كان مقيماً في عمران المصر وأطرافه وليس بين مكانه وبين المصر فرجة فعليه الجمعة، ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من المزارع والمراعي لا جمعة على أهل ذلك الموضع وإن كان النداء يبلغهم، والغلوة والميل والأميال ليس بشيء، هذا ما روى الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وبه كان يفتي شمس الأئمة الحلواني ويقول: لا جمعة على أهل القلع ببخارا.

وفي **«الذخيرة»**: والمختار للفتوى أن من كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة.

وفي **«الحجة»**: وقال الشيخ الإمام حسام الدين: يجب على أهل البلد وعلى أهل المواضع القريبة إلى البلدة التي هي من توابع العمران الذين يسمعون الأذان على المنارة بأعلى الصوت، وهو الصحيح لزوماً وإيجاباً، أما لو تكلّف أهل الرساتيق وحضروا أجروا، ولو تخلّف أهلها عذروا.

وفي **«الخلاصة»**: وعن أبي حنيفة: كل قرية يجيء خراجها مع خراج أهل البلدة فعلى أهلها الجمعة. وعن أبي يوسف: إن كان منزله داخل السور يجب عليه، وإلا فلا، والأول أصح.

وفي **«الينابيع»**: قال بعضهم: إذا كان خارج المصر في موضع لو خرج واحد من أهل المصر مسافراً إلى ذلك الموضع أُبيح له قصر الصلاة فلا تجب عليه الجمعة. وفي **«الحاوي»**: قال الفقيه إبراهيم: عندي الفتوى عليه، ولو كان منزله خارج عمران المصر لا تجب عليه، وهذا أصح ما قيل فيه، وقد قال الحسن البصري: تجب عليه في مقدار ربع فرسخ، وروي عن أبي يوسف أنه قال: مقدار ثلث فرسخ.

م: وفي **«نوادر ابن سماعة»**: عن أبي يوسف: لو أن أهل المدينة حصرهم جند من أهل الشرك وأحاطوا بالمدينة فخرجوا إليهم من مدينتهم وعسكروا على ميلين أو ثلاثة أميال لا يريدون سفراً فعليهم الجمعة في عسكرهم، فكأنه أعطى للمكان الذي نزلوا فيه وهو على قدر ميلين أو ثلاثة حكم المصر.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: المختفي من السلطان الظالم يخاف الخروج يباح له أن لا يخرج إلى الجمعة والجماعة لأنه عذر.

وفي «**الحجة**»: قال السيد الإمام أبو القاسم: لو أذن الوالي والقاضي أن يعقد الجمعة ويبني المسجد الجامع في قرية كبيرة فيها سوق جاز بالاتفاق لأن عند الشافعي تصلى الجمعة بالقرية التي فيها أربعون رجلاً حراً بالغاً عاقلاً مقيماً، فكان هذا فصلاً مجتهداً فيه، فإذا اتصل به الحكم صار مجمعاً عليه.

واختلف المشايخ في القرى الكبيرة إذا لم يعلم الحكم والقضاء، قال بعضهم: يصلي الفرض ويصلي الجمعة ثقة واحتياطاً، وقال بعضهم: لا يشك فيه ويصلي الجمعة، وقال بعضهم: يصلي الأربع بنيّة الظهر في نيّته أو في المسجد أولاً ثم يسعى ويشرع في الجمعة فإن كانت الجمعة جائزة صارت الظهر تطوّعاً والجمعة صحيحة، وقال بعضهم: يصلي الجمعة أولاً ثم يصلي السنّة أربعاً وركعتين ثم يصلي الظهر فإن كانت الجمعة جائزة فهذا يكون نفلاً، وإن لم تكن الجمعة جائزة فهذا فرضه. وقال في «**الحجة**»: هذا في القرى الكبيرة، أما في البلاد فلا يشك في الجواز فلا تعاد الفريضة، والاحتياط في القرى أن يصلي السنّة أربعاً ثم الجمعة ثم ينوي أربعاً سنّة الجمعة ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنّة الوقت، فهذا هو الصحيح المختار، فلو كان أداء الجمعة صحيحاً فقد أداها وسنّتها، وإن لم تكن الجمعة صحيحة فقد صلى الظهر، فالأربع سنّة والأربع فريضة والركعتان بعد هذا سنّة.

قال الفقيه أبو جعفر النسفي: رأيت الإمام أبا جعفر الهندواني صلى الجمعة ببزدة ثم قام فصلى ركعتين ثم صلى أربعاً فقلت: ما هاتان الركعتان والأربع؟ أعدت صلاة الظهر ولم تر الجمعة ببزدة؟ قال: لا، ولكني صليت الجمعة ثم ركعتين ثم أربعاً على مذهب علي رضي الله عنه.

وقول الناس: «يصلى أربعاً بنيّة الظهر أو بنيّة أقرب صلاة عليه» ليس له أصل في الروايات. ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات.

م: الشرط الثاني: السلطان، أو نائبه من الأمير أو القاضي، وقال الشافعي: السلطان ليس بشرط، وفي «**السغناقي**»: والمراد من السلطان الخليفة.

م: ويتفرّع من هذا الشرط مسائل:

إحداها: ما ذكر في الأصل أن رجلاً من عرض[1] الناس لو صلى الجمعة بالناس بغير إذن الإمام أو خليفته أو صاحب شرطه أو القاضي لا يجزيهم لفوات شرطها، فقد جمع في هذه المسألة بين الإمام وخليفته والقاضي، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذه المسألة بناء على عرف زمانهم فإن في زمنهم كان القاضي يولي أمر السياسة وإقامة الجمعة، وفي «**نوادر بشر**»: عن أبي يوسف: أن لصاحب الشرطة أن يصلي الجمعة بالقوم وإن لم يخرج بهم الأمير

(١) العرض بضم العين: عامة الناس.

ولا يصلي بهم القاضي إذا لم يخرج الأمير، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإذا مات الأمير أو عزل جاز للشرطي أن يجمع بهم، وفي «**العتابية**»: وهو يسمى «شحنه».

م: وعن أبي يوسف: أنه قال: أما اليوم، فالقاضي يصلي بهم الجمعة لأن الخلفاء يأمرون القضاة أن يصلوا بالناس الجمعة، قيل: أراد بهذا القاضي «قاضي القضاة» الذي يرسم له أنه قاضي الشرق والغرب كأبي يوسف في وقته، وأما في زماننا، القاضي وصاحب الشرطة لا يوليان ذلك[1].

وفي «**التهذيب**»: ولو لم يحضر الخطيب وضاق الوقت يقدم القاضي رجلاً يصلي بهم الجمعة.

وفي «**النصاب**»: عن محمد: لو مات عامل بعيداً من الخليفة واجتمع الناس على رجل يصلي بهم حتى يجيئهم عامل آخر جاز أن يصلي بهم، وعليه الفتوى.

م: والي المصر مات فلم يبلغ موته إلى الخليفة حتى مضت بهم جمعة، فإن صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرطة أو القاضي جاز له لأنه فوّض إليهم.

«**جامع الجوامع**»: مرض الأمير فصلى الشرطي لم يجز إلا بإذنه.

م: ولو اجتمعت العامة على أن يقدموا رجلاً مع قيام واحد من هؤلاء الذين ذكرنا من غير أمره لم يجز، إلا إذا لم يكن ثمة قاضي ولا خليفة الميت فحينئذ جاز للضرورة، ألا ترى أن علياً رضي الله عنه صلّى بالناس يوم الجمعة وعثمان رضي الله عنه محصور لأن الناس اجتمعوا على علي رضي الله عنه.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن محمد: إذا تعذّر إذن الإمام جاز اجتماعهم على رجل يؤمّهم، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: لا يجوز، وعنهما: أنه يجوز بعد موت الخليفة، ولا ينعزل أسفل بموت من استخلفه إلا أن يعزله السلطان.

م: إبراهيم عن محمد: إذا خطب الأمير ثم أحدث ولم يقدم أحداً فتقدم عامل له لم يجز، ولا يجوز أن يتقدم إلا أحد هؤلاء الثلاثة: صاحب الشرطة أو القاضي أو الذي ولاّه القاضي.

فالحاصل أن حقّ التقدم في إقامة الجمعة حق الخليفة إلا أنه لا يقدر على إقامة هذا الحق بنفسه في كل الأمصار فيقيمها غيره بنيابته، فالسابق في هذه النيابة في كل بلد: الأمير الذي وليّ على تلك البلدة، ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاّه قاضي القضاة. وفي «**الفتاوى العتابية**»: عن ابن المبارك: الشرطي أولى من القاضي.

وفي «**الخانية**»: الإمام إذا أحدث بعدما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديم أحد لا تجوز صلاتهم خلفه، وإن تقدم رجل من أصحاب السلطان ممن فوّض إليه أمر العامة تجوز.

---

(١) بل عم أبو يوسف القضاء في قوله: (يأمرون القضاة)، وقاضي القضاة لا يكون في مملكة إلا رجلاً واحداً وهو رئيس القضاة وصدرهم.

م: وتجوز صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا عهد له ـ أي لا منشور له ـ من الخليفة إذا كانت سيرته في رعيّته سيرة الأمراء يحكم فيما بين رعيته بحكم الولاية لأن بهذه ثبتت السلطة فيتحقق الشرط.

الشرط الثالث: الوقت، يعني وقت الظهر، حتى لا يجوز تقديمها على الزوال ولا بعد خروج الوقت، لأن الجمعة أُقيمت مقام الظهر فيشترط أداؤها في وقت الظهر حتى لو خرج وقت الظهر في خلال الصلاة تفسد الجمعة، وفي **«الهداية»**: واستقبل الظهر ولا يبنيه عليه لاختلافهما، وفي **«الكافي»**: كمية وشروطاً، وفيه خلاف مالك والشافعي، **م:** وإن خرج بعدما قعد قدر التشهد فكذا عن أبي حنيفة وعندهما لا تفسد، ولو خرج بعد السلام لا تفسد بالإجماع.

وفي **«الخلاصة»**: وقال مالك: يجوز أداؤها في وقت العصر.

م: ثم إذا خرج وقت الظهر في خلال الصلاة حتى فسدت الجمعة يبقى أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يبطل التحريمة ولا يبقى أصل الصلاة.

وفي **«الفتاوى الفضلى»**: المقتدي إذا نام في صلاة الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته، ولو انتبه بعد فراغ الإمام والوقت قائم أتمّهما جمعة.

م: الشرط الرابع: الجماعة، وفي **«الخانية»**: إلا أنها شرط للانعقاد لا للأداء، ثم إن عند أبي حنيفة لا يتمّ الانعقاد قبل التقييد بالسجدة، وعند أبي يوسف ومحمد: يتم الانعقاد بمجرد الشروع، وفائدة الخلاف إنما تظهر فيما إذا نفر الناس عنه وبقي الإمام، وفي **«الينابيع»**: وقال زفر: ثم الشرط الانعقاد مع الدوام[1].

م: ثم إن العلماء اختلفوا فيما بينهم في تقدير الجماعة، قال أبو حنيفة ومحمد: هم ثلاثة نفر سوى الإمام، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول: اثنان سوى الإمام، وفي **«الينابيع»**: وقول محمد مع قول أبي يوسف في بعض الكتب.

م: وقال الشافعي: لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين رجلاً من الأحرار المقيمين سوى الإمام، وفي **«التفريد»**: وفي أحد قوليه يعتبر أحد عشر رجلاً، وعند زفر اثنا عشر رجلاً.

م: ثم يشترط في الثلاثة أن يكونوا بحيث يصلحون للإمامة في صلاة الجمعة، حتى أن نصاب الجمعة لا يتم بالنساء والصبيان ويتم بالعبيد [والمسافرين لأنهم يصلحون للإمامة، وقال زفر رحمه الله: لا تجوز إمامة العبد والمسافر][2] في صلاة الجمعة، وفي **«الخانية»**: ولا يشترط الإقامة والحرية لا في الإمام ولا في المقتدي عندنا، ويشترط الذكورة والبلوغ.

م: ومما يتصل بهذا الشرط من المسائل ما ذكر في **«الجامع الصغير»**: فقال: إذا نفر الناس بعدما خطب الإمام فهذا على وجهين، إما إن نفروا قبل الشروع في الصلاة أو بعد الشروع فيها، فإن نفروا قبل الشروع إن نفر الكل فالإمام يصلي بهم الظهر، وإن نفر البعض إن كان

---

(١) أي عند زفر رحمه الله الجماعة شرط لأداء الجمعة من أولها إلى آخرها.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

الباقي سوى الإمام ثلاثة صلى الجمعة عندنا خلافاً للشافعي، وإن كان الباقي اثنين سوى الإمام صلى الظهر عند أبي حنيفة ومحمد، وعن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يصلي الجمعة، وإن لم يبق مع الإمام إلا عبيد ومسافرون صلى بهم الجمعة عند علمائنا الثلاثة، «**الولوالجية**»: ولو بقي معه النساء. وفي «**الهداية**»: أو الصبيان صلى الظهر.

م: وإن نفروا بعد الشروع في الصلاة إن صلى الإمام من الجمعة ركعة أتمّ الجمعة عند علمائنا الثلاثة، وعند زفر يصلي الظهر. وإن لم يقيد الركعة بالسجدة حتى نفروا صلى الظهر عند أبي حنيفة، وعندهما يتمّ الجمعة. وفي «**الولوالجية**»: وإن خرجوا كلهم إلا رجلاً صلى الظهر.

م: وإذا كبّر الإمام للجمعة والقوم حضور ولم يشرعوا معه ثم شرعوا بعد ذلك ذكر في الأصل أنهم إذا كبّروا قبل أن يرفع الإمام رأسه من الركوع صحت الجمعة وإلا استقبلها، ولم يذكر في الأصل خلافاً، وفي «**متفرقات الشيخ أبي جعفر**» جعل هذا قول محمد وذكر: وقال أبو حنيفة: إن كبّروا قبل أن يقرأ الإمام آية قصيرة صحّت الجمعة.

وفي «**الحجة**»: ولو أن إماماً خطب يوم الجمعة وكبّر وخلفه جماعة لم يكبّروا حتى قرأ من الفاتحة آية فسدت صلاتهم، لأن القراءة ركن فإذا تفرّد في أداء ركن من صلاة الجمعة لا تجوز صلاة الجمعة لأن الجماعة شرط، وإن كبّروا قبل اشتغاله بالقراءة جازت صلاتهم، لأن تلك الفصلة لا تعتبر لأنه لم يؤد ركناً من الصلاة منفرداً. **م:** وقال أبو يوسف: إن كبّروا قبل أن يقرأ الإمام ثلاث آيات قصار أو آية طويلة صحّت الجمعة بالاتفاق وإلا استقبلها، وإن كبروا قبل أن يشرع الإمام بالجمعة بالقراءة صحت الجمعة بالاتفاق.

وفي «**الهارونيات**»: قال أبو حنيفة وزفر: إن لم يكن ثلاثة أو أكثر قبل أن يقرأ الإمام فلا جمعة لأحد.

وفي «**هداية الناطفي**»: لو كبّر الإمام والقوم حضور لم يدخلوا في صلاته وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة ودخلوا في صلاته لم تجز له ولا لهم الجمعة. وفي «**الحجة**»: فإن جاء آخرون وذهب الأولون إن جاؤوا مع حضور الأولين جازت صلاتهم وإن جاؤوا بعدما ذهب الأولون لا تجوز صلاتهم لانفراد الإمام وعدم الجماعة.

م: ولو خطب والقوم حضور وشرعوا في الصلاة ثم أحدث القوم فخرجوا فدخل آخرون لم يسمعوا الخطبة ودخلوا في صلاته جاز لأن الخطبة والافتتاح حصل مع الجمع، ولو ظهر أن الأولين لم يكونوا على وضوء فكبّر الإمام ثم دخل آخرون وهم على الوضوء استقبل بهم التكبير.

والشرط الخامس[1]: **الخطبة**، حتى لو صلوا من غير الخطبة أو خطب الإمام قبل الوقت لا يجوز، وفي «**الهداية**»: وهي قبل الصلاة، به وردت السنّة، وفي «**جامع الجوامع**»: ولا يجوز بعده ويعيد الصلاة.

---

(١) والشرط السادس في ص ٥٥.

م: وبعض مشايخنا قالوا: الخطبة تقوم مقام ركعتين، ولهذا لا تجوز إلا بعد دخول وقت الجمعة، وهذا ليس بصحيح بدليل أن الإمام لا يستقبل القبلة عند الخطبة ولا يقطعها الكلام ويعتد بها إذا أداها وهو محدث أو جنب. وإذا ثبت أن الخطبة شرط يتفرع على هذا مسائل: إذا خطب الخطيب وحده جاز على قول أبي حنيفة، وعلى قولهما لا يجوز، ذكر الخلاف على هذا الوجه في «**متفرقات الفقيه أبي جعفر**» ورأيت في موضع آخر عن أبي حنيفة في هذا الفصل روايتين، وفي «**الظهيرية**»: والصحيح أنه لا يجوز. ولو خطب غير الإمام بغير إذن الإمام وهو حاضر لم يجز، والإذن بالخطبة إذن بإقامة الجمعة، والإذن بالجمعة إذن بالخطبة، ولو قال: «اخطب ولا تصلِ بهم الجمعة» فله أن يصلي بهم الجمعة.

وفي «**الفتاوى الصيرفية**»: ولو خطب ثم مات أو جنّ أو أغمي عليه أو ارتدّ هل يعيد الخطبة؟ قال القاضي بديع الزمان: لا رواية لهذا، وينبغي أن يعيد.

م: وفي «**نوادر المعلى**»: عن أبي يوسف: إذا خطب يوم الجمعة ونفر الناس عنه ثم رجعوا صلى بهم الجمعة، ولو لم يرجعوا وجاء قوم آخرون لا يصلي بهم الجمعة إلا أن يعيد الخطبة، وفي «**ظاهر الرواية**»: يصلي بهم الجمعة من غير أن يعيد الخطبة.

ولو خطب والقوم حضور، إلا أنهم محدثون أو كانوا جنباً فذهبوا وتوضئوا ثم رجعوا وصلى بهم الجمعة جاز.

ولو خطب وهناك رجال من بعيد لم يسمعوا الخطبة جاز. ولو خطب بالفارسية جاز عند أبي حنيفة على كل حال، وروى بشر عن أبي يوسف: إذا خطب بالفارسية وهو يحسن العربية لا يجزيه إلا أن يكون ذكر الله في ذلك بالعربية في حرف أو أكثر من قبل أنه يجزي في الخطبة ذكر الله تعالى، وما زاد فهو فضل، قال الحاكم أبو الفضل: هذا خلاف قوله المشهور.

وإذا خطب الإمام في الجمعة قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا يجوز.

ولو خطب صبي وصلى بالغ لا يجوز ما لم يعد الخطبة، وفي «**الظهيرية**»: ولو خطب صبي اختلف المشايخ فيه والخلاف في صبي يعقل.

م: وقال محمد: ويخطب الإمام قائماً يوم الجمعة، هكذا جرى التوارث من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا.

في «**روضة العلماء**» قال: الحكمة في أن الخاطب يخطب متقلّداً بالسيف ما قد سمعت الفقيه أبا الحسن الرستغفني رحمه الله يقول: كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخاطب على منبرها بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فإذا رجعتم عن الإسلام فذلك باق في أيدي المسلمين نقاتلكم به حتى ترجعوا إلى الإسلام، وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً يخطبون بلا سيف، ومدينة الرسول ﷺ فتحت بالقرآن فيخطب بلا سيف، ومكة فتحت بالسيف فيخطب مع السيف.

م: ويستقبل القوم بوجهه مستدبر القبلة. ثم إن السنّة أن يخطب خطبتين. وفي «**الهداية**»: قائماً على الطهارة.

م: ويجلس جلسة خفيفة بينهما، وفي «**السغناقي**»: وهذه القعدة عندنا للاستراحة وليست بشرط، وقال الشافعي: إنها شرط حتى لا يكتفي عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت.

م: ويحمد الله تعالى في الأولى، ويثني عليه، ويتشهد، ويصلي على النبي عليه السلام، ويعظ الناس ويذكرهم، وفي الثانية يفعل كذلك إلا أنه يدعو. وفي «**الطحاوي**»: للمؤمنين والمؤمنات ويستغفر لهم. **م:** مكان الوعظ.

وفي «**السغناقي**»: في الخطبة الأولى أربعة فرائض: التحميد، والصلاة على رسول الله ﷺ، والوصية بتقوى الله، وقراءة آية؛ وكذلك في الثانية إلا أن الدعاء في الثانية بدل عن قراءة الآية في الأولى.

قال الشيخ شمس الأئمة السرخسي في تقدير الجلسة بين الخطبتين: إنه إذا تمكن في موضع جلوسه واستقرّ كل عضو منه في موضعه قام من غير مكث ولبث، وكان ابن أبي ليلى يقول: إذا مسّ الأرض في موضع جلوسه أدنى مسة قام إلى الخطبة الأخرى، وفي «**السغناقي**»: وفي الظاهر مقدار ثلاث آيات.

وفي «**الينابيع**»: ويجهر بالخطبة الأولى، وفي الثانية دونه في الجهر.

م: وينبغي أن تكون الخطبة الثانية ما يخطب به الخطباء في بلادنا اليوم يحمد الله ويستعينه، لا يتبدل حاله بحال، ولا يغيره، وله أن يبدل الأولى.

ولو خطب واحدة قائماً أو قاعداً أو خطب خطبتين قاعداً أو إحداهما قائماً والأخرى قاعداً أجزأه إلا أنه يصير مسيئاً إن فعل ذلك من غير عذر. وفي «**الولوالجية**»: إذا خطب الإمام يوم الجمعة مضطجعاً أجزأه، وفي «**السغناقي**»: وفي جواز الخطبة قاعداً يخالفنا الشافعي رحمه الله.

م: وإذا خطب متكئاً على القوس أو على العصا جاز إلا أنه يكره لأنه خلاف السنّة. وإذا خطب مولياً ظهره إلى الناس جاز ولكن يكره.

ويقرأ في الخطبة سورة من القرآن أو آية، فالأخبار قد تواترت أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن في خطبته وأن خطبته لا تخلو عن سورة أو آي من القرآن، وروي أنه ﷺ قرأ في خطبته: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وروي أنه قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠]، وروي أنه قرأ: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧]، وروي أنه قرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾﴾ [الزلزلة: ١]. وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول: يستحب للإمام أن يقرأ [في كل جمعة ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ [آل عمران: ٣٠] الآية، إلا أنه إذا أراد أن يقرأ][1] سورة تامة يتعوّذ في أولها ويسمي، وإن قرأ آية من القرآن اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يتعوّذ ويسمي، وأكثرهم قالوا: يتعوّذ ولا يسمي، ولهذا تعارف الخطباء ترك التسمية أحياناً والإتيان بالتعوّذ على كل حال، يقولون: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقد يسمون وقد لا يسمون، وأصل الاختلاف في

(١) من أر، خ، س وغيرها.

القراءة في غير الخطبة إذا أراد أن يقرأ سورة يتعوّذ ويسمي وإذا أراد أن يقرأ آية هل يسمي، فعلى الاختلاف.

قرأ الإمام على المنبر آية السجدة سجدها وسجد من سمعها، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: ينزل من المنبر ويسجد على الأرض.

ولا يطول الخطبة، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: طول الصلاة وقصر الخطبة مئنة[1] من فقه الرجل، قال القدوري في كتابه: ويكون قدر الخطبتين مقدار سورة من طوال المفصل، وفي «**الحجة**»: ويكره تطويل الخطبة في أيام الشتاء.

م: ويستقبل القوم الإمام بوجوههم حالة الخطبة لأن الخطيب يعظهم ويخاطبهم فالإعراض عنه يكون تهاوناً وجفاء، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة: من كان أمام الإمام استقبل بوجهه، ومن كان عن يمين الإمام أو عن يساره انحرف إلى الإمام، وقد صحّ أن رسول الله ﷺ كان إذا خطب استقبل أصحابه، ومن كان أمامه أقبل بوجهه، ومن كان عن يمينه أو عن يساره انحرف إليه، قال الشيخ الإمام السرخسي: والرسم في زماننا استقبال القوم القبلة، وترك استقبالهم الخطيب لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعدما فرغ الخطيب من الخطبة لكثرة الزحام، قال: وهذا أحسن.

وفي «**الحجة**»: إذا شهد الرجل عند الخطبة إن شاء جلس محتبياً أو متربعاً أو كما تيسّر لأنه ليس بصلاة حقيقة.

ويجزي في الخطبة قليل الذكر نحو قوله: «الحمد لله»، ونحو «لا إلٰه إلا الله»، ونحو «سبحان الله»، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يجوز إلا إذا كان كلاماً يسمى خطبة عادة، وفي «**الكافي**»: وقيل أقله قدر التشهد، وفي «**السغناقي**»: من قوله: «التحيات لله» إلى قوله: «عبده ورسوله».

م: وقال الشافعي: لا بد من خطبتين متتابعتين، وعن أبي يوسف: أن الإمام إذا عطس على المنبر فقال: «الحمد لله» ثم نزل وصلى بالناس جازت صلاته، وكان حمده خطبة، ثم رجع وقال: لا يكون خطبة، ومن المشايخ من قال: إذا عطس على المنبر وحمد الله تعالى إذا نوى به الخطبة كان خطبة، وإذا نوى حمد العطس لا يكون خطبة، وكذا قال فيما إذا أتى بتسبيحة إنما تجزيه عن الخطبة إذا نوى الخطبة، وهو نظير من حمد الله تعالى عند الذبح يجزيه إن نوى به التسمية، وإن لم ينو التسمية لا يجزيه.

ولو خطب وهو جنب أو محدث ثم اغتسل أو توضأ وصلى بهم الجمعة أجزأه، وهذا مذهبنا إلا أنه لو تعمّد ذلك يصير مسيئاً، وقال الشافعي: لا يجوز، وهو رواية عن أبي يوسف، ولم يذكر محمد في الكتاب أنه: هل تعاد الخطبة؟ وذكر في «**النوادر**»: عن أبي يوسف: أنه يعيد، وفي «**الذخيرة**»: عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنها لا تعاد، وفي «**الظهيرية**»: وعن أبي

---

(١) كل شيء دل على شيء فهو مئنة له، «النهاية» لابن الأثير.

يوسف: أنه يعيد وإن لم يعد أجزاه، ولو خطب فتذكر في خطبته أنه جنب فذهب واغتسل، وفي «**الفتاوى العتابية**»: واشتغل بعمل كثير استقبل.

م: وإن خطب وهو طاهر ثم أحدث وأمر رجلاً بالصلاة فإن كان الرجل المأمور قد شهد الخطبة أو بعضها أجزاه، وإن لم يشهد المأمور الخطبة لا يجزيه لأنه يريد أن يبني تحريمة الجمعة من غير شرطها وهو الخطبة فلا يجزيه، كما إذا لم يخطب الأول وأراد أن يصلي بالناس الجمعة. ولو أن الإمام الأول أحدث بعد الشروع في الجمعة وأمر رجلاً لم يشهد الخطبة حتى يصلي بهم الجمعة يجوز، لأنه لا يبني التحريمة بل يبني على صلاة الإمام، والخطبة شرط افتتاح الصلاة لا شرط البناء.

إذا خطب الإمام يوم الجمعة ثم قدم أمير آخر إن صلى القادم بخطبة الأول صلى أربعاً، لأن الخطبة شرط افتتاح الجمعة وإنه غير موجود في حق القادم، وإن خطب خطبة جديدة صلى ركعتين، وإن صلى الأول الجمعة بالناس فإن لم يعلم بقدوم الثاني أجزاهم، وإن علم لا يجزيهم إلا أن يكون القادم أمر الأول بإقامتها وحينئذ يجوز، قال شمس الأئمة السرخسي: وقد قيل لا يجزيهم.

وفي «**نوادر ابن سماعة**»: عن محمد: الإمام خطب الناس يوم الجمعة ثم قدم عليه أمير آخر مكانه بعدما فرغ من الخطبة فأمر هذا القادم رجلاً ممن شهد الخطبة الأولى يصلي بالناس الجمعة لم يجزهم من قبل أن خطبة الأول قد انتقضت بالعزل، وفي «**الحاوي**»: لم يجز أن يصلي ما لم يعد الخطبة أو يصلي الظهر. **م:** ولو أن القادم شهد الخطبة ولم يعزل الأول ولكن أمر رجلاً أن يصلي الجمعة بالناس فصلى جاز لأنه لما شهدالخطبة فكأنما خطب بنفسه، ولو أن القادم شهد خطبة الأول وسكت حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لأنه على ولايته ما لم يظهر العزل.

وفي «**الظهيرية**»: ولو خطب الإمام يوم الجمعة بالناس فلما فرغ منها قدم أمير آخر فتقدم وصلى بهم الجمعة لا يجزيهم، ولو كان الأمير الثاني خلفه ولم يعزل جازت الجمعة، ولو عزل الأول ينتقض حكم الخطبة، فإن لم يحضر الثاني وصلى الأول الجمعة مع علمه بقدوم الثاني جاز ما لم يكن من الثاني الجلوس في الحكم أو ما يستدل به على العزل.

وفي «**نوادر بشر**»: عن أبي يوسف في الإمام الذي له حق إقامة الجمعة إذا عزل وصلى بالناس الجمعة، أو قبل أن يأتيه الكتاب بعزله، أي قبل أن يعلم بعزله جاز، وإن صلى بعدما علم بعزله لم يجز. وإن صلى صاحب شرطة جاز لأن عماله على حالهم بعد العزل.

وإذا افتتح الإمام الجمعة ثم حضر وال آخر يمضي على صلاته لأن افتتاحه قد صح فصار كرجل أمره الإمام أن يصلي بالناس الجمعة ثم حجر عليه، فإن حجر عليه قبل الشروع في الصلاة عمل حجره، وإن حجر عليه بعد الشروع لا يعمل حجره، كذا ها هنا. وفي «**فتاوى العتابية**»: يمضي على صلاته إجماعاً وجازت جمعتهم.

وفي «**الذخيرة**»: وإذا كتب الإمام الأعظم إلى أمير مصر: «إنّا قد عزلناك واستعملنا فلاناً عليك وعلى ذلك المصر» فلما بلغ الكتاب إلى الأول ينعزل وليس له أن يقيم الجمعة، ولو كتب: «إنّا استعملنا فلاناً عليك وعلى ذلك المصر» لا ينعزل الأول ما لم يقدم الثاني عليه.

م: ولو أن الإمام سبقه الحدث قبل الشروع في الصلاة فأمر جنباً، وفي «**الخانية**»: أو محدثاً.

م: قد شهد الخطبة يصلي بالناس فأمر المأمور طاهراً قد شهد الخطبة فصلى بهم جاز، بخلاف ما إذا أمر الأول صبياً أو مجنوناً فأمر الصبي رجلاً قد شهد الخطبة لا يجوز للثاني أن يصلي الجمعة، وبخلاف ما إذا أمر الأول امرأة فأمرت المرأة رجلاً قد شهد الخطبة لا يجوز لهذا الرجل أن يصلي بهم الجمعة.

الإمام إذا خطب ثم أحدث فأمر من لم يشهد الخطبة أن يصلي بالناس فأمر ذلك من شهد الخطبة فصلى بهم ذكر الشيخ شمس الأئمة السرخسي: أنه لا يجوز، وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: أنه يجوز، وفيه: ولو كان الثاني ذميّاً ولم يعلم الإمام به فأمر الذمي مسلماً حتى يصلي بهم فصلى لم يجز.

وفي «**الولوالجية**»: وإن كان الإمام في الصلاة ثم أحدث فقدم ذميّاً فقدم الذمي غيره لا يجوز، وإن أسلم الذمي بعدما قدمه إن خطب لهم وصلى الجمعة من الابتداء أو أمر غيره أن يخطب ويصلي بهم الجمعة بعدما أسلم جاز، وإن بنى على تلك الصلاة لم يجز.

م: وكذا لو أن الأول أمر مريضاً يصلي بإيماء أو أخرس أو أميّاً فأمر هؤلاء غيرهم حتى يصلي بهم لم يجز، وفيه: فإن كان التفويض إلى هؤلاء قبل الجمعة بأيام فبرأ المريض والأخرس وتعلّم الأميّ، وفي «**الولوالجية**»: وأسلم الذمي فصلى بهم الجمعة أو أمروا غيرهم جاز.

وإذا أحدث الإمام قبل الشروع في الصلاة فلم يأمر أحداً فتقدم صاحب الشرطة أو القاضي أو أمر رجلاً قد شهد الخطبة فتقدم وصلى بهم الجمعة أجزأهم.

وفي «**نوادر ابن سماعة**»: عن أبي يوسف في إمام خطب ثم نزل وافتتح التطوّع ركعتين خفيفتين، وفي «**الخانية**»: أو طويلتين. **م:** وأتمهما أو أفسدهما أو شرع في الجمعة ثم علم أن عليه صلاة الغداة فقضاها: فإني آمره بإعادة الخطبة، فإن لم يعدها أجزاه.

وعن أبي حنيفة في إمام خطب وهو جنب ثم ذهب واغتسل ورجع وصلى بهم جاز.

وفي «**المنتقى**»: إمام خطب يوم الجمعة وأحدث وانصرف وتوضأ ثم جاء وصلى أجزاه.

وفي «**واقعات الناطقي**»: الإمام إذا خطب يوم الجمعة ثم رجع إلى منزله ليتوضأ ثم جاء فصلى لا يجوز لأن هذا ليس من عمل الصلاة.

وفي «**العيون**»: يجوز لأن هذا من عمل الصلاة.

وفي «**الحجة**»: ولو خطب ثم ظهر أنه لم يكن على الوضوء يتوضأ ويصلي، ولا تجب إعادة الخطبة. ولو خطب ثم تذكر أنه قد أصابته الجنابة فاغتسل جاز أن يصلي ولا يعيد. **م:** ولو تغدى أو جامع فاغتسل ثم جاء استقبل الخطبة. وفي «**الظهيرية**»: ولو خطب ثم رجع إلى منزله فتغدى أجزاه.

م: وذكر الطحاوي: لا ينبغي أن يكون الإمام في صلاة الجمعة غير الخطيب، ولا ينبغي للخطيب أن يتكلم في خطبته بما هو من كلام الناس لأن الخطبة كلمات منظومة شرعت قبل الصلاة فأشبهت الأذان، ولا ينبغي للمؤذن أن يتكلم في أذانه بما يشبه كلام الناس، ولا بأس بأن يتكلم بما يشبه الأمر بالمعروف، وقد صح أن رسول الله ﷺ كان يخطب فدخل الغطفاني وجلس فقال عليه السلام: «**أركعت ركعتين؟**»، فقال: لا، فقال عليه السلام: «**قم واركع ركعتين ثم اجلس**».

ثم فرق بين الإمام والقوم، فحرم على القوم التكلم. وفي «**الحجة**»: وإن كان قليلاً. **م:** وقت الخطبة بجميع الكلام ما يشبه كلام الناس وما يشبه الأمر بالمعروف، وفي حق الإمام فرق بينهما، والفرق أن المفروض على الإمام الخطبة، والأمر بالمعروف والوعظ لا يقطعهما معنى، والمفروض على القوم الاستماع والإنصات، والكلام يقطع ذلك أي كلام كان، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن الكرخي أنه ينصت عند خطبة العيد أيضاً.

م: ومن العلماء من قال: السكوت على القوم كان لازماً في زمن رسول الله ﷺ لأنه كان يعرض عليهم في خطبته ما نزل عليه من القرآن فكان يلزمهم السكوت والاستماع ليأخذوا ويقبلوا منه ويصدقوه في ذلك، فأما في زماننا فالسكوت غير لازم لأنه قد يكون في القوم من هو أعلم من الإمام وأورع منه فلا يؤمر باستماع وعظ من هو دونه، ومنهم من قال: ما دام في حمد الله تعالى والثناء عليه والوعظ للناس فعليهم أن يستمعوا، وإذا أخذ في مدح الظلمة والدعاء فلا بأس بالكلام.

وكان الطحاوي يقول: على القوم أن يستمعوا إلى أن يبلغ الخطيب إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فحينئذ يجب عليهم أن يصلوا على النبي ﷺ ويسلموا، وفي «**الجامع الحسامي**»: ويصلي السامع في نفسه ويخفي، وفي «**الأوزجندي**»: إذا قال الخطيب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ﴾ الآية في الخطبة فالأصح السكوت، وفي «**الحجة**»: ولو سكت فهو أفضل تحقيقاً للإنصات.

والذي عليه عامة مشايخنا أن على القوم أن يستمعوا للخطبة من أولها إلى آخرها، وقال أبو حنيفة ومحمد: وإذا ذكر الله والرسول في الخطبة يجب عليهم أن يستمعوا ولم يذكروا الله تعالى بالثناء عليه ولم يصلّوا على النبي ﷺ، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه يصلي الناس عليه في نفوسم، وفي «**الخانية**»: قال شمس الأئمة الحلواني: الصحيح عندنا إن كان قريباً من الإمام يستمع ويسكت من أول الخطبة إلى آخرها.

وفي «**الينابيع**»: ويكره التسبيح وقراءة القرآن والصلاة على النبي ﷺ والكتابة إذا كان يسمع الخطبة، وفي «**التهذيب**»: وعند الشافعي يصلي تحية المسجد لأنها عنده واجبة.

م: وهذا كله في حق من كان قريباً من الإمام حيث يسمع ما يقول الإمام، أما من كان بعيداً من الإمام لا يسمع ما يقوله فلا رواية في هذا، وقال محمد بن سلمة: يسكت، وروي هذا عن أبي يوسف، وروي عن نصير بن يحيى: إن كان بعيداً من الإمام يقرأ القرآن، وروي عنه:

أنه كان يحرّك شفتيه ويقرأ القرآن، وروى حماد عن إبراهيم أنه قال: إني لأقرأ جزءين يوم الجمعة والإمام يخطب.

«**الولوالجية**»: النائي عن الخطيب يوم الجمعة إذا كان بحيث لا يسمع الخطبة لا يقرأ القرآن بل يسكت هو المختار.

وفي «**الخانية**»: تكلم الناس في التسبيح والتهليل عند الخطبة، قال بعضهم: من كان بعيداً عن الإمام ولا يسمع الخطبة يجوز له التسبيح والتهليل، وأجمعوا على أن من لا يسمع الخطبة لا يتكلم بكلام الناس، أما قراءة القرآن والتسبيح والذكر والفقه قال بعضهم: الاشتغال بقراءة القرآن وبذكر الله تعالى أفضل، وقال بعضهم: الإنصات أفضل. **م:** فأما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته فمن أصحابنا من كره ذلك، ومنهم من قال: لا بأس به، وهكذا روي عن أبي يوسف. وفي «**الحجة**»: وأما الواعظون فرخّص لهم في هذا الزمان أن يتكلموا بالأحكام تعليماً للعوام وأهل الرساتيق الذين لا يقصدون حضور مجلس العلم، وينبغي أن لا يتكلموا إلا بالحق والنصح، وأما المناظرون فإن كان للتغلب والتعنت فلا رخصة لهم، وإن كان للتعليم والتفهيم بنيّة صالحة فعلى قول بعض المشايخ: رخص لهم، أما أصحاب حلق العوام الذين يقرؤن الحروب والقصص فيمنعون ويدفعون؛ **م:** وقال الحسن بن زياد: ما دخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير، وإن الحكم كان يجلس مع أبي يوسف يوم الجمعة وينظر في كتابه ويصححه بالقلم وقت الخطبة.

قال شمس الأئمة الحلواني: ها هنا فصل آخر اختلف المشايخ أيضاً أنه إذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه إن رأى منكراً من إنسان فنهاه بيده أو أخبر بخبر فأشار برأسه هل يكره ذلك أم لا؟ فمن أصحابنا من كره ذلك وسوّى بين الإشارة والتكلّم باللسان، والصحيح أنه لا بأس به.

قال الشيخ شمس الأئمة: وها هنا فصل آخر وهو الدنو من الإمام أولى أو التباعد عنه؟ قال كثير من العلماء: التباعد أولى كي لا يستمع لمدح الظلمة والدعاء لهم، والصحيح من الجواب من مشايخنا أن الدنوّ منه أفضل.

قال في «**الأصل**»: لا تشمّتوا العاطس، ولا تردّوا السلام ـ يعني وقت الخطبة ـ ولم يذكر فيه خلافاً. وروى محمد عن أبي يوسف في صلاة الأثر: أنهم يردون السلام ويشمّتون العاطس، وتبيّن بما ذكر في صلاة الأثر أن ما ذكر في «**الأصل**» قول محمد، والخلاف بين أبي يوسف ومحمد في هذا بناء على أنه إذا لم يردّ السلام في الحال هل يرده بعدما فرغ الإمام من الخطبة؟ على قول محمد رحمه الله: يردّ، وعلى قول أبي يوسف: لا يرد، وروي عن أبي حنيفة في غير رواية «**الأصول**»: يردّ بقلبه ولا يردّ بلسانه.

ولم يذكر محمد في «**الأصل**»: أن العاطس هل يحمد الله تعالى؟ ذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أن العاطس وقت الخطبة يحمد الله تعالى في نفسه ولا يجهر، وهذا صحيح، وعن محمد: أن العاطس يحمد الله تعالى بقلبه ولا يحرك شفتيه.

وفي «**النصاب**»: ويكره السلام وصلاة التطوّع حالة الخطبة بالإجماع. وإذا شمّت أو ردّ السلام في نفسه جاز، وعليه الفتوى. وفي «**الكبرى**»: والأصوب أنه لا يجيب، وبه يفتى، وفي «**الحجة**»: وكان أبو حنيفة يكره تشميت العاطس وردّ السلام إذا خرج الإمام.

م: وإذا فرغ الإمام من الخطبة يحمد الله تعالى بلسانه، وهذا كالمتغوّط إذا سمع الأذان يجيب بقلبه وإذا فرغ من ذلك يجيب بلسانه.

ولا ينبغي لهم أن يشربوا ويأكلوا والإمام يخطب. وفي بعض الكتب: ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة. ثم عند أبي حنيفة يكره الكلام حين يخرج الإمام للخطبة. وفي «**الينابيع**»: يريد به أنه إذا صعد على المنبر. **م:** إلى أن يفرغ من الصلاة، وكذلك الصلاة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا بأس بأن يتكلم قبل الخطبة وبعدها ما لم يدخل الإمام في الصلاة.

وفي «**السغناقي**»: ثم اختلف المشايخ على قول أبي حنيفة، قال بعضهم: إنما يكره الكلام الذي هو من كلام الناس، أما التسبيح وأشباهه فلا، وقال بعضهم: كل ذلك، والأول أصح.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو سكت الخطيب حين جلس ساعة!، قال أبو يوسف: يباح له التكلم في تلك الساعة، وقال محمد: لا يباح.

وفي «**الحجة**»: وأما السنّة إن كان بعيداً من الخطيب يصلي على قول البعض، وهذا أحق من التسبيح الذي هو نفل مطلق، وإن كان يسمع الخطبة ينتظر إلى أن يفرغ من الصلاة ولا يشتغل بالسنة.

وفي «**اليتيمة**»: إذا شرع في التطوّع والإمام يخطب وهو في موضع يسمع ماذا يصنع؟ فقال: يقطعها، وسألت حميراً الوبري عن ذلك فقال: لا يقطعها، والأشبه عندي أن يقطعها، كما لو شرع في التطوّع بعد العصر فإنه يؤمر بقطعها، كذا ها هنا.

م: أما الكلام عند الجلسة الخفيفة من مشايخنا من قال: بأنه على الخلاف، ومنهم من قال: بلا خلاف يكره. وإن افتتح الصلاة بعدما خرج الإمام خففها وأتمّها، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: أبهم الجواب في «**الأصل**» وفسّره في «**النوادر**» فقال: إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى وسلّم، وإن كان نوى أربعاً عند التكبير فإن قيّد الثالثة بالسجدة أضاف إليها الرابعة وسلّم وخفف القراءة فيها فيقرأ بفاتحة الكتاب وسورة قصيرة، وإن كان له ورد في القراءة ترك الورد في هذه الصلاة، وإذا لم يقيد الثالثة بالسجدة فالمتأخرون في هذا على قولين، منهم من قال: يتمّها أربعاً فيخفف القراءة، ومنهم من قال: يعود إلى القعدة.

والشرط السادس: الإذن العام، وهو أن تفتح أبواب الجامع فيؤذّن بالناس كافة، حتى إن جماعة لو اجتمعوا في الجامع وأغلقوا أبواب المسجد على أنفسهم وجمعوا لم يجزهم، وكذلك السلطان إذا أراد أن يجمع بحشم في داره، فإن فتح باب الدار فأذن إذناً عاماً جازت صلاته شهدها العامة أو لم يشهدوها، وإن لم يفتح باب الدار وأغلق الأبواب وأجلس البوابين عليها ليمنعوا عن الدخول لم يجزهم الجمعة. «**جامع الجوامع**»: فتح الأمير أبواب قصره وأذن وخطب وجمع بالناس جاز ويكره.

م: وأما الشرائط التي في المصلى فسبعة: أحدها: الإسلام، والثاني: البلوغ، والثالث: العقل، والرابع: الإقامة، والخامس: الصحة، والسادس: الحرية، والسابع: الذكورة. غير أن الإسلام والبلوغ والعقل من شرائط الوجوب، والصحة والإقامة والحرية والذكورة من شرائط الأداء. حتى أن المسافر والمملوك والمريض إذا حضروا الجمعة وأدّوها جاز وكانت فريضة.

ومما يتصل بهذه الشروط من المسائل، ما روى إبراهيم عن محمد في نصراني استعمل على مصر ثم أسلم ليس له أن يصلي بالناس الجمعة حتى يؤمر بعد إسلامه، وكذلك الصبي.

م: ولو قال الخليفة للنصراني: إذا أسلمت فصل بالناس الجمعة، أو قال للصبي: إذا أدركت فصل بهم الجمعة، ثم أسلم النصراني وأدرك الصبي وصلى بهم الجمعة جاز.

وفي «**النوازل**»: العبد إذا قلّد على ناحية فصلى بهم الجمعة جاز، وفي «**الذخيرة**»: بخلاف ما لو استقضى فقضى. وفي «**الخانية**»: ولا تجوز الأنكحة بتزويجه.

م: وليس على المقعد الجمعة بالإجماع. وفي «**الولوالجية**»: وإن وجد من يحمله.

م: وكذلك لا جمعة على الأعمى وإن وجد قائداً عند أبي حنيفة، وعندهما عليه الجمعة إذا وجد قائداً، وفي «**نوادر هشام**»: عن محمد رحمه الله: لا جمعة على الأعمى والشيخ الكبير الذي ضعف وعجز عن السعي لا يلزمه الجمعة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولا على مفلوج، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وإن وجد حاملاً ومقطوع الرجل وكل من لا يقدر على المشي وإن لم يكن به وجع.

م: وعلى المكاتب الجمعة، وكذلك على معتق البعض إذا كان يسعى، ولا جمعة على العبد المأذون، وعلى العبد الذي يؤدي الضريبة.

قال في «**الأصل**»: وللمولى أن يمنع عبده من حضور الجمعة. وفي «**الخانية**»: والجماعات، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولا يجوز له أن يمنعه من الفرائض. **م:** ولا يكره التخلّف عنها، قال شمس الأئمة الحلواني: ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا لم يأذن له المولى، أما إذا أذن له المولى فتخلّف عنها يكره، قال محمد: وهذا موضع اختلاف وقد تكلم الناس فيه، قال بعضهم: له أن يتخلّف عنها وإن أذن له المولى بها، وقال بعضهم: ليس له أن يتخلّف عنها، وذكر شيخ الإسلام في «**شرحه**»: إذا أذن المولى للعبد في حضور الجمعة كان له أن يشهد الجمعة، وفي «**الذخيرة**»: والعيدين. **م:** ولكن لا يجب عليه ذلك لأن منافع العبد لم تصر مملوكة للعبد بإذن المولى، فالحال بعد الإذن كالحال قبله.

قال في «**الأصل**» أيضاً: ولا ينبغي أن يصلي الجمعة بغير إذن مولاه، قال بعض مشايخنا: إنما لا يصلي الجمعة بغير إذن مولاه إذا علم أنه لو استأذنه في ذلك كره وأبى، أما إذا علم أنه لو استأذن في ذلك رضى به وأذن له لا يتخلف عنها، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: وهكذا قالوا في المرأة إذا أرادت أن تصوم تطوّعاً بغير إذن الزوج إن علمت أنها لو استأذنته [أذن لها ولم

تذكره فلا بأس أن تصوم، وإن علمت أنها لو استأذنت][1] لا يرضى بذلك فلا تصوم.

اختلف المشايخ في العبد يحضر مع مولاه المسجد الجامع ليحفظ دابته على باب المسجد هل له أن يصلي الجمعة؟ قال: والأصح أن له ذلك إذا كان لا يخلّ بحق مولاه في إمساك دابّته، وروي عن محمد: أن له أن لا يصلي الجمعة وإن تمكّن من ذلك وأذن له السيد في أدائها.

وإذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة على عزم أن لا يخرج يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الإقامة.

وفي «**الذخيرة**»: إذا أصاب الناس مطر عظيم شديد يوم الجمعة فهم في سعة من التخلف.

ولا بأس بالركوب في الجمعة والعيدين، والمشي أفضل في حق من يقدر عليه، وفي «**اليتيمة**»: وفي الرجوع اختلاف المشايخ، منهم من قال: إنه كالذهاب، وقال بعضهم: هو كالخروج إلى سائر الحاجات، وهو الأصح.

م: ومما يتصل بهذه المسائل: حكي عن الشيخ الإمام أبي حفص الكبير: أن للمستأجر أن يمنع الأجير من حضور الجماعة والجمعة. وكان الشيخ الفقيه أبو علي الدقاق يقول: ليس له أن يمنع الأجير في المصر من حضور الجمعة لكن سقط عنه الأجرة بقدر اشتغاله بذلك إن كان بعيداً، وإن كان قريباً لا يحطّ شيء من الأجرة، وإن كان بعيداً واشتغل قدر ربع النهار حطّ ربع الأجرة، وليس للأجير أن يطالبه من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة.

«**الخانية**»: قال أبو حنيفة: والي المصر إذا اعتلّ وأمر رجلاً بأن يصلي الجمعة بالناس وصلى هو الظهر في منزله ثم وجد خفة فخرج وخطب بنفسه وصلى بهم الجمعة أجزته وأجزاهم.

الخليفة إذا سافر وهو في القرى ليس له أن يجمع بالناس. ولو مر بمصر من أمصار ولايته فجمع بها وهو مسافر جاز.

الإمام إذا منع أهل المصر أن يجمعوا لم يجمعوا، كما أنهم إن أرادوا أن يمّصروا موضعاً كان له أن ينهاهم.

م: الإمام إذا منع أن يجمعوا، حكي عن الشيخ الإمام الفقيه أبي جعفر: أنه إذا نهاهم مجتهداً بسبب من الأسباب أو أراد أن يخرج ذلك الموضع من أن يكون مصراً لم يجمعوا، أما إذا نهاهم متعنتاً أو إضراراً بهم فلهم أن يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة.

ولو أن إماماً مصَّر مصراً ثم نفر الناس عنه بخوف عدو وما أشبه ذلك ثم عادوا إليه فإنهم لا يجمعون إلا بإذن مستأنف من الإمام.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

القروي إذا دخل المصر يوم الجمعة إن نوى أن يمكث يوم الجمعة يلزمه الجمعة، وإن نوى أن يخرج من المصر في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة أو بعد دخول وقت الصلاة فلا جمعة عليه، وفي «**الولوالجية**»: لكن مع هذا لو صلى مع الناس فهو مأجور.

م: نوع آخر في الرجل يصلي الظهر يوم الجمعة ثم يتوجه إلى الجمعة أو لا يتوجه

يجب أن يعلم أن الكلام ها هنا في فصول:

الأول: في جواز الظهر قبل فراغ الإمام من الجمعة.

والثاني: في الكراهة.

والثالث: في انتقاض الظهر إذا خرج يريد الجمعة.

أما الكلام في الجواز فنقول: يجوز أداء الظهر عندنا قبل فراغ الإمام من الجمعة، وفي «**الولوالجية**»: سقط عنه فرض الوقت.

م: وأما الكلام في الكراهة: يكره أداء الظهر قبل فراغ الإمام من الجمعة، بخلاف ما بعد فراغه من الجمعة، وفي «**الهداية**»: وقال زفر رحمه الله: لا يجوز.

م: وإن كان مريضاً يستحب له أن يؤخر الظهر إلى أن يفرغ الإمام من الجمعة، ولو لم يؤخر لا يكره، والصحيح المقيم يؤخر ولو لم يؤخر يكره.

وأما الكلام في انتقاض الظهر إذا خرج يريد الجمعة، فاعلم بأن هذا الفصل على وجهين: إما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لم يدرك، فإن أدركها مع الإمام انتقض ظهره عند علمائنا الثلاثة رحمهم الله، المعذور نحو العبد والمسافر والمريض وغير المعذور في ذلك سواء، حتى لو بطلت الجمعة بوجه ما كان عليه إعادة الظهر، وقال زفر رحمه الله في المعذور: لا ينتقض ظهره.

وأما إذا لم يدرك الجمعة مع الإمام فهذه المسألة على وجهين: إما أن يخرج من بيته والإمام قد فرغ من الجمعة، أو يخرج من بيته والإمام في الجمعة، فقبل أن يصل إلى الإمام فرغ الإمام عن الجمعة، ففي الفصل الأول لا ينتقض ظهره بالإجماع، وفي الفصل الثاني قال أبو حنيفة: ينتقض ظهره، وقال أبو يوسف ومحمد: لا ينتقض، وعلى هذا الخلاف إذا وصل إلى الإمام والإمام في الجمعة إلا أنه لم يتحرّم للجمعة حتى سلّم الإمام، ولو خرج لا يريد الجمعة لا ينتقض ظهره بالإجماع.

وفي «**الحجة**»: ولو أن رجلاً صلّى الظهر في منزله يوم الجمعة في وقت لو مشى أدرك الجمعة فعند علمائنا الثلاثة رحمهم الله هي: موقوفة إن صلّى الجمعة في يومه صار الظهر تطوّعاً وفرضه ما صلى مع الإمام، ولو صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم قصد الجمعة في وقت لو مشى لم يدرك الجمعة فلو مشى قليلاً لم يفسد ظهره فصار كالمشي في بعض أموره، ولو صلى

الظهر ثم قصد الجمعة في وقت لو مشى لأدرك الجمعة فلما مشى بعض الطريق انصرف فإنه ينتقض ظهره فيعيد الظهر عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف لا ينقلب ظهره تطوّعاً ما لم يدخل في الجمعة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن أبي يوسف: المعذور صلى بعض الجمعة مع الإمام ثم أفسدها فظهره على حاله، بخلاف غير المعذور. وذكر أن الإمام القروي إذا أمّ الناس في القرية ثم سعى إلى المصر للجمعة فأخبر في الطريق أن الإمام فرغ من الصلاة فأمّ الظهر ثانياً لقوم أُخر ثم لما قدم المصر وجد الإمام في الجمعة فدخل فيه فأحدث الإمام وقدّمه فصلى الجمعة جازت صلاة الأقوام كلهم. فهذا الرجل أمّ الصلاة في وقت ثلاث مرات وقد جاز الكل، وكان أبو يوسف يقول أولاً: فسد ظهر من صلى خلفه، ثم رجع.

وفي «**السغناقي**»: ولو صلى الظهر في منزله ثم توجه إليها ولم يؤدها الإمام بعد إلا أنه لا يرجو إدراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول الشيخين، وهو الصحيح، فإن توجّه إليها فلم يصل الإمام بعذر أو بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره، والصحيح أنه لا يبطل. واختلفوا فيما إذا توجّه إليها والإمام والناس فيها إلا أنهم خرجوا قبل إتمامها لنائبة، الصحيح أنه لا يبطل ظهره. وعن شمس الأئمة الحلواني: لو لم يخرج من البيت ولكن قائماً أرادها قيل: إذا كان البيت واسعاً فما لم يجاوز العتبة لا يبطل، وقيل: إذا خطا خطوتين يبطل، كذا ذكره التمرتاشي.

وفي «**مبسوط شيخ الإسلام**»: المريض إذا وجد خفة بعدما صلى الظهر في بيته ثم راح إلى الجمعة فصلى الجمعة انتقض ظهره وانقلب نفلاً، خلافاً لزفر والشافعي.

م: نوع آخر في الرجل يريد السفر يوم الجمعة

وإنه على وجهين: إن كان الخروج قبل الزوال فلا بأس به بلا خلاف، وإن كان الخروج بعد الزوال فإن كان يمكنه أن يخرج من مصره قبل خروج وقت الظهر فإنه لا بأس بالخروج قبل إقامة الجمعة، وإن كان لا يمكنه أن يخرج من مصره قبل خروج وقت الجمعة فلا ينبغي له أن يخرج بل يشهد الجمعة ثم يخرج. قال مشايخنا: وعلى قياس هذه المسألة يجب أن يكون الجواب على التفصيل: متى لم يخرج للسفر ولكن خرج بعد الزوال قبل إقامة الجمعة إلى موضع لا تجب على أهل ذلك الموضع الجمعة هل يباح له ذلك إن كان يخرج وقت الظهر قبل أن ينتهي إلى ذلك الموضع؟ لا يباح له ذلك، ولو كان لا يخرج وقت الظهر إلا بعد أن ينتهي إلى ذلك الموضع يباح له ذلك.

وفي «**تجنيس الناصري**»: وقال مالك رحمه الله: يكره الخروج إذا زالت الشمس، وقال الشافعي: يكره إذا طلع الفجر.

وفي «**التهذيب**»: يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء، قيل: المعتبر هو الأذان الأول، وقيل: الثاني.

وفي «**الحجة**»: ولو أن مسافراً صلى الظهر ركعتين ثم قدم المصر وصلى مع الإمام الجمعة

فإن الجمعة له فريضة استحساناً، والقياس أن يكون فرضه الظهر لأنه لا جمعة على المسافر، ووجه الاستحسان أنه بالاقتداء التزم ما هو على الإمام، ألا ترى أنه لو اقتدى به في العصر يصير فرضه أربعاً فصار فرضه الجمعة بالالتزام لما على الإمام.

م: الرستاقي: إذا سعى يوم الجمعة إلى المصر يريد إقامة الجمعة وإقامة حوائج له في المصر ومعظم مقصوده إقامة الجمعة، ينال ثواب السعي إلى الجمعة، فإن كان مقصوده إقامة الحوائج لا غير أو كان معظم مقاصده إقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي إلى الجمعة. إذا أدرك الإمام في الجمعة بعدما قعد قدر التشهد. وفي «**الحجة**»: أو في سجدتيّ السهو، فعن محمد وزفر رحمهما الله: أنه يصلي أربعاً بتحريمة الجمعة، ولا يستقبل التكبير بلا خلاف، وفي «**الظهيرية**»: وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الجمعة، وفي «**المنافع**»: ينوي الجمعة بالإجماع، حتى لو نوى الظهر لا يصح.

م: الإمام إذا دخل عليه وقت العصر وهو في الجمعة فإنه يستقبل التكبير للظهر.

نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات

إذا تذكر يوم الجمعة والإمام في الخطبة أنه لم يصل الفجر فإنه يقوم ويصلي الفجر ولا يستمع للخطبة.

إذا صلى السنّة التي بعد الجمعة بنيّة الظهر ينبغي أن يقرأ في جميع الركعات.

وإذا صلى الإمام ركعة من الجمعة ثم أحدث فخرج من المسجد ولم يقدم أحداً فقدم الناس رجلاً قبل أن يخرج الإمام من المسجد جاز ضرورة إصلاح صلاتهم، فإن تكلم المقدم أو ضحك قهقهة فأمر غيره أن يجمع بهم لا يجوز لكن استحساناً أن يبني على صلاة الإمام ضرورة إصلاح صلاتهم، فإذا خرج عن صلاة الإمام لم يبق إماماً.

ولو اقتدى رجل بالإمام يوم الجمعة ونوى صلاة الإمام إلا أنه يحسب أنه يصلي الجمعة فإذا هو يصلي الظهر جاز ظهره. وإن اقتدى به ونوى عند التكبير أن يصلي معه الجمعة فإذا هو يصلي الظهر لا يجزيه معه.

إذا حضر الرجل يوم الجمعة والمسجد ملآن إن كان التخطي يؤذي الناس لم يتخط، وإن كان لا يؤذي أحداً بأن لا يطأ ثوباً ولا جسداً لا بأس بأن يتخطّى ويدنو من الإمام. وذكر الشيخ أبو جعفر عن أصحابنا: [لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الإمام في الخطبة، ويكره إذا أخذ، وروى هشام عن أبي يوسف رحمه الله][1]: أنه لا بأس بالتخطي ما لم يخرج الإمام أو لم يؤذ أحداً.

وفي «**الحجة**»: ويكره للرجل أن يتخطى رقاب الناس ويجلس حيث يجد مجلساً، وإن أراد الصف الأول يبتكر.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

وفي «**الحجة**»: رجل يصلي الجمعة فتذكّر أنه لم يصل صلاة الفجر فهذه المسألة على ثلاثة أوجه: إما أن يكون في أول الجمعة بحيث لو قضى الفجر يدرك الجمعة ركعة منها، أو لا يدرك الجمعة ولكن يدرك الوقت، أو في آخر الوقت بحيث لا يمكنه الظهر في وقتها؛ ففي الوجه الأول بالاتفاق يقضي الفجر ويصلي الجمعة، وفي الوجه الآخر حيث يفوت الوقت بالاتفاق لا يقضي الفجر ويدرك الجمعة، وفيما إذا كان يدرك الوقت فيؤدي الظهر ولكن لا يدرك الجمعة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر، وعند محمد يصلي الجمعة ثم يقضي الفجر.

وفي «**كفاية الشعبي**»: وهذا إذا كان مقتدياً، وأما إذا كان إماماً في الجمعة فتذكّر أنه لم يصل الفجر أو صلاها على غير وضوء فإنه ينظر إن كان في الوقت ضيق يمضي فيها، وإن كان في الوقت سعة فإنه يخرج من الجمعة وتخرج صلاة القوم من أن تكون جمعة، ولكن يمضي فيها ثم يصلي الفجر والقوم ينتظرون له ثم إذا صلى الفجر صلى بهم الجمعة. **م:** قال الحجة: والاحتياط أن يتم الجمعة ثم يقضي الفجر ثم يعيد الظهر، وعليه الفتوى.

ولو كان في الجمعة فوقع الشك في أداء الفجر، ولم يتيقن فإنه يتمّ الجمعة، ثم إن تيقن بأداء الفجر جازت جمعته، وإن تيقن بأنه لم يصل الفجر يقضي الفجر ويعيد الظهر.

«**الولوالجية**»: الصلاة يوم الجمعة في الصف الأول أفضل، وتكلموا في معرفة الصف الأول، منهم من قال: هو خلف الإمام في المقصورة، ومنهم من قال: ما يلي المقصورة لأنه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا يتطرق العامة إلى نيل فضل الصف الأول وكان الصف الأول ما يلي المقصورة.

وفي «**فتاوى الحجة**»: سئل بعض المشايخ عن الصف الأول يوم الجمعة، فقال: إن الناس يمنعون عن دخول المقصورة الداخلية فالمعتبر في الصف الأول ما كان في المقصورة الخارجية لينال الفقراء والصالحون ثواب الصف الأول، قال رضي الله عنه: أما في زماننا لا يمنع الأمراء أن يدخل الفقراء المقصورة الداخلية، فالصف الأول ما كان في المقصورة الداخلية.

وفي «**التهذيب**»: أولى مقام في الصف الأول ما هو أقرب إلى الإمام خلفه ثم عن يمينه ثم عن يساره، وفي «**شرح المقدمة**»: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قسّم الله تعالى الرحمة نزلت على رأس الإمام ثم على من خلفه، ثم تأخذ الرحمة يمينه ثم يساره**».

وفي «**النصاب**»: إن سبق أحد بالدخول في المسجد مكانه في الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سناً أو أهل العلم ينبغي له أن يتأخر ويقدّمه تعظيماً له.

وفي «**الحاوي**»: سئل أبو نصر بن أبي سالم عن الناس يصلون الجمعة وبين الصفوف طريق العامة وقد قامت فيها جماعة من الناس يصلون حتى اتصلت الصفوف، غير أن من قام في الطريق قام في موضع النجاسة؟ قال: هو ليس بمصل وانقطع الصفوف فلا تجوز صلاة من قام من ورائهم.

م: رجل لم يستطع يوم الجمعة أن يسجد على الأرض من الزحام، فإنه ينتظر حتى يقوم الناس، فإذا رأى فرجة سجد، وإن لم يجد فسجد على ظهر رجل أجزاه، وإن وجد فرجة

فسجد على ظهر رجل لم يجزه، وهذا قول أبي يوسف. وقال الحسن: لا يسجد على ظهر الرجل على كل حال ـ وقد مرت المسألة في باب: ما يفعل المصلي[1] ـ.

رجل ركع ركوعين مع الإمام في الجمعة ولم يسجد لكثرة الزحام حتى صلى الإمام ثم رأى فرجة، قال أبو حنيفة: يسجد سجدتين للركعة الأولى ويلغي الركعة الثانية التي ركعها مع الإمام ولا يعتدّ بها، ثم يقوم ويركع بعدما مكث قائماً ولا يقرأ، ويسجد سجدتين، وإن نوى حين يسجد للركعة الثانية بطلت نيّته وكانت السجدة للأولى، وقال الفقيه أبو جعفر: هذا إحدى الروايتين عند علمائنا، فأما على الرواية الأخرى، السجدتان للثانية، وقال أبو حنيفة: إن ركع مع الإمام في الأولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد معه فالثانية تامة ويقضي الأولى بركوع وسجود، وفي «**جامع الجوامع**»: ولم يتابعه في التشهد. **م:** ولو كان سجد مع الإمام في الركعة الأولى سجدة أجزته الركعتان جميعاً لأنه قيد الأولى بسجدة فيسجد للأولى سجدة أخرى ويسجد للثانية سجدتين ويتشهد، وإن لم يقدر على السجود مع الإمام في واحدة من الركعتين فلما فرغ الإمام من سجدتي الركعة الثانية وقعد سجد الرجل سجدتين يريد بهما اتباع الإمام في سجدتي الركعة الثانية ثم يتشهد الإمام ويسلّم، فإن نيّة الرجل باطلة والسجدتان للركعة الأولى، فتمت الأولى وبطلت الركعة الثانية فليقم وليصل الركعة الثانية، وهكذا روى ابن سماعة عن محمد.

رجل ركع مع الإمام في صلاة الجمعة ولم يستطع أن يسجد لكثرة الزحام حتى قام الإمام إلى الثانية وقرأ وركع هذا الرجل معه يريد اتباعه في الثانية وسجد معه قال: هذا السجود للثانية ولا يقعد مع الإمام فيقوم ويقضي الأول بركوع. وفي «**الولوالجية**»: بغير قراءة قبل سلام إن أمكنه، لأن الركعة الأولى خلت عن السجدة، لأن السجدة انصرفت إلى الركوع الثاني، لأنه نوى بها عن الركوع الثاني فارتفض الركوع الأولى بإتيانه بركعة تامة بعدها، وكان عليه أن يقضيها بغير قراءة لأنه لاحق. **م:** وإن لم يركع معه في الثانية ولكنه سجد معه ينوي اتباعه لا يجزيه هذه السجدة عن الركعتين، فإن انحطّ ـ وفي «**الولواجية**»: في الثانية ـ **م:** فسجد قبله ينوي اتباعه ثم أدركه الإمام فيها فهي للأولى، وكذلك إذا سجد بعد رفع الإمام رأسه ينوي اتباعه في الثانية، وفي «**الولوالجية**»: كانت عن الأولى وإن نوى عن الثانية، لأنه لم يركع في الثانية فلغت نيّته للثانية وبقي السجود مطلقاً. **م:** وإن سجد مع الإمام في الثانية ينوي الأولى فهي للأولى.

وروى ابن سماعه عن أبي يوسف: يكره أن يصلي الظهر يوم الجمعة في المصر بجماعة في سجن أو غير سجن، هكذا روي عن علي رضي الله عنه، بخلاف القرى حيث يصلي أهلها الظهر بجماعة. وفي «**الخانية**»: بأذان وإقامة.

م: والمسافرون إذا حضروا يوم الجمعة في مصر يصلّون فرادى، وكذلك أهل المصر إذا فاتتهم الجمعة وأهل السجن والمرضى يكره لهم الجماعة.

---

(١) راجع ١/ ٣٩٧.

وفي «**النسفية**»: سئل عن أهل مصر تركوا الجمعة بعذر مانع يجوز أداء الظهر بالجماعة في ذلك اليوم؟ فقال: يكره لهم ذلك ويستحب أن يصلوا وحداناً لعموم قول محمد في كتاب الصلاة.

وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: لا يكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة بل ذلك أفضل ولكنهم يخفونها حتى أن من رآهم لا يظن أنهم رغبوا عن الإمام. وعلى هذا الاختلاف المسافرون في المصر وأهل السجن.

م: والمريض الذي لا يستطيع أن يشهد الجمعة إذا صلى الظهر في بيته بغير أذان وإقامة أجزاه، وإن صلاها بأذان وإقامة فهو حسن، وفي «**القدوري**»: من فاتته الجمعة صلى الظهر بغير أذان وإقامة، وكذلك أهل السجن والمرضى والعبيد والمسافرون، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو صلوا بأذان وإقامة من غير الجماعة كان أحسن.

م: مسافر أدرك الإمام يوم الجمعة في التشهد صلى أربعاً بالتكبير الذي دخل به معه.

«**جامع الجوامع**»: مسافر أمّ بقوم مسافرين فدخل المصر وحضر الجمعة ففرضه الجمعة، وجازت صلاة أولئك، كذا مقيم أسلم فارتدّ ثم أسلم في الوقت يعيد دون القوم.

«**الولوالجية**»: ويستحب لمن حضر الجمعة أن يمسّ طيباً إن وجده ويلبس أحسن ثيابه وإن اغتسل فهو أفضل، وفي «**جامع الجوامع**»: ويقصّ الشارب ويقلّم الأظافر.

م: الغسل يوم الجمعة سنّة بالإجماع، وفي «**التفريد**»: وعند مالك والشافعي واجب. **م:** واختلفوا في أنه للصلاة أو لليوم؟ ذكر الفضلي في «**فتاواه**»: عن أبي يوسف: أن الغسل لليوم، وفي «**الأصل**» و «**الطحاوي**» و «**القدوري**»: أن الغسل عند أبي يوسف للصلاة، وفي «**الخلاصة**»: وهو الصحيح، حتى لو اغتسلت المرأة أو المسافر أو غيرهما إذا لم يصلوا بذلك الغسل لا يدركون الفضيلة، وفي «**الطحاوي**»: روي عن أبي يوسف في رواية أخرى أن غسل يوم الجمعة لهما جميعاً، وفي «**الظهيرية**»: وعند محمد للوقت.

م: وفي «**العصام**»: أن الغسل على قول أبي يوسف لليوم، وعلى قول محمد للصلاة، وفي «**الحجة**»: وقول أبي يوسف أنه للجمعة أحوط وأضبط، قال الفضلي في كتابه: الاغتسال للصلاة لا لليوم لإجماعهم على أنه لو اغتسل بعد الصلاة لا يكون مقيماً للسنّة وهذا ليس بصواب، فقد ذكر في «**شرح الإسبيجابي**»: أن الغسل يقع سنّة على قول من يقول بأن الغسل سنّة لليوم، فإذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم أحدث وتوضأ وصلى لم تكن صلاته بغسل، وإن لم يحدث حتى صلّى كانت صلاته بغسل، وهذا على قول من يقول بأن الغسل سنّة للصلاة، وفي «**الحجة**»: ولو اغتسل قبل انفجار الصبح فإن بقي غسله حتى يصلي الجمعة يدرك فضيلة الغسل عند أبي يوسف.

وفي «**فتاوى النسفي**»: قال الشيخ الإمام عمر رحمه الله: سئلت: أن الغسل سنّة يوم الجمعة ويوم العيد سنّة كذلك، فإذا اجتمعا هل يكفيه غسل مرة أم يغتسل مرتين لينال الثواب؟

فقلت: يكفيه مرة لأن الغسل الواحد ينوب عن الفرض والسنّة، وهو أن يغتسل يوم الجمعة عن الجنابة فقد أتى بغسل يوم الجمعة، وينوب عن الفرضين بأن تطهر المرأة عن الحيض والنفاس ثم يجامعها، فإذا اغتسلت ينوب عن الحيض وعن الجنابة أيضاً، فلأن ينوب عن السنتين أولى؛ قال: وذكرت ذلك لشيخ الإسلام خواهر زاده فأجاب كذلك. وفي «**جامع الجوامع**»: ولو اغتسل من لا جمعة عليه لا ينال الثواب.

م: الأذان المعتبر الذي يجب السعي عنده ويحرم البيع الأذان عند الخطبة لا الأذان قبله، لأن ذلك لم يكن في زمن النبي ﷺ، وذكر شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي: أن الصحيح المعتبر هو الأذان الأول بعد دخول الوقت، وفي «**المنافع**»: سواء كان بين يدي المنبر أو على الزوراء. **م:** وبه كان يفتي الفقيه أبو القاسم البلخي رحمه الله. وقال الحسن بن زياد رحمه الله: الأذان على المنارة هو الأصل، قال صاحب «**شرح الطحاوي**»: الأذان قبل التطوّع، وعلى المنارة محدث وزيادة إعلام لمصلحة الناس.

وفي «**فتاوى الفقيه أبي الليث**»: رجل جالس على الغداء يوم الجمعة فسمع النداء إن خاف أن تفوته الجمعة فليحضرها، بخلاف سائر الصلوات، لأن الجمعة تفوت عن الوقت أصلاً وسائر الصلوات لا.

ميزان مسألتنا من سائر الصلوات إذا خاف ذهاب الوقت في سائر الصلوات فهناك يترك الطعام ويصلي في وقتها، وكذا ها هنا. ذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: مرسلاً (كذا) أمير أمر إنساناً بأن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق إلى حاجة له ثم دخل المصر ودخل بعض المساجد وصلى الجمعة لا يجزيه إلا أن يكون الناس علم بذلك فهذا كالجمعة في موضعين وإنه جائز.

وإذا خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء وخرج معه ناس كثير وخلّف إنساناً يصلي بهم في المسجد الجامع [فلما حضرت الصلاة صلّى بهم الجمعة في الجبانة وهو على غلوة من المصر وصلى خليفته في المسجد الجامع][1] يجزيه، ودلت المسألة على أن الجمعة في الجبانة جائزة.

ويقرأ في الجمعة بأي سورة شاء ولم يقصد سورة بعينها يديم قراءتها، وفي «**التحفة**»: بل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في الظهر، ولو قرأ في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة، وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١] فحسن، تبركاً بفعل النبي ﷺ، ولكن لا يواظب على قراءة هاتين السورتين أيضاً.

م: وفي أي حال أدرك الإمام دخل معه وأجزأه عن الجمعة، وفي «**السغناقي**»: إذا أدرك الإمام يوم الجمعة إن أدركه في الركوع من الركعة الثانية اختلفوا فيه، قال أبو حنيفة: إنه يصير مدركاً للجمعة فيصلي ركعتين، وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله: إنه يصلي أربعاً لأن الأربع ظهر محض على قول الشافعي، حتى لو ترك القعدة على رأس الثانية لا يضره، وعلى قول

(١) من أر، خ، س وغيرها.

محمد: جمعة من وجه وظهر من وجه، وكذا إذا أدركه في سجدتيّ السهو، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: لا يجزيه الجمعة حتى يدرك ركعة كاملة، ثم عند محمد إذا لم تجز الجمعة يصلي أربعاً في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة. وفي «**الولواجية**»: احتياطاً.

م: وهل تجب عليه القعدة الأولى؟ حكى الطحاوي عنه وجوب القعدة الأولى لوجوبها على الإمام، وحكى عنه المعلى: أنها لا تجب لأنه يصلي الظهر في حالة البناء، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإذا قام بعد الفراغ، فعن محمد أنه ينوي الظهر، كذا عند أبي حفص، فقيل له: كيف نيّتان في صلاة واحدة؟ قال: جاءت به الآثار فأخذ به.

وفي «**الولوالجية**»: من مات يوم الجمعة يرجى له الفضل، وكذلك من مات بمكة، لأن لبعض الأيام فضلاً على البعض، ولبعض البقاع فضلاً على البعض.

وفي «**الحجة**»: سئل أبو نصر: لم سميّ هذا اليوم جمعة؟ [قال] قال بعض مشايخنا: لاجتماع الجماعات في المسجد الجامع، وقيل: إن الله تعالى خلق العرش والكرسي والسماء والأرض والجنة والشمس والقمر والنجوم وآدم عليه السلام في يوم الجمعة، فباجتماع تخليق الخلائق في هذا اليوم سميّ جمعة.

وسئل بعض المشايخ: بأي نيّة يخرج المؤمن ويسعى إلى الجمعة؟ قال: لإظهار الأحكام، وإجلال الإسلام، وصلة الأرحام، وزيارة المؤمنين، وزيادة شعار المسلمين، وحضور مجالس العلم لتحصيل علوم الدين؛ لأن الجمعة مجمع المسلمين، ودفع المبتدعين، وقمع المشركين، ورغم الملحدين، ورفع الموحدين، [ونفع المكتسبين، وعزّ السلاطين، وذلّ الشياطين، وحجّ المساكين، وعيد المسلمين][1] وخلعة العابدين، وتحفة العالمين، ورحمة الله على العالمين.

وسئل بعض المشايخ رحمهم الله عن ليلة الجمعة أنها أفضل أم يوم الجمعة؟ فقال: يوم الجمعة أفضل لأن معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة وأنها في اليوم فكان اليوم أفضل، وجاء في الأخبار عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام قال: ثلاثة يعصمهم الله من عذاب القبر: المؤذن والشهيد والمتوفى في ليلة الجمعة.

وفي «**الآثار**»: أن داود صلوات الله وسلامه عليه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، فإذا كان يوم الجمعة يوم إفطاره صام ويقول: ما لك من يوم يعدل صومه صوم خمسين ألف سنة وسائر أعمال البر مضاعفة كذلك.

وجاء في «**الآثار**»: من صلى يوم الجمعة أربع ركعات يقرأ في كل ركعة «فاتحة الكتاب» و «قل هو الله أحد» إحدى عشرة مرة ثم يقول بعد التسليم مائة مرة: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» حفظ الله عليه الإيمان عند النزع.

وينبغي للمرأة أن تعين زوجها على الجمعة والجماعات والطاعات فيكون لها ثواب تلك

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

الخيرات. كما جاء في «**الأخبار**»: إذا صلى المؤمن صلاة الجمعة وأراد أن ينصرف إلى أهله أجرى بعمل مائتي سنة. ورأيت في الكتاب: إذا دخل بيته فاستقبلته امرأته وأحسنت كلامها عليه أُثيبت بعمل مائتي سنة كما أُثيب زوجها.

قال الحجة رحمه الله: ينبغي أن يشتغل المؤمن بعد العصر يوم الجمعة إلى غروب الشمس بالذكر والتسبيح والتهليل والخيرات، لأن فاطمة رضي الله عنها كانت في تلك الساعة في زيادة الذكر والطاعة وتقول: هي الساعة التي لم يصادفها عبد مؤمن يسأل الله تعالى إلا أعطاه إياه. وقال المقدسي: رأيت الخضر عليه السلام فسمعته يقول: من قال بعد العصر يوم الجمعة: «يا رحمٰن يا الله يا رحمٰن يا الله» إلى أن تغرب الشمس قضى الله تعالى حاجته. وذكر في كتاب «**الهداية**» في الأخبار عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يقول: عرض هذا الدعاء على رسول الله ﷺ فقال: «**لو دعي به على كل شيء بين الشرق والغرب في ساعة من يوم جمعة لاستجيب لصاحبه: سبحانك لا إله إلا أنت يا حنّان يا منّان يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام**». وفي «**اليتيمة**»: اختلفوا في أنها أية ساعة هي؟ قال بعضهم: هي عند طلوع الشمس إذا حلّت الصلاة، وسئل عنها عليه السلام: أية ساعة هي؟ فقال: «**ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يقضي الصلاة**». وقال بعضهم: وقت العصر، وإلى هذا ذهب المشايخ.

وفي «**الحجة**»: ويكره تقليم الأظفار وقصّ الشارب في يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج، وقبل الفراغ عن الحجة منع قضاء الرفث وحلق الشعر وقصّ الشارب وتقليم الأظفار، وجاء في الأخبار: من قلّم أظفاره يوم الجمعة أعاذه الله تعالى من السوء إلى الجمعة القابلة وثلاثة أيام؛ ورأيت في بعض الروايات أنه من يقلّم أظفاره ويقصّ [شاربه] بعد صلاة الجمعة عملاً بالأخبار فكأنه حجّ أو اعتمر ثم حلق وقصّر.

الفصل السادس والعشرون
في صلاة العيدين

وهذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منها في بيان صفتها

روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه تجب صلاة العيدين على من تجب عليه صلاة الجمعة، فهذا يدل على وجوبها. وذكر في «**الجامع الصغير**»: في العيدين اجتمعا في يوم فالأول سنة والثاني فريضة، وأراد بالأول صلاة العيد وبالثاني صلاة الجمعة، وقد سمى صلاة العيد هنا سنّة، وقال محمد رحمه الله في كتاب الصلاة: لا يقام شيء من التطوّع بجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين تؤدى بجماعة [ولو كانت صلاة العيدين تطوّعاً لقال: «ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيدين»][1]. فمن مشايخنا من قال: في

(١) من أر، خ، س وغيرها.

المسألة روايتان، في إحدى الروايتين أنها واجبة، وفي إحدى الروايتين هي سنّة، وعامة المشايخ على أن المذهب أنها واجبة. وفي «**الخلاصة**»: هو المختار، وفي «**الذخيرة**»: وهو الأصح [وفي «**الزاد**»: والأوجه أنها واجبة][1].

م: وتأويل ما ذكر في «**الجامع الصغير**»: أنها سنّة أن وجوبها ثبت بالسنّة لا بالكتاب، وذكر شمس الأئمة السرخي في «**شرح كتاب الصلاة**»: أن الأظهر أنها سنّة لكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة.

وفي «**نوادر بشر**»: عن أبي يوسف: صلاة العيد سنّة واجبة، وقد جمع بين صفة السنّة والوجوب، واختلفوا في بيانه، فبعضهم قالوا: أراد بالسنّة الطريقة، فمعناه: وجوب صلاة العيد طريقة مستقيمة ظاهرة، وبعضهم قالوا: أراد بيان الطريق الذي عرفنا وجوبه فإن وجوب صلاة العيد ما عرف إلا بالسنّة.

وفي «**الحجة**»: وقال الشيخ الإمام الأجلّ في «**الجامع الصغير**»: إنها صلاة ضحى أُديت بجماعة، وفي «**المتفق**»:

فرض كفاية صلاة العيد ... وقيل سنّة على التوكيد

وقيل بل واجبة وكل ذا ... رووا عن الصدر الإمام المقتدا

نوع آخر في بيان وقتها

فنقول: أول وقتها من حين تبيّض الشمس، وانتهاؤها حين تزول الشمس، وفي «**الخانية**»: وقت صلاة العيد بعدما ارتفعت الشمس قدر رمح أو رمحين إلى أن تزول. وفي «**الحجة**»: والسنّة في صلاة الفطر التأخير إلى ارتفاع الشمس، والسنّة في يوم النحر التعجيل في أداء الصلاة ليشتغل الناس بأمور القرابين، ولكن تعجيلاً لا يكون سبباً لحرمان المسلمين.

م: فإن ترك في اليوم الأول في عيد الفطر بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصل من الغد، وفي «**الكافي**»: ولو أخروا بلا عذر أساؤا. **م:** وإن كان أخّر بعذر صلى من الغد، وفي «**الحجة**»: فوقتها من الغد كوقتها من اليوم الأول، فإن ترك من الغد لم يصل بعده، والقياس أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى كما في الجمعة، وإنما ترك القياس، والنص ورد في التأخير إلى اليوم الثاني بسبب العذر، فما عداه يرد إلى ما يقتضيه القياس. وأما الأضحى إن تركها في اليوم الأول بعذر أو بغير عذر صلّى في اليوم الثاني، فإن لم يفعل ففي اليوم الثالث. وفي «**جامع الجوامع**»: قبل الزوال، وبعده لا، فإن لم يفعل فقد فاتت ولا يفعل بعد ذلك.

نوع آخر في بيان كيفيتها

قال أصحابنا في ظاهر الرواية: التكبيرات في الفطر والأضحى سواء، يكبر الإمام في كل

(١) من خ.

صلاة تسع تكبيرات، ثلاث أصليات: تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع، وست زوائد: ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية. ويقدم التكبيرات على القراءة في الركعة الأولى، ويقدم القراءة على التكبيرات في الركعة الثانية. وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه. وفي «**جامع الجوامع**»: وعمر، وابن الزبير، وحذيفة بن اليمان، وعقبة بن عامر الجهني، وأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، والبراء بن عازب، وأبي مسعود الأنصاري رضي الله عنهم. وفي «**الولوالجية**»: وأصحابنا رحمهم الله أخذوا بهذه الرواية، وفي «**الخانية**»: وهو قول أكثر الصحابة.

م: وعن علي رضي الله عنه ثلاث روايات، في رواية إحدى عشرة تكبيرة في العيدين جميعاً: ثلاث أصليات كما بيّنا، وثمان زوائد: أربع في الركعة الأولى وأربع في الثانية في كل عيد، وفي الرواية الثانية: ثمان تكبيرات، ثلاث أصليات وخمس زوائد: ثلاث في الركعة الأولى واثنتان في الركعة الثانية في العيدين جميعاً، وفي الرواية الثالثة، وهو المشهور عنه، فرَّق بين عيد الفطر والأضحى فقال: في عيد الفطر يكبِّر إحدى عشرة تكبيرة في الركعتين: ثلاث أصليات وثمان زوائد، أربع في الأولى وأربع في الثانية، وفي عيد الأضحى يكبِّر خمس تكبيرات في الركعتين: ثلاث أصليات وثنتان زائدتان، واحدة في الركعة الأولى وواحدة في الركعة الثانية. ومن مذهبه أنه يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين في العيدين جميعاً.

وعن عبد الله بن عباس خمس روايات، في رواية: سبع تكبيرات: ثلاث أصليات وأربع زوائد في كل ركعة تكبيرتان في العيدين جميعاً، وفي رواية كما قال ابن مسعود، وفي رواية: إحدى عشرة تكبيرة كما قال علي، والمشهور عنه روايتان في رواية: ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشر زوائد: خمس في الركعة الأولى وخمس في الركعة الثانية، وعليه عمل الناس اليوم في عيد الفطر، وفي رواية: ثنتا عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وتسع زوائد: خمس في الركعة الأولى وأربع في الركعة الثانية، وهو قول الشافعي ورواية عن أبي يوسف، وعليه عمل الناس اليوم في عيد الأضحى، ويقدم التكبيرات على القراءة في الروايتين المشهورتين. وفي «**شرح الطحاوي**»: وروي عن عبد الله بن عباس أنه قال: يكبِّر فيها خمس عشرة تكبيرة: ثماني في الأولى وسبعاً في الثانية مع الافتتاح وتكبيرة الرجوع. وفي «**جامع الجوامع**»: وعليه أهل زماننا، وفي «**السراجية**»: وفي رواية عنه الزوائد عنده سبع في الأولى وخمس في الثانية، وبه أخذ الشافعي.

م: وعن أبي بكر ـ وفي «**الكافي**»: وهو قول الشافعي ـ **م:** أنه يكبِّر خمس عشرة تكبيرة في كل صلاة: ثلاث أصليات وثنتا عشرة زائدة: ست في الأولى وست في الثانية، وهي الرواية المشهورة عن عمر رضي الله عنه، وفي رواية شاذة عن أبي بكر: يكبر في كل صلاة ست عشرة تكبيرة: ثلاث أصليات وثلاث عشرة زائدة: سبع في الأولى وست في الثانية.

ويقدم الثناء على تكبيرات العيد في ظاهر الرواية، وروى ابن كأس عن أبي يوسف أنه يقدم تكبيرات العيد على الثناء، قال أبو يوسف: يكبر تكبيرة الافتتاح ثم يأتي بالثناء ثم يتعوّذ

ثم يكبر تكبيرات العيد، وقال محمد: يتعوّذ بعد تكبيرات العيد، وبه قال الشافعي، وروى ابن كأس عن أبي حنيفة وزفر مثل قول أبي يوسف، فهذا الاختلاف على ظاهر الرواية.

قال محمد في «**الأصل**»: يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ما يسبح ثلاث تسبيحات، وليس بين التكبيرات ذكر مسنون عندنا، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: يقول بين كل تكبيرتين: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر».

م: ويرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين. وفي «**الخلاصة الخانية**»: عند عامة العلماء، وقال أبو يوسف: لا يرفع. وفي «**الخلاصة الخانية**»: إلا عند الافتتاح، وإذا صلى العيد خلف إمام لا يرى رفع اليدين عند تكبيرات العيدين، فقد قيل: يرفع هو. وفيها أيضاً إذا سبقه الإمام بالتكبيرات يقضيها ثم يركع.

«**الأنفع**»: تكبيرة الركوع في صلاة العيدين من الواجبات لأنها من تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة، وفي «**المنافع**»: وكذا رعاية لفظ التكبير في الافتتاح حتى يجب سجود السهو إذا قال: «الله أجلّ وأعظم» في صلاة العيد دون غيرها.

«**الحجة**»: قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا نسى الإمام تكبيرات العيد حتى قرأ فإنه يكبر بعد القراءة أو في الركوع ما لم يرفع رأسه، ويسجد للسهو، وقال ابن أبي ليلى: يكبر في السجود أيضاً ما لم ينهض من تلك الركعة. وقال أبو يوسف: يكبر ما لم يركع فإذا ركع لم يكبر بعد ذلك، قال الحسن: إذا أخذ في القراءة لم يكبر وقد ذهب وقته، والصحيح قول أبي حنيفة لأنها واجبة فحكمها حكم القراءة.

م: نوع آخر في بيان شرائطها

قال القدوري في كتابه: وتصح صلاة العيدين بما تصح به الجمعة، إلا الخطبة، فإنها في العيدين تفعل بعد الصلاة، وفي الجمعة قبل الصلاة؛ وقوله: «وتصح صلاة العيدين بما تصح به الجمعة» إشارة إلى المصر والسلطان. وفي «**الخانية**»: والإذن العام، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال الشافعي: المصر والسلطان ليس بشرط.

م: وإن خطب في العيدين أولاً ثم صلى أجزأه، وفي «**الخانية**»: ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة، وفي «**الظهيرية**»: وتأخير الخطبة إلى ما بعد صلاة العيد سنّة.

م: ولو ترك الخطبة في صلاة العيد تجوز صلاة العيد. وفي «**الولوالجية**»: لكن يكره تركها، وفي «**المختار**»: أساء.

م: والخطبة في العيدين كما هي في الجمعة، يخطب خطبتين بينهما جلسة خفيفة كما في صلاة الجمعة، ويقرأ فيها سورة من القرآن، ويستمع لها القوم. «**الخانية**»: ويكبر في الخطبة في العيدين، وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية، لكن ينبغي أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير، ويكبر في عيد الأضحى أكثر مما يكبر في خطبة الفطر.

وفي «**الحجة**»: ويخطب يوم الفطر بالتكبير والتسبيح والتهليل والتحميد والصلاة على النبي الأميّ ﷺ، ويعلّم الناس أحكام العيد وصدقة الفطر، وفي عيد النحر يكبر الخطيب ويسبح ويعظ الناس ويعلمهم أحكام الذبح والنحر والقربان.

وإذا كبر الإمام في الخطبة يكبر القوم معه، وإذا صلى على النبي ﷺ يصلي الناس في أنفسهم امتثالاً للأمر وسنّة الإنصات.

م: والخروج إلى الجبّانة لصلاة العيد سنّة وإن كان يسعهم المسجد الجامع، وعلى هذا عامة المشايخ، وبعضهم قالوا: الخروج إلى الجبانة ليس بسنّة وإنما يتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام، والصحيح ما عليه عامة المشايخ، وفي «**الخلاصة**»: والخروج أفضل إن أمكن.

م: ثم لا يبعدون عن مصر بل يقيمونها في فناء المصر[1]. ثم إذا خرج إلى الجبّانة لصلاة العيد فإن استخلف رجلاً بالضعفة في المسجد الجامع فحسن، وإن لم يفعل ذلك فلا شيء عليه.

وتجوز إقامة صلاة العيد في الموضعين، وأما إقامتها في ثلاثة مواضع فعلى قول محمد تجوز، وعلى قول أبي يوسف لا تجوز.

ولا يخرج المنبر في العيدين لأنه لم يخرج على عهد رسول الله ﷺ. وفي «**الخانية**»: ولا على عهد الخلفاء رضي الله عنهم.

م: وأول من أخرج المنبر مروان وقد أنكر عليه بعض الصحابة رضي الله عنهم، وروي أن النبي ﷺ خطب على ناقته العضباء ووجهه إلى المسلمين، قال شمس الأئمة رحمه الله: من خطب على الدابة يكون قاعداً ففيه دليل على أن الخطبة قاعداً تجوز، قال شيخ الإسلام المعروف بخواهر زادة: أما في زماننا إخراج المنبر لا بأس به لأنه رآه المسلمون حسناً وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.

واختلف الناس في بناء المنبر في الجبّانة في المصلى، قال بعضهم: يكره ويخطب الإمام قائماً على الأرض أو على دابّته كما فعل رسول الله ﷺ، وقال بعضهم: لا يكره.

ويجهر بالقراءة في العيدين.

قال محمد: وليس في العيدين أذان ولا إقامة، والله أعلم.

نوع آخر في بيان من يجب عليه الخروج في العيدين

قال محمد في «**الأصل**»: والخروج في العيدين على أهل الأمصار والمدائن، لا على أهل القرى والسواد، وفي «**السغناقي**»: وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة، ومن لا فلا، حتى أنها لا تجب على المسافر والمريض والعبد.

---

(١) زيدت في أر، خ، س: عبارة: (أما ما زاد على فناء المصر ليس من المصر فلهذا قال يقيمونها في فناء المصر)، لعلها كانت هامشاً فأدخلها الناسخ في المتن ظانّاً أنها من متروكاته، وليست في نسخة م.

م: قال ثمة أيضاً: وليس على النساء الخروج في العيدين، وكان يرخّص لهن في ذلك، قال: وقال أبو حنيفة: فأما اليوم فإني أكره لهن ذلك وأكره لهن شهود الجمعة والصلاة المكتوبة، وإنما رخّص للعجوز الكبيرة أن تشهد العشاء والفجر والعيدين، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجوز حضورهن في الصلاة كلها وفي الكسوف والاستسقاء، وأما الشواب فلا يرخص لهن في الخروج في زماننا في شيء من الصلوات عندنا، وقال الشافعي: يباح لهن الخروج، وأما العجائز من النساء يرخص لهن الخروج إلى صلاة الفجر والمغرب والعشاء والعيدين، ولا يرخص لهن الخروج إلى صلاة الظهر والعصر والجمعة في قول أبي حنيفة، وقالا: يرخص لهن في الصلوات كلها وفي الكسوف والاستسقاء.

ثم إذا خرجن العجائز في العيدين هل يصلين؟ روى الحسن عن أبي حنيفة: أنهن لا يصلين ـ وإنما خرجن لتكثير سواد المسلمين، جاء في حديث أم عطية رضي الله عنها: كن النساء يخرجن مع رسول الله ﷺ في العيدين حتى ذوات الحيض، ومعلوم أن الحائض لا تصلي، فعلمنا أن خروجهن لتكثير سواد المسلمين. وفي «**جامع الجوامع**»: الحسن بن أبي مالك عن أبي حنيفة أن صلاة العيد تجب على النساء فينبغي أن يحضرن ويصلين، وقال أبو يوسف: يقمن في ناحية.

«**الكافي**»: وندب في الفطر أن يطعم قبل الخروج إلى المصلى، ويغتسل، ويستاك، ويتطيّب. وفي يوم النحر لا يطعم حتى يرجع فيأكل من أضحيته، وفي «**الحجة**»: أما الفقراء الذين لا يضحون ليس لهم أن يؤخروا، قال الحجة: جاء في الأخبار فضيلة لمن صبر حتى يصلي مطلقاً فترجى لكل من صبر، كما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صام يوم التروية فكأنما عبد الله اثني عشر ألف سنة، ومن صام يوم عرفة فكأنما عبد الله أربعة وعشرين ألف سنة، ومن صام يوم النحر إلى أن يصلي صلاة العيد فكأنما عبد الله ستين ألف سنة**»، وفي رواية أخرى: من صام يوم التروية ويوم عرفة كتب الله له بعدد نجوم السماء صوماً وزوج مثلها من الحور العين، ومن صبر يوم النحر حتى يصلي وجبت له شفاعتي يوم القيامة.

وفي «**الكبرى**»: الأكل قبل الصلاة يوم الأضحى هل هو مكروه؟ فيه روايتان، والمختار: أنه لا يكره لكن يستحب له أن لا يفعل.

وفي «**الكافي**»: ويلبس أحسن ثيابه. وفي «**الينابيع**»: جديداً كان أو غسيلاً، ويؤدي صدقة الفطر إن كان غنياً.

م: ثم يتوجه إلى المصلى غير مكبّر، أي لا يكبّر جهراً عند أبي حنيفة في طريق المصلى، وقالا: يكبر كما في الأضحى، وفي «**الزاد**»: والصحيح قول أبي حنيفة، وفي «**النصاب**»: قال أكثر المشايخ: يكبر في الطريق في العيدين جميعاً خفية ولا يجهر بها، وهو المختار وبه نأخذ، وفي «**الحاوي**»: سئل أبو جعفر عن رفع الصوت بالتكبير في طريق المصلى؟ قال: عن أبي يوسف أنه كان يكره في العيدين. وفي «**الكافي**»: وفي الأضحى يكبر في الطريق جهراً ثم

يقطعها كما انتهى إلى الجبّانة في رواية، وفي رواية: حتى يشرع الإمام في الصلاة. وفي «**الحجة**»: قال الفقيه أبو جعفر: وبه نأخذ.

وفي «**الخانية**»: وهل يكبر في الأيام العشرة؟ قال الفقيه أبو جعفر: سمعت أن مشايخنا يرون ذلك بدعة، وفي «**الحاوي**»: قال أبو بكر الإسكاف: كان ابن عمر يدخل سوق المدينة في أيام العشر من غير حاجة في السوق ويكبر ويذكر الناس حتى يكبروا، وبه جرت العادة في أسواق بلخ.

م: قال في «**الأصل**»: وللمولى أن يمنع عبده من حضور العيدين ولا يكره للعبد التخلّف عنها. قال شمس الأئمة الحلواني: ما ذكر في الكتاب محمول على ما إذا لم يأذن له المولى، فأما إذا أذن له المولى فتخلف عنها يكره، قال رحمه الله: وهذا موضع الخلاف وقد تكلموا فيه، قال بعض مشايخنا: له أن يتخلف عنه وإن أذن له المولى، وقال بعضهم: ليس له أن يتخلف عنه، وفي «**شرح شيخ الإسلام**»: وينبغي له أن يشهد العيدين بغير إذن مولاه، قال بعض مشايخنا: إنما لا يشهد العبد بغير إذن مولاه إذا علم أنه لو استأذن من مولاه يكره ويأبى، أما إذا علم أنه لو استأذنه رضى بذلك لا يتخلف عنها، وذكر شمس الأئمة السرخسي اختلاف المشايخ في العيد إذا حضر العبد مصلى العيد مع مولاه ليحفظ دابته هل له أن يصلي العيد بغير إذن المولى؟ قال: والأصح أن له ذلك إن كان لا يخل بحق مولاه في إمساك دابته، وروى عن محمد أن للعبد أن لا يصلي وإن أذن له السيد بأدائها، والله أعلم.

م: نوع آخر

قال محمد رحمه الله في «**الجامع**»: إذا أدرك الرجل الإمام في الركوع في صلاة العيد فإنه يكبّر تكبيرة الافتتاح قائماً، ثم يأتي بتكبيرات العيد قائماً إذا كان غالب رأيه أنه يدرك شيئاً من الركوع مع الإمام، وإن علم أنه إذا أتى بها يرفع الإمام رأسه من الركوع فتفوته الركعة ولا يجتزى بهذه التكبيرات بل يجب عليه قضاء الركعة مع التكبيرات فلا يأتي بها بل يركع. وفي «**جامع الجوامع**»: وكبر للانحطاط. **م:** حتى لا تفوته الركعة، وإذا ركع يأتي بالتكبيرات في الركوع ولا يأتي بالتسبيحات في قول أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف: لا يأتي بالتكبيرات بل يأتي بالتسبيحات، وفي «**الينابيع**»: وإن رفع الإمام رأسه من الركوع سقطت عنه ولا يأتي بها في الثانية.

وفي «**التفريد**»: ولو رفع الإمام رأسه من الركوع قبل أن يكبر المؤتم يتابع الإمام، وقال ابن أبي ليلى: يكبر في السجود.

م: قال محمد في «**الجامع الكبير**»: ولو أن رجلاً دخل مع الإمام في صلاة العيد في الركعة الأولى بعدما كبر الإمام تكبير ابن عباس رضي الله عنهما ست تكبيرات فدخل معه وهو في القراءة والرجل يرى تكبير ابن مسعود فإنه يكبر برأي نفسه في هذه الركعة، وفي الركعة الثانية يتبع رأي الإمام، ثم يقول محمد رحمه الله في هذه المسألة: إن الداخل يكبر حال ما يقرأ

الإمام، وهذا الجواب لا يشكل فيما إذا كان بعيداً من الإمام لا يسمع قراءته لأنه يأتي بالثناء في هذه الصورة مع أن الثناء سنّة فلأن يأتي بالتكبيرات وأنها واجبة أولى، وكذلك لا يشكل فيما إذا كان قريباً من الإمام على قول من يقول بأن الداخل في صلاة الإمام يأتي بالثناء في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة إذا كان الإمام في القراءة، وإنما يشكل على قول من يقول بأنه لا يأتي بالثناء، والفرق على قول هذا القائل أن الثناء سنّة فمتى أتى به يفوته السماع أو يتمكن الخلل فيما هو المقصود من الاستماع وهو التأمل والتفكر والاستماع واجب، وترك السنّة أهون من ترك الواجب ومن إيقاع الخلل فيما هو المقصود من الواجب، أما تكبيرات العيد فواجبة كما أن الاستماع واجب، وإذا استويا في الوجوب رجحنا التكبيرات لأن التكبيرات تفوته أصلاً والاستماع لا يفوته أصلاً بل يتمكن الخلل فيما هو المقصود من الواجب هو التأمل والتأني، وإن كان يفوته لكن في البعض دون البعض فكان الترجيح للتكبيرات من هذا الوجه. وكذا لو كان الإمام صلى الركعة الأولى وكبر تكبير ابن عباس ودخل الرجل معه في الركعة الثانية فلما سلم الإمام قام الرجل يقضي الركعة الأولى وهو يرى تكبير ابن مسعود يكبر تكبير ابن مسعود لأنه مسبوق في الركعة الأولى وكان منفرداً فيتبع رأي نفسه، واستشهد في الكتاب لبيان أنه يعتبر في حق المسبوق حاله لا حال الإمام بمسائل.

منها: إذا قرأ الرجل آية السجدة في ركعة فسجدها ثم دخل رجل في الصلاة وقد فاتته الركعة الأولى قرأ الإمام فيها آية السجدة ثم قام يقضي تلك الركعة، فإنه لا يأتي بتلك السجدة التي أداها الإمام وإن كان يأتي بها لو كان مع الإمام، لما أنه مسبوق في تلك الركعة فيعتبر حاله لا حال الإمام.

ومنها: رجل صلى الظهر ولم يقعد على رأس الركعتين واستتم قائماً ومضى على صلاته ثم دخل رجل في صلاته فلما فرغ الإمام قام الرجل الداخل إلى قضاء ما سبق فإنه يقعد على رأس الركعتين وإن كان لا يقعد لو كان مع الإمام، فيعتبر حاله لا حال الإمام.

ومنها: أن الرجل إذا دخل مع الإمام في صلاة الوتر وقعد في التشهد وكان قنت بعد الركوع وكان ذلك من رأيه فلما فرغ من صلاته قام الرجل للقضاء وكان من رأيه القنوت قبل الركوع يقنت قبل الركوع وإن كان يقنت بعد الركوع لو كان مع الإمام، لأنه مسبوق في القنوت فيعتبر فيه حاله لا حال الإمام، فكذلك في مسألتنا، والله أعلم.

وفي «**العتابية**»: إذا أدرك في صلاة العيد بعدما تشهد الإمام قبل أن يسلم أو بعدما سلّم قبل أن يسجد للسهو فدخل معه ثم سلم الإمام فإنه يقوم ويقضي صلاة العيد بالإجماع، بخلاف الجمعة عند محمد.

م: قال محمد في «**الجامع**»: وإذا دخل الرجل مع الإمام في صلاة العيد وهذا الرجل يرى تكبير ابن مسعود فكبر الإمام غير ذلك اتبع الإمام، إلا إذا كبر الإمام تكبيرة لم يكبر أحد من الفقهاء فحينئذ لا يتابعه. وأراد بقوله: لم يكبر أحد من الفقهاء، أحداً من الصحابة رضي الله عنهم،

وهذا إذا كان الرجل يسمع تكبير الإمام، فإن لم يكن يسمع تكبير الإمام ولكن كبر الناس فكبر هو بتكبير الناس فإنه يكبر ما يكبر الناس وإن زاد على ست عشرة، لأن الزيادة يحتمل أن تكون من الإمام ويحتمل أن تكون من الناس بأن سبق تكبيرهم تكبير الإمام فتكون الزيادة واجبة، فدارت الزيادة بين أن تكون خطأ وبين أن تكون واجبة، والأصل أن ما دار بين البدعة والواجب كان الإتيان به أولى، وكل ما دار بين البدعة والسنّة كان تركه أولى من الإتيان به، وقد قال مشايخنا: إن الرجل إذا كبر بتكبير الناس دون الإمام فالأحوط له أن ينوي الافتتاح عند كل تكبيرة، حتى أنهم إذا كبروا قبل تكبير الإمام ظنّاً منهم أن الإمام قد كبر ولم يكن كبر بعد يصير شارعاً في صلاة الإمام بالتكبيرة الثانية، وإن كان شارعاً بالتكبيرة الأولى فنية الافتتاح لا تضره لأنه نوى الشروع في الصلاة التي هو فيها.

قال محمد رحمه الله في **«الجامع»** أيضاً: وإذا افتتح الرجل صلاة العيد مع الإمام ثم نام حين افتتح ثم استيقظ وقد فرغ الإمام من الصلاة وكبر تكبير ابن عباس رضي الله عنه وهذا الرجل يرى تكبير ابن مسعود وقام ليقضي الصلاة فإنه يكبر تكبير ابن عباس، لأنه مدرك أول الصلاة فيجعل في الحكم كأنه خلف الإمام، ولو كان خلفه حقيقة يكبر تكبير ابن عباس فكذا هذا.

ولو أن رجلاً فاتته ركعة من صلاة العيد مع الإمام وقد كبر الإمام تكبير ابن مسعود ووالى بين القراءتين وهذا الرجل يرى تكبير ابن مسعود فلما سلم يتكلم الإمام وقد قام الرجل يقضي ما فاته: فإنه يبدأ بالقراءة ثم بالتكبير، هكذا ذكره في عامة الروايات، وذكر في **«نوادر الصلاة»** لأبي سليمان: أنه يبدأ بالتكبير ثم يقرأ، فمن مشايخنا من قال: ما ذكره في عامة الروايات جواب الاستحسان وما ذكر في **«النوادر»** جواب القياس، ومنهم من قال: في المسألة روايتان، وقال الكرخي: ما ذكر في عامة الروايات قول محمد، وما ذكر في **«النوادر»** قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وأنكر بعض مشايخنا هذا الخلاف وقالوا: لا رواية عن أصحابنا على هذا الوجه، ولكن هذا ليس بصحيح والخلاف على هذا الوجه منصوص في **«النوادر»**.

«الوافي»: كبر أربعاً برأي ابن عباس وتحول إلى رأي ابن مسعود: يدع ما بقي ويعمل في الثانية بالرأي الحادث، ولو قرأ وتحول إلى رأي علي رضي الله عنه لم يعد التكبير، كبر برأي ابن مسعود وتحول إلى رأي ابن عباس كبر ما بقي.

م: نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات

قال محمد في **«الأصل»**: وليس قبل العيدين صلاة، يريد أنه لا يتطوّع قبل صلاة العيدين، وفي **«التفريد»**: وعند الشافعي لا بأس به. وفي **«الحجة»**: هذا في الجبانة، أما في البلدة لا بأس بها في بيته أو في ناحية المسجد، وقال أكثر المشايخ: يكره ما لم يصلِ العيد.

م: وإن شاء تطوّع بعد الفراغ من الخطبة لحديث علي رضي الله عنه: «من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله تعالى له بكل نبت وبكل ورقة حسنة».

قال أبو بكر الرازي: معنى قول أصحابنا: وليس قبل العيدين صلاة، أي صلاة مسنونة[١] لا أن الصلاة قبل العيدين مكروهة، إلا أن الكرخي نص على الكراهة، فإنه قال: ويكره لمن حضر المصلى يوم العيد التنفل قبل الصلاة، وقال بعض الناس: لا يكره التطوع قبل العيدين ولا بعدهما لا في حق الإمام ولا في حق القوم، وقال الشافعي: يكره في حق الإمام ولا يكره في حق القوم.

وذكر في **«نوادر الصلاة»**: ولا شيء على من فاتته صلاة العيد مع الإمام، وقال الشافعي: يصلي وحده كما يصلي الإمام.

«الجامع الصغير الحسامي»: عن أبي يوسف في الغلط في العيد ثلاث روايات، ذكر البلخي أنهم إذا صلوا ثم ظهر أنهم فعلوا ذلك بعد الزوال أنهم لا يخرجون من الغد في العيدين جميعاً، وذكر محمد أنهم يخرجون في اليوم الثاني، وفي رواية: يخرجون في الأضحى ولا يخرجون في الفطر، فإذا لم يخرجوا فالصحيح أن ذلك يجزيهم.

«الولوالجية»: ومن فاتته صلاة العيد صلى أربعاً مثل صلاة الضحى إن شاء، لأن التنفل مثل صلاة العيد غير مشروع فإذا أحب أن يصلي صلى مثل صلاة الضحى إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صلى أربعاً.

م: وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول: لا بأس بصلاة الضحى قبل الخروج إلى الجبّانة، وإنما يكره ذلك في الجبانة. وكان يقول: لا بأس للمرأة أن تصلي صلاة الضحى يوم العيد قبل أن يصلي الإمام صلاة العيد، وعامة المشايخ على الكراهية قبل الخروج إلى الجبّانة. وفي **«الكبرى»**: وهو المختار.

م: وعلى قول العامة: إذا أرادت المرأة أن تصلي صلاة الضحى يوم العيد تصلي بعدما صلى الإمام.

وفي **«الحجة»**: وإذا قضى صلاة الفجر قبل صلاة العيد لا بأس به، ولو لم يصل صلاة الفجر لا يمنع جواز صلاة العيد، وإن لم يكن عليه فجر ذلك اليوم ولكن أراد أن يقضي الفوائت القديمة يجوز، لكن لو قضى بعدها أحب وأولى لئلا يقع الناس في التقليد ولا يتبعه غيره في النوافل. وفي **«الحجة»**: قال أبو حنيفة: صلِ بعد العيد كم شئت وإن شئت فلا تصلِ، وقال أبو يوسف: يصلي أربعاً وهو أحب إليّ، قال الحجة: أدركت الصلحاء والعباد يصلون في المصلى بعد صلاة العيد أربع ركعات، وتلك بالإسناد عندي عن سلمان الفارسي عن رسول الله ﷺ: **«من صلى أربع ركعات يوم الفطر والأضحى بعدما صلى الإمام صلاة العيدين يقرأ في أول ركعة «سبح اسم ربك الأعلى» ـ يعني بعد الفاتحة ـ فكأنما قرأ كل كتاب أنزله الله على أنبيائه، وفي الركعة**

---

(١) ونص سبط ابن الجوزي في كتابه «الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح» ص ٢٦ المطبوع: لا يسن التطوع قبل صلاة العيد ولا بعدها عندنا وبه قال أحمد، وقال الشافعي: يسن... الخ، ثم استدل بحديثين صحيحين عند الترمذي على عدم الصلاة قبل صلاة العيد وبعدها.

الثانية: «والشمس وضحاها» فله من الثواب مثل ما طلعت عليه الشمس من مطلعها إلى مغربها، وفي الركعة الثالثة «والضحى» فله من الثواب كأنما أشبع جميع اليتامى وأرواهم وأدهنهم وألبسهم ثياباً نظيفة، وفي الركعة الرابعة «قل هو الله أحد» غفر الله له ذنوب خمسين سنة مقبلة وخمسين سنة مدبرة». وفي «الزاد»: وإن أحب أن يصلي فيه بعدها صلى أربعاً، هكذا قال صاحب الكتاب، إلا أن مشايخنا قالوا: إن المستحب أن يصلي أربعاً بعد الرجوع إلى منزله كي لا يظن ظانّ أنه هو السنّة المتوارثة.

م: ورأيت في كتاب **«روضة العارفين»**: أن من صلى يوم النحر أربع ركعات يقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب وخمس عشرة مرة «إنّا أعطيناك الكوثر» أعطاه الله تعالى ثواب من نحر ستين بدنة.

وأما مصلى العيد فقد اختلف المشايخ، والصحيح أن له حكم المسجد في يوم العيد إلى أن يصلّي العيد، حتى أنها لو لم تكن الصفوف متصلة جازت صلاتهم، ثم إذا صلى العيد خرج عن حكم المسجد، حتى لو دخل الناس في الجبّانة والمرأة في الحيض في المحوط لا بأس، والمراد بالمصلى والجبّانة داخل الجدران المبنية لصلاة العيد، فأما غير الحائط فما كانت الصفوف [متصلة جازت صلاتهم، وإن كان إلى باب المدينة كما عرف في الصفوف][1] المتصلة خارج المسجد الجامع يوم الجمعة في السكك والطرق يجوز، وإن كانت الصفوف متفارقة متباينة خارج جدار المصلى لا تجوز [صلاتهم، وقد كان الشيخ أبو بكر يقول: كيفما صلوا والصفوف بعيدة من المصلى يجوز][2] وقد غلط فيه غلطاً عظيماً وإنما سهى لظاهر لفظ الكتاب: «والجبانة يوم العيد في حكم المسجد تجوز صلاتهم وإن لم تكن الصفوف متصلة». والمراد بالجبّانة المحوطة المربعة خارج المقصورة والرواية فيه، فأما غير المحوط فليس بمضبوط لأن الجبّانة أكثر من أن يقاس، فذكرت ذلك وبينته ووافقني العلماء على ذلك، فرجع عن ذلك، وكان حكى عن مشايخ بخارا [أنهم] كانوا يقولون ذلك حين كانوا ببلخ وهو الصحيح.

«الخانية»: ومن خرج إلى الجبّانة ولم يدرك الإمام في شيء من الصلاة انصرف إلى بيته، وإن شاء صلى ولم ينصرف، والأفضل أن يصلي أربعاً فيكون له صلاة الضحى لما روي عن ابن مسعود أنه قال: من فاتته صلاة العيد صلى أربع ركعات يقرأ في الأولى «سبح اسم ربك الأعلى» وفي الثانية «والشمس وضحاها» وفي الثالثة «والليل إذا يغشىٰ» وفي الرابعة «والضحىٰ»؛ وروي في ذلك عن رسول الله ﷺ وعداً جميلاً وثواباً جزيلاً.

م: وفي **«فتاوى الفقيه أبي الليث»** رحمه الله: رجل أدرك الإمام في الركوع في صلاة العيد يشتغل بالتسبيحات دون الثناء والتكبيرات، وفي **«فتاوى أهل سمرقند»**: من أدرك الإمام في ركوع صلاة العيد فتابعه في الركوع فعلى قياس ما ذكرنا أنه يكبر في الركوع تكبيرات العيد ينبغي أن

(١) من أر، خ، س وغيرها.

يرفع اليدين. وفي «**الحجة**»: حذاء أذنيه، وفي «**النصاب**»: والأصح أنه لا يرفع.

«**الولوالجية**»: إذا ركع الإمام بعد القراءة قبل التكبير في الأولى يعود إلى القيام ويكبر فيعيد الركوع، ولو تذكر عقيب الفاتحة. وفي «**الوافي**»: أو بعضها، يكبر ويعيد القراءة. ولو أدرك الإمام في الثانية يتابعه في التكبير ويقضي الركعة الأولى ويكبر تكبيرات ابن مسعود رضي الله عنه، في الثانية يقرأ ثم يكبر، وذكر في «**النوادر**»: أنه يبدأ بالتكبير لأنه أول صلاته حكماً، ويسمع الخطبة لأنها للوعظ والإعلام بالأحكام.

م: وفي «**النوازل**»: إمام صلى بالناس صلاة العيد ثم علم أنه على غير وضوء إن علم قبل الزوال يعيد في العيدين، وإن علم في الغد بعد الزوال ففي الأضحى يخرج في اليوم الثالث، وفي عيد الفطر لا، فإن علم في اليوم الأول بعد الزوال وكان عيد الأضحى وكان ذبح الناس يجزي من ذبح. وفي «**الخانية**»: قبل العلم، ومن ذبح بعد العلم لا يجوز حتى تزول الشمس.

وفي «**الحجة**»: إمام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرّق الناس يتوضأ ويعيدون، وإن تفرّق الناس ثم علم بذلك لم يعد بهم وقد تمّ ذلك لهم وجازت أضاحيهم صيانة للمسلمين وأعمالهم.

وفيها: وينبغي أن يخرج الناس إلى المصلى على السكينة والوقار مع غضّ البصر عما لا ينبغي أن يبصر، ويذهب من طريق ويرجع من طريق آخر، هكذا روي عن النبي ﷺ، وقال بعض المشايخ: الأفضل للمشايخ الركوب، وللشبان المشي أفضل، ولو صلى بعض الأئمة الصلاة على قول ابن مسعود يجوز، لأنه مذهب أصحابنا.

م: وأي سورة قرأ في صلاة العيد جاز قياساً على سائر الصلوات.

وإذا أدرك الإمام في صلاة العيد بعدما تشهد الإمام قبل أن يسلم، أو بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو، أو بعدما سجد للسهو فدخل معه ثم سلم الإمام: فإنه يقوم ويقضي صلاة العيد، لأنه شارك الإمام في الصلاة فيلزمه القضاء. ومن مشايخنا من قال: المذكور قول أبي حنيفة وأبي يوسف، فأما على قول محمد لا يصير مدركاً، كالجمعة عنده حتى يصلي أربعاً عنده فكذلك ها هنا، ومنهم من قال: هذا بلا خلاف وهو الأصح، ثم إذا سلم الإمام وقام إلى القضاء كيف يصنع؟ قال الشيخ الإمام شيخ الإسلام خواهر زاده: يقوم ويكبر ثلاث تكبيرات ثم يقرأ، وفي «**الخانية**»: فإنه يصلي ركعتين ويكبر برأي نفسه.

م: قال في «**الأصل**»: والسهو في العيدين والجمعة والمكتوبة والتطوّع سواء، إلا أن مشايخنا قالوا: لا يسجدون للسهو في الجمعة والعيدين، وفي «**الغياثية**»: وهو المختار.

م: ولا تجوز صلاة العيد راكباً كالجمعة.

وإذا قرأ الإمام آية السجدة في خطبة العيد سجدها وسجد معه من سمعها كما في خطبة الجمعة، وكذلك إذا قرأها في الصلاة سجدها وسجد القوم معه، قال شمس الأئمة الحلواني: قال مشايخنا: لا يسجدون، والكلام في العيد نظير الكلام في الجمعة.

وإذا أحدث رجل في الجبّانة وخاف إن رجع إلى الكوفة ليتوضأ تفوته الصلاة وهو لا يجد الماء: فإن كان قبل الشروع في الصلاة يتيمم ويصلي مع الناس، ومن أصحابنا رحمهم الله من قال: هذا في جبّانة الكوفة لأن الماء بعيد، أما في ديارنا الماء محيط بالمصلى فينبغي أن لا يجوز التيمم. قال شمس الأئمة السرخسي: والصحيح أنه متى خاف الفوت يجوز له التيمم في أي موضع كان. وفي **«الخانية»**: بلا خلاف.

م: وكذلك إن أحدث بعدما دخل في الصلاة يتيمم ويصلي، وإذا لم يتيمم وانصرف إلى الكوفة وتوضأ ثم عاد إلى المصلى وصلى جاز، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا أحدث بعدما دخل في الصلاة لم يجز له التيمم. وهذا الذي ذكرنا في حق المقتدي وكذلك الحكم في حق الإمام، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس للإمام أن يتيمم لأنه لا يخاف الفوت، وجه ظاهر الرواية أنه يخاف الفوت بخروج الوقت وربما تزول الشمس قبل فراغه عن الوضوء.

ومن تكلم في صلاة العيد بعدما صلى ركعة فلا قضاء عليه، قال الفقيه أبو جعفر: هذا على قول أبي حنيفة، فأما على قولهما: عليه القضاء بناء على المسألة المتقدمة وهو ما إذا أحدث في صلاة العيد، ولم يجد ماء وهو يخاف الفوت إن توضأ، فعلى قول أبي حنيفة يتيمم لأن على قوله لا يمكنه القضاء فلو لم يجز له التيمم تفوته أصلاً، وعلى قولهما لا يتيمم لأنه يمكنه القضاء فلو لم يجز له التيمم لا تفوته الصلاة أصلاً.

وفي **«المضمرات»**[1]: عن ابن المسلوك في تقليم الأظفار وحلق الرأس في العشر قال: لا تؤخر السنة، وقد ورد في الحديث أن لا يحلق ولا يقلّم أظفاره إذا أراد أن يضحي، يعني الأولى ذلك ولا يجب التأخير.

الفصل السابع والعشرون
في تكبيرات أيام التشريق

تكبير التشريق سنّة، وفي **«الخلاصة»**: قيل إنه واجب.

م: أجمع أهل العلم على العمل به، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، جاء في التفسير، والله أعلم، أن المراد به التكبير في هذه الأيام عقيب الصلوات، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **«أفضل ما قلت وقالت الأنبياء من قبلي يوم عرفة: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد»**. وعن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ صلى الفجر يوم عرفة وقال: **«الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر ولله الحمد»**.

وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتدائه وانتهائه، أما الاختلاف في ابتدائه فكبار الصحابة نحو عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم قالوا: يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة يوم

(١) في نسخة م: الخانية.

عرفة، وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله في ظاهر الرواية، وهو أحد أقوال الشافعي، وصغار الصحابة رضي الله عنهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم قالوا: يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر، وهو المشهور من أقوال الشافعي، وهو مروي عن أبي يوسف، وللشافعي قول ثالث وهو: أنه يبدأ بالتكبير من صلاة الفجر يوم النحر. وأما الاختلاف في انتهائه قال ابن مسعود رضي الله عنه: يكبر إلى صلاة العصر من أول يوم النحر ويقطع، فيكون الجملة عنده ثماني صلوات وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله، وقال علي رضي الله عنه: يكبر إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ويقطع، فيكون الجملة ثلاثاً وعشرين صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وفي «**الإسبيجابي**»: والفتوى على قولهما.

م: وعن عمر رضي الله عنه روايتان، في رواية كما قال علي رضي الله عنه، وفي رواية قال: يكبر إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق، وقال عبد الله بن عمر: يكبر إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق، وقال زيد بن ثابت في رواية كما قال علي رضي الله عنه، وفي رواية قال: يكبر إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق، وللشافعي في القطع ثلاثة أقوال أيضاً، قال في قول: يكبر إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق، وقال في قول: يكبر إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق، وقال في قول: يكبر إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق. وبعد هذا يحتاج إلى كيفية هذا التكبير وإلى بيان من يجب عليه هذا التكبير.

أما الكلام في كيفية التكبير فنقول: التكبير عندنا أن نقول: «الله أكبر الله أكبر لا إلٰه إلا الله، والله أكبر، الله أكبر، ولله الحمد»، وفي «**الينابيع**»: وهي ست كلمات. وفي «**جامع الجوامع**»: «الله أكبر كبيرا، الله أكبر، الله أكبر كبيرا، الله أكبر وأجلّ، الله أكبر ولله الحمد».

م: وقال الشافعي رحمه الله: التكبير أن يقول: «الله أكبر» ثلاث مرات أو خمس مرات أو سبع مرات أو تسع مرات، وفي «**السغناقي**»: وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «الله أكبر، الله أكبر وأجلّ، والله أكبر ولله الحمد» وبه أخذ الشافعي.

م: وحجتنا في ذلك حديث ابن عمر وحديث جابر رضي الله عنهم، على نحو ما روينا، والأمة توارثوا التكبير من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من الوجه الذي بيّنا، وقيل: إنّا أخذنا التكبير من جبرئيل عليه السلام ومن إبراهيم وإسماعيل صلوات الله عليهم، فإن إبراهيم لما أضجع إسماعيل للذبح أمر الله عز وجل جبرئيل عليه السلام حتى يذهب إليه بالفداء فلما رأى جبرئيل عليه السلام أنه أضجعه للذبح فقال: «الله أكبر الله أكبر» كي لا يعجل بالذبح، فلما سمع إبراهيم صوت جبرئيل عليه السلام وقع عنده أنه يأتيه بالبشارة فهلّل الله تعالى وذكره بالوحدانية فقال: «لا إلٰه إلا الله والله أكبر» لما سمع إسماعيل عليه السلام كلامهما وقع عنده أنه فدى فحمد الله تعالى وشكره فقال: «الله أكبر ولله الحمد» فثبوته على هذا الوجه بقول هؤلاء الأجلاء صلوات الله عليهم، ولا يجوز أن يأتي بالبعض ويترك البعض.

وفي «**الحجة**»: وينبغي أن يقول بعد التسليمة الثانية[1] في حرمة الصلاة، حتى أنه لو أتى بكلام يمنع من إتيان سجدة التلاوة وسجدة السهو يمنع من الإتيان بهذه التكبيرة وما لا يمنع من ذلك لا يمنع من هذا.

ولو كان على الرجل السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وسجدة السهو وتكبير التشريق فإنه يسجد سجدة التلاوة ثم يسجد السجدة الصلبية ثم يقعد ثم يسجد سجدة السهو ثم يقعد ثم يسلم ثم يأتي بتكبيرات التشريق.

ويبدأ الإمام به ثم القوم، فإن نسى الإمام يبدأ واحد من القوم حتى يكبر الإمام.

م: وأما الكلام فيمن يجب عليه هذا التكبير فنقول: على قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجب هذه التكبيرات مقصوداً إلا على الرجال المقيمين في الأمصار عقيب الصلوات المكتوبات بالجماعة، فلا يجب على المنفرد، ولا على أهل السواد، ولا على أهل الأمصار إذا صلوا خارج المصر بجماعة، ولا على المسافرين إذا صلوا في المصر خلف المسافر، ولا على جماعة النساء إذا كان الإمام امرأة؛ واختلفوا في قول أبي حنيفة رحمه الله في العبيد إذا صلوا خلف عبد، والأصح هو الوجوب، وهو مذهب عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجب على كل من تجب عليه المكتوبة في أيام التشريق، والرستاقي والبلدي والمسافر والمقيم والذي يصلي وحده أو بجماعة سواء.

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة أن الحرية هل هي شرط لوجوب هذا التكبير؟ وفائدة الخلاف إنما تظهر فيما إذا أمّ العبد قوماً للصلاة المكتوبة في هذه الأيام هل يجب عليه التكبير؟ فمن شرط الحرية قال بأن الذكورة والمصر شرط لإقامته مقصوداً فكذا الحرية قياساً على الجماعة وصلاة العيد، ومن لم يشترط الحرية قال: لم يشترط لإقامته السلطان فلا يشترط الحرية كسائر الصلوات.

قال محمد في «**الجامع**»: وإذا صلى النساء والمسافرون مع الرجال المقيمين في مصر بجماعة وجب عليهم التكبير بالإجماع إذا كان الإمام مقيماً. وفي «**الكافي**»: غير أن المرأة لا ترفع صوتها، ويجهر المسافر لأن السنّة فيه الجهر ولا مانع.

م: وأما المسافرون إذا صلوا بجماعة في مصر ففيهم روايتان عن أبي حنيفة رضي الله عنه، في رواية الحسن: عليهم التكبير، وفي رواية أخرى: لا تكبير عليهم، وفي «**المضمرات**»: وهو الأصح.

م: وفي «**هداية الناطفي**»: إذا كان الإمام مسافراً في مصر من الأمصار فصلى بالجماعة وخلفه مقيمون من أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: عليهم التكبير، ولا تكبير في شيء من النوافل. وفي «**شرح الطحاوي**»: بالإجماع، وفي «**التفريد**»: وعند الشافعي يكبر عقيب التطوعات أيضاً.

---

(١) أي بلا فصل مانع عن البناء.

م: ولا تكبير في صلاة العيد. وفي «**جامع الجوامع**»: إجماعاً، ولا في الوتر، «**الولوالجية**»: ويكبر عقيب الجمعة.

م: قال محمد في «**الجامع**» أيضاً: ولو أن رجلاً صلى بقوم صلاة في أيام التشريق فنسى التكبير ثم تذكر بعدما خرج من المسجد أو تكلم لم يكن عليه تكبير، فأما إذا تحول عن مكانه إلا أنه في المسجد بعد ولم يتكلم فتذكر فإنه يأتي بالتكبير استدبر القبلة أو لم يستدبر.

وذكر الكرخي في «**الجامع الصغير**»: أن من سلّم على ظن أنه أتمّ الصلاة ثم تذكر بعدما استدبر القبلة أنه لم يتم وهو في المسجد بعد لا يكون قاطعاً للصلاة عند أبي حنيفة، وعند محمد يكون قاطعاً، فعلى قياس ما ذكر الكرخي رحمه الله ينبغي أن لا يأتي بالتكبير ها هنا عند محمد رحمه الله، قال: والحدث بالعمد يمنع التكبير لأنه يمنع البناء، والحدث ساهياً لا يمنع التكبير لأنه لا يمنع البناء إلا أن هناك يلزمه الذهاب لتجديد الوضوء وها هنا لا يلزمه لأن التكبير ليس من أفعال الصلاة ولا يؤدى في حرمة الصلاة فلا يشترط له الوضوء، ولكن لو ذهب وتوضأ كان أفضل لأن ذكر الله تعالى مع الطهارة أفضل.

«**الخلاصة**»: إذا أحدث الإمام بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة.

م: قال محمد رحمه الله في «**الجامع**» أيضاً: رجل صلى بقوم في أيام التشريق فسلّم ولم يكبّر ساهياً حتى خرج من المسجد فعلى القوم أن يكبروا. وقال محمد في «**الجامع**» أيضاً: إذا فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فأراد أن يقضيها في أيام التشريق فها هنا أربع مسائل:

إحداها: هذه، والحكم فيها أن يقضيها من غير تكبير. وروى عن أبي يوسف أنه يقضيها بتكبيرة.

والمسألة الثانية: إذا فاتته صلاة في أيام التشريق وقضاها في غير أيام التشريق قضاها من غير تكبير، وعند الشافعي قضاها بالتكبير.

والمسألة الثالثة: إذا فاتته صلاة في أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق من عامه ذلك قضاها بتكبير.

والمسألة الرابعة: إذا فاتته صلاة في أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق من العام القابل قضاها من غير تكبير في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يقضيها بتكبير.

ويبدأ الإمام إذا فرغ من صلاته بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية إن كان محرماً، وفي «**الظهيرية**»: ولا يكبر قبل الإمام، فلو كبّر جاز لأن الإمام فيه مستحب لا حتم، كما في السامع والتالي في سجدة التلاوة.

«**الذخيرة**»: المسبوق هل يأتي بتكبيرات التشريق إذا فرغ من صلاته؟ لا شك أن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به، أما على قول أبي حنيفة إن قيل يأتي به فله وجه لأنه منفرد من وجه متابع الإمام من وجه، فمن حيث أنه منفرد يسقط ومن حيث أنه متابع لا يسقط، والتكبيرات وجبت عليه بالشروع مع الإمام فلا تسقط بالشك، وإن قيل: لا يأتي به فله وجه لأن الجهر

بالتكبير بدعة في الأصل وإنما عرفنا جوازه بالشروع بشرط الأداء بالجماعة، فإذا كان منفرداً من وجه متابعاً من وجه وقع الشك في شرعية الجهر في حقه فلا تثبت الشرعية في حقه بالشك.

وفي «**الحجة**»: سئل الفقيه أبو الليث عن التكبير بالجهر بعد صلاة العيد يوم النحر؟ قال: على قول أصحابنا غير مسنون، ولكن الناس اعتادوا التكبير بعد صلاة العيد فلا بأس بذلك، والفتوى على أنهم يمنعون.

م: ويجهر بالتكبير في طريق المصلى، روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يجهر، وروى الطحاوي عن أستاذه عن أبي عمر عن أبي حنيفة أنه يجهر، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

«**الجامع العتابي**»: يعقوب عن أبي حنيفة في التعريف الذي يصنعه الناس قال: ليس بشيء. وفي «**السغناقي**»: أي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب، وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة فيصعنون صنع أهل عرفة من الدعاء والقيام والتضرّع ويريدون بذلك التشبه بهم هذا ليس بشيء لأن هذه عبادة حلّت في مكان مخصوص فلا تجوز إقامتها في موضع آخر.

وفي «**الكافي**»: فإن من طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر، ولأنه لو جاز هذا لجاز أن يتخذوا بيتاً ويطوفوا حوله ويخرجون إلى جبل من الجبال فيرمون الجمار! فلما لم يجز الاشتغال بهذه الأشياء فكذلك التعريف، وروى عن محمد بن الحسن أنه كان يجيز ذلك، وروى عن ابن عباس أنه فعل ذلك بالبصرة.

وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في غير رواية الأصول أنه لا يكره، وفي «**الذخيرة**» في الفصل الخامس مستشهداً بقول محمد: إن أبا حنيفة كان لا يرى سجدة الشكر شيئاً معناه أنه لا يرى نفي شرعيتها قربة إنما أراد به نفي وجوبها شكراً، هذا كما قال محمد في «**الجامع الصغير**» عن أبي حنيفة أن التعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء لم يرد به نفي شرعيته أصلاً لأنه تسبيح ودعاء وإنما أراد نفي وجوبه، كذا ها هنا، فعلى قول هؤلاء يرتفع الاختلاف، ولو أتى به إنسان لا يكون مكروهاً.

الفصل الثامن والعشرون
في صلاة الخوف

يجب أن يعلم بأن صلاة الخوف بقيت مشروعة بعد رسول الله ﷺ في ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي يوسف: أنها لم تبق مشروعة، وفي «**الزاد**»: والصحيح هو الأول، حتى لو صلى الإمام صلاة الخوف في زماننا على الوجه الذي صلاها رسول الله ﷺ جاز في ظاهر رواية أصحابنا، وفي رواية الحسن عن أبي يوسف: لا يجوز، وهكذا ذكر محمد في صلاة الأثر عن أبي يوسف، قال محمد: وهذا قولي لولا الأثر.

وكيفية صلاة الخوف قال: يجعل الإمام الناس طائفتين، طائفة تقف بإزاء العدو وطائفة

يفتتح الصلاة بهم، ويصلي بكل طائفة شطر الصلاة، فإن كانت الصلاة من ذوات الأربع كالظهر والعصر والعشاء في حق المقيم يصلي بالطائفة الأولى ركعتين ويتشهد وتنصرف هذه الطائفة من غير سلام ويقفون بإزاء العدو، وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم بقية الصلاة ويتشهد ويسلم الإمام لأنه تمت صلاته، وتنصرف هذه الطائفة بغير سلام ويقفون بإزاء العدو. وفي «**جامع الجوامع**»: وقيل يتمون.

م: ثم تعود الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة، ويتشهدون ويسلمون ويذهبون، ثم تعود الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءتهم لأنهم مسبوقون ويتشهدون ويسلمون. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكل من أدرك شيئاً من الشفع الأول فهو من الطائفة الأولى، وكل من أدرك من الشفع الثاني فهو من الطائفة الثانية.

م: وإن كانت الصلاة من ذوات المثنى نحو الفجر في حق الكل والعصر والعشاء في حق المسافر: صلى بكل طائفة ركعة على نحو ما بينا، وإن كانت الصلاة من ذوات الثلاث نحو المغرب صلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة على نحو ما بينا. وفي «**السغناقي**»: وقال الثوري: يصلي بالطائفة الأولى ركعة من المغرب وبالطائفة الثانية ركعتين، وقال الشافعي: الإمام في المغرب بالخيار إن شاء مثل مذهبنا وإن شاء مثل مذهب الثوري.

م: ثم الحال لا يخلو من وجهين: إما أن يكون العدو مستدبر القبلة، أو مستقبلها، وكل وجه على خمسة أوجه: إما أن يكون الإمام والقوم مسافرين، أو الكل مقيمين، أو كان الإمام مقيماً والقوم مسافرين، أو كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين، أو كان بعض القوم مقيماً وبعضهم مسافراً والإمام مقيم أو مسافر؛ فإن كان العدو مستدبر القبلة والإمام والقوم مسافرون وأرادوا أن يصلوا صلاة الخوف إن لم يتنازع القوم في الصلاة خلفه فإن الأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين فيأمر طائفة ليقوموا بإزاء العدو ويصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة، ثم يأمر رجلاً من الطائفة التي بإزاء العدو حتى يصلي بهم تمام صلاتهم أيضاً، والطائفة التي صلت مع الإمام يقومون بإزاء العدو؛

وإن تنازع كل طائفة فقالوا: «إنّا نصلي معك» فإنه يجعل القوم طائفتين تقف إحداهما بإزاء العدو ويراقبون العدو، والطائفة الأخرى يفتتحون الصلاة مع الإمام فيصلي بهم ركعة، فإذا صلى بهم ركعة ذهبت هذه الطائفة التي مع الإمام، وقاموا بإزاء العدو ويراقبون العدو، ثم جاءت الطائفة التي كانت بإزاء العدو والإمام قاعد ينتظرهم فيصلي بهم الركعة الأخرى ثم يتشهد ويسلم. ولا يسلم معه من كان خلفه ولكن يقومون ويذهبون ويقفون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأولى مكان صلاتهم فيصلون ركعة بغير قراءة لأنهم مدركون أول الصلاة مع الإمام فصاروا كأنهم خلف الإمام فإذا صلوا ركعة قعدوا قدر التشهد ويسلمون، ويذهبون ويقفون بإزاء العدو ويراقبونهم، ثم تجيء الطائفة الأخرى مكان صلاتهم فيقضون ركعة بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق فيما يقضي يقضي بقراءة فيصلون صلاة الخوف على هذا الوجه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

وللشافعي في هذه المسألة ثلاثة أقوال، قول مثل قول أبي حنيفة، والقول الثاني قال: يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم تذهب الطائفة التي صلت مع الإمام تمام صلاتهم ويقفون بإزاء العدو وتجيء الطائفة الأخرى فيصلي بهم مرة أخرى فيجزيهم ذلك، وإن كان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل ولكن اقتداء المفترض بالمتنفل جائز عنده.

والقول الثالث وهو المشهور: أنه يجعل القوم طائفتين طائفة تقوم بإزاء العدو وطائفة تفتتح الصلاة مع الإمام ويصلي بالطائفة التي معه ركعة فإذا صلى ركعة قام الإمام ووقف قائماً ولا يقرأ حتى تصلي الطائفة الأولى [التي كانت] معه تمام صلاتهم ويسلمون ويقفون بإزاء العدو ثم تجيء الطائفة الأخرى التي كانت بإزاء العدو فيصلي الإمام بهم ركعة ولا يسلم بل يمكث قاعداً حتى تصلي هذه الطائفة الثانية تمام صلاتهم ثم يسلم الإمام مع القوم.

وإن كان العدو مستقبل القبلة فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان العدو مستدبر القبلة، وقال الشافعي: إن كان العدو مستقبل القبلة وكانوا في أرض مستوية لا يسترهم شيء ولا يخافون الكمين من جهة العدو فإنه يفتتح الصلاة بالقوم كلهم ثم يركع ويركع معه كل القوم ثم يسجد ويسجد معه الصف الثاني ولا يسجد معه الصف الأول بل يحرسون الصف الثاني، ثم يمكث الإمام قاعداً حتى يسجد الصف الأول السجدة الأولى، فإذا سجدوا السجدة الأولى يسجد الإمام سجدة أخرى وتسجد معه الصف الأول ولا يسجد الصف الثاني بل يحرسون الصف الأول حتى يحصل لكل طائفة سجدة مع الإمام فيستويان، ثم يمكث حتى تسجد الطائفة الثانية السجدة الأخرى ثم يدركون الإمام ثم يصلي بهم الركعة الأخرى على هذا الوجه، إلا أنه في الركعة الثانية إن شاء تقدم الصف الثاني وقام مقام الأول حتى يستويا، وإن شاء لم يتقدم وذلك أفضل، وهو قول ابن أبي ليلى.

وإن كان الإمام والقوم مقيمين والصلوات من ذوات الأربع فإنه تقوم طائفة بإزاء العدو ثم يفتتح الصلاة بالطائفة التي معه فيصلي بهم ركعتين ويقعد قدر التشهد، ثم تذهب هذه الطائفة بإزاء العدو ثم تجيء الطائفة الأخرى التي كانت بإزاء العدو مكان صلاتهم والإمام قاعد ينتظر مجيئهم فيصلي بهم ركعتين ثم يتشهد ويسلم ولا تسلم معه الطائفة الثانية بل يقومون فيذهبون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الأولى مكان صلاتهم فيصلون ركعتين بغير قراءة ويسلمون ويقفون بإزاء العدو، ثم تجيء الطائفة الثانية مكان صلاتهم فيصلون ركعتين بقراءة على نحو ما بيّنا.

وإن كان الإمام مقيماً والقوم مسافرين فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان الكل مقيمين، لأن القوم صاروا مقيمين في حق هذه الصلاة حين اقتدوا بالمقيم.

وإن كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين صلى بالطائفة التي معه ركعة ثم انصرفوا بإزاء العدو وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم، ثم تجيء الطائفة الأولى فيصلون ثلاث ركعات بغير قراءة، نص على هذا في الكتاب، وهذا الجواب في الركعة الثانية لا يشكل لأنهم في الركعة الثانية كأنهم خلف الإمام من حيث الحكم لأنهم أدركوا أول الصلاة، وإنما الإشكال في

الركعتين الأخريين لأنهم يؤدون الأخريين على سبيل الانفراد لأن تحريمتهم هكذا انعقدت مع هذا قال: يقضيهما بغير قراءة، وذكر الحسن بن زياد في «**المجرد**»: أنه يقضيهما بقراءة.

وإن كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين ومسافرين صلى الإمام بالطائفة الأولى ركعة، فمن كان مسافراً خلف الإمام بقي إلى تمام صلاته ركعة، ومن كان مقيماً بقي إلى تمام صلاته ثلاث ركعات ثم ينصرفون بإزاء العدو[1]، وترجع الطائفة الأولى إلى مكان الإمام، فمن كان مسافراً يصلي ركعة بغير قراءة لأنه مدرك أول الصلاة، ومن كان مقيماً يصلي ثلاث ركعات بغير قراءة في ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن رحمه الله: يقرأ في الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب وفي الركعة الأولى لا يقرأ، فإذا أتمّت الطائفة الأولى صلاتهم ينصرفون بإزاء العدو، وتجيء الطائفة الثانية إلى مكان صلاتهم، فمن كان مسافراً يصلي ركعة بقراءة لأنه مسبوق، ومن كان مقيماً يصلي ثلاث ركعات: الأولى بفاتحة الكتاب وسورة لأنه كان مسبوقاً فيها، وفي الأخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها. وإن كان الإمام مقيماً والقوم مقيمين ومسافرين فالجواب فيه كالجواب فيما إذا كان الكل مقيمين لأن المسافرين يصيرون مقيمين بالاقتداء، وإن لم تقرأ الطائفة الثانية فيما يقضون لم يجزهم لأنهم مسبوقون، وإن اقتدى أحدهما بصاحبه فيما يقضي فسدت صلاة المقتدي، وصلاة الإمام تامة. وفي «**الطحاوي**»: هذا كله إذا انصرف ماشياً، ولو انصرف راكباً لا يجوز سواء كان انصرافه عن القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة.

م: وإذا سهى الإمام في صلاة الخوف وجب عليه سجدتا السهو. ومن قاتل منهم في صلاته فسدت صلاته عندنا، وقال مالك رحمه الله: لا تفسد صلاته، وهو قول الشافعي، ولا يصلون وهم يقاتلون وإن ذهب الوقت، وكذلك من ركب منهم في صلاته عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلاته.

وفي «**الذخيرة**»: إذا كان القوم يصلون صلاة الخوف وقد اشتد الخوف صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة أو غير مستقبلي القبلة، غير أنهم إن كانوا رجالاً تجوز صلاتهم وحداناً وجماعة بلا خلاف، وإن كانوا ركباناً جازت صلاتهم وحداناً بلا خلاف ولا تجوز صلاتهم بجماعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد، وفي «**السغناقي**»: واشتداد الخوف ها هنا هو أن لا يدعهم العدو بأن يصلوا نازلين.

م: ولا يصلون بجماعة ركباناً إلا أن يكون الإمام والمقتدي على دابة فيصح اقتداء المقتدي به، وروي عن محمد أنه جوّز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة. وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا كان الصف قريباً من الإمام.

م: وقال: أستحسن ذلك لينالوا فضيلة الجماعة، وفي «**الهداية**»: وسقط التوجه للضرورة. وفي «**الذخيرة**»: ولا يصلون وهم يمشون، وعن أبي يوسف: أنه تجوز صلاتهم، وهذا على مذهبه مستقيم فإن مذهبه أن من سبح في البحر ويخشى فوت الوقت جاز له أن يصلي ويومي إيماء.

---

(١) أي بعد انصراف الطائفة الثانية.

وفي «**الحجة**»: ولو حصل الأمن في وسط الصلاة بأن ذهب العدو لا يجوز أن يتمّوا صلاة الخوف، ولكن يصلون صلاة الأمن ما بقي من صلاتهم، ومن حول منهم وجهه عن القبلة بعدما انصرف العدو فسدت صلاته، ومن حول منهم وجهه قبل انصراف العدو لأجل الصلاة ثم ذهب العدو بنى على صلاته، وسئل شداد بن حكيم: إذا لم يستطع الغزاة الركوع والسجود للخوف؟ قال: يصلون بالإيماء متوجهين إلى العدو.

م: وعن محمد أنه قال: إذا كان الرجل في السفر فأمطرت السماء فلم يجد مكاناً يابساً ينزل للصلاة فإنه يقف على دابته مستقبل القبلة فيصلي بالإيماء إذا أمكنه إيقاف الدابة، وإن لم يمكنه إيقاف الدابة مستقبل القبلة فإنه يصلي مستدبر القبلة بالإيماء، فعلى هذا إذا كان يخاف النزول عن الدابة فإنه يصلي راكباً مستقبل القبلة بالإيماء إن أمكنه، وإن لم يمكنه صلى مستدبر القبلة، ثم إنما يجزيه ذلك إذا كانت الدابة تسير بسير نفسها. فأما إذا كان يسيرها صاحبها لا يجزيه. وفي «**الحجة**»: وإن كان الخوف أشد من ذلك فأخّر الصلاة يجوز دفعاً للهلاك عن نفسه.

م: وإن كان ماشياً هارباً من العدو فحضرت الصلاة ولم يمكنه الوقوف ليصلي فإنه لا يصلي ماشياً عندنا بل يؤخر، وعند الشافعي يصلي في تلك الحالة بالإيماء ثم يعيد.

وإن صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جازت صلاة الإمام ولم تجز صلاة القوم إذا صلوها بصفة الذهاب والمجيء.

ولو رأوا سواداً وظنوا أنه هو العدو فصلوا صلاة الخوف فإن تبين أنه كان سواد العدو ظهر [أن سبب الترخص كان متقرراً فتجزيهم صلاتهم، وإن ظهر أن السواد سواد إبل أو بقر أو غنم فقد ظهر][1] أن سبب الترخص لم يكن متقرراً فلا تجزيهم صلاتهم؛

والخوف من سبع عاينوه كالخوف من العدو.

والراكب إذا أمكنه أن يصلي راكباً ولم يمكنه النزول صلى بإماء، [فإذا صلى بإيماء إنما][1] يلزمه الإعادة بعد زوال العدو في الوقت وخارج الوقت. والرجل يومي إذا لم يقدر على الركوع والسجود.

والراكب إذا كان طالباً لا يصلي على الدابة، وإن كان مطلوباً لا بأس بأن يصلي على الدابة.

نوع آخر من هذا الفصل

يبتنى على أصول ثلاثة:

أحدها: أن الانحراف في خلال الصلاة في غير موضعه وأوانه مفسد للصلاة، وترك الانحراف عن القبلة والثبات عليها في موضعه وفي غير موضعه غير مفسد للصلاة.

(١) من أر، خ، س وغيرها.

الأصل الثاني: من أدرك الشطر الأول فهو من الطائفة الأولى، ومن أدرك الشطر الثاني فهو من الطائفة الثانية.

والأصل الثالث: أن للمقتدي رأي الإمام لا رأي نفسه، إلا إذا تيقن بخطأ الإمام ـ على ما نبين بعد هذا إن شاء الله تعالى ـ، والمنفرد يتبع رأي نفسه، والمسبوق فيما يقضي منفرد، واللاحق كأنه خلف الإمام.

وإذا عرفنا هذه الأصول جئنا إلى المسائل. قال محمد في **«الزيادات»**: إذا صلى الإمام المغرب صلاة الخوف جعل الناس طائفتين يصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة على ما بيّنا، فلو أنه أخطأ وصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين ظناً منه أن المعتبر قسمة القراءة ثم سلّم الإمام وذهبت الطائفة الثانية وجاءت الطائفة الأولى فصلاة الإمام تامة لأنه لم يبرح عن مكانه حتى أتمّ الصلاة، وصلاة الطائفتين فاسدة.

فإن صلى بالطائفة الأولى ركعة فانحرفوا ثم جاءت الطائفة الثانية فصلى بهم ركعة ثم انحرفوا ثم عادت الطائفة الأولى فصلى بهم الركعة الثالثة ثم عادت الطائفة الثانية فقضوا الركعتين ثم جاءت الطائفة الأولى فصلاة الإمام تامة لما ذكرنا، وصلاة الطائفة الأولى فاسدة، وصلاة الطائفة الثانية جائزة وعليهم أن يقضوا الركعة الثالثة أولاً بغير قراءة لأنهم مدركون الثالثة ثم يقضون الأولى بقراءة لأنهم مسبوقون في حق الأولى.

فلو أن الطائفة الأولى حين انصرفوا في الركعة الثانية جددوا التكبير والتحريمة وصلوا الركعة الثانية جازت صلاتهم لأنهم الطائفة الثانية بالحقيقة وقد انحرفوا في أوانه، فإذا رجعوا فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة لأنهم مسبوقون فيهما.

فإن جعل الإمام الناس ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة ثم عادت الطائفة الأولى ثم الثانية ثم الثالثة فصلاة الإمام تامة، وصلاة الطائفة الأولى فاسدة، وصلاة الطائفتين جائزة.

قال محمد: وإذا صلى الإمام صلاة الظهر في المصر أو في فنائه واقفين للعدو وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة ركعتين كما ذكرنا فإن أخطأ الإمام وظن أنه يقسم القراءة بين الطائفتين وصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالطائفة الثانية بقية الصلاة: فسدت صلاة الطائفتين جميعاً.

فلو أن الإمام صلى بالطائفة الأولى ركعة فانصرفت وبالطائفة الثانية ركعة وانصرفت ثم صلى بالطائفة الأولى الركعة الثالثة ثم صلى بالطائفة الثانية الركعة الرابعة وانصرفوا فصلاة الإمام تامة وصلاة الطائفة الأولى والطائفة الثانية فاسدة وعليهم أن يقضوا ركعتين: الثالثة أولاً بغير قراءة لأنهم لاحقون فيها، ثم الأولى بقراءة لأنهم مسبوقون فيها.

قال: ولو أن الإمام جعل الناس على أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الإمام تامة، وصلاة الطائفة الأولى والثالثة فاسدة، وأما صلاة الطائفة الثانية والرابعة فجائزة، ثم إذا جاءت الطائفة الثانية فعليهم أن يصلوا ركعتين بغير قراءة وهي الثالثة والرابعة لأنهم لاحقون فيها

ثم ركعة بقراءة وهي الركعة الأولى لأنهم مسبوقون فيها، وإذا جاءت الطائفة الرابعة فعليهم أن يصلوا ركعتين بقراءة الفاتحة والسورة وفي الثالثة بالخيار إن شاؤا قرؤا وإن شاؤا سبّحوا وإن شاؤا سكتوا كما هو الحكم في المسبوق بثلاث ركعات.

«الوافي»: صلى أربعاً مع الإمام فانحرف قبل القعود أو بعد التشهد قبل السلام لا تفسد إلا إذا كان مسبوقاً.

م: قال محمد: وإذا قابل الإمام العدو يوم العيد في المصر فأرادوا أن يصلوا بالناس صلاة الخوف جاز لوجود العلّة كما في غيرها من الصلوات فيجعل الناس طائفتين ويصلي بكل طائفة ركعة، فإن كان الإمام يرى مذهب ابن مسعود رضي الله عنه تابعه الطائفة الأولى في الركعة الأولى والطائفة الثانية في الركعة الثانية، وإن كان رأى كل واحد من الطائفتين خلاف رأي الإمام فإذا فرغ الإمام من صلاته وانحرفت الطائفة الثانية وجاءت الطائفة الأولى يقضون الركعة الثانية بغير قراءة فيقفون قدر قراءة الإمام أو أقل أو أكثر، ثم يكبرون الزوائد ويركعون بالركعة كما فعله الإمام لأنهم لاحقون في ذلك فكانوا في حكم المقتدين، وإذا أتموا انحرفوا وجاءت الطائفة الثانية يقضون الركعة الأولى بقراءة لأنهم مسبوقون فيها ويبدؤن بالقراءة ثم بالتكبير في روايات **«الزيادات»** و **«الجامع»** و **«السير الكبير»** وإحدى روايتي **«النوادر»** وهو الاستحسان، وفي إحدى روايتي **«النوادر»** يبدؤن بالتكبير وهو القياس، وقد ذكرنا نظير هذا في فصل صلاة العيد.

قال محمد رحمه الله في **«الزيادات»** أيضاً: إمام صلى الظهر بالناس صلاة الخوف وهم مقيمون، فلما صلى بطائفة ركعتين انحرفوا إلا واحداً منهم لم تفسد صلاته ولكن لا يستحب له ذلك، فإن صلى مع الإمام الركعة الثالثة فعلم أنه أساء فيما صنع فانحرف بعد الثالثة أو بعد الرابعة قبل أن يقعد الإمام قدر التشهد فصلاته صحيحة، وكذلك لو انحرف بعد ما قعد مع الإمام قدر التشهد قبل التسليم فصلاته تامّة.

وإذا لم يكن العدو حاضراً ولكن خاف الإمام حضور العدو لا ينبغي له أن يصلي صلاة الخوف.

فإن افتتح الإمام بهم صلاة الظهر وهم مسافرون فلما صلى ركعة أقبل العدو وانحرفت الطائفة من المصلين ووقفوا بإزاء العدو وبقيت طائفة مع الإمام حتى أتموا فصلاتهم تامة، أما صلاة من بقي مع الإمام فظاهر، وأما صلاة من انحرف فلأن هذا الانحراف في أوانه والضرورة متحققة عند الانصراف، لأن الرخصة في الانصراف فيعتبر قيام الرخصة وقت الانصراف.

ولو افتتح الإمام بهم صلاة الظهر وهم مقيمون فأقبل العدو وانحرفت طائفة من المصلين بعد الركعتين لم تفسد صلاتهم، وإن انحرفوا بعدما صلوا ركعة فسدت صلاتهم.

ولو حضر العدو بعدما صلى الظهر ثلاث ركعات وانصرفت طائفة منهم ليقفوا بإزاء العدو لا ذكر لهذا الفصل في الكتاب، وقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: لا تفسد صلاتهم، وبعضهم قالوا: تفسد صلاتهم.

فلو أن الإمام قال لأصحابه: «ليقف طائفة منكم في موضع كذا ينتظرون العدو»، بأن خاف حضور العدو وصلى بطائفة أخرى جاز له ذلك، وهكذا ينبغي للإمام أن يفعل لأن العدو إذا لم يكن حاضراً لا تجوز له صلاة الخوف وربما يحضر العدو في حال لا يمكنهم الانحراف فكان النظر في هذا. وإن أقبل العدو واستقبلتهم الطائفة الواقفون وانحرفت طائفة من المصلين مع الإمام إن كان الانحراف بعد الركعة الأولى تفسد صلاتهم، وإن كان الانحراف بعد الركعة الثانية لا تفسد صلاتهم.

فإن افتتح الإمام الصلاة بطائفة والعدو حاضر ثم ذهب العدو بعدما صلوا شطر الصلاة لا ينبغي لهم أن ينحرفوا، ولكن الطائفة الثانية يأتون فيصلون معه الصلاة، وإن انحرفت الأولى تفسد صلاتهم لأن الانحراف مفسد للصلاة بقضية الأصل، وإنما رخص بالشرع لأجل الضرورة، فإذا زالت الضرورة يرد إلى الأصل.

الفصل التاسع والعشرون
في صلاة الكسوف

اعلم بأنّا نحتاج إلى أربعة أشياء: معرفة سبب شرعيتها، وشرط جوازها، وصفتها، وكيفية أدائها.

أما سبب شرعيتها: الكسوف، لأنها تضاف إليه وتتكرر بتكرره.

وشرط جوازها: ما يشترط لسائر الصلوات.

وصفتها: أنها ليست بواجبة لأنها ليست من شعائر الإسلام فإنها توجد بعارض، ولكنها سنّة لأنه واظب رسول الله ﷺ على ذلك، وفي «**الزاد**»: قال بعض مشايخنا: إنها واجبة أخذاً بظاهر الأمر في الحديث، وعن أبي حنيفة ما يدل على أنها سنّة، وأنه خيّر بين أن يصلي ركعتين وبين أن يصلي أربعاً، وبين الأكثر من ذلك التخيير يكون في التطوّع.

م: وأما كيفية أدائها: أجمعوا أنها تؤدى بجماعة، ولكن اختلفوا في صفة أدائها، قال علماؤنا: يصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجودين كسائر الصلوات. «**الهداية**»: بغير أذان وإقامة، «**جامع الجوامع**»: الحسن عن أبي حنيفة في الكسوف: صلوا ركعتين أو أربعاً أو أكثر، وفي «**السغناقي**»: والأربع أفضل. **م**: إن شاء طوّلها وإن شاء قصّرها، يقرأ فيها ما أحب كما في الصلاة المعهودة، ولا يوقّت فيها بشيء من القرآن، ثم الدعاء حتى ينجلي الشمس.

وقال الشافعي: يصلي ركعتين كل ركعة بركوعين وسجدتين، وصورته: أن يقوم في الركعة الأولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن كان يحفظها، وإن كان لا يحفظها يقرأ من القرآن ما يعدلها، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه، ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها عن ظهر القلب، وإن كان لا يحفظها يقرأ مما يعدلها، ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثل ما يمكث في قيامه ثم يرفع رأسه، ثم يسجد سجدتين، ثم يقوم فيمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ما يقرأ في القيام الثاني في الركعة الأولى، ثم يركع

ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام، ثم يقوم ويمكث في قيامه مثل ما مكث في الركوع أو نحوه، ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة الثانية، هكذا يفعل ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة.

ولا يصلي هذه الصلاة بجماعة إلا الإمام الذي يصلي الجمعة. وفي «**المضمرات**»: ثم الاستحباب الجماعة فيها بثلاثة أشياء: بالإمام، وبالجماعة، وبالمكان الذي يقيم الجمعة والعيدين، وفي «**السراجية**»: ولو صلى في موضع آخر جازت، وفي «**شرح الطحاوي**»: والأول أفضل، وفي «**المضمرات**»: ويكره أداء كل قوم بجماعة في كل موضع.

م: قال شمس الأئمة الحلواني: وإن عدم الإمام الذي يصلي الجمعة والعيدين [فإنهم يصلون وحداناً في مساجدهم، إلا إذا كان الإمام الأعظم الذي يصلي الجمعة والعيدين][1] أمرهم بذلك، فحينئذ يجوز أن يصلوا بجماعة يؤمّهم فيها إمام حيهم في مسجدهم، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن شاؤا دعوا ولم يصلوا، وفي «**السراجية**»: والصلاة أفضل.

م: ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبي حنيفة، وفي «**المضمرات**»: وهو الصحيح. **م:** ويجهر بها عند أبي يوسف، وقول محمد فيه مضطرب، وقول الشافعي مثل قول أبي يوسف.

وفي «**القدوري**»: ولا يصلي الكسوف في الأوقات المنهية عنها لأنها تطوّع كسائر التطوّعات.

ثم إذا فرغوا من الصلاة فالإمام يدعو لأن الصلاة الدعاء. فإذا فرغوا منها يشتغلون بالدعاء، ثم الإمام في هذا الدعاء بالخيار إن شاء جلس مستقبل القبلة ودعا، وإن شاء قام ودعا، وإن شاء استقبل الناس بوجهه ودعا، ويؤمّن القوم، قال شمس الأئمة الحلواني: وهذا أحسن، ولو قام واعتمد على عصا له أو على قوس له ودعا كان ذلك حسناً أيضاً.

وفي «**التحفة**»: إن المسنون أن يشتغل بالصلاة والدعاء حتى تنجلي الشمس، فإن طوّل الصلاة قصر الدعاء وإن قصر الصلاة طوّل الدعاء، ثم إذا فرغوا من الصلاة ينبغي أن يشتغلوا بالدعاء إلى أن تنجلي الشمس، ولا يصعد الإمام المنبر للدعاء.

وفي «**الطحاوي**»: وكثرة الأذان في السكك والمساجد ليست بسنّة. وليس في هذه الصلاة خطبة، وقال الشافعي: يخطب خطبتين بعد الصلاة كما في العيدين، والخطبة ها هنا ليس بشرط الجواز بالإجماع.

ومما يتصل بهذا الفصل: الصلاة في خسوف القمر

قال محمد: الصلاة في كسوف القمر وخسوفه حسن وحداناً، وكذلك في الظلمة والريح والفزع. وفي «**الطحاوي**»: والسحاب إذا دامت، وفي «**السراجية**»: مطراً أو ثلجاً أو احمرت وسائر المخوفات، وكذا إذا عمّ المرض.

---

(١) من أر، خ، س.

م: وكسوف القمر ذهاب ضوئه، والخسوف ذهاب دائرته. ثم يصلي الصلاة فيها فرادى عندنا، وفي «**التهذيب**»: يصلي ركعتين أو أكثر، وعند الشافعي: يصلي بجماعة، وفي «**التفريد**»: ويجهر فيها بالقراءة.

الفصل الثلاثون
في الاستسقاء

قال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا صلاة في الاستسقاء، إنما فيه الدعاء، وفي «**التجريد**»: ليس فيه دعاء موقت، وفي «**الهداية**»: قال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة، فإن صلى الناس وحداناً جاز، وفي «**الحجة**»: ويكثر الإمام الاستغفار، وكذلك القوم، قال الأوزاعي: الاستغفار عند الأسحار وعند الاستمطار أن يقول: «رب اغفر لي»، أو: «اللهم اغفر لي»، أو يقول: «أستغفر الله الذي لا إلٰه إلا هو الحيّ القيوم وأتوب إليه».

م: وقال محمد: يصلي فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد إلا أنه ليس فيها تكبيرات، وفي «**التجريد**»: وروى عن محمد أنه يكبر.

م: وقال الشافعي: يصلي ركعتين بجماعة كما قال محمد، إلا أنه قال: يكبر فيها كما في صلاة العيد يكبر سبعاً في الركعة الأولى وخمساً في الركعة الثانية. ثم إن عند محمد يخطب الإمام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيدين، وفي «**التفريد**»: قال أبو حنيفة: ليس في الاستسقاء خطبة.

م: وعن أبي يوسف أنه يخطب خطبة واحدة، وفي «**جامع الجوامع**»: لا يجلس بين الخطبتين، وفي رواية: إن جلس فحسن، وفي «**الينابيع**»: ويستقبل الناس بوجهه قائماً على الأرض لا على المنبر، ويفصل بين الخطبتين، ويدعو الله، ويسبّح، ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات، وذكر الكرخي: ويستغفر بعد الخطبة ويحوّل وجهه نحو القبلة وظهره نحو القوم وهم قعود على مراتبهم.

وفي «**التحفة**»: وإذا فرغ الإمام من الخطبة يجعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويقلب رداءه ثم يستقبل بدعاء الاستسقاء قائماً، والناس قعود مستقبلون وجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل القبلة أقرب إلى الإجابة، فيدعو الله تعالى ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستغفرون، وهذا عندهما. وعند أبي حنيفة: تقليب الرداء ليس بسنّة.

م: وكان الزهري يقول: يخطب قبل الصلاة، وهو قول مالك، قال محمد: أرى أن يصلي الإمام في الاستسقاء نحو صلاة العيد، ولا يكبّر فيها كما يكبّر في العيد، ويقلب الإمام رداءه إذا مضى صدر من الخطبة، وصفته أنه إن كان مربعاً جعل أعلاه أسفله، وإن كان مدوّراً جعل الجانب الأيسر على الأيمن والأيمن على الأيسر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يقلب رداءه.

ولا بأس بأن يعتمد في خطبته على عصا أو قوس. وفي «**الينابيع**»: أو سيف. وإذا قلب الإمام رداءه ليس يجب ذلك على من خلف الإمام. وقال مالك ـ وفي «**التهذيب**»: والشافعي ـ **م:** يقلب القوم أرديتهم كما فعل الإمام.

وعن أبي يوسف: إن شاء أشار بأصبعه في الدعاء وإن شاء رفع يديه، وفي «**التحفة**»: إن رفع يديه نحو السماء فحسن، وإن ترك ذلك وأشار إلى السماء بأصبعه السبابة فحسن.

م: وفي الحديث: أن النبي ﷺ كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمتضرّع المسكين.

وإنما يخرجون في الاستسقاء ثلاثة أيام، وفي «**الزاد**»: متتابعات، لم ينقل أكثر من ذلك. وفي «**التجريد**»: وإن لم يخرج الإمام أمر الناس بالخروج، وإن خرجوا بغير إذنه جاز.

م: ولا يخرج أهل الذمة في ذلك مع أهل الإسلام، وقال مالك: إن خرجوا لم يمنعوا عن ذلك.

وينصت القوم لخطبة الاستسقاء لأن فائدة الوعظ إنما تحصل بالإنصات، ولا يخرج فيه المنبر لما بيّنا في صلاة العيد، وليس فيها أذان ولا إقامة.

قال شمس الأئمة الحلواني: تفسير قول محمد: «إن الناس يخرجون إلى الاستسقاء مشاة لا على ظهور دوابهم»، في ثياب خلق أو غسيل مرقعة متذللين خاضعين متواضعين ناكسيّ رؤسهم، ثم في كل يوم يقدمون الصدقة قبل الخروج ثم يخرجون.

وإنما يكون الاستسقاء في موضع لا تكون لهم أودية ولا أنهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم أو زروعهم، أو تكون ولا يكفي لهم ذلك، فأما إذا كانت لهم أودية وآبار وأنهار فإن الناس لا يخرجون إلى الاستسقاء لأن الاستسقاء إنما يكون عند شدة الضرورة والحاجة.

وفي «**السغناقي**»: إذا غارت الأنهار وانقطعت الأمطار يستحب للإمام أن يأمر الناس أولاً بصيام ثلاثة أيام ويأمر بالصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم الرابعة. وفي «**الظهيرية**»: مشاة بالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلّة واستكانة متواضعين لله عزّ وجل، بخلاف العيد، ويستحب إخراج الدواب.

م: الفصل الحادي والثلاثون في صلاة المريض

الأصل من هذا الباب أن المريض إذا قدر على الصلاة قائماً بركوع وسجود فإنه يصلي المكتوبة قائماً بركوع وسجود فلا يجزيه غير ذلك، وإن عجز عن القيام وقدر على القعود فإنه يصلي المكتوبة قاعداً بركوع وسجود ولا يجزيه غير ذلك، وفي «**السراجية**»: ولا يلزمه الإعادة، بخلاف المقيد.

م: فإن عجز عن الركوع والسجود وقدر على القعود فإنه يصلي قاعداً بإيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع، فإن عجز عن القعود صلى مستلقياً على ظهره، فإن لم يقدر إلاّ

مضطجعاً استقبل القبلة وصلى مضطجعاً يومي بإيماء. وفي «**اليتيمة**»: سئل الحلواني عن رجل أخذته شقيقة فلا يمكنه أن يسجد هل له أن يومي؟ فقال: نعم إن كان يتضرر بالسجود.

م: «قوله: فإن عجز عن القيام» لم يرد بهذا العجز أصلاً بحيث لا يمكنه القيام بأن يصير مقعداً، بل إذا عجز عنه أصلاً أو قدر عليه إلا أن يضعفه ذلك ضعفاً شديداً حتى يزيد بذلك علّته، أو يجد وجعاً بذلك، أو يخاف إبطاء البرء، فهذا وما لو عجز عنه أصلاً سواء، وفي «**الخانية**»: وإن لم يكن كذلك ولكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز ترك القيام.

وفي «**السغناقي**»: ذكر الإمام التمرتاشي: اختلف في حد المرض الذي يبيح الصلاة قاعداً، قيل: أن يكون بحال لو قام سقط من ضعف أو دوران الرأس أو غير ذلك، وقيل: أن يصير صاحب فراش، وأصح الأقاويل: أن يلحقه بالقيام ضرر، وفي «**الظهيرية**»: وقيل: أن لا يقدر أن يذهب إلى حوائج نفسه خارج الدار، والفتوى على أن يزداد ذلك المرض بالقيام. وفي «**الحاوي**»: سئل أبو بكر عن مرض الموت الذي أضناه؟ قال بعضهم: الذي لا يقدر أن يقوم إلا أن يقيمه إنسان، وقيل: إذا كان لا يقدر على المشي إلا أن يهادي بين اثنين.

وسئل أبو نصر الدبوسي عمن به حمى وهو معلول غير أنه يذهب ويجيء ويجلس ويقوم؟ قال: المريض الذي لم يصح إقراره لوارثه إذا لم يمكنه أن يتصرف في مال نفسه، وفي «**الفتاوى النسفية**» سئل عن هذه المسألة فقال: اعتمادنا على ما قال محمد بن الفضل وهو: أن لا يقدر أن يذهب في حوائج نفسه خارج الدار.

م: فإذا كان قادراً على بعض القيام دون تمامه كيف يصنع؟ لا ذكر لهذا الفصل في شيء من الكتاب، قال الفقيه أبو جعفر: يؤمر بأن يقوم مقدار ما يقدر، فإذا عجز قعد، حتى إذا كان قادراً على أن يكبر قائماً ولا يقدر على القيام للقراءة أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها فإنه يؤمر بأن يكبر قائماً ويقرأ ما يقدر عليه قائماً ثم يقعد إذا عجز، وبه أخذ الشيخ شمس الأئمة الحلواني. وفي «**الخلاصة**»: هو المذهب الصحيح، وفي «**الخانية**»: فإن لم يقم خفت أن لا تجوز صلاته. «**اليتيمة**»: قال محمد بن مقاتل: إذا كان الرجل شديد المرض إن قام لم يزد على قوله: «الحمد لله رب العالمين» وإن قعد قدر على قراءة الفاتحة والسورة فإنه في قياس قول أبي حنيفة لا يجزيه إلا أن يصلي قائماً، وقال محمد: يشترط قراءة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة وإنه لا يجزيه إلا أن يصلي جالساً يقرأ هذا القدر، وقال أبو جعفر: عندي أن في قياس قول أبي يوسف ومحمد إن قدر أن يقوم قومة يسيرة لا يتسع فيه قدر ثلاث آيات أو آية طويلة فلا بد له أن يقوم قومة بلا قراءة، فيؤدي فرض القيام ثم يجلس فيؤدي فرض القراءة جالساً، وليس عليه أن يقرأ بعض القراءة قائماً وبعض القراءة جالساً لأن القراءة إنما شرعت إما قائماً وإما قاعداً، فيأتي جميع القراءة قاعداً بعدما قام قومة يسيرة. وهذا أشبه الأقوال عندي. وفي «**السغناقي**» فرّق بين هذا وبين الصوم: إذا قدر المريض على الصوم في بعض اليوم ثم عجز فإنه لا يصوم أصلاً. لأن في الصوم لما فتر في آخر اليوم لم يكن فعله في أول اليوم معتدّاً به، وفي الصلاة يبقى قيامه في أولها معتدّاً به وإن قعد في آخرها.

م: وإذا قدر على القيام متكئاً لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في شيء من الكتاب أيضاً، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: الصحيح أنه يصلي قائماً متكئاً ولا يجوز به غير ذلك، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وكذا لو عجز عن القعود مستوياً وقدر على القعود متكئاً يقعد متكئاً لا يجزيه إلا ذلك.

م: ولو قدر على أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه يقدر على القيام فإنه يقوم ويتكىء، خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد فإن على قولهما إذا عجز المريض عن الوضوء، وكان يجد من يوضؤه لم يجز له التيمم، وقدرته بغيره كقدرته بنفسه[1].

وفي «**التجريد**»: ويفعل في صلاته من القراءة والتسبيح والتشهد ما يفعله الصحيح، وإن عجز عن ذلك كله تركه.

م: فإن كان يقدر على القيام ولا يقدر على السجود أومى إيماء وهو قاعد، كذا ذكره الشيخ شمس الأئمة الحلواني والسرخسي، وذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده والشيخ الصفار: أنه بالخيار إن شاء صلى قائماً بإيماء وإن شاء صلى قاعداً بإيماء، وهو الأفضل عندنا، وفي «**الخانية**»: والمستحب أن يصلي قاعداً بإيماء، وقال زفر: لا يجوز له ترك القيام إذا قدر عليه. وفي «**السغناقي**»: وهو قول الشافعي.

م: وزاد شيخ الإسلام فقال: إذا أراد الرجل أن يومي بالركوع يومي قائماً، وإذا أراد أن يومي بالسجود يومي قاعداً.

ولم يذكر محمد في «**الأصل**» ما إذا لم يقدر على القعود مستوياً وقدر عليه متكئاً أو مستنداً إلى حائط أو إنسان أو ما أشبه ذلك، قال شمس الأئمة الحلواني: يجب أن يصلي قاعداً مستنداً أو متكئاً، ولا يجوز أن يصلي مضطجعاً خصوصاً على قولهما[2]، وإذا لم يستطع القعود صلى مستلقياً على قفاه متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب، وهذا هو الأفضل عندنا، وفي «**المنافع**»: المراد بالاستلقاء أنه توضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الإيماء بالركوع والسجود. وحقيقة الاستلقاء يمنع الإيماء من الأصحاء فكيف من المريض!.

م: وإن صلى على جنبه الأيمن يومي إيماء أجزاه، وفي «**الخانية**»: والأولى أولى.

م: وقال الشافعي: الأفضل أن يصلي على جنبه الأيمن كما يوضع الميت في القبر، وإن صلى مستلقياً على قفاه كما قلنا جاز.

ثم إذا أومى فإنه يومي بالرأس، فإن عجز عن الإيماء بالرأس لم يصل عندنا، وفي «**الهداية**»: ولا يومي بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبه، وفي «**الينابيع**»: وقال زفر: يومي بقلبه، وقال الشافعي: يومي بعينه بقدر الوسع، فإذا زال العذر يجب عليه أن يقضي ما فاته في مرضه.

---

(١) ستأتي هذه المسألة بعد أسطر بالتفصيل، ص ٩٤.

(٢) وقد مر قبل أسطر ص ٩٤.

م: ثم اختلف المشايخ بعد هذا، قال بعضهم: إن دام العجز أكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلاة، وفي «**الظهيرية**»: وعليه الفتوى. **م:** وإن زال قبل ذلك لا تسقط. وفي «**الينابيع**»: هو الصحيح، وفي «**الهداية**»: لا تسقط عنه الصلاة وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مفيقاً هو الصحيح لأنه يفهم مضمون الخطاب، بخلاف المغمى عليه.

م: وقال بعضهم: لا تسقط وإن دام أكثر من يوم وليلة، حتى أنه إذا برأ يلزمه القضاء ولو مات قضى عنه ورثته، وقال بعضهم: تسقط مطلقاً من غير فصل، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي.

وفي «**الولوالجية**»: المريض إذا صار بحال لا يستطيع أن يصلي بالإيماء ولا بغير الإيماء فمات لا يجب عليه شيء من كفارة الصلاة ولا يكون مأخوذاً.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله: أن المريض إذا عجز عن الإيماء بالرأس يومي بعينه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: أو بحاجبه.

م: وسئل محمد عن ذلك فقال: لا أشك أن الإيماء بالرأس يجوز، ولا أشك أن الإيماء بالقلب لا يجوز، وأشك أن الإيماء بالعين هل يجوز؟.

وفي «**الخانية**»: ثم إذا خف مرضه هل يلزمه الإعادة؟ اختلفوا فيه، قال بعضهم: إن زاد عجزه على يوم وليلة لا يلزمه القضاء، وإن كان دون ذلك يلزمه كما في الإغماء.

المريض إذا عجز عن الإيماء فحرك رأسه، عن أبي حنيفة رحمه الله أنه تجوز صلاته، وقال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: إنه لا يجوز، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو عجز عن الإيماء وتحريك رأسه سقطت عنه الصلاة.

م: وإذا افتتح المكتوبة بالإيماء ثم قدر على القعود استقبل الصلاة قاعداً. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو افتتح قاعداً بالإيماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيماء جاز أن يتمّها قائماً، بخلاف ما بعد الركوع والسجود.

م: وكذلك إذا كان يصلي قاعداً بركوع وسجود ثم قدر على القيام استقبل الصلاة عند محمد، وعندما يتم الصلاة قائماً.

قال محمد في «**الجامع الصغير**» في الرجل يصلي تطوّعاً وقد افتتح الصلاة قائماً: يعني لا بأس أن يتوكأ على عصا. وفي «**الكافي**»: أو حائط أو يقعد، وها هنا مسألتان: مسألة في القعود، ومسألة في الاتكاء:

أما مسألة القعود فهو على وجهين: فإن قعد بعذر يجوز، وإن قعد بغير عذر قال أبو حنيفة: يجوز، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يجوز، وقال صاحب «**الهداية**»: وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق، وذكر في بعض شروحه تفسيره: أنه قعد جلسة للاستراحة ولم يتصل به فعل الأداء ثم قام فهذا يكره بالاتفاق، أما إذا قعد وأتم الصلاة قاعداً فلا تجوز الصلاة عندهما.

م: وأما مسألة الاتكاء فهو على وجهين أيضاً: إن اتكأ بعذر تجوز صلاته من غير كراهة

بالإجماع، وإن اتكأ بغير عذر فعلى قول أبي حنيفة تجوز صلاته من غير كراهة، وعندهما ترك جميع القيام بعدما شرع قائماً لا يجزيه فتنقيصه مكروه، وبعض مشايخنا قالوا على قول أبي حنيفة: يجب أن يكره الاتكاء بخلاف القعود، فإنه إذا قعد بعدما افتتح قائماً لا يكره عند أبي حنيفة، وهذا كله في التطوّع، أما في المكتوبة لا يجوز ترك القيام بالقعود من غير عذر فكذا يكره تنقيص القيام من غير عذر، وإن فعل ذلك جازت صلاته لوجود أصل القيام.

«السغناقي»: رجل صلى ركعة بقيام وركوع وسجود ثم مرض وصار إلى حالة الإيماء [فسدت صلاته في قول أبي حنيفة. **«الولوالجية»**: وإن صلى ركعة بالإيماء][1] ثم قدر على الركوع والسجود فسدت صلاته.

م: وقال محمد رحمه الله في **«الجامع الصغير»**: ويوجه المريض القبلة كما يوجه القبلة في اللحد، وأراد به المريض الذي قرب موته حيث أمر أن يفعل به ما يفعل بالميت، واختار أهل بلادنا الاستلقاء فإنه أسهل لخروج الروح، وفي **«الهداية»**: والأول هو السنة، وفيها: «ولقن الشهادة وإذا مات شدّ لحياه وغمّض عيناه».

وفي **«الفتاوى الحجة»**: فإذا دنا أجل الرجل فإنه يجدد التوبة ويحلق الرأس وما يستحب حلقه وقصّ أظفاره، ولا يفعل هذه الأشياء بعد الموت.

وفي **«الينابيع»**: «ولقن الشهادة» يريد به أن يقول من عنده في حالة النزع جهراً: «أشهد أن لا إلٰه إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله» حتى يسمع ويتلقن منه، ولا يقول له: «قل». وفي **«المضمرات»**: ولو قال لمسلم: «قل: لا إلٰه إلا الله» فلم يقل كفر بالله وإن اعتقد الإيمان، وفي **«شرح المتفق»**: وكان أبو حفص الحداد يلقّن المريض بقوله: «أستغفر الله الذي لا إلٰه إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه». وكان يقول: فيه معاني، أحدها توبة، والثاني توحيد، والثالث أن المريض ربما يفزع بتلقين الشهادة له لأن الملقن لعله رأى فيه علامة الموت ولعل أقرباء المريض يتأذون به، وتلقين الشهادة بعض المشايخ حملوا هذا على التلقين عند حضور الأجل، وبعضهم عند دفن القبور، ونحن نعمل بهما عند الموت وعند الدفن، وقد ورد في بعض الأخبار أن سؤال الميت في القبر عند الدفن حين يوضع اللبن فلما لم يكن السؤال محالاً لم يكن التلقين محالاً، وينبغي أن يسوى جميع أعضائه إذا مات قبل أن يجف.

م: وإذا أغمي على الرجل، وفي **«الينابيع»**: أي زال عقله بالمرض. **م:** يوماً وليلة أو أقل يلزمه قضاء الصلوات، وإن أغمي عليه أكثر من ذلك فلا قضاء عليه، وهذا استحسان، وفي **«القياس»**: إذا أغمي عليه وقت صلاة كاملة لا قضاء عليه، وقال بشر: عليه القضاء وإن طالت المدة لأنه بمنزلة المرض، وقال الشافعي رحمه الله: إذا استوعب الإغماء وقت صلاة كاملة فلا قضاء عليه. وفي **«الخلاصة»**: أما في النوم يقضي قل أو كثر. وفي **«التجريد»**: وعن محمد أن قليل الجنون كقليل الإغماء. وفي **«الكافي»**: والجنون كالإغماء في رواية.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: ثم اختلفوا في أن الزيادة على اليوم والليلة يعتبر بالساعات أم بالصلوات؟ ذكر الكرخي في «**مختصره**»: أن المعتبر في الزيادة على اليوم والليلة إنما هو بالصلوات، وذكر الفقيه أبو جعفر في كتابه اختلافاً بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، عند أبي يوسف: يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله، وعند محمد رحمه الله: من حيث الصلوات، ما لم تصر الصلوات ستاً لا يسقط عنه القضاء وإن كان من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة، وهو الأصح. وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا أغمي عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات، فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف رحمه الله، وفي قول محمد: يجب عليه القضاء. هذا الذي ذكرنا إذا دام الإغماء فلم يفق إلى تمام يوم وليلة وزيادة، فإن كان يفيق ساعة ثم يعاوده الإغماء لم يذكر محمد رحمه الله هذا في الكتاب، وإنه على وجهين:

إن كان لإفاقته وقت معلوم نحو أن يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلاً ثم يعاوده الإغماء، أو كان يعرق في وقت فيفيق قليلاً ثم يعاوده الحمى فيغمى عليه فهذه إفاقة معتبرة تبطل حكم ما قبلها من الإغماء إن كان أقل من يوم وليلة.

أما إذا لم يكن لإفاقته وقت معلوم لكنه كان يفيق بغتة ويتكلم بكلام الأصحاء ثم يغمى عليه بغتة فهذه الإفاقة غير معتبرة، ألا ترى أن المجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الأصحاء فلا يعد ذلك منه إفاقة.

وفي «**المنتقى**»: المجنون يعيد صلاة يوم وليلة إذا كان مجنوناً في ذلك، وإن كان أكثر من يوم وليلة فلا قضاء عليه، يعني لا قضاء عليه فيما زاد على يوم وليلة. وبيانه فيما روى أبو سليمان عن محمد: إذا جُنَّ حين دخل في الظهر ثم أفاق من الغد عند العصر فليس عليه قضاء الظهر، وإذا جنَّ قبل الزوال ثم أفاق من يومه قبل غروب الشمس يعيد الظهر والعصر.

قال: وإذا كان بجبهته جرح لا يستطيع السجود عليه لم يجزه الإيماء وعليه أن يسجد على أنفه، وإن لم يسجد على أنفه وأومى لا تجوز صلاته. قال في «**الأصل**»: ويكره للمومي أن يرفع إليه عوداً أو وسادة يسجد عليها، فإن فعل ذلك ينظر إن كان يخفض رأسه للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع جازت صلاته. وفي «**الينابيع**»: ويكون مسيئاً.

م: وإن كان لا يخفض رأسه ولكن يوضع العود على جبهته لا تجوز صلاته لأنه لم يوجد السجود ولا الإيماء، ثم اختلفوا أن هذا يعد سجوداً أو إيماء؟ قال بعضهم: هو سجود، وقال بعضهم: هو إيماء، وهو الأصح، فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته.

قال القدوري في كتابه: والمريض إذا فاتته الصلوات فقضاها في حالة الصحة يفعل كما يفعل الأصحاء، وإن فاتته في الصحة فقضى في المرض صلى بالإيماء، وفي «**شرح الطحاوي**»: فاتته في حالة الصحة فقضاها بالتيمم بالإيماء في حالة المرض سقطت عنه.

م: وإذا شرع في الصلاة وهو صحيح ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب الإمكان، يعني أتمها قاعداً يركع ويسجد ويومي إن لم يقدر أو مستقلياً إن لم يقدر، والتفسير مذكور في **«الهداية»**، وروى عن أبي حنيفة أنه يستقبل إذا صار إلى الإيماء.

ولو شرع وهو معذور ثم صح فإن كان الشروع بركوع وسجود بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمد: يستقبل.

وإن كان الشروع بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود فإنه يستقبل. وفي **«الهداية»**: في قولهم جميعاً. **م:** وقال زفر: يبني.

وإن نزع الماء من عينيه وأمر أن يستلقي أياماً على ظهره ونهي عن القعود والسجود أجزاه أن يصلي مستلقياً مومياً، وعلى قول مالك والشافعي: لا يجوز.

ومن كان قاعداً يخاف الهلاك على نفسه بسبب العدو أو بسبب السبع فصلى مستلقياً بالإيماء جاز. وكذا من كان به رمد شديد لأنه من أشد الأوجاع فلا يتخلّف عن سائر الأمراض.

وإذا صلى المريض بإيماء بغير القبلة متعمداً لم يجز، وإن اشتبه عليه القبلة وليس بحضرته من يسأل عنه فتحرى وصلى جازت صلاته، وإن تبين أنه أخطأ يجوز كما يجوز من الصحيح، فإن كان يعرف القبلة ولكن لا يستطيع أن يتوجه إلى القبلة ولم يجد أحداً يحوّله إلى القبلة، فإنه روي عن محمد بن مقاتل أنه يصلي كذلك إلى غير القبلة ثم يعيد إذا برأ، وفي ظاهر الجواب لا يعيد، فإن وجد أحداً يحوّله إلى القبلة فإنه ينبغي أن يأمره حتى يحوّله إلى القبلة، فإن لم يأمر وصلى إلى غير القبلة قال أبو حنيفة: تجوز صلاته، وقال أبو يوسف ومحمد: لا تجوز. وكذلك إذا كان على فراش نجس إن كان لا يجد فراشاً طاهراً أو يجد فراشاً طاهراً لكن لا يجد أحداً يحوّله إلى فراش طاهر فصلى على هذا الفراش النجس جازت صلاته، فإن كان يجد أحداً يحوّله إلى فراش طاهر ينبغي أن يأمره حتى يحوّله، فإن لم يأمره وصلى على فراش نجس قال أبو حنيفة: تجوز، وقال أبو يوسف ومحمد: لا تجوز. وفي **«النوازل»**: وإن كان عرياناً عليه أن يستعين بمن يكسوه.

م: وإن صلى المريض قبل الوقت عمداً أو خطأ لم تجزه، ومعنى المسألة وهو أن يصلي قبل الوقت مخافة أن يشغله المرض عن الصلاة. وكذلك لو صلى بغير قراءة أو بغير وضوء لم تجزه أيضاً، فإن عجز عن القراءة يومي إيماء بغير قراءة لأن القيام والركوع والسجود ركن كما أن القراءة ركن، ثم العجز عن تلك الأركان يسقط الأركان حتى يصلي مضطجعاً بالإيماء، فكذا العجز عن القراءة يسقط القراءة حتى يصلي بغير قراءة.

فإن عجز عن الوضوء يصلي بالتيمم. والمومي يسجد للسهو بالإيماء.

وليس للمريض أن يقصر الصلاة كالمسافر.

وإذا أراد المريض أن يجمع بين الصلاتين يصلي الظهر في آخر وقتها والعصر في أول

وقتها، ولا يجمع بين صلاتين في وقت واحد، ولا يدع الوتر، ولا يترك القنوت في الوتر.

الأحدب إذا كان قيامه ركوعاً يشير برأسه للركوع.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ومن لا يقدر على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضؤه أو ييممه، قال بعضهم: يصلي بالإيماء ثم يعيد، وقال بعضهم: لا يصلي، كالمحبوس إذا لم يجد ماء ولا تراباً نظيفاً.

م: رجل له عبد مريض لا يقدر على الوضوء فعلى المولى أن يوضئه، هكذا روي عن محمد، وفي «**الولوالجية**»: بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج أن يعاهدها.

م: ولو كانت له امرأة مريضة ليس عليه أن يوضئها، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كانت له امرأة وأمة يجب على الأمة أن تعينه لا على المرأة. وفي «**الولوالجية**»: إلا إذا تبرّعت بذلك لأنها بمنزلة سائر المسلمين والإعانة على البر ندب إليه المسلمون، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

م: أبو سليمان عن محمد: رجل افتتح الصلاة قاعداً من غير عذر ثم قام فصلى بذلك التكبير لم تجز صلاته، ولو افتتح قائماً ثم قعد من غير عذر فجعل يركع مع الإمام وهو جالس ويسجد، قال: لا يجزيه. وإن كان لم يسجد بالأرض لكنه أومى إيماء فإنه يقوم ويتبع الإمام في صلاته وهي تامة ـ أي صلاته تامة ـ وقد أساء فيما فعل، يريد بقوله: «يقوم ويتبع الإمام في صلاته» أنه إذا أومى بالركوع والسجود ولم يسجد ينبغي له أن يقوم ويركع ويسجد ليصير آتياً بالمأمور به، وصلاته تامة لأنه لم يوجد منه سوى الإيماء وبمجرد الإيماء لا تفسد صلاته، «وقد أساء فيما فعل» معناه: وقد أساء فيما أومى أول مرة.

ابن سماعة عن محمد: مريض يصلي أربع ركعات جالساً فلما قعد في الثانية منها قرأ وركع قبل أن يتشهد قال: هو بمنزلة القيام ويمضي، وفي «**الحاوي**»: ويسجد للسهو. **م:** وإن كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية نوى القيام ولم يقرأ ثم علم يعود ويتشهد، وليست النيّة في هذا تعمل.

مريض صلى جالساً فلما رفع رأسه من السجدة الأخيرة في الركعة الرابعة ظن أنها ثالثة فقرأ وركع وسجد بالإيماء فسدت صلاته، ولو لم يكن في الرابعة وإنما كان في الثالثة فظن أنها ثانية فأخذ في القراءة ثم علم أنها ثالثة لا يعود إلى التشهد بل يمضي في قراءته ويسجد للسهو في آخر الصلاة.

ذكر الحاكم الشهيد مرسلاً: رجل صلى يومي إيماء فلما كان في الرابعة ظن أنها الثالثة ونوى القيام فقرأ وكان في قراءته مقدار التشهد ثم تكلم قال: أجزته صلاته، ولا يكون قائماً بنيّة القيام حتى يكون مع ذلك عمل يجزي من شيء في الصلاة أو بزيادة ركوع وسجود، ولو كان صلى ركعتين بإيماء فلما رفع رأسه من السجود ظن أنها الركعة الثانية فنوى أن يكون قائماً فقرأ: «الحمد لله» والسورة، ثم ذكر أنها الثالثة قال: هذا يركع للثالثة ولا يعود لتشهد الثانية.

ذكر الحاكم: رجل صلى الظهر بإيماء فصلى ركعتين بغير قراءة ساهياً ثم ظن أنه إنما صلى ركعة فنوى القيام فقرأ وركع وسجد ثم علم أنها الثالثة فصلى الرابعة بقراءة أجزته صلاته، ولو كان قرأ في الأوليين فلما رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الرابعة ظن أنها الثالثة فنوى القيام ومكث ساعة كذلك ثم استيقن أنها الرابعة فلم يأخذ في الجلوس حتى مكث كذلك ثم قعد مقدار التشهد: لم تفسد عليه صلاته.

ومن يصلي التطوّع قاعداً بعذر أو بغير عذر ففي التشهد يقعد كما في سائر الصلوات إجماعاً، أما في حالة القراءة فعن أبي حنيفة: إن شاء فكذلك قعد، وإن شاء تربع، وإن شاء احتبى. وعن أبي يوسف: أنه يحتبي. وروي عنه أنه يتربع إن شاء. وعن محمد: أنه يتربع، وعن زفر: أنه يقعد كما في التشهد. ثم قال أبو يوسف: يحل العقد عند السجود، وقال محمد رحمه الله: عند الركوع، وذكر الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام خواهر زادة في آخر باب الحدث: أنه يتخيّر بين التربع والاحتباء، وهكذا حكى عن اختلاف زفر، وفي صلاة الليل يتربع عند أبي حنيفة من أول الصلاة إلى آخرها، وقال أبو يوسف: إذا جاء وقت الركوع والسجود يقعد كما يتشهد في المكتوبة، وعن أبي حنيفة رحمه الله: أن الأفضل أن يقعد في موضع القيام محتبياً، قيل: ورأينا في **«مختصر الكرخي»**: عن محمد عن أبي حنيفة: يقعد كيف شاء، وهو قول محمد، وروى الحسن: أنه يتربع. وفي **«الخانية»**: عند الافتتاح.

م: وإذا أراد أن يركع، قال القدوري: أطلق أبو الحسن رواية الحسن، وعن أبي يوسف: أنه يفترش رجله اليسرى، وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف: أنه يركع متربعاً، وقال زفر رحمه الله: يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته، وذكر الفقيه أبو الليث: أن الفتوى على قول زفر في هذا، وفي **«الحجة»**: قال بعض المشايخ: إن تعذر عليه فيجلس كما تيسر له.

م: ومما يتصل بهذا الفصل ما ذكر محمد في **«الزيادات»**: رجل بجبهته جراحة لا يستطيع أن يسجد إلا وتسيل جراحته وهو صحيح فيما سوى ذلك يقدر على الركوع والقيام والقراءة: يصلي قاعداً يومي إيماء، ولو صلى بركوع وقعد وأومى بالسجود أجزاه، والأول أفضل. وفي **«الخانية»**: كل من لا يقدر على أداء ركن إلا بحدث يسقط عنه ذلك الركن.

ومن ابتلى بين أن يؤدي بعض الأركان مع الحدث أو بدون القراءة وبين أن يصلي بالإيماء يتعين عليه الصلاة بالإيماء، لا يجزيه إلا ذلك لأن الصلاة بالإيماء أهون من الصلاة مع الحدث أو بدون القراءة لأن الأول يجوز حالة الاختيار وهو التطوع على الدابة، والصلاة مع الحدث أو بدون القراءة لا تجوز إلا بعذر، والمبتلى بين الشيئين يتعين عليه أهونهما.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: عن أبي حنيفة رحمه الله فيمن بلسانه جراحة لو قرأ تسيل قال: يقرأ مع السيلان، ولو كان بمثابة لو سجد تسيل يترك السجود.

م: وكذلك إذا كان به جراحة إذا قام سال جرحه وإذا قعد لا يسيل، أو كان شيخاً كبيراً إذا قام سلس بوله وإذا قعد استمسك: صلى قاعداً بركوع وسجود، وإن كان لو سجد سال أيضاً

صلى قاعداً يومي إيماء ويجعل السجود أخفض من الركوع. وعلى هذا إن كان شيخاً كبيراً إذا قام ضعف وعجز عن القراءة وإذا صلى جالساً يركع ويسجد ويقدر على القراءة: أمر بأن يصلي قاعداً بركوع وسجود.

وإن كان بالرجل جرح إن قعد أو قام سال وإن استلقى على قفاه رقأ الجرح: فإنه يصلي قائماً يركع ويسجد، وكذلك من به سلس البول بحيث يستمسك إذا استلقى على قفاه.

وذكر في **«المنتقى»**: عن أبي سليمان عن محمد: رجل به جرح إن اضطجع فأومى لم يسل وإن قعد سال يصلي مضطجعاً ويومي إيماء، فعلى قياس ما ذكر في **«المنتقى»** في مسألة الزيادات: ينبغي أن يصلي مستلقياً على قفاه.

ومن هذا الجنس مسألة لا ذكر لها في شيء من الكتب، وهي أن المريض إذا كان يقدر على القيام إن كان يصلي في بيته ولو خرج إلى الجماعة يعجز عن القيام يصلي في بيته قائماً أو يخرج إلى الجماعة ويصلي قاعداً؟ اختلف المشايخ رحمهم الله فيه، قال بعضهم: يصلي في بيته قائماً. وفي **«الخلاصة»**: هو المختار. **م:** وقال بعضهم: يخرج إلى الجماعة، وفي **«الولوالجية»**: وهو الأصح. **م:** وليس في هذا ترك الفرض لأن القيام إنما يفترض عليه إذا كان قادراً عليه وقت الأداء وهو عاجز عنه، والمعتبر حالة الأداء في باب الصلاة لا حالة الوجوب.

«الولوالجية»: لو أصابه فزع أو خوف فصلى قاعداً جاز إن خاف لو صلى قائماً.

م: وفي **«المنتقى»**: عن إبراهيم عن محمد في رجل إن صام رمضان يضعف ويصلي قاعداً وإن أفطر يصلي قائماً قال: يصوم ويصلي قاعداً. وفيه أيضاً: عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف فيمن خاف العدو إن صلى قائماً أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم صلبه فيه وإن خرج لم يستطع أن يصلي من الطين والمطر: يصلي قاعداً. وفي **«الذخيرة»**: مريض يصلي ويقول عند القيام: «يا رب» لما لحقه من المشقة لا تفسد صلاته.

الفصل الثاني والثلاثون
في الجنائز

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

الأول: في غسل الميت.

وإنه ينقسم أقساماً:

الأول: في نفس الغسل

يجب أن يعلم بأن غسل الميت شريعة ماضية، وفي **«السغناقي»**: غسل الميت حق واجب، ولكن إذا قام به البعض سقط عن الباقين.

م: قسم آخر في بيان كيفية الغسل

ذكر أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال: يجرد الميت إذا أريد غسله، وقال الشافعي: السنّة أن يغسل في قميص واسع الكمين حتى يتمكن من إدخال اليد في الكمين ويغسل بدنه، فإن كان الكمان ضيقا[١] مُزِق الكمين، وإذا جرّد عن ثيابه يوضع على تخت ـ ولم يبين في الكتاب كيفية وضع التخت إلى القبلة طولاً أو عرضاً. من أصحابنا [من اختار الوضع طولاً كما كان يفعله في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء، ومنهم][٢] من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في القبر، قال شمس الأئمة السرخسي: الأصح أنه يوضع كما تيسر فإن ذلك يختلف باختلاف الأماكن والمواضع.

وفي «**الهداية**»: ويجمر سريره وتراً، وفي «**السغناقي**»: يعني يدار المجمر ـ وهو الذي توقد فيه العود ـ حوالى السرير ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً.

وتوضع على عورته خرقة [من السرّة إلى الركبة وهو الصحيح]، وفي «**الظهيرية**»: قدر ذراع. **م:** ثم في ظاهر الرواية أنه يستر السوءة ـ وهي العورة الغليظة ـ وحدها ويترك فخذاه مكشوفتين، وفي «**الهداية**»: هو الصحيح، وفي «**الخانية**»: ويستر ركبتيه في رواية الحسن عن أبي حنيفة. **م:** قال في «**النوادر**»: ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة وهو الصحيح.

ويلفّ الغاسل على يديه خرقة ويغسل السوءة، وفي «**الحجة**»: قال بعضهم: يأخذ خرقتين ينشف بإحداهما فرجه ودبره وبالأخرى أعضاءه، وفي «**تجنيس الناصري**»: والغاسل لا يدخل يده تحت الخرقة بل يغسل فوقها. وفي «**الحجة**»: لا ينظر الرجل إلى فخذ الرجل عند الغسل، وكذلك المرأة لا تنظر إلى فخذ المرأة.

م: ولم يذكر محمد في الكتاب أنه هل يستنجى؟ وذكر في صلاة الأثر أن على قول أبي حنيفة [ينبغي للغاسل أن يستنجيه، وعلى قول أبي يوسف] لا يستنجيه.

ثم يوضىء وضوءه للصلاة، قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: هذا في البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة، فأما الصبي الذي لا يعقل الصلاة فإنه يغسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة. ويبدأ بغسل وجهه لا بغسل اليدين، بخلاف حالة الحياة، ويبدأ في الوضوء بميامنه، وكذلك في الاغتسال. ولا يمضمض ولا يستنشق، وهذا عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: [يمضمض ويستنشق]، ومن العلماء من قال: يجعل الغاسل على إصبعه خرقة رقيقة ويدخل الإصبع في فمه ويمسح بها أسنانه وشفتيه. وفي «**الظهيرية**»: ولهاته ولثته. **م:** وينقيها، ويدخل في منخريه أيضاً، قال شمس الأئمة الحلواني: وعليه عمل الناس اليوم.

وفي «**الظهيرية**»: وليس في غسل الميت استعمال القطن، ولا يحشى منافذه بشيء من

---

(١) كذا في الأصول، والظاهر: ضيقين.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

القطن والمحلوج، وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن والمحلوج في منخريه وفمه، وبعضهم قالوا: يجعل في صماخ أذنيه، وفي «**الخانية**»: قال بعضهم: يجعل في دبره أيضاً، وهو قبيح.

م: ولا يمسح الغاسل رأسه بخلاف غسل الجنابة في حالة الحياة، لأن إزالة الحدث بالمسح عرف نصاً بخلاف القياس حالة الحياة، ولا يؤخر غسل رجليه، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويغسل رجليه قبل غسل يديه بخلاف الاغتسال من الجنابة، **م:** ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي، وفي «**شرح الطحاوي**»: فإن لم يكن فبالصابون، فإن لم يكن فيكفيه الماء القراح.

م: ولا يفعل ما يتعلق به الزينة، وإذا كان الشعر على رأسه لا يسرح شعره. وفي «**الكافي**»: ولا لحيته، وفي «**المنظومة**»: في باب الشافعي:

وسرحوا لحيته وشعره وقصوا شاربه وظفره

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يحلق شعر إبطه ولا عانته، ولكن يدفن على ما مات عليه.

م: ثم بعد التوضىء يغسل ثلاثاً، وإن زاد على الثلاث جاز كما في حالة الحياة. ثم يغسل أولاً بالماء القراح، ثم بالماء والسدر، ثم بالماء وشيء من الكافور، وكذا فعلت الملائكة صلوات الله عليهم بآدم عليه السلام حين غسلوه.

والغسل بالماء الحار أفضل عندنا. وقال الشافعي رحمه الله: الأفضل أن يغسله بالماء البارد إلا أن يكون عليه وسخ أو درن أو نجاسة لا يزول إلا بالماء الحار.

ثم يوضع على شقه الأيسر فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه لأن البداية بالأيمن مندوب ولا يمكن ذلك إلا بعد أن يوضع على شقه الأيسر فيوضع على شقه الأيسر ويصب الماء عليه حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه من الشق الأيسر، ثم يضعه على شقه الأيمن فيصب الماء على شقه الأيسر فيغسله بالماء القراح ثلاثاً حتى ينقيه ويرى الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه، فإذا فعل هذا فقد غسله مرتين، ثم يُقعده ويُسنده إلى نفسه فيمسح بطنه مسحاً رقيقاً، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله في غير رواية «**الأصول**» أنه قال: يقعده أولاً ويمسح بطنه ثم يغسله، فإن سال منه شيء مسحه، ولم يرد بهذا الاقتصار على المسح بل يغسل ذلك الموضع، وإنما أمر بالمسح قبل الغسل كي لا يتعدى عن ذلك الموضع بالغسل، ثم يضجعه على شقه الأيسر فيغسله بالماء القراح وشيء من الكافور حتى ينقيه ويرى [الغاسل أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه فإذا فعل ذلك فقد غسله ثلاثاً ثم ينشفه][1] بثوب.

وفي «**التجريد**»: والنيّة في غسل الميت ليس بشرط. وفي «**السغناقي**»: لا بد من النية في غسل الميت، حتى أن الميت إذا وجد في الماء لا بد من غسله إلا أن يحركه في الماء بنية الغسل وقت الإخراج. وفي «**الحجة**»: وكذلك الميت في المفازة إذا وجد وعليه التراب ييمم ويصلى عليه.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: ولا يؤخذ من شعره وظفره، وإن كان ظفره منكسرة فلا بأس بأن يأخذه، وروي ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف. وفي «**شرح الطحاوي**»: وحكم المرأة في الغسل كحكم الرجل، ولا يرسل شعرها على ظهرها.

م: وهذا سبيل كل من مات بعد الولادة، فإن ولد ميتاً لم يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكره في «**الأصل**». وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كان الميت متفسخاً يتعذر مسّه كفى صب الماء عليه.

م: وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: إذا استهل المولود سمي وغسل وصلي عليه وورث عنه. وفي «**الخانية**» و «**النصاب**»: وهو قول أبي يوسف. **م:** وإذا لم يستهل لم يسم، وفي «**الخانية**»: وفي تسميته كلام. وفي «**الظهيرية**»: ولم يغسل، وفي «**الهداية**»: ويغسل في غير الظاهر من الرواية وهو المختار، وفي «**الولواجية**»: ويكفن. **م:** ولم يصل عليه ولم يرث، وعن أبي يوسف رحمه الله: أنه يغسل ولا يصلى عليه، هكذا روي عن محمد رحمه الله في رواية وبه أخذ الطحاوي. وفي رواية أخرى عن محمد: أنه لا يغسل ولا يصلى عليه وبه أخذ الكرخي رحمه الله.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو شهدت القابلة أو الأم على استهلال الولد وهو ما يعرف به من حياة الولد من صوت أو حركة فإن قولهما مقبول في جواز الصلاة عليه، وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الأم بالإجماع لأنها متهمة تجر إلى نفسها المنفعة، وأما شهادة القابلة فلا تقبل في قول أبي حنيفة رحمه الله، وقالا: تقبل إذا كانت عادلة.

م: وأما السقط الذي لا يتم أعضاؤه ففي غسله اختلاف المشايخ، والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة، وفي «**الظهيرية**»: ولم يصل عليه باتفاق الروايات، ومذهب علمائنا رحمهم الله في السقط الذي استبان بعض خلقته أنه يحشر، وهو قول الشعبي وابن سيرين.

م: وإذا غرق الرجل في الماء ومات أو وقع في بئر فمات، فعن أبي يوسف أنه لا ينوب ذلك عن الغسل. [وكذلك إذا أصاب الميت المطر لا ينوب ذلك عن الغسل][(١)] وإذا لم ينب ذلك عن الغسل يغسل ثلاثاً بعد ذلك [في قول أبي حنيفة، وعن محمد إذا نوى الغسل عند إخراجه يغسل ثلاثاً بعد ذلك][(٢)]، وعنه رواية أخرى: يغسل مرة واحدة. وفي «**الخلاصة**»: إذا غمس الميت في الماء الجاري جاز. وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن لم ينو غاسله، وكذا لو صب عليه الماء مرة.

م: وإذا غسل الميت ثم خرج منه شيء لا يعاد الغسل ولا الوضوء عندنا، ولكن يمسح ما سال ويكفن، وفي كتاب «**الصلاة**» للحسن: إذا سال منه شيء بعد الغسل قبل أن يكفن غسل ما سال، وإن سال بعدما كفن لا يغسل.

وفي «**الحجة**»: وإن غسل الميت بماء نجس يعاد الغسل والصلاة ما لم يدفن.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

وفي «**الينابيع**»: السنّة أن يغسل الرجال الرجال والنساء النساء، «**الولوالجية**»: ولا يغسل الرجال النساء ولا النساء الرجال إلا معتدّة الوفاة.

م: قسم آخر في بيان الأسباب المسقطة لغسل الميت

فنقول: غسل الميت يسقط بأسباب، أحدها: انعدام الغاسل، حتى أن الرجل إذا مات بين يدي النساء في السفر ييمم. وكذلك المرأة إذا ماتت بين يدي الرجال في السفر، فبعد ذلك ينظر إن كن أجنبيات يممن من وراء ثياب، وإن كان فيهن ذات رحم محرم منه تيممه بيدها، وفي «**الخانية**»: إذا كان للمرأة محرم ييممها باليد، وأما الأجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها، وكذا الرجل في امرأته إلا في غض البصر، ولا فرق بين الشابة والعجوز.

م: وإن كان مع النساء رجل من أهل الذمة أو مع الرجال امرأة ذميّة علم الذمي والذمية الغسل، وإذا كان مع المرأة زوجها لم يحل له أن يغسلها. وفي «**الينابيع**» خلافاً للشافعي، وفي «**شرح الطحاوي**»: وهو قول زفر.

م: ولو كانت مع النساء امرأة الميت حل لها أن تغسله، وفي «**الفتاوى العتابية**»: والأصل فيه إن كان من يحل له وطؤها لو كان حياً بالنكاح يحل لها أن تغسله وإلا فلا.

وفي الطلاق الرجعي، إذا مات الزوج قبل انقضاء العدّة حل لها أن تغسله، وفي الظهار روايتان، والأظهر أن لا يحل، وفي الطلاق البائن لا يحل، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو طلقها ثلاثاً بانت منه ثم مات وهي في العدة فإنها لا تغسله.

م: وفي «**العيون**»: إذا ظاهر عن امرأته ثم مات عنها فلها أن تغسله لأن النكاح قائم. ولو كان لرجل امرأتان فقال: «إحداكما طالق ثلاثاً» وقد دخل بهما ثم مات قبل البيان ليس لكل واحدة منهما أن تغسله، ولهما الميراث وعليهما عدّة الوفاة والطلاق.

وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: مات الرجل عن امرأته وهي مجوسية لم تغسله، وإن أسلمت قبل أن يغسل غسلته، وكذلك إذا مات عن امرأة وأختها في عدته لم تغسله، فإن انقضت عدّة أختها كان لها أن تغسله.

وفي «**الكافي**»: إذا كان الزوجان مجسويين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات فأسلمت لم تغسله خلافاً لأبي يوسف. وأخت موطوءة بشبهة مضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف، بأن وطىء أخت امرأته بشبهة ووجبت العدة فمات الزوج فمضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف، وذكر في «**المنظومة**»: أنه يحل لها الغسل عندنا في الصورتين خلافاً لزفر.

م: إذا مات الرجل فأقامت امرأتان أختان كل واحدة منهما بينة أنه تزوجها ودخل بها ولم يعلم أيتهما الأولى لم تغسله واحدة منهما، وميراث امرأة واحدة بينهما.

وإذا مات الرجل وثمة أمته أو أمة غيره تيممه بغير ثوب، إلا من عتقت بموته.

ولا تغسل الأمة مولاها، وكذلك أم الولد.

وفي «**الينابيع**»: وأما المدبرة لا تغسل مولاها بالإجماع. وإن مات عن أم ولد وهي في عدة منه لا تغسل مولاها عند علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر.

م: وعن أبي يوسف رحمه الله: للمحرمة والعاكفة أن تغسل زوجها.

وإذا مات الرجل عن امرأته فقبلت ابن الميت أو ارتدّت، والعياذ بالله، أو وقعت الحرمة بينهما بسبب من الأسباب لم يجز لها أن تغسله. وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال زفر: لها أن تغسله، وفي «**الحجة**»: عن أبي يوسف روايتان في غسلها زوجها، والأصح أنه لا يصح.

م: امرأة الرجل تزوجت ودخل بها الزوج الثاني حتى وجبت عليها العدة ثم فرّق بينهما وردت إلى الزوج الأول وهو مات عنها وهي في العدة من النكاح الثاني لم يكن لها أن تغسله، وإن انقضت عدتها في حال حياته أو بعد وفاته كان لها أن تغسله، وإن كانت معه امرأة قد بانت من قبل موته بطلاق أو غير طلاق لم تغسله، وكذلك لو ارتدّت قبل موته ثم أسلمت.

وتغسل المرأة الصبي الذي لم يتكلم، ويغسل الرجل الصبية التي لم تتكلم. وفي «**الخانية**»: إذا لم يبلغا حد الشهوة لأنه ليس لأعضائهما حكم العورة، وعن أبي يوسف رحمه الله: أكره أن يغسلها الأجنبي.

الخصي والمجبوب كالفحل.

ويممم الخنثى. وفي «**شرح الطحاوي**»: والذي ييممه إن كان ذا رحم محرم منه ييممه من غير خرقة، وإن كان أجنبياً فمع خرقة، ويمنع بصره عن ذراعيه، وقيل: يغسل في ثيابه، وفي «**الينابيع**»: الخنثى كيف يغسل يجعل في كوارة[1] فيغسل، ذكر هذه المسألة شمس الأئمة الحلواني، وأظن أنه في «**فتاوى القاضي صاعد النيسابوري**»، ولكن هذا خلاف ظاهر الرواية أن الخنثى ييمم ولا يغسل إذا بلغ في السن أو مراهقاً.

م: والثاني: انعدام ماء يغسل به، فإذا مات الرجل في السفر وليس هناك ماء طاهر ييمم ويصلى عليه.

والثالث: الشهادة، فالشهيد لا يغسل عند عامة العلماء، وقال الحسن البصري: يغسل. ثم تحتاج إلى معرفة الشهيد ثم إلى بيان معرفة حكمه[2] فنقول: «الشهيد» اسم لكل مسلم: طاهر، مكلف ـ عند أبي حنيفة: قتل ظلماً في قتال ثلاث: إما مع أهل الحرب، أو مع أهل البغي، أو مع قطّاع الطريق ـ. وفي «**مختصر تجنيس خواهر زاده**»: أو يقتل دون ماله أو دون نفسه أو دون رجل من المسلمين أو أهل الذمة. **م:** بأي آلة قتل، ولم يحمل عن مكانه حياً، ولم ينتفع

(١) الكوارة: شيء يتخذ للنحل من القضبان أو الطين تأوي إليه.
(٢) وسيذكر قسماً يتعلق بمسائل الشهيد ص: ١٠٩.

بحياته، ولم يبق حياً بعد الجراحة يوماً وليلة، ولم يجب عن دمه عوض ـ هو مال ـ بالإجماع[١].

وحكمه في الشرع أنه لا يغسل ويصلى عليه عندنا. وقال الحسن البصري: يغسل، وقال الشافعي: لا يصلى عليه.

جئنا إلى بيان الشرائط التي شرطناها لكون المقتول شهيداً:

أما كونه مكلفاً فهو شرط عند أبي حنيفة خلافاً لهما حتى أن الكفار إذا دخلوا قرية من قرى المسلمين وقتلوا الصبيان والمجانين فإنهم يغسلون عند أبي حنيفة، وعندهما لا يغسلون.

وأما كونه طاهراً فهو شرط عند أبي حنيفة، حتى أن الجنب إذا قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو اللصوص يغسل عنده، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يغسل، والحائض والنفساء إذا طهرتا وتمّ الانقطاع ثم قتلتا قبل الغسل فهو على الخلاف، فإن قتلتا والحيض والنفاس قائم: عندهما لا تغسلان بلا إشكال، وعن أبي حنيفة روايتان وأصح الروايتين عنه أنهما تغسلان. وفي **«السغناقي»**: ذكر الإمام التمرتاشي: أن الحائض لو رأت يوماً دماً أو يومين ثم قتلت لم تغسل.

م: وأما كونه مقتولاً ظلماً فهو شرط بلا خلاف، حتى أن من افترسه السبع أو سقط عليه البناء أو الحائط أو تردّى من جبل أو غرق في الماء وما أشبه ذلك غسل كغيره من الموتى، وفي **«الخزانة»**: والمبطون يغسل، وفي **«تجنيس خواهر زاده»**: وإن تراءا الفريقان ولم يتقاتلا غسل من وجد ميتاً حتى يعلم أنه قتل بحديدة ظلماً.

م: وشرطنا أن لا يحمل عن مكانه حياً، حتى قلنا: إذا حمل عن مكانه حياً ومات في بيته أو على أيدي الناس فإنه يغسل، هذا إذا حمل ليمرض، وأما إذا رفع من بين الصفين كي لا تطأه الخيول فإنه لا يغسل، وفي **«الخانية»**: إذا جرح الرجل فتحامل قليلاً ثم مات غسل إلا أن يسقط في الموضع الذي جرح فيه فيموت فلا يغسل.

م: وشرطنا أن لا ينتفع بحياته، حتى قلنا: إنه إذا أكل أو شرب في مكانه ذلك يغسل، ولو كلّم إنساناً ثم مات قبل أن يحمل لم يغسل، قيل: هذا إذا كان قليلاً ليس من أمور الدنيا، أما إذا كان كثيراً من أمور الدنيا كالبيع والشراء غسل، ولو أوصى بوصية ثم مات لم يغسل، وعن أبي يوسف أنه قال: يغسل، واختلف المتأخرون في ذلك، منهم من قال: هذا الاختلاف فيما إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة، فأما إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق. ومنهم من قال: لا خلاف بينهما في الحقيقة لأن ما قاله أبو يوسف محمول على ما إذا كانت الوصية بأمور الدنيا والاهتمام لأولاده وعند ذلك يغسل بالإجماع، وما قاله

---

(١) فهذه الشرائط السبعة لإثبات الشهادة أن يكون: مكلفاً، طاهراً، وأن يقتل ظلماً، وأن لا يحمل عن مكانه حياً، وأن لا ينتفع بحياته بعد الجراحة، وأن لا يبقى حياً يوماً وليلة بعد الجراحة، وأن لا يجب على نفسه عوض، وسيذكرها مفصلة فيما يلي.

محمد محمول على ما إذا كانت الوصية بأمر الآخرة وعند ذلك لا يغسل بالإجماع، وفي «**الظهيرية**»: وإنما تبطل الشهادة بالوصية إذا ازدادت الوصية على الكلمتين، أما الكلمة والكلمتان فلا تبطل الشهادة، ومن قتل ابنه أو قتلت المرأة زوجها ولها منه ولد أو المولى قتل عبده عمداً لم يغسل.

م: وشرطنا أن لا يبقى بعد الجراحة حياً يوماً وليلة، حتى قلنا: لو عاش في مكانه يوماً وليلة. وفي «**الخلاصة الخانية**»: وهو لا يعقل، فإنه يغسل، وإن كان دون ذلك لا يغسل. وفي «**الخانية**»: في قول محمد: وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة.

م: وعن أبي يوسف قال: إن عاش وقت صلاة كاملة يغسل، وفي «**نوادر بشر**»: عن أبي يوسف: إذا مكث الجريح في المعركة يوماً أو أكثر منه حياً والقوم في القتال على حالهم ذلك اليوم كله وهو يعقل وكلّمهم أو لا يعقل فهو بمنزلة الشهيد، قال: ألا ترى أنه لو كان يقاتل راجلاً أو فارساً اليوم كله ثم خرّ ميتاً في آخر النهار من جراحة أصابته في أول النهار أنه يكون شهيداً! وإن تصرم القتال بينهم وهو مجروح في المعركة صريع يعقل فإن مكث كذلك وقت صلاتين أو وقت صلاة فهو بمنزلة الذي حمل حياً لا يكون شهيداً، وإن كانوا في غمغمة[1] القتال فوجدوا جريحاً فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد، قال الحاكم الشهيد: مجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثاً، وإنما ارتثاثه بذلك بعد تصرم القتال، وفي «**المنافع**»: وإن آواه فسطاط أو خيمة كان مرتثاً بالإجماع.

م: ومعنى الارتثاث أن ينتفع الجريح بحياته ويشتغل بأمر من أمور الدنيا كالأكل والشرب والبيع والشراء وسائر ما ذكر ونحو ما ذكر في «**الولوالجية**».

م: وشرطنا أن لا يجب عن نفسه عوض هو مال بالإجماع، حتى قلنا: إن من قتل خطأ يغسل لأنه اعتاض عن دمه بدل هو مال، وفي «**المنافع**»: واصطلاح الأولياء بعد القتل على الدية لا يخرجه عن حكم الشهادة، ولا يلزمه على هذا إذا قتل الأب ابنه عمداً لأن موجب ذلك هو القصاص وإنما سقط باعتبار شبهة الجزوية ووجوب الدية لا يخرجه عن حكم الشهداء. ومن قتل بمسلة[2] أو بإبرة يكون شهيداً كما لو قتل بسيف.

م: ومن وجد في المصر قتيلاً ينظر: إن وجد القتل بعصا كبير أو بحجر كبيرة ويعلم قاتله فعلى قول أبي حنيفة يغسل، وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يغسل، وإن لم يعلم قاتله يغسل، وإن حصل القتل بعصا صغيرة يغسل علم قاتله أو لم يعلم، وإن حصل القتل بحديدة فإن لم يعلم قاتله يجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل، فإن علم القاتل لم يغسل عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يغسل. ومن قتل في قصاص أو رجم غسل، وكذلك من مات من حد أو تعزير غسل، وكذلك من عدا على قوم ظلماً وكابرهم فقتلوه غسل، وكذلك الباغي

---

(١) الغمغمة: أصوات الأبطال عند القتال.

(٢) المسلة: الإبرة الكبيرة يخلط بها العدول ونحوها.

إذا قتل يغسل ولا يصلى عليه وهذا مذهبنا، وفي «السراجية»: ذكر في موضع آخر مطلقاً أنه لا يغسل، وحكم من قتل في «جنگ تتار»: كحكم الباغي.

م: وقاطع الطريق لا يغسل ولا يصلى عليه. وإن وجد في المعركة ميت ليس به أثر القتل غسل، وإن كان به أثر القتل لم يغسل. ثم لا بد من معرفة الميت الذي به أثر القتل والذي ليس به أثر القتل، [فالذي ليس به أثر القتل]، أن لا تكون به جراحة ولم يخرج منه الدم من موضع ما أو خرج الدم من موضع يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة حتى قلنا: لو خرج من أنفه أو دبره أو ذكره دم غسل، والذي به أثر القتل أن تكون به جراحة أو لم تكن به جراحة إلا أنه خرج الدم منه من موضع لا يخرج منه الدم في حالة الحياة عادة حتى قلنا: لو خرج الدم من أذنه أو من عينه لم يغسل، وفي «الينابيع»: يريد بالأثر علامة استدل بها أنه مقتول نحو الذبح والطعن والجرح وسيلان الدم من غير موضع كان معتاداً نحو الأذن والعين.

م: فإن كان يخرج من فمه فهو على وجهين: إما أن نزل من رأسه أو يعلو من جوفه، فإن كان ينزل من رأسه غسل، وإن كان يعلو من الجوف إن كان سائلاً لم يغسل وهو شهيد لأن الدم لا يسيل من الجوف حالة الحياة إلا بجرح في البطن، وكان ذلك علامة الضرب، وإن كان متجمداً يغسل لأنه يحتمل أن يكون سوداء أو صفراء احترق فلا يكون في ذلك دليل الجرح في البطن فلا يترك الغسل بالشك.

قسم آخر يتصل بمسائل الشهيد

ذكر محمد رحمه الله في «الزيادات» باباً في الشهيد، وذكر فيها مسائل كثيرة، وهي مذهب أبي حنيفة ومذهب نفسه على أصل وهو: أن من صار مقتولاً في قتال ثلاث: إما مع أهل الحرب، أو مع أهل البغاة، أو مع قطّاع الطريق بمعنى مضاف إلى العدو كان شهيداً، سواء كان بالمباشرة أو بالتسبب، وكل من صار مقتولاً بمعنى غير مضاف إلى العدو لا يكون شهيداً لأن «الشهيد» اسم لقتيل العدو فلا بد أن يكون القتل مضافاً إلى العدو مباشرة أو تسبباً، وقال أبو يوسف: إذا صار مقتولاً في هذه القتال الثلاث كان شهيداً وإن لم يكن قتله مضافاً إلى العدو، وإذا وطأ مشرك مسلماً بدابته لا يغسل لأنه قتيل العدو مباشرة، ولو وطئت دابة المشرك والمشرك راكبها إلا أنه لا يعلم به فقتلته لا يغسل لأنه قتيل العدو مباشرة لأن فعل الدابة يضاف إلى راكبها، وكذلك لو كدمته الدابة بفمها أو ضربته بيدها أو نفحته بيدها أو برجلها لا يغسل بلا خلاف، وكان ينبغي أن يغسل عند أبي حنيفة ومحمد.

م: وإن كانت دابة المشرك منفلتة من المشرك وليس عليها أحد ولا لها سائق أو قائد فأوطأت مسلماً في القتال فقتلته غسل عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يغسل.

وإن عثرت دابة رجل من المسلمين في القتال فرمت به فقتلته غسل عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف، ولو نفر المشركون دواب المسلمين فرمت دابة صاحبها وقتلته لم يغسل بالإجماع.

ولو رأت دواب المسلمين رايات المشركين فنفرت من ذلك دابة من غير تنفير المشركين ورمت صاحبها فقتلته فهي على الاختلاف الذي بيّنا.

ولو انهزم المسلمون فوطئت دابة المسلم مسلماً وصاحبها عليها أو سائق لها أو قائد غسل، وكذلك لو رمى مسلم إلى المشركين بسهم فأصاب سهمه رجلاً من المسلمين فقتله يغسل.

ولو ألجأ المشركون المسلمين في خندق فيه ماء أو نار فلم يجدوا بداً من الوقوع فيه فغرق بعضهم أو احترق غسل عند أبي حنيفة ومحمد، ولو طعنوهم بالرماح حتى ألقوهم في الماء أو في النار أو رموا بهم عن سور المدينة فلم يعقرهم الرماح وغرّقهم الماء أو ماتوا من وقوعهم لم يغسلوا لأن قتلهم مضاف إلى العدو مباشرة.

ولو أن المشركين جعلوا الحسك[1] حولهم أو حفروا خندقاً حولهم وجعلوا فيه ناراً أو ماء فجاء المسلمون ليلاً ولا يعلمون بذلك فوقعوا فيه غسلوا لأن قتلهم كان مضافاً إلى فعلهم حتى وضعوا أقدامهم على ذلك الموضع باختيارهم، ولا يضاف فعلهم إلى العدو إلا على قول أبي يوسف.

«المنافع»: ولو رموا النار في سفينة للمسلمين فاحترقت وتعدى الحرق إلى سفينة أخرى فاحترقوا فهؤلاء كلهم شهداء لا يغسلون.

م: ولو أن المشركين تحصنوا في مدينة فصعد المسلمون سورها فمالت رجل إنسان منهم فوقع ومات غسل عند أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف لا يغسل، كذلك لو أن المسلمين نقروا الحائط فوقع عليهم من نقرهم غسلوا لما قلنا إلا على قول أبي يوسف، ولو نقّب المشركون الحائط حتى سقط على المسلمين لم يغسلوا.

وإذا أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين فقتلوا الرجال والنساء والصبيان لا خلاف أنه لا تغسل النساء كما لا يغسل الرجال، وأما الصبيان فعند أبي حنيفة يغسلون وعندهما لا يغسلون.

قسم آخر في تكفين الشهيد

ويكفن الشهيد في ثيابه التي عليه، وفي **«الإسبيجابي»**: ويكره أن ينزع جميع ثيابه.

م: وفي **«السير الكبير»**: ينزع عنه ما ليس من جنس الكفن نحو السلاح والسراويل والقلنسوة والخف والجلود والفرو والحشو. وفي **«الولوالجية»**: والمنطقة أو نحو ذلك، وفي **«السغناقي»**: وقال الشافعي: لا ينزع شيء.

م: ولم يذكر محمد السراويل إلا في السير، وكان الشيخ أبو جعفر يقول: الأشبه ألا ينزع عنه السراويل، ووافقه في ذلك كثير من مشايخنا، ويزيدون في أكفانهم ما شاؤا وينقصون ما

(١) الحسكة: نبات شائك.

شاؤا، وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب إذا قلّ حتى يبلغ السنة، وينقص عما عليه إذا كثر حتى يقتصر على السنة، وقيل: معناه يزاد على ما عليه من الثياب ثوب جديد تكرماً له وإن كان ما عليه يبلغ السنة. [وينقصون ما شاؤا وإن كان ما عليه يبلغ السنة]، ويحطونه إن شاؤا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى. «**الخلاصة**»: ويستحب التعجيل في تجهيز الميت.

نوع آخر

هذا نوع ينقسم أقساماً:

قسم في مقدار الكفن

الكفن ثلاثة أنواع: كفن ضرورة، كفن كفاية، وكفن سنة؛ أما كفن الضرورة أن يكفّن فيما يوجد، وأما كفن الكفاية كما قال في «**الكتاب**»: أدنى ما تكفن به المرأة في ثلاثة أثواب: ثوبان وخمار، وأدنى ما يكفن به الرجل إزار ولفافة. وفي «**الخانية**»: أدناه في الرجل ثوبان: قميص ولفافة، وكفن الكفاية لها ثلاثة أثواب: قميص وإزار ولفافة، وفي «**التجريد**»: روي عن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كفنت في الثوبين وترك الدرع والخمار والخرقة جاز.

م: وأما كفن السنّة للرجال قيل: إنه إزار ورداء وقميص، وللنساء خمسة: لفافة وإزار ودرع وخمار وخرقة تربط بها فوق الأكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن لئلا ينتشر عنها الكفن إذا حملت على السرير، وهذا الذي ذكرنا جواب ظاهر الرواية، وعن زفر أنه قال: تربط الخرقة على فخذيها كي لا تضطرب إذا حملت على السرير، والأولى أن تكون الخرقة بحيث تصل إلى الموضعين لتكون أستر لها، وفي «**الكافي**»: وكره لها الاقتصار على ثوبين وله على ثوب إلا عند الضرورة.

م: وقال الشافعي: لا قميص في كفن الرجال بل هو لفائف كلها.

وفي «**الظهيرية**»: فإن كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة أولى، وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى.

وفي «**الحجة**»: سئل محمد بن سلمة عن رجل مات وله ثلاثة أثواب وعليه ديون ولا مال له غيره؟ قال: يكفن في كلها ولا يباع شيء منها لقضاء ديونه كما لا يباع في حال حياته.

وسئل الشيخ أبو بكر بن أبي سعيد عن وصي أسرف في الكفن؟ قال: إن أسرف في العدد ضمن الزيادة، وإن أسرف في القيمة ضمن الكل.

وهل يعمم الرجل؟ اختلف المشايخ رحمهم الله، منهم من قال: يعمم لأن ابن عمر رضي الله عنهما أوصى به، وفي «**الخانية**»: واستحسن المتأخرون العمامة وهو مروي عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ مالك، وفي «**الزاد**»: إنه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على الوجه، بخلاف حالة الحياة حيث يرسل قبل القفا.

م: ومنهم من يقول: إن كان في الورثة صغار لا يعمم، وإن كانوا كباراً وعمموا برضاهم

يجوز، ومنهم من قال: إن كان عالماً معروفاً أو من الأشراف يعمم، وإن كان من أوساط الناس لا يعمم، ومنهم من قال: لا يعمم على كل حال.

ويكفن الرجل كفن مثله، وتفسير ذلك أن ينظر إلى ثيابه في حياته حالة الخروج إلى الجمعة والعيدين، وفي «**الذخيرة**»: والمرأة ماذا تلبس إذا خرجت إلى زيارة أبويها أو إذا زارها أبوها ماذا تلبس وتقعد بين يديه، وقال الفقيه أبو جعفر: كفن المثل أن ينظر إلى ما يلبسه الإنسان في الغالب فيكون مثل ذلك الثوب كفناً له. وفي كتاب «**الخنثى**» لعصام: تكفين الرجل زيادة على ثلاثة أثواب إلى خمسة أثواب التي هي كفن النساء ليس بمكروه ولا بأس به.

وفي «**الظهيرية**»: وتحسن الأكفان لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**حسّنوا أكفان الموتى فإنهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم**».

قسم آخر في كيفية التكفين

فنقول: يبسط للرجل اللفافة وهي تستر من القرن إلى القدم، ثم يبسط عليها إزار وهو من القرن إلى القدم أيضاً، ثم يوضع على الإزار الميت وبعدما وضع على الإزار يقمص، وفي «**شرح الطحاوي**»: والقميص من المنكبين إلى القدمين، أو لا يعطف عليه القميص إن كان ثم الإزار، ثم يعطف عليه الرداء أو لا يعطف من قبل اليسار ثم يعطف عليه من جانب الأيمن، وفي «**الحجة**»: يبسط الثوب الأول على بساط ثم يذر عليه الطيب، ثم يبسط عليه الثوب الثاني ويجعل عليه الطيب، ثم الثالث كذلك، وكلهن يبسط على الطول، ثم يجعل على الآخر الذريرة[1].

م: ويوضع الحنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده، وفي «**السغناقي**»: الحنوط عطر مركب من أشياء طيبة.

م: وفي «**المنتقى**»: لا بأس بأن يجعل شيء من المسك في الحنوط، ويوضع الكافور على مساجده ـ يريد به جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه ـ، وفي «**القدوري**»: ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران وغير الورس في حق الرجل.

وأما المرأة تبسط لها اللفافة والإزار على نحو ما بيّنا للرجل، ثم توضع على الإزار وتلبس الدرع، ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها سوى الدرع ـ وقال الشافعي: خلف ظهرها اعتباراً بحالة الحياة ـ ثم يجعل الخمار فوق ذلك، ثم تعطف اللفافة كما بيّنا في الرجل، ثم الخرقة بعد ذلك تربط فوق الأكفان فوق الثديين.

وفي «**الهداية**»: وإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه صيانة عن الكشف.

م: والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ، وإن كان لم يراهق كفن في خرقتين: إزار ورداء، وإن كفن في إزار واحد أجزاه.

وفي «**الخانية**»: والطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالأحسن أن يكفن فيما يكفن البالغ، وإن

(١) الذريرة: نوع من الطيب.

لفف في ثوب واحد جاز، وفي «**الينابيع**»: وأدنى ما يكفن فيه الصبي والصغير الثوب الواحد، والصغيرة ثوبان.

م: وأما السقط فإنه يلف في خرقة.

قال القدوري في كتابه: والمحرم وغير المحرم في ذلك سواء ـ يريد به أنه يطيّب ويغطى وجهه ورأسه ـ. وفي «**الخلاصة**»: وقال الشافعي رحمه الله: لا يخمر وجهه. وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: لا يستر رأسه ولا يمس طيباً.

م: والكفن الخلق والجديد سواء، وروي عن محمد أن المرأة تكفن في الإبريسم والحرير والمعصفر. وفي «**الولوالجية**»: والمزعفر، وفي «**السغناقي**»: ولا بأس بالبرود والكتان والقصب، **م:** ويكره للرجال ذلك، وأحب الأكفان الثياب البيض.

وفي «**المنتقى**»: إبراهيم عن محمد: يكفن الميت بما يجوز له لبسه في حال حياته.

وفي «**الهداية**»: ويجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها وتراً، وفي «**شرح الطحاوي**»: يعني مرة أو ثلاثاً أو خمساً، ولا يزيد على هذا.

م: وفي «**نوادر ابن سماعة**»: عن محمد: تجمّر الأمة كما تجمر الحرة.

قسم آخر مما يتصل به

ويكفن الميت من جميع ماله قبل الوصايا والديون والمواريث، ومن لم يكن له مال فكفنه على من يجب له نفقته، إلا المرأة فإنه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد، خلافاً لأبي يوسف فإن عنده يجب عليه الكفن وإن تركت مالاً. وفي «**الكبرى**»: وبه يفتى، وفي «**السراجية**»: ولو ماتت المرأة وهي فقيرة فكفنها على الزوج، وفي «**الخانية**» في كتاب النفقات: في هذه المسألة اختلاف، وقال أبو يوسف: كفنها على الزوج وعليه الفتوى، وإن لم يكن له من ينفق عليه فكفنه في بيت المال.

م: ولو مات الزوج ولم يترك مالاً وله امرأة موسرة فليس عليها كفنه بالإجماع وإنما كفنه في بيت المال، ومن لم يكن له من ينفق عليه فكفنه في بيت المال، هكذا ذكر القدوري.

وفي «**النوازل**»: إذا مات الرجل ولم يترك شيئاً ولم يكن هناك من يجب عليه نفقته يفترض على الناس أن يكفنوه إن قدروا عليه، وإن لم يقدروا عليه سألوا الناس.

فرق بين الميت وبين الحي إذا لم يجد ثوباً يصلي فيه ليس على الناس أن يسألوا له ثوباً، والفرق أن الحي يقدر على السؤال بنفسه، والميت لا يقدر.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن لم يوجد ذلك غسل ودفن وجعل عليه إذخر ويصلى على قبره.

«**الخانية**»: رجل مات في مسجد قوم فقام أحدهم وجمع الدراهم ليكفنه ففضل من ذلك شيء إن عرف صاحب الفضل رده عليه، وإن لم يعرف كفن به محتاجاً آخر، وإن لم يقدروا على صرفها إلى كفن يتصدق بها على الفقير.

وفي «**النوازل**» أيضاً: رجل كفن ميتاً من ماله ثم وجد الكفن في يدي رجل كان له أن يأخذه لأنه بقي على ملكه، ولو كان وهبه للورثة وكفنه الورثة فالورثة أحق به.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو بعث رجل كفناً لميت فإذا الميت قد دفن فإنه يرد إلى صاحبه.

م: وكذلك لو افترس الميت سبع وبقي الكفن فهو على التفصيل الذي قلنا: إن كان وهبه للورثة فالورثة أحق به، وإلا فالرجل أحق به.

وإذا نبش الميت وهو طري كفن ثانياً من جميع المال، فإن قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا. وفي «**الولوالجية**»: أجبر القاضي الورثة على أن يكفنوه من الميراث لأن الكفن مقدم على الميراث ويؤخذ منهم على قدر مواريثهم.

م: وإن نبش بعدما تفسخ فأخذ كفنه كفن في ثوب واحد، وإن لم تفضل التركة من الدين فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدىء بالكفن، فإن كانوا قبضوا ديونهم لا يسترد منهم شيء لزوال ملك الميت. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويكون كفنه ثانياً على ولده.

وفي «**الحجة**»: وإن كان الكفن مغصوباً فالأفضل لمالكه أن يجيز ذلك ليصير الثواب خلفاً له، وإن لم يجز فإن تلف الثوب في القبر فله أن يضمن الغاصب، وإن انتقص يضمن النقصان ويأخذ الثوب.

من أعتق مملوكاً ثم مات ولا مال له فليس على من أعتقه كفنه، وكذا إذا ترك المعتق ابن عم وخالة كان الكفن على الخالة، ولو ترك ابن عم ومولى عتاقة فلا كفن عليهما وإنما الكفن على بيت المال.

قال هشام في «**نوادره**»: سألت محمداً عن معتق مات ولا مال له وترك خالة موسرة والذي أعتقه؟ قال: كفنه على خالته.

وفي «**نوادر المعلى**»: عن أبي يوسف: امرأة ماتت وتركت أباها وابنها ولا مال لها فالكفن عليهما على قدر مواريثهما أسداساً، وكذلك الابنة والأخ، فالحاصل أن الكفن يدور مع الميراث.

ولو كفن الميت غير الوارث من ماله ليرجع في تركة الميت بغير أمر الورثة فليس له الرجوع أشهد على الرجوع أو لم يشهد، فسر ذلك في «**الهاروني**» فقال: ذلك كالعم إذا كفن مع وجود الأخ من الأب، ولو كفن الوصي من مال نفسه أو الوارث من مال نفسه ليرجع كان له الرجوع.

نوع آخر من هذا الفصل في حمل الجنازة

قال محمد: وتضع مقدم الجنازة على يمينك، ثم مؤخرها على يمينك، ثم مقدمها على يسارك، ثم مؤخرها على يسارك. هذا هو السنّة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في الحمل، يبدأ الحامل من اليمين المقدم للميت وهو يمين الحامل أيضاً.

وفي «**السغناقي**»: ويحمل الجنازة من هو أفضل منه، فإن أفضل جميع الخلائق، وهو

نبينا ﷺ حمل جنازة سعد بن معاذ لما أن حمل الجنازة عبادة، فيجب على كل أحد أن يتبادر في العبادة.

ثم اعلم أن في حمل الجنازة شيئين: نفس السنة، وكمالها؛ أما نفس السنة هي أن يأخذ بقوائمها الأربع على طريق التعاقب[١] بأن يحمل من كل جانب عشر خطوات، جاء في الحديث: «من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعون كبيرة»، وهذا يتحقق في الجمع[٢]، وأما كمال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد[٣] وهو أن يبدأ الحامل بحمل يمين مقدم الجنازة إذ ليس لمقدم الجنازة إلا يمين واحد، فكذلك لا يكون البداية بها إلا للواحد، فلذلك قال في **«المبسوط»**: من أراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغي أن يحملها من الجوانب الأربعة، يبدأ بالأيمن المقدم ثم بالأيمن المؤخر.

م: وعند الشافعي: يحملها اثنان يدخلان بين عمودي الجنازة يضع السابق منها مقدمها على أصل عنقه وكاهله ويأخذ قائمتها بيديه، والآخر منهما [يضع مؤخرها] على [أصل] صدره ويأخذ قائمتها بيديه.

وذكر الحسن بن زياد في **«المجرد»**: ويكره أن يقوم الرجل بين عمودي الجنازة من مقدمه أو مؤخره، وفي **«شرح الطحاوي»**: إلا عند الضرورة كضيق الطريق أو غيره، وفيه: ولا بأس بأن يأخذ السرير بيده أو يضع على المنكب، ويكره أن يضع على أصل العنق من الجانب الأيمن. وفي حال المشي بالجنازة يقدم الرأس، فإذا نزلوا به للصلاة يوضع عرضاً للقبلة.

وفي **«السغناقي»**: وكره حملها على الظهر وعلى الدابة.

م: ويسرع بالجنازة وذلك ما دون الخبب، وفي **«الخانية»**: ويمشي بها لا على عجلة ولا إبطاء كي لا يتحرك الميت.

م: والمشي خلف الجنازة أفضل، وإن مشى أمامه كان واسعاً، وفي **«الخانية»**: ويجوز المشي أمامها ما لم يتباعد عن القوم، ولا ينبغي أن يتقدم كلهم.

م: وقال الشافعي: المشي أمامها أفضل، وقال ابن مسعود: فضل المشي خلف الجنازة على المشي أمامه كفضل المكتوبة على النافلة.

ويكره أن يتقدم الكل عليها، وإن كان كلهم خلفها فلا بأس. قال الحاكم الشهيد في **«المنتقى»**: وجدت في بعض الروايات أن أبا حنيفة قال: لا بأس بالمشي أمام الجنازة وخلفها ويمنة ويسرة، وكره أبو يوسف أن يتقدمها منقطعاً عن القوم، فإذا كان في جماعة من الناس فلا بأس بالمشي أمام الجنازة وخلفها ويمنة ويسرة، ولا بأس بالقعود إذا وضعت الجنازة ويكره قبله، وفي **«الخانية»**: فإذا وضعت عن الأعناق جلسوا ويكره القيام.

---

(١) يعني من غير الترتيب الذي يذكر في كمال السنة.

(٢) الجمع ـ أي الحاملين الأربعة فيمكن لكل واحد منهم الحمل عشر خطوات من كل جانب.

(٣) هو الذي بدأ الحمل عن يمين الميت غير الثلاثة الأخر.

م: ولا بأس بالركوب في الجنازة، والمشي أفضل، هكذا ذكر القدوري، وفي «**نوادر المعلى**»: عن أبي يوسف قال: رأيت أبا حنيفة يتقدم أمام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يأتيه، فهذا دليل على أنه لا بأس بالركوب في الجنازة، قيل: هذا إذا بعد عن الجنازة، أما إذا قرب منها يكره. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا بأس بأن يذهب إلى صلاة الجنازة راكباً.

م: ويكره النوح والصياح. وفي «**الظهيرية**»: وشق الجيوب. **م:** في الجنازة ومنزل الميت، فأما البكاء من غير رفع الصوت لا بأس به. وفي «**الخانية**»: بأن سال الدمع، وفي «**السراجية**»: والصبر أفضل.

م: وفي «**مختصر تجنيس خواهر زاده**»: ولا بأس بالبكاء في منزل الميت. ولا يقوم من مرت به الجنازة إذا لم يرد أن يشهدها.

م: وإن كانت مع الجنازة نائحة زجرت ونهيت، فإن لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ويكره ذلك بقلبه.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وعلى متبعي الجنازة الصمت، ويكره لهم رفع الصوت بالذكر وقراءة القرآن، وفي «**الظهيرية**»: فإن أراد أن يذكر الله يذكره في نفسه.

وفي «**اليتيمة**»: سألت والدي عمن يقرأ القرآن قدام الجنازة وهو يمشي؟ فقال: يكره، على معنى أنه تارك للأولى، قلت له: لو كان وحده وهو يمشي؟ [فقال: ليس له ذلك، قلت له: فلو كان ذا حرفة وهو لا يجد وقتاً يتفرغ لذلك] فحينئذ لا بأس بأن يقرأ حالة العمل، وذكر القاضي الإمام قال: لا بأس للماشي أن يقرأ القرآن، ولو لم يقرأ ماشياً فهو أحسن تعظيماً له. وكل حالة لا تجوز الصلاة فيها فقراءة القرآن فيها ليست بحسن.

م: وعن إبراهيم أنه يكره أن يقول الرجل وهو يمشي معها: «استغفروا لها غفر الله لكم»، وفي «**السراجية**»: وقولهم: «كل حي سيموت» ونحو ذلك خلف الجنازة بدعة.

وفي «**الخلاصة**»: ويكره اتباع النساء الجنائز.

م: ولا تتبع الجنازة بنار، قال في «**الكتاب**»: أكره أن يكون آخر زاده في الدنيا نار تتبع.

ولا تجوز الصلاة على الجنازة راكباً. وفي «**الولوالجية**»: استحساناً. **م:** وكذلك لا تجوز الصلاة على الجنازة إذا كان الميت على الدابة. ويكره أن يحمل الصبي على الدابة لأنه يشبه حمل الأثقال، وفي الحمل بالأيدي إكرام الميت والصغار من بني آدم مكرمون كالكبار، وعن أبي حنيفة في الفطيم والرضيع: لا بأس بأن يحمل في الطبق وإن حمله الرجال أحب إليّ، هكذا ذكر في الأصل، وذكر في صلاة الإملاء: لا بأس بأن يحمل الصبي في سفط[1] على دابة، وفي «**الكبرى**»: صبي ميت حمل على دابة في سفط فصلوا عليه لا تجوز صلاتهم كالبالغ وبه يفتى.

---

(١) السفط: السلة.

م: ولا بأس بأن يحمله راكب ـ يريد به أن الحامل له راكب لأن الحمل من الجوانب الأربع إنما كان تيسيراً على الحامل وصيانة للميت عن السقوط وفي حمل الصبي الرضيع لا يحتاج إليه فيحمله واحد، والروايات محمولة على ما وضع على الدابة كوضع الأمتعة.

ولا يصلى على صبي وهو على الدابة أو على أيدي الرجال حتى يوضع، وفي **«السراجية»**: لو صلى على ميت كان على الدابة أو على أيدي الناس لا يجوز، وعليه الفتوى.

م: ولا ينبغي أن يرجع من جنازة حتى يصلي عليها، وبعدما صلى لا يرجع إلا بإذن أهل الجنازة قبل الدفن، وبعد الدفن يسعه الرجوع بغير إذنهم.

نوع آخر من هذا الفصل في الصلاة على الجنازة

هذا النوع ينقسم أقساماً:

الأول: في نفس الصلاة وصفتها

وفي **«السراجية»**: نيّة صلاة الجنازة، أن يقول: «اللهم إني نويت أن أصلي لك وأدعو لهذا الميت»، وفي **«فتاوى الحجة»**: اعلم أن الإمام والقوم ينوون ويقولون: «نويت أداء هذه الصلاة، أو: نويت أداء فرض الوقت، أو: نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجهاً إلى الكعبة مقتدياً بالإمام»، ولو تفكّر الإمام بالقلب أنه يؤدي صلاة الجنازة يصح، ولو قال المقتدي: «اقتديت بالإمام» يجوز، وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو أن القوم يكبرون بنيّة صلاة الإمام يجوز.

م: فنقول: الصلاة على الميت مشروعة بالكتاب والسنّة وإجماع الأمة، قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]. ومن صفتها أنها فرض كفاية، إذا قام بها البعض. وفي **«شرح المتفق»**: واحداً كان أو جماعة، ذكراً كان أو أنثى. **م:** سقط عن الباقين، وإذا ترك كلهم أثموا، وفي **«السراجية»**: إذا صلت امرأة أو عبد أو أمة جازت، ولو صلى عليه صبي لا.

وفي **«الكافي»**: سبب وجوبها الميت للإضافة، فيقال: «صلاة الجنازة» ويتكرر بالتكرر، وشرط جوازها إسلام الميت، للنهي عن الصلاة على الكافر، وطهارته حتى لو صلوا على الميت قبل أن يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل.

م: القسم الثاني: في كيفية الصلاة على الميت

فنقول: يتقدم الإمام ويصطف الناس خلفه كما في سائر الصلوات، وقال محمد في **«الجامع الصغير»**: يقوم الإمام عند الصلاة بحذاء الصدر من الرجل ومن المرأة، هذا هو جواب ظاهر الرواية، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يقوم بحذاء الوسط من الرجل ومن المرأة، إلا أن الميت إذا كانت امرأة فليكن إلى رأسها أقرب. وروي عن أبي يوسف أنه قال: يقوم من المرأة بحذاء الوسط ومن الرجل بما يلي الرأس، هكذا روي عن أنس رضي الله عنه موقوفاً ومرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، وإن قام في غير ذلك الموضع جاز.

ويكبر فيها بأربع تكبيرات، وكان ابن أبي ليلى رحمه الله يقول: خمس تكبيرات، وهو رواية عن أبي يوسف، والآثار اختلفت في فعل رسول الله ﷺ، فروي الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك، إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات فكان ناسخاً لما قبله، وروي أن عمر رضي الله عنه جمع الصحابة حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم: إنكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم أشد اختلافاً فانظروا إلى آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ على جنازة فخذوا بذلك! فوجدوه صلى على امرأة وكبر فيها أربعاً فاتفقوا على ذلك، وروي عن علي أنه كبّر أربعاً أيضاً، ولأن كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة ثم الصلاة المعهودة لا تزيد على أربع ركعات فكذلك التكبير في هذه الصلاة لا يزيد على أربع تكبيرات، إلا أن ابن أبي ليلى رحمه الله قال: التكبيرة الأولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة كما في الظهر والعصر، والجواب أن التكبيرة الأولى وإن كانت للافتتاح ولكن بهذا لا يخرج من أن يكون تكبيراً، ثم قال: يكبر الأولى ويحمد الله تعالى بعد التكبيرة ويثني عليه.

ولم يوقّت ها هنا في الثناء شيئاً، وفي سائر الصلوات وقّتوا في الثناء وهو قوله: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى آخره، قال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: وقد اختلفوا في هذا الثناء بعد التحريمة، قال بعضهم: يحمد الله تعالى كما ذكر في ظاهر الرواية، وقال بعضهم: يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك» إلى آخره كما في الصلوات المعهودة. ثم يكبر الثانية ويصلي على النبي ﷺ، ثم يكبر الثالثة ويستغفر للميت ويستشفع له ويذكر الدعاء المعروف: «اللهم اغفر لحينا وميتنا... الخ» إن كان يحسن، وإن كان لا يحسن ذلك يذكر ما يدعو به في التشهد: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات» إلى آخره.

وروي عن أبي حنيفة: إن صلى على صبي، وفي **«الولوالجية»**: أو مجنون. **م:** يقول: «اللهم اجعله لنا فرطاً، اللهم اجعله لنا ذخراً، اللهم اجعله لنا شافعاً ومشفعاً» ولا يستغفر له.

وفي **«الولوالجية»**: وليس في صلاة الجنازة دعاء موقت لأن الأخبار وردت بدعوات مختلفة.

م: ثم يكبر الرابعة ويسلم تسليمتين، وفي **«الكافي»**: وعند الشافعي يسلم تسليمة واحدة.

م: ثم في ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء إلا السلام، وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به في سائر الصلوات: «اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة» إلى آخره، وفي **«الكافي»**: وقيل يقول: «اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وقنا عذاب النار».

م: وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: وهو مخيّر بين السكوت والدعاء، وقال بعضهم: «ربنا لا تزغ قلوبنا» إلى آخره، وقال بعضهم: «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» إلى آخره، وفي **«الفتاوى الحجة»**: والأمي والهنود الذين لا يعلمون الأدعية يكبر تكبيرات ويسلّم تجوز صلاته، لأن الأركان فيها التكبيرات.

م: وإن زاد الإمام على أربع تكبيرات فالمقتدي هل يتابع الإمام في الزيادة أو لا يتابع؟ فعلى قول أبي حنيفة ومحمد: لا يتابع، وروي عن أبي يوسف أنه يتابع، والصحيح مذهبنا أنه لا يتابع. وفي «**الخانية**»: عن أبي حنيفة فيه روايتان، والمختار أن لا يتابعه.

م: وإذا لم يتابعه في الزيادة ماذا يصنع؟ ذكر في «**النوازل**»: عن أبي حنيفة روايتان، في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقاً للمخالفة، وفي رواية يسكت حتى يسلم معه إذا سلم ليصير متابعاً فيما وجب فيه المتابعة. وفي «**الهداية**»: هو المختار.

م: وفي «**روضة الزندويسي**»: المقتدي إنما لا يتابع الإمام في التكبير إذا كان يسمع التكبير من الإمام، أما إذا كان يسمع من المنادي يتابعه كما في تكبيرات العيد على ما مر.

ولا يقرؤن في صلاة الجنازة عندنا. وقال الشافعي: لا بد من قراءة فاتحة الكتاب، يكبّرون تكبيرة ويأتون بالثناء ثم يقرؤن فاتحة الكتاب، وقد روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في صلاة: أنه لو قرأ الفاتحة بدلاً عن الثناء لا بأس به، وفي «**فتاوى سمرقند**»: من قرأ في صلاة الجنازة بفاتحة الكتاب إن قرأ بنيّة الدعاء فلا بأس، وإن قرأ بنيّة القراءة لا يجوز أن يقرأ لأن صلاة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة. وفي «**المختار**»: ولا تشهد فيها.

م: ويرفع يديه في تكبيرة الافتتاح في صلاة الجنازة ولا يرفع في سائر التكبيرات، وفي «**الخانية**»: عند عامة مشايخنا، وبعض مشايخ بلخ أيضاً. وفي «**الكافي**»: الإمام والقوم فيه سواء.

م: والشافعي قال: إنه يرفع، وبقوله أخذ كثير من أئمة بلخ، وفي «**التجريد**»: وسئل عن محمد: هل يطيل التكبيرة الأولى على غيرها؟ فقال: ليس فيه شيء موقت.

م: ولا ينبغي للرجل أن يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنازة كما يرفع في سائر الصلوات.

«**فتاوى آهو**»: سئل قاضي خان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه؟ قال: إن كان على الجنازة[1] لا شك أنه يجوز، وإن كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي أن يجوز لأن طهارة مكان الميت ليس بشرط لأنه ليس بمؤدي، وهكذا أجاب القاضي بدر الدين. وسئل عمن أنكر فريضة صلاة الجنازة هل يكفر؟ قال: نعم، لأنه أنكر الإجماع.

ومما يتصل بهذا القسم

إذا اجتمعت الجنائز فالإمام بالخيار إن شاء صلى على كل جنازة صلاة على حدة، وإن شاء صلى عليها صلاة واحدة وتجزي عن الكل. قال في «**الكتاب**»: فإن أراد أن يصلي عليها صلاة واحدة إن شاؤا وضعوا الجنائز صفاً طولاً، وإن شاؤا وضعوا واحداً بعد واحد مما يلي القبلة. وقد روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال: إن وضعوا واحداً بعد الآخر كان أحسن حتى يصير الإمام قائماً بإزاء الكل فإنه ليس البعض بأولى من البعض في أن يقوم الإمام بإزائه،

(١) بالكسر: السرير، وبالفتح: الميت (معرب).

وهكذا وردت السنة في شهداء أُحد، ولكن يجعل الرجال مما يلي الإمام والصبيان بعده والنساء مما يلي القبلة، وإن كان حراً ومملوكاً فكيفما وضعت أجزاك. وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يضع أفضلهما مما يلي الإمام وأسنهما.

وفي «**شرح الطحاوي**»: إذا اجتمعت الجنائز وفيهم جنازة الرجل والصبي والخنثى والأنثى والصبية المراهقة فالقوم في وضعها بالخيار: إن شاؤا وضعوا جنازة الرجل مما يلي الإمام، والصبي خلفه، والخنثى خلف الصبي، والأنثى خلف الخنثى، والصبية المراهقة خلفها. وفي «**السراجية**»: ثم الصبية الرضيعة خلفها.

م: وإن شاؤا وضعوا الرجل بإزاء الإمام، ورأس الصبي بحذاء منكب الرجل، والخنثى بحذاء منكب الصبي على هذا الترتيب؛ وكذلك في الدفن إذا كانت القتلى كثيرة وفيهم الذكور والخناث والإناث ولا يمكن أن يحفر لكل واحد منهم حفرة: فإنه يحفر حفرة عظيمة ثم يدفن الرجل مما يلي القبلة، ثم الصبي، ثم الخنثى، ثم الأنثى، ويجعل بين كل اثنين حاجزاً من التراب أو من غيره.

م: وإن كان صبياً حرّاً ومملوكاً لم يذكر هذا الفصل في الأصل، وذكر في المجرد أنه يقدم الصبي الحر على العبد، وهذا على رواية أبي حنيفة، أما على ما هو ظاهر الرواية في الرجل الحر والمملوك كيفما يوضع جاز. وإن كان عبداً وامرأة فالعبد مما يلي الإمام، والمرأة خلفه. وقال أبو يوسف: الأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الإمام والمرأة خلفه.

فإذا انتهى إلى الإمام في صلاة الجنازة وقد سبقه بتكبيرة لا يكبر ولكنه ينتظر الإمام حتى يكبر فيكبر معه، وإذا سلّم الإمام قضى هذا الرجل ما فاته قبل أن ترفع الجنازة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومحمد.

وعند أبي يوسف وفي «**الكافي**» و «**الشافعي**». **م:** لا ينتظر تكبيرة الإمام بل يكبر ويدخل مع الإمام، وتفسير هذه المسألة على قول أبي حنيفة ومحمد: إذا جاء الرجل وقد كبّر الإمام تكبيرة الافتتاح فإن هذا الرجل لا يكبّر تكبيرة الافتتاح، ولكن ينتظر حتى يكبّر الإمام التكبيرة الثانية [فيكبر معه التكبيرة الثانية][1] وتكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير هذا الرجل مسبوقاً بتكبيرة يأتي بها بعدما سلّم الإمام.

وتفسير المسألة على قول أبي يوسف: أن هذا الرجل حين حضر يكبّر تكبيرة الافتتاح فإذا كبّر الإمام الثانية تابعه فيها ولم يصر مسبوقاً بشيء، وإن كان مسبوقاً بتكبيرتين يأتي بهما بعد سلام الإمام عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يأتي بتكبيرة واحدة[2]، وإن كان مسبوقاً بثلاث تكبيرات يكبّر ثلاث تكبيرات بعد سلام الإمام عند أبي حنيفة ومحمد.

وهل يأتي بالأذكار المشروعة [بين التكبيرتين؟ ذكره الحسن في المجرد أنه إن كان يأمن

---

(١) ليس في نسخة م.

(٢) وإنه كبر واحدة عند الدخول في الصلاة كما هو مذهبه.

رفع الجنازة فإنه يأتي بالأذكار المشروعة][1]، وإن كان لا يأمن رفع الجنازة يتابع التكبيرات ولا يأتي بالأذكار.

وذكر المسألة في «**النوازل**» مطلقة من غير تفصيل فقال: من فاته بعض التكبيرات على الجنازة يقضيها متتابعة بلا دعاء ما دامت الجنازة على الأرض لأنه لو قضى مع الدعاء يرفع الميت فيفوته التكبير، والحاصل أنه ما دامت الجنازة على الأرض فالمسبوق يأتي بالتكبيرات، وإذا رفعت الجنازة على الأكتاف لا يأتي بالتكبيرات، وإذا رفعت على الأيدي، ولم يوضع على الأكتاف ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يأتي بالتكبيرات. وعن محمد: إن كانت الأيدي إلى الأرض أقرب فكأنها على الأرض فيكبر، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب فكأنها على الأكتاف فلا يكبر، وعلى قول أبي يوسف: المسبوق بثلاث تكبيرات يكبر بعد سلام الإمام تكبيرتين لأنه أتى بتكبيرة حين انتهى إلى الإمام وتكبيرة مع الإمام فبقي عليه تكبيرتان فيأتي بهما بعد سلام الإمام.

وإن كان مسبوقاً بأربع تكبيرات لا يصير مدركاً لصلاة الجنازة عند أبي حنيفة ومحمد لأن عندهما لا يكبر إلا مع الإمام، وإذا سلم الإمام فقد فاتته الصلاة فلا يصير مدركاً لها، وعند أبي يوسف: يصير مدركاً للصلاة يكبر تكبيرة وشرع في الصلاة فإذا سلّم الإمام يكبر ثلاث تكبيرات ثم يسلّم.

«**الخانية**»: وإن كبّر مع الإمام التكبيرة الأولى ولم يكبر الثانية والثالثة يكبرهما ثم يكبر مع الإمام.

وفي «**الخلاصة**»: وإن جاء رجل وقد كبّر الإمام أربعاً ولم يسلم لا يدخل معه في رواية عن أبي حنيفة، والأصح أنه يدخل وعليه الفتوى.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كبر الإمام أربعاً ثم حضر رجل وكبّر قبل أن يسلّم الإمام فهذا لم يدرك صلاة الجنازة في قول أبي حنيفة، وفيه خلاف لأبي يوسف. ولو سلّم بعد الثلاثة ناسياً كبّر الرابعة ويسلّم.

م: وفي «**المنتقى**»: إذا كان الرجل حاضراً مع الإمام وقت الشروع في صلاة الجنازة فكبّر الإمام ولم يكبّر هو مع الإمام، فإنه يكبّر التكبيرة الأولى ولا ينتظر التكبيرة الثانية، فإن لم يكبّر حتى كبّر الإمام الثانية كبّر الثانية عنها ولم يكبّر الأولى حتى يسلّم الإمام، فإن كبّر الأولى مع الإمام ولم يكبر الثانية والثالثة مع الإمام فإنه يكبّرهما اتباعاً ثم يكبّر مع الإمام ما بقي، فإن لم يكبّر هو مع الإمام حتى كبّر الإمام أربعاً كبّر هو قبل أن يسلم الإمام، ثم يكبّر ثلاثاً قبل أن ترفع الجنازة. وفي «**الولوالجية**»: وعليه الفتوى، وفي «**مختصر تجنيس خواهر زاده**»: فإن سلّم الإمام فقد انقضت ولا يكبّر.

م: وروي عن أبي حنيفة في هذه الصورة أنه فاتته صلاة الجنازة وقد ذكرنا أنه إذا كان مسبوقاً بأربع تكبيرات فعلى قول أبي حنيفة ومحمد: لا يصير مدركاً للصلاة، وعلى قول أبي يوسف: يصير مدركاً لأن عنده كما حضر يكبّر. وذكر شيخ الإسلام قول محمد في هذه

الصورة نظير قول أبي يوسف، وقال: حين حضر المقتدي يكبّر تكبيرة الافتتاح عند محمد كما هو قول أبي يوسف، وفرّق محمد بينهما إذا أدرك الإمام بعد التكبيرة الرابعة وبينما إذا أدرك بعد التكبيرة الثالثة، والفرق أن بعد ما كبّر الإمام التكبيرة الثالثة لو انتظر المقتدي تكبيرة الإمام لا تفوته الصلاة لأنه يكبّر معه التكبيرة الرابعة، أما بعدما كبّر الإمام الرابعة لا يمكنه انتظار الإمام لأنه لم يبق عليه شيء، فلو لم يكبّر حين حضر تفوته الصلاة، فلهذا افترقا.

إذا كبّر على جنازة تكبيرة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت يتمّ الصلاة على الأولى ويفرد الثانية بالصلاة، لأنه لو جمع بينهما لا يخلو إما أن يقتصر على ما بقي من التكبيرات فيصير مكبراً على الثانية ثلاث تكبيرات وصلاة الجنازة لم تشرع بثلاث تكبيرات، وإما أن يزيد تكبيرة أخرى فيصير مكبراً على الأولى خمس تكبيرات بتحريمة واحدة وذلك أيضاً غير مشروع بإجماع[١] الصحابة، فإن نوى أن يصلي على الجنازة الثانية بهذه التحريمة لا يخلو إما أن ينوي الصلاة عليهما جميعاً ففي هذا الوجه يتمّ الصلاة على الأولى ويستقبل الصلاة على الثانية، وكذلك إذا لم ينو شيئاً أو نوى الثانية ولم يكبّر لها، وفي هذين الوجهين أيضاً يتمّ الصلاة على الأولى ويستقبل الصلاة على الثانية، وفي «**الخانية**»: فإن كبّر إن نوى الأولى أو نواهما أو لم ينو شيئاً كان في الأولى، إلا إذا كبّر ينوي الثانية لا غير فإنه يصير خارجاً عن الأولى، وفي «**التجريد**»: وإذا فرغ أعاد الصلاة على الأولى.

وفي «**الفتاوى**»:[٢] وعن أبي يوسف: إذا كبّر ينوي التطوّع وصلاة الجنازة جاز عن التطوّع.

«**فتاوى آهو**»: سئل عمن صلى على جنازة وعلى أعضائه نجاسة إن اشتغل بغسله تفوته الصلاة، هل يجوز مع النجاسة؟ قال: لا يجوز.

م: القسم الثالث، في بيان من يصلى عليه ومن لا يصلى عليه

فنقول: لا يصلى على الكافر، ويصلى على كل مسلم مات بعد الولادة. وفي «**شرح المتفق**»: صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، حراً كان أو عبداً.

م: إلا البغاة وقطّاع الطريق فإنه لا يصلى عليهم، وفي «**النسفية**»: باتفاق الروايات، وفي الغسل روايتان، قال الطحاوي في كتابه: لا يغسلان، وروى إبراهيم بن رستم عن محمد: يغسلان لأنهما لو لم يغسلا صارا ملحقين بالشهداء وذلك لا يجوز، وعليه الفتوى.

م: وقال الشافعي رحمه الله: يصلى عليهم. وفي «**الفتاوى العتابية**»: المسلم قتل في دار الحرب ولم يهاجر إلينا يغسل.

---

(١) انعقد الإجماع في زمان عمر رضي الله عنه واتفقوا على أربع تكبيرات لما تحقق عندهم أنه كان آخر فعل النبي ﷺ أنه كبّر أربعاً على جنازة. كما نقله المصنف سابقاً ص ١١٧.

(٢) أي الخانية ـ كما في بعض النسخ.

وفي «**الظهيرية**»: وحكم المقتولين بالعصبية كأهل الدرب وأهل كلاباذ إذا تراموا بالأحجار فقتل واحد منهم كحكم قطاع الطريق حتى لا يغسل في رواية، ولا يصلى عليه بالاتفاق.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: والسارق الذي صلب بمنزلة قطّاع الطريق.

م: وكذلك الذي يقتل نفسه بالخنق لا يصلى عليه، هكذا روي عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسف: وكذلك كل من يقتل على متاع يأخذه والمكابرون في المصر بالسلاح. وفي «**الذخيرة**»: بالليل. **م:** لأنهم يسعون في الأرض بالفساد، فكان حكمهم كحكم قطّاع الطريق.

[وفي «**جامع الفتاوى**»: أبو بكر فيمن مات في بلده وصلى عليه ثم جاء أهله فحملوه إلى منزله لا يصلى عليه ثانياً إذا كان قد صلي عليه][1].

ذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: من قتل مظلوماً لم يغسل ويصلى عليه، ومن قتل ظالماً يغسل ولا يصلى عليه. وأراد بالمقتول ظلماً المقتول من أهل العدل قتل بسيف أهل البغي، وأراد بالمقتول ظالماً المقتول من أهل البغي قتل بسيف أهل العدل، وإنما لا يصلى على الباغي إذا قتل في الحرب، فأما إذا قتل بعدما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليه، وكذلك قاطع الطريق، إنما لا يصلى عليه إذا قتل في حالة الحرب، فأما إذا أخذهم الإمام ثم قتلهم صلى عليهم، وفي «**الذخيرة**»: وقال في قاطع الطريق: روي عن محمد في «**النوادر**»: لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب أو قتله الإمام حداً.

م: وإذا مات المولود في حال ولادته فإن خرج أكثره صلي عليه، وإن كان أقل لم يصل عليه، فإذا مات بعدما خرج أكثره فكأنه مات بعد الولادة، وإذا مات بعدما خرج الأقل فكأنه مات في البطن، وفي «**الذخيرة**»: سواء خرج من جانب الرأس أو من جانب الرجل. وفيها: ويصلى على الشهيد في قول أهل العراق وأهل الشام، وهو مذهب علمائنا، وقال أهل المدينة: لا يصلى عليه. وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: لا يصلى عليه.

م: ومن قتل نفسه خطأ بأن ناول رجلاً من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب نفسه ومات فإنه يغسّل ويكفن ويصلى عليه، وهذا بلا خلاف. وأما من تعمد قتل نفسه بحديدة، اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا يصلى عليه، وكان الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني يقول: الأصح عندي أنه يصلى عليه، ويقبل توبته إن تاب في ذلك الوقت، وكان يقول القاضي الإمام علي السغدي: الأصح عندي أنه لا يصلى عليه، وفي «**الظهيرية**»: ولكنه يغسل عنده.

«**الحجة**»: سئل إبراهيم النخعي عن رجل خنق نفسه يصلى عليه، فإن الصلاة سنّة، قال أبو يوسف: يغسل ولا يصلى عليه، قال الفقيه أبو جعفر: إن أحرق نفسه لا يصلى عليه، وإن خنق نفسه يغسل ويصلى عليه، وفي «**الجامع الصغير**»: من قتل نفسه يغسل ويصلى عليه، قال «**الحجة**»: وهو الصحيح، لأنه مؤمن مذنب فصار كغيره من أصحاب الكبائر.

---

(١) ليست هذه العبارة في أكثر النسخ، وليس هنا محلها.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: نصراني أسلم عند موته لا يصلى عليه حتى يقول: «برئت عن دين النصرانية».

م: والذي صلبه الإمام هل يصلى عليه؟ فعن أبي حنيفة رحمه الله فيه روايتان.

قال محمد في «**الجامع الصغير**»: في صبي سبي وسبي معه أبواه أو أحدهما فمات: لا يصلى عليه إلا إذا كان أقرّ بالإسلام وهو يعقل الإسلام، وإن لم يسب معه أحدهما فمات يصلى عليه.

«**الخانية**»: وعن محمد: إذا اشترى الرقيق الصغار في دار الحرب فمات أحد منهم في دار الحرب لا يصلى عليه.

إذا ارتدّ الزوجان والمرأة حامل فوضعت الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه، وحكم الصلاة عليه يخالف حكم الميراث.

م: والصبي إذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناك صلي عليه، واعتبر مسلماً تبعاً لصاحب اليد عند انعدام تبعية الأبوين، ويستوي الجواب فيما قلنا: إذا كان الصبي عاقلاً أو غير عاقل، لأنه قبل البلوغ تابع للأبوين في الدين ما لم يصف الإسلام، وقوله في المسألة الأولى: «إذا سبى معه أبواه لم يصل عليه حتى يقرّ بالإسلام وهو يعقل الإسلام» يعني صفة الإسلام، وهذا يدل على أن من قال: «لا إله إلا الله» لا يكون مسلماً حتى يعلم صفة الإيمان، وكذلك إذا اشترى جارية واستوصفها صفة الإسلام فلم تعلم فإنها لا تكون مؤمنة، وصفة الإسلام ما ذكر في حديث جبرئيل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشرّه من الله تعالى.

ومما يتصل بهذه المسألة أن أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة، وقد روي عن أبي حنيفة التوقف فيهم! وهو مردود على الراوي فإن محمداً روى عن أبي حنيفة في كتاب آثار أبي حنيفة أن الذين يصلون في جنازة أولاد المسلمين وهم صغار يقولون في التكبيرة الثالثة: «اللهم اجعله لنا فرطاً، اللهم اجعله لنا ذخراً، اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً» وهذا قضاء منه بإسلامهم.

وأما أولاد الكفار إذاماتوا قبل أن يعقلوا اختلف فيه أهل السنة والجماعة، روي عن محمد أنه قال: إني أعرف أن الله تعالى لا يعذّب أحداً من غير ذنب، وبعضهم قالوا: يكونون في الجنة خداماً للمسلمين، وبعضهم قالوا: إن كانوا قالوا «بلى» يوم الميثاق عن اعتقاد يكونون في الجنة، وإن كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار، وروي عن أبي حنيفة أنه توقف فيهم ووكّل أمرهم إلى الله تعالى.

القسم الرابع: في بيان من هو أولى بالصلاة على الميت

وذكر محمد في كتاب الصلاة أن إمام الحيّ أولى بالصلاة، وفي «**الخلاصة الخانية**»: إمام الحي أولى من الولي في الصحيح من الرواية، وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: أن الولي أولى

من الكل، وفي «**الظهيرية**»: ولا يتقدم إمام الحي إلاّ بإذن الأب، وعند عدم إمام الحي أبو الميت أولى من سائر العصبات.

م: وذكر الحسن في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة: أن الإمام الأعظم ـ وهو الخليفة ـ أولى إن حضر، فإن لم يحضر فإمام المصر أولى، وفي «**الولوالجية**»: فإن لم يحضر الإمام الأعظم فسلطان كل مصر، وإن لم يكن فإمام المصر.

م: وإن لم يحضر إمام مصر فالقاضي أولى، فإن لم يحضر فصاحب الشرطة أولى، فإن لم يحضر فخليفة الوالي، فإن لم يحضر فخليفة القاضي، فإن لم يحضر فإمام الحي.

وفي «**الخانية**»: وإن لم يحضر إمام الحي وحضر المؤذن فليس على الأولياء تقديمه فإن لم يحضر فالأقرب من ذوي قرابته.

وفي «**الهداية**»: والأولياء على الترتيب المذكور في كتاب النكاح، وفي «**الولوالجية**»: إلا أن ها هنا يقدم الأب على الابن ـ هو الصحيح ـ وإن كان الابن مقدماً في ولاية النكاح عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

م: وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا، ومن المشايخ من قال: لا اختلاف بين الروايتين، وإنما ذكر محمد إمام الحي أولى في كتاب الصلاة لأن السلطان لا يوجد في كل موضع، وقال الكرخي في كتابه: وتقديم إمام الحي ليس بواجب ولكنه أفضل، فأما تقديم السلطان فواجب لأن في ترك تقديمه ازدراء به وفي ذلك إفساد لأمور المسلمين فيجب تقديمه.

وفي «**الظهيرية**»: فإن حضر الوالي أو خليفته والقاضي وصاحب الشرطة وإمام الحي والأولياء فأبى الأولياء أن يقدموا أحداً من هؤلاء وأرادوا أن يتقدموا فلهم ذلك، ولهم أن يقدموا من شاؤا، ولا يتقدم أحد من هؤلاء إلا بإذنهم. وفي «**الخانية**»: وهذا كله قياس قول أبي حنيفة.

م: وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف والشافعي: ولي الميت أولى بالصلاة على الميت على كل حال، وفي «**الخلاصة**»: وقال الشافعي: العصبة أولى من السلطان في الأحوال كلها.

م: فإن اجتمع للميت قريبان في القرب إليه على السواء بأن كان له أخوان لأب وأم فإن أراد الأكبر أن يقدم إنساناً ليس له ذلك إلا برضاء الآخر، وفي «**الفتاوى العتابية**»: للآخر أن يمنعه ويتقدم هو.

م: وإن كان أحدهما لأب وأم والآخر لأب فالذي لأب وأم أولى وإن كان أصغر، وإن قدم الأخ لأب وأم غيره فليس للأخ لأب أن يمنعه عن ذلك. وإن اجتمع للميت ابن وأب ذكر في كتاب الصلاة أن الأب أولى.

م: من مشايخنا من قال: ما ذكرنا في كتاب الصلاة أن الأب أولى قول محمد، فأما على قول أبي حنيفة الابن أولى، وعلى قول أبي يوسف الولاية لهما، إلا أنه يقدم الأب احتراماً له، ومنهم من قال: لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة أن الأب أولى قول الكل، ونص هشام في

«**نوادره**»: عن محمد عن أبي حنيفة: أن الأب أولى من الابن، وإن اجتمع للميت أب وأخ فالأب أولى بالإجماع.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو مات الابن وله أب وأب الأب فالولاية لأبيه ولكن له أن يقدم أباه، وكذلك المكاتب إذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية إلى المكاتب ولكن له أن يقدم المولى.

م: قال في «**القدوري**»: وسائر القرابات أولى من الزوج، وكذا مولى العتاقة وابنه، وفي «**شرح الطحاوي**»: ومولى الموالات إذا لم يكن أحد أقرب منها. **م:** وهذا مذهبنا.

وقال الشافعي: الزوج أولى، وفي «**الفتاوى العتابية**»: الزوج كالأجنبي، وعن بعض أصحابنا: الزوج أولى من الأجنبي، وكذا الجار.

وفي «**هداية الناطقي**»: مولى العتاقة أولى من الأخ لأم ومن مولى الموالات، وفيه أيضاً: الجد أب الأم أولى من الأخ لأم.

وإن كان للمرأة التي ماتت زوج وابن منه كره للابن أن يتقدم على الأب لأن تقدمه على الأب ازدراء واستخفاف بالأب فينبغي أن يقدم ولا يتقدم عليه، وقال أبو يوسف: وله في حكم الولاية أن يقدم غير أبيه لأن الابن هو الولي إلا أنه منع عن التقدم على أبيه لما ذكرنا من المعنى وذلك المعنى لا يوجب انقطاع ولايته، وإن تركت أباً وزوجاً وابناً من هذا الزوج: لم يكن للابن أن يقدم أباه إلا برضا الجد، وإن تركت زوجاً وابناً من زوج آخر فلا بأس للابن أن يتقدم على هذا الزوج ويقدم من شاء. ومولى الموالات أحق من الأجنبي.

وقال أبو يوسف: إذا كان الأقرب غائباً فالأبعد أولى، فإن قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد منعه، وحدّ الغيبة ها هنا أن لا يقدر على القدوم فيدرك الصلاة ولا يقدرون على تأخيرها بقدومه.

والمريض بمنزلة الصحيح يقدم من شاء، وليس للأبعد منعه. وإن قدم الأخوان من الأب والأم كل واحد منهما رجلاً فالذي قدم الأكبر أولى لأنهما رضيا بسقوط حقهما وأكبرهما سناً أولى بالصلاة عليه فيكون أولى بالتقدم. وفي «**الظهيرية**»: وكذا الابنان، وكذا أبناء العم.

م: ولا حق للنساء والصغار. وفي «**شرح الطحاوي**»: والمجانين. **م:** في التقديم.

وفي «**جامع الجوامع**»: مات في غير بلده فصلي عليه بإذن السلطان أو القاضي، ثم جاء أهله وحملوه إلى منزله لا يعاد.

م: عبد مات واختصم في الصلاة عليه المولى وأب العبد أو ابنه وهما حران فالمولى أحق بالصلاة. وفي «**الكبرى**»: وعليه الفتوى.

«**الخانية**»: وعن أبي يوسف: أمة ماتت وحضر جنازتها الزوج وابن الزوج وابن المولى والمولى حاضر في المصر لم يحضر جنازتها فابن المولى أحق من الزوج.

م: وكذلك المكاتب إذا مات عن غير وفاء، ولو ترك وفاء وأديت كتابته أو لم تؤد إلا أن المال

حاضر لا يخاف عليه التلف فالابن أولى، وكذلك الأب، ولكن يكره أن يتقدم جده وهو أبو المكاتب، فإن كان المال غائباً فالمولى أحق بالصلاة عليه.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذاكان القوم سبعة قاموا ثلاثة صفوف: يتقدم واحد، وثلاثة بعده، واثنان بعدهم، وواحد بعدهما؛ لأن في الحديث: «من صلى عليه ثلاثة صفوف غُفر له».

م: نوع آخر من هذا الفصل في القبر والدفن

وإذا انتهى بالميت إلى القبر فلا يضر وتر أدخله أو شفع، لأن المقصود وضع الميت في القبر، فإنما يدخل قبره بقدر ما يحصل به الكفاية، وفي «**السغناقي**»: والسنّة هو الوتر، وفي «**الحجة**»: ويستحب أن يكونوا أقرباء أمناء وصلحاء.

م: وقد صحّ أن في قبر رسول الله ﷺ دخل أربعة: علي والعباس وابنه الفضل رضي الله عنهم، واختلفوا في الرابع، ذكر شمس الأئمة الحلواني أن الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله ﷺ، وذكر الشيخ المعروف بخواهر زاده [أنه صهيب، وذكر السرخسي] أنه مغيرة بن شعبة أو أبو رافع.

ويقول واضعه في اللحد: «بسم الله، وعلى ملة رسول الله»، معناه: بسم الله وضعناك وعلى ملّة رسول الله سلمناك. وفي «**الظهيرية**»: وإذا وضعوه قالوا: «بسم الله، وبالله، وفي الله، وعلى ملّة رسول الله ﷺ».

م: ويلحد للميت ولا يشق له، وهذا مذهبنا، وقال الشافعي: يشق ولا يلحد، وفي «**الطحاوي**»: والشق أن يشق له وسط القبر، وفي «**الخانية**»: والسنّة في القبر عندنا اللحد، فإن كانت الأرض رخوة فلا بأس بالشق.

م: وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم تحفر منه في جانب القبلة حفيرة في وسط[1] القبر ويوضع فيه الميت. ويدخل الميت من قبل القبلة في القبر، وفي بعض الكتب: ويستقبل به القبلة عند إدخاله في القبر، يعني توضع الجنازة فوق اللحد من قبل القبلة، وفي «**الخانية**»: وهذا أولى.

م: وقال الشافعي: يسل سلا، وقال الشيخ الإمام الزاهد شيخ الإسلام: صورة السل أن توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه من القبر، ثم يدخل الرجل الآخر القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله القبر أولاً ويسلّ كذلك، وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: صورة السل أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجل الميت بإزاء موضع رأسه من القبر، ثم يدخل الآخر القبر فيأخذ برجلي الميت ويدخلهما القبر أولاً فيسلّ كذلك، ويوضع في القبر على شقّه الأيمن متوجهاً إلى القبلة.

قال محمد في «**الجامع الصغير**»: ويسجّى قبر المرأة بثوب ـ من نصاب الاحتساب في

---

(١) أي داخل القبر.

الثالث والعشرين: وهو أنهم يسجون قبر الميت بثوب في اليوم الثالث، وغيره من أيام الزيارة المعهودة، وتسجية القبور غير مشروعة أصلاً في حق الرجال وبعد تسوية اللبن في حق النساء، ومر علي رضي الله عنه بقبر رجل قد سجي فنحاه وقال: إنما هو رجل. من «**الزاد**»: وإذا وضعت في اللحد استغني عن التسجية، وإن كان رجلاً لا يسجى قبره عندنا، وعند الشافعي يسجى.

وقال محمد في «**الجامع الصغير**»: ويكره الآجر على اللحد، ويستحب القصب[١] واللبن. قال في «**الأصل**»: «اللبن أو القصب» فدل المذكور في «**الجامع الصغير**» على أنه لا بأس بالجمع بينهما. وحكي عن الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: هذا في قصب لم يعمل، فأما القصب المعمول وهو بالفارسية «بوريا بافته ازتي» فقد اختلف المشايخ رحمهم الله، قال بعضهم: لا يكره، وأما الحصير المتخذ من البردى[٢] فإلقاؤه في القبر مكروه، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم أوصوا بأن يرمسوا بالتراب رمساً من غير شق ولا لحد، وكانوا يرمسون في التراب رمساً ويهال عليهم التراب، إلا أن الوجه يوقى من التراب بلبنتين أو ثلاث.

وكراهة الآجر عندنا، قال الشافعي: لا بأس، وعن إبراهيم النخعي أنه قال: كانوا يستحبون اللبن والقصب ويكرهون الآجر، وقوله: «كانوا» كناية عن الصحابة والتابعين.

وبعض مشايخنا قالوا: إنما يكره الآجر إذا أريد به الزينة، أما إذا أريد به دفع أذى السباع أو شيء آخر لا يكره. «**الخانية**»: ويكره الآجر إذا كان يلي الميت، أما فيما وراء ذلك لا بأس به. وفي «**الجامع الصغير**» للحسامي: وقد رخّص إسماعيل الزاهد بالآجر خلف اللبن على اللحد وأوصى به.

م: قال مشايخ بخارا: لا يكره الآجر في بلدتنا لمساس الحاجة إليه لضعف الأراضي، حتى قال بعضهم بأن في هذه البلدة لو جعل تابوتاً من حديد لا يكره، لكن ينبغي أن يضع مما يلي الميت اللبن، وفي «**الخانية**» لم يذكر اللبن وقال: يفرش فيه التراب وتطيّن الطبقة العليا مما يلي الميت، ويجعل اللبن الخفيف على يمينه ويساره ليصير بمنزلة اللحد.

م: وكذلك التابوت من الخشب كرهه بعضهم على ظاهر الرواية، وقالوا: بأن هذا في معنى الآجر، وبعضهم فرّقوا بينهما وقالوا: كراهة الآجر من حيث أنه مسته النار فلا يتفاءل به وهذا المعنى معدوم في الخشب، ولكن هذا الفرق ليس بصحيح ومساس النار في الآجر لا يصلح علة الكراهة، فإن السنّة أن يُغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار! وفي «**الكافي**»: قال الجرجاني: هذا ليس بشيء لأنه يكفن في ثوب قصره القصار وإن كان له أثر النار، وفي «**المضمرات**»: وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يقول: لا بأس باستعمال الآجر في ديارنا، وكان يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى لو اتخذ تابوتاً من حديد لم أر به بأساً في هذه الديار.

---

(١) القصب: نبات مائي منتشر على ضفاف المستنقعات، وقيل هو الكبير النابت في الغيضة.

(٢) البردى: نبات مائي كالقصب كانوا في القديم يستعملون قشره للكتابة.

وقال: ويسنم القبر مرتفعاً من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلاً. وفي «**الحجة**»: وقد أخبر من رأى قبر النبي عليه السلام أنه مسنم. **م:** فلا يزاد عليه من تراب غير القبر، ولا يربع، وفي «**الكبرى**»: واليوم اعتادوا التسنم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسناً، وقال النبي عليه السلام: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»؛ وقال الشافعي: يرفع ويسطح ولا يسنم.

وإن خيف ذهاب أثره فلا بأس برش الماء عليه بلا خلاف، إنما الخلاف فيما إذا لم يخف ذهاب أثره، ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يكره[١]، وعن أبي يوسف أنه يكره، وإن خيف مع ذلك فلا بأس بحجر يوضع أو آجر فالآجر لا يكره على الظاهر، وفي كتاب «**الآثار**»: عن محمد: لا أرى أن يزاد في تراب القبر على ما خرج [منه][٢] ولا أرى برش الماء عليه بأساً، ولا يجصص ولا يطيّن، روى ذلك عن أبي حنيفة، وهكذا ذكر الكرخي في مختصره، وفي «**النوازل**»: سئل أبو نصر عن تطيين القبر؟ قال: لا بأس به. وفي «**الغياثية**»: وعليه الفتوى[٣].

م: وعن أبي يوسف أنه كره أن يكتب عليه كتاباً، وفي «**الظهيرية**»: ولو وضع عليه شيئاً من الأحجار وكتب عليه شيئاً فلا بأس به عند البعض[٤]، وفي «**كفاية الشعبي**»: حكي عن بعض المتقدمين أنه أوصى إلى ابنه فقال: إذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري «بسم الله الرحمٰن الرحيم»! قال: فعلت ذلك ثم رأيته في المنام وسألته عن حاله فقال: لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوباً على جبهتي وعلى صدري «بسم الله الرحمٰن الرحيم» قالوا: أمنت من العذاب.

«**الحجة**»: وإذا خربت القبور فلا بأس بتطيينها، لما روي أن النبي عليه السلام مرّ بقبر ابنه إبراهيم فرأى فيه حجراً سقط منه فسده وأصلحه ثم قال: «**من عمل عملاً فليتقنه**». وكره أبو

---

(١) فقد ذكر البيهقي في «سننه الكبرى» ٣/ ٤٤١ من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب عن ربيع بن سليمان عن عبد الله بن وهب عن سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن الرش على القبر كان على عهد رسول الله ﷺ، وقد رشّ النبي على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه الحصباء، وكذلك رش على قبر عثمان بن مظعون، ورش بلال على قبر النبي ﷺ بقربة.

(٢) من كتاب «الآثار» للإمام محمد ج٢ ص١٩١ طبع حيدرآباد، وانظر التعليق البسيط هناك فإنه هام جداً تجد فيه تفصيل كل شيء.

(٣) وروى ابن أبي شيبة: حدثنا إسماعيل بن علية عن ابن عون قال: سئل محمد بن سيرين: هل تطيّن القبور؟ فقال: لا أعلم به بأساً.

(٤) روى ابن أبي شيبة: لما مات عثمان بن مظعون دفنه رسول الله ﷺ بالبقيع وقال لرجل: «اذهب إلى تلك الصخرة فأتني بها حتى أضعها عند قبره حتى أعرفه بها». وعند أبي داود: أُعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي. وقال الحاكم بعد تخريج الأحاديث: إن المسلمين وأئمتهم من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف، فقد وجد الإجماع العملي على لوحات القبور. وفي «شرح الطحاوي لمختصر الكرخي»: قال شيخ الإسلام: لو احتيج إلى الكتابة حتى لا يذهب الأثر فلا بأس به. كذا في «السراجية».

حنيفة البناء فوق القبر وأن يعلّم بعلامة، قالوا: وأراد بالبناء السفط[١] الذي يجعل على القبور في ديارنا، فقد روي في رواية أخرى النهي عن السفط.

وفي «**الحجة**»: ويكره القبور على السور، وفي «**كفاية الشعبي**»: كان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة يعمّر القبور الخربة، ويصلح الطريق والقناطر الخربة، ويتعاهد الضعيف والأرامل وغيرها ويقوم بأسبابها. عن حميد بن حميد عن أنس عن النبي عليه السلام أنه قال: «**صفق الرياح وقطر الأمطار على قبر مؤمن كفارة لذنوبه**». في «**غريب الخطابي**»: أنه نهى عن تقصيص القبور وتكليلها. التقصيص التجصيص والتكليل بناء الكلل وهي القباب والصوامع التي تبنى على القبور.

م: ويكره أن يوطأ على القبر ـ يعني بالرجل ـ أو يقعد عليه أو يقضي عليه حاجته. وفي «**تجنيس الناصري**»: ولو وجد طريقاً في المقبرة إن وقع في قلبه بأنه حدث لا يمشي لأنه يجب تعظيم قبر المسلم، وإن لم يقع لا بأس بأن يمشي.

م: ويكره أن يصلى عليه، وعن أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي أن يصلى على ميت بين القبور، وإن صلوا أجزاهم.

[قال القدوري: وذو الرحم المحرم أولى بإدخال المرأة القبر من غيره][٢]. وفي «**نوادر**» إبراهيم عن محمد: الأخوان أحق بدخول القبر من بني الأعمام ـ يريد به دخول قبر المرأة، وبنو الأعمام أحق من الزوج ومن أخ الرضاعة. وفي «**الولوالجية**»: المرأة إذا ماتت وليس لها محرم فأهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها. ولا يدخل أحد من النساء القبر لأن مسّ الأجنبي المرأة فوق الثوب يجوز عند الضرورة في حالة الحياة، وكذلك بعد الوفاة. وفي «**الحجة**»: ومن ذلك يجوز للطبيب والجراح النظر واللمس للمعالجة، هكذا هذا.

م: ولا يدفن رجلان أو أكثر في قبر واحد، وعند الضرورة لا بأس به، ويقدم في اللحد أفضلهما ويجعل بينهما حاجزاً من الصعيد، وإن احتاجوا إلى دفن الرجل والمرأة في قبر واحد يقدم الرجل في اللحد، وفي الجنازة تقدم المرأة على الرجل ليكون إلى الرجل أقرب والمرأة عنه أبعد، وفي «**الحجة**»: وإن كانتا امرأتين قدّموا إلى اللحد أفضلهما ويجعل بينهما حاجزاً من التراب. وفيها: وقال محمد بن شهاب الزهري: إذا ماتت الأم وولدها فإن كان سقطاً لا بأس بأن يدفن مع أمه، وإن استهلّ صارخاً صلي عليه ودفن وحده، وإن دفن مع أمه جاز.

وإذا صار الميت تراباً في القبر يكره دفن غيره في قبره لأن الحرمة باقية، وإن جمعوا عظامه في ناحية ثم دفن غيره فيه تبركاً لجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك.

وإن كانت مقابر أهل الذمة لا تنبش وإن طال الزمان بها لأنهم أتباع المسلمين أحياء

---

(١) السفط: وعاء كالقفة أو الجوالق، ويستعار للتابوت الصغير.

(٢) من أر، خ، س وغيرها.

وأمواتاً، وأما أهل الحرب إن احتيج إلى نبشهم فلا بأس بذلك.

ولو أن سبعاً رفع ميتاً من قبره يجوز دفن غيره في قبره، وكذلك إذا حوّل الميت من قبر إلى قبر جاز دفن غيره في قبره بإذن ورثته.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: أنفق مالاً في إصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته، أو كانت الأرض موقوفة: يضمن ما أنفق فيه، ولا يحوّل الميت من مكانه لأنه وقف.

وفي «**وقف الفتاوى**» أيضاً: جعل أرضه مقبرة فبنى رجل فيها بيتاً لوضع السرير والنعش واللبن إن كان في الأرض سعة لا بأس به، وإن كان في الأرض ضيق يهدم البيت ويحفر فيه لأن مالكها قد جعلها مقبرة.

حفر رجل قبراً فأرادوا دفن ميت آخر فيه إن كانت المقبرة واسعة يكره ذلك لأن صاحبه يتوحش بذلك، وإن كانت ضيقة جاز، قال الفقيه أبو الليث رحمه الله: لأن أحداً من الناس لا يدري بأي أرض يموت ولكن يضمن ما أنفق صاحبه فيه، وهذا كمن بسط بساطاً أو مصلى في المسجد أو المجلس فإن كان المكان واسعاً لا يصلي ولا يجلس عليه غيره، وإن كان المكان ضيقاً جاز لغيره أن يرفع البساط ويصلي في ذلك المكان أو يجلس.

ومن حفر قبراً لنفسه قبل موته فلا بأس به ويؤجر عليه، هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهم.

م: وفي بعض النوادر عن محمد أنه قال: ينبغي أن يكون مقدار العمق إلى صدر رجل وسط القامة، قال: وكل ما ازداد فهو أفضل. وعن عمر رضي الله عنه أنه قال: يعمق القبر إلى صدر الرجل، وإن عمقوا مقدار قامة الرجل فهو أحسن، وفي «**الحجة**»: وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة قال: طول القبر على قدر طول الإنسان، وعرضه قدر نصف قامته. وقال خلف بن أيوب: ينبغي أن يكون عمق القبر إلى السرة.

وفي «**تجنيس الناصري**»: حطب نبت في المقبرة ثمنه يصرف في مصالح المقبرة، وفي «**الكبرى**»: شوكة أو حشيش نبت على القبور فإن كان رطباً يكره قلعه، وإن كان يابساً لا، وإذا كان في المقبرة حطب يجوز للرجل أن يحتطب فيها.

نوع آخر من هذا الفصل: في الكافر يموت وله ولي مسلم

قال محمد في «**الجامع الصغير**»: كافر مات وله ولي مسلم، قال: يغسله ويكفنه ويدفنه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويجهّزه، وفي «**الولوالجية**»: ولا يصلى عليه.

م: واعلم إذاكان خلف جنازة الكافر من قومه من يتبع الجنازة لا ينبغي لقريبه المسلم أن يتبع الجنازة حتى لا يكون مكثر سواد الكفرة ولكن يمشي ناحية منها، وإن لم يكن خلف الجنازة من قوم الكافر من يتبعها فلا بأس للمسلم أن يتبعها. وفي «**الطحاوي**»: ولا بأس بأن يعود إذا مرض ويعرض عليه الإسلام.

م: ولا يغسل الكافر كما يغسل المسلم ـ يريد به أنه لا يراعى في حقه سنّة الغسل من البداية بالميامن وغير ذلك ـ ولكن يصب الماء عليه على الوجه الذي يغسل النجاسات، وفي **«الولوالجية»**: وإن اكتفى بغسلة واحدة أو بغمسة فهو جائز.

م: وكذلك لا يراعى في حقه سنّة الكفن. وفي **«الكافي»**: من العدد والكافور على المساجد ونحو ذلك. **م:** ولكن يلف في ثوب، وكذا لا يراعى في حقه سنّة اللحد ولكن يحفر له حفيرة. وفي **«الكافي»**: ولا يوسعه كما يكون للمسلم.

م: ولا يوضع فيه بل يلقى، وهذا لأنه مراعة السنة في هذه الأشياء لحق المسلم، وكذلك كل ذي رحم محرم منه مثل الأخ والأخت والعم والعمة والخال والخالة لأنه من باب التكريم وصلة الرحم ويكون من محامد الدين.

وإنما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر وتكفينه ودفنه إذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين، فإن كان هناك أحد من قرابته على ملّته فإن المسلم لا يتولى بنفسه بل يفوّض إلى أقربائه المشركين فيصنعوا به ما يصنعون بموتاهم.

ولم يبين في الكتاب أن الابن المسلم إذا مات وله أب كافر هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه؟ وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون.

وفي **«الخانية»**: إذا قتل المرتد تحفر حفيرة ويلقى فيها كالكلب.

م: ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين لدفنه.

وفي **«اليتيمة»**: سألت يوسف بن محمد عمن يرفع الستر عن وجه الميت ليراه؟ قال: لا بأس به. ولا يقبل القبور لأنه من عادة النصارى، ولا يضع اليد عليها لأن مشايخ مكة يكرهون ذلك.

م: نوع آخر في الخطأ الذي يقع في الباب

إذا دفن قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم أنه تفرّق أجزاؤه، ولا يخرج من القبر لأنه قد سلم إلى الله تعالى، قالوا: وما ذكر أنه لا يخرج من القبر فذلك فيما إذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه، أما إذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع لكن لم يهلّ التراب عليه يخرج ويصلى عليه، قال الحاكم الشهيد رحمه الله: وفي **«الأمالي»** عن أبي يوسف أنه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة أيام، وبعدما مضت الثلاثة لا يصلى عليه، وهكذا روى ابن رستم في **«النوادر»** عن محمد عن أبي حنيفة، والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم لأن تفرّق الأجزاء يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد، وباختلاف الأمكنة وباختلاف حال الميت في السمن والهزال، وإنما المعتبر غالب الرأي، وفي **«التهذيب»**: وعن محمد: إذا كان مهزولاً يصلى إلى عشرة أيام، وفي **«شرح الطحاوي»**: إذا شك في التمزق لم يصل عليه.

م: وإذا صلى على الميت قبل الغسل فإنه يغسل وتعاد الصلاة عليه بعد الغسل، وكذلك لو

غسلوه وبقي عضو من أعضاه أو قدر لمعة فإن كان قد لفّ في كفنه وقد بقي عضو لم يصبه الماء يخرج من الكفن ويغسل ذلك العضو، وإن كان الباقي شيئاً يسيراً كالإصبع ونحوه فكذلك الجواب عند محمد، وقال أبو يوسف: لا يخرج من الكفن، ذكر الخلاف على هذا الوجه في «نوادر» أبي سليمان، وفي «شرح الطحاوي»: ولو علم ذلك قبل التكفين غسل بالإجماع.

م: وإن كانوا دفنوه ثم تذكروا أنه لم يغسلوه، فإن لم يهيلوا التراب عليه يخرج ويغسل ويصلى عليه، وإن أهالوا التراب عليه لم يخرج، وفي «الفتاوى العتابية»: ولو دفن قبل الغسل لا ينبش، ولو وضع اللبن يخرج ويغسل، وقيل: معناه إذا لم يغب عن الأبصار. ولا يصلى عليه بغير غسل.

[**م:** وهل يصلى عليه ثانياً في القبر؟ ذكر الكرخي في «مختصره»: أنه يصلى عليه][(١)]، وفي «النوادر»: عن محمد القياس أن لا يصلى عليه، وفي «الاستحسان»: يصلى عليه.

وإن سقط شيء من متاع القوم في القبر فلا بأس أن يحفروا التراب من ذلك الموضع ويخرج المتاع من غير نبش الميت، وإن لم يمكنهم ذلك إلا بحفر الكل ونبش الميت فعلوا ذلك.

وذكر في «الأصل»: وإذا وضع الميت في اللحد لغير القبلة أو على يساره. وفي «شرح الطحاوي»: أو وضعوا رأسه جانب الرجل، وقد عرف فإن كان بعد إهالة التراب لا ينبش عنه قبر، وإن كان قبل إهالة التراب وقد شرجوا[(٢)] اللبن ينزع اللبن فيوضع كما ينبغي.

وإذا صلوا على جنازة والإمام على غير طهارة فعليهم إعادة الصلاة، وإن كان الإمام طاهراً والقوم على غير طهارة لم يكن عليهم إعادتها. وفي «الظهيرية»: وبهذا تبين أن الجماعة ليست بلازمة لأداء الصلاة على الجنازة، وكذلك المرأة إذا أمّت رجالاً تأدّت الصلاة ولا يلزمهم الإعادة.

م: وإن ظهر أن الموضع الذي دفن فيه الميت مغصوب أو أخذ بالشفعة فإنه يخرج الميت عنه ويدفن في موضع آخر.

وفي «تجنيس الناصري»: وإذا دفن الميت في أرض غيره بغير إذن مالكها إن شاء أمر بإخراج الميت، وإن شاء سوّى الأرض وزرع فوقها. وبعض مسائل هذا الباب سيأتي في كتاب «الاستحسان».

وفي «الخانية»: ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر أولئك القوم، وإن نقل قبل الدفن إلى ميل أو ميلين فلا بأس به، وفي «الظهيرية»: ويكره الزيادة على ذلك، ولذا لو مات في غير بلده فيستحب تركه، فإن نقل إلى مصر آخر لا بأس لما روي أن

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

(٢) أي: نضدوه وضموا بعضه إلى بعض.

يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر ونقل إلى الشام بعد زمان [وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام من حبش إلى الشام][1] وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعته على أربعة فراسخ من المدينة ونقل على أعناق الرجال إلى المدينة. وبعدما دفن لا يسع إخراجه مدة طويلة أو قصيرة إلا بعذر والعذر ما قلنا.

«**الحاوي**»: امرأة مات ولدها وهو غائب عنها فدفن هناك والأم لا تصبر عنه، هل يجوز أن ينبش ويحمل إلى موضع يكون هي أقرب منه؟ قال: لا ينبش الميت بعد دفنه.

م: وفي كراهية فتاوى أهل سمرقند: حامل أتى على حملها تسعة أشهر فماتت وقد كان الولد يتحرك في بطنها فلم يشق بطنها ودفنت ثم رئيت في المنام أنها تقول: «ولدت» لا ينبش القبر، وفي «**الخانية**»: امرأة ماتت والولد يضطرب في بطنها، قال محمد: يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع إلا ذلك، والله أعلم.

نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات

وتصف النساء خلف الرجال في الصلاة على الجنازة، فإن وقعت امرأة بجنب رجل فيها لم تفسد عليه صلاته.

وإن كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً أجزاهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يجزىء للإمام ولا يجزى للمأموم.

وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار إن أمكن تمييز المسلمين بالعلامة يميزون به، وإن لم يمكن التمييز وكانت الغلبة للمسلمين غسلوا ويصلى عليهم، إلا من عرف بعينه أنه كافر.

ولو وجد ميت في دار الحرب لا يصلى عليه وإن احتمل أن يكون مسلماً لأن الغلبة في دار الحرب للكفار، فإذا كانت الغلبة للمسلمين جعل من حيث الحكم كأن الكل مسلمون فيصلى عليهم لكن ينوون بالدعاء للمسلمين، وإن كان الأكثر كفاراً لم يغسلوا ولم يصل عليهم، وإن استووا لم يصل عليهم عندنا، وقال الشافعي: يصلى عليهم، ولم يبين في الكتاب في فصل الاستواء أنهم في أي موضع يدفنون؟ وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يدفنون في مقابر المشركين، وبعضهم قالوا: يتخذ لهم مقبرة على حدة، وهو قول الشيخ الإمام أبي جعفر. وفي «**فتاوى العتابية**»: ولا بأس بأن يدفن المسلم في مقابر المشركين إذا لم يبين من علاماتهم. وفي «**فتاوى الحجة**»: الكافرة إذا ماتت وفي بطنها ولد مسلم قد مات في بطنها لا يصلى عليها بالإجماع، واختلفوا في الدفن، وفي «**الينابيع**»: قال بعضهم: تدفن في مقابر المسلمين، وقال بعضهم: تدفن في مقابر الكفار، وقيل: تدفن وحدها.

م: وإنما يكون الولد مسلماً إذا كان أبوه مسلماً لأن الولد يتبع خير الأبوين، وأما ولد البهائم

---

(١) من أر، خ، س.

فيتبع الأم نحو ما إذا علقت الشاة من الكلب فإن ولدها يكون حلالاً وعلى العكس عكسه، ولا عبرة للبن.

وإذا لم يجدوا ماء لغسل الميت يمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء يغسل ويصلى عليه ثانياً في قول أبي يوسف، وعنه في رواية: يغسل ولا تعاد الصلاة عليه.

وإذا أخطأوا بالرأس وقت الصلاة فجعلوه في موضع الرجلين فصلوا عليها جازت الصلاة، فإن فعلوا ذلك عمداً جازت صلاتهم وقد أساؤا، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا تعاد.

م: وإذا أخطأوا القبلة جازت صلاتهم. قال الشيخ الإمام شمس الأئمة: والحاكم الشهيد ذكر في إشاراته فرقاً فقال: إذا كان عندهم أنهم يصلون عليها إلى القبلة ـ يعني يصلون بالتحري ـ ولكن جهلوا عين القبلة فلما فرغوا ظهر أنهم صلوا عليها إلى غير القبلة أجزتهم صلاتهم، وفي الصلاة المكتوبة لا تجزيهم صلاتهم إذا فعلوا مثل هذا، فأما عند مشايخنا فكلتاهما سواء، والجواب فيهما أنهما تجوزان، فإن تعمدوا ذلك فإنهم يستقبلون الصلاة [عليها كما في المكتوبة. قال محمد: لا بأس بالإذن في صلاة الجنازة][1]، ووقع في بعض النسخ: «ولا بأس بالأذان في صلاة الجنازة» فإن كان الصحيح «لا بأس بالإذن في صلاة الجنازة» فمعناه أحد الشيئين: إما إذن الولي غيره في الصلاة على الجنازة، وإما إذن أولياء الميت للمصلين لينصرفوا قبل الدفن؛ وإن كانت الرواية «لا بأس بالأذان» فمعناه: لا بأس بالإعلام. وقد حكى عن بعض مشايخ بلخ رحمهم الله أنه يكره النداء بالأسواق أن فلاناً مات. وفي «**الينابيع**»: هذا إذا كان الميت ممن لا يتبرك الناس بالصلاة عليه. وأما إذا كان ممن يتبرك الناس بالصلاة عليه فلا بأس به، وفي «**السغناقي**»: فإن كان عالماً أو زاهداً فقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق بجنازته وهو الأصح.

م: وذكر الكرخي عن أبي حنيفة: أنه لا ينبغي أن يؤذّن بالجنازة إلا لأهلها وجيرانها ومسجد حيّها. وفي «**الينابيع**»: وأقرانه وأصدقائه حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء.

م: وكثير من مشايخ بخارا لم يروا به بأساً.

ولا يصلى على ميت إلا مرة واحدة، وقال الشافعي: يجوز لمن لم يصل أن يصلى عليه، قال محمد في «**الأصل**»: إلا أن يكون الذي صلى أول مرة غير الولي فحينئذ يكون للولي حق الإعادة.

ويكره صلاة الجنازة عند طلوع الشمس واستوائها وغروبها، وإن صلوها لم تكن عليهم إعادتها، ولو أدى بعد طلوع الفجر أو بعد العصر لا يكره.

م: ولو حضرت الجنازة بعد غروب الشمس يبدؤن بالمغرب ثم بالجنازة. وروى الحسن بن زياد في صلاته: [المجرد أنه يبدأ بأيهما شاء، وفي «**فتاوى آهو**»: يبدأ بالمغرب أولاً ثم بالجنازة قبل أداء السنن، وقال القاضي شمس الأئمة الأوزجندي: يبدأ بالسنة كي لا ينقطع الفور.

(١) من أر، خ، س وغيرها.

م: وإذا وجد شيء من أطراف الميت كيد أو رجل أو رأس لم يغسل ولم يصل عليه ولكنه يدفن، وقال الشافعي رحمه الله: يغسل ويصلى عليه قلّ الجزء أو كثر، وهذا في الميت عند الشافعي. أما في الشهيد عنده: لا يصلى على كل البدن فكيف يصلى على جزء منه! وأجمعوا أنه لو وجد أكثر البدن يغسل ويصلى عليه. وذكر حسن بن زياد في صلاته][1]، عن أبي حنيفة: أنه إذا وجد أكثر البدن غسل وكفن وصلى عليه ودفن.

م: وإن كان نصف البدن ومعه الرأس غسل وصلى عليه ودفن، وإن كان شقوقاً بنصفين طولاً فوجدت منه أحد النصفين لم يغسل ولم يصل عليه، وفي «**الولوالجية**»: وفي الغسل روايتان، وذكر في بعض المواضع أنه يكفن، ولم يرد به أنه يكفن على سنّة تكفين الموتى بل يلف في ثوب ويدفن احتراماً.

م: وإن كان أقل من نصف البدن ومعه الرأس غسل وكفن ولا يصلى عليه، وفي «**الينابيع**»: الأصح أنه لا يصلى عليه.

م: قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: إذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة، هل يقومون لها؟ منهم من قال: لا يقومون، وهو الصحيح.

فالصلاة على الجنازة في الجبانة والأمكنة والدور سواء، وإنما تكره الصلاة على الجنازة في المسجد الجامع ومسجد الحي عندنا. وقال الشافعي: لا تكره، وعن أبي يوسف روايتان، في رواية كما قال الشافعي، وفي رواية: إذا كانت الجنازة خارج المسجد والإمام والقوم في المسجد فإنه لا يكره.

وفي «**المضمرات**»: يكره صلاة الجنازة في الشارع وأراضي الناس، ويكره صلاة الجنازة والإمام يخطب لما فيه من ترك السعي الواجب.

م: ولا يجهرون في صلاة الجنازة بشيء من الحمد والثناء وصلوات الرسول عليه السلام. ومشايخ بلخ يقولون: إن السنة أن يسمع الصف الثاني ذكر الصف الأول، والصف الثالث ذكر الصف الثاني، والرابع ذكر الصف الثالث. وقد روي عن أبي يوسف أنه قال: لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السرّ وينبغي أن يكون بين ذلك.

وإن شهد الجنازة على غير وضوء وخاف إن اشتغل بالوضوء سبقه الإمام ويفرغ منها، تيمم وصلى في قولهم جميعاً، وإن اشتغل بالوضوء ولا يخاف فوتها يتوضأ في قولهم جميعاً، وإن توضأ وشرع فيها ثم سبقه الحدث وخاف إن اشتغل يفرغ الإمام من صلاته جاز له التيمم مع وجود الماء، ويدخل مع الإمام في صلاته، وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله. وقال أبو يوسف: لا يجوز.

رجل تيمّم وصلّى على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى إن وجد من الوقت مقدار ما يتوضأ [والماء منه قريب يبطل ذلك التيمم وعليه إعادة التيمم للصلاة على الثانية بالإجماع، وإن لم

(١) من أر، خ، س وغيرها.

يجد من الوقت مقدار ما يتوضأ فيه][1] فله أن يصلي بالتيمم الأول على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله، وفي «**الولوالجية**»: وعليه الفتوى.

م: وعند محمد: ليس له ذلك ويعيد التيمم للجنازة الثانية، هكذا أورده الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي في شرح الصلاة، وأورد الشيخ الإمام أبو الليث المسألة في «**مختلفاته**» وذكر فيه قول أبي حنيفة مع قول أبي يوسف، وفي «**الكبرى**»: وهذا إذا لم ينتظروه للصلاة، أما إذا انتظروه لا يجوز أصلاً.

ويكره أن يجعل على اللحود رفوف خشب - يريد به صفائح خشب توضع على اللحد لأن في ذلك إضاعة المال بلا فائدة - ولكن مع هذا، لو فعل لا بأس به لرخاوة الأراضي في ديارنا.

وفي «**وقف النوازل**»: المرتد لا يدفع إلى من انتحل إليهم كاليهود والنصارى ليدفنوه في مقابرهم، ولكن يحفر له حفيرة فيلقى فيها كالكلب.

وفي «**واقعات الناطفي**»: رجل مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر.

وفي «**النوازل**»: لا يدفن الميت في الدار. وفي «**الولوالجية**»: وإن كان صغيراً. **م:** لأن الدفن مكان الموت سنّة الأنبياء لا سنّة غيرهم.

ولا تكسر عظام اليهود والنصارى التي توجد في قبورهم. ولا يكبّر بعد صلاة الجنازة، ولا يقوم الرجل بالدعاء بعد صلاة الجنازة.

وفي «**النوازل**»: صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به - أي لم يأمره به - فإن تابعه وصلى معه لا يجوز للولي أن يعيد الصلاة لأنه قد صلى مرة، وإن لم يتابعه فإن كان الذى صلى السلطان أو الإمام الأعظم أو القاضي أو والي البلد أو إمام حيه فليس للولي أن يعيد. وفي «**الخانية**»: في ظاهر الرواية. **م:** وإن كان غيرهم فله الإعادة.

مات رجل في غير بلده وصلى عليه غير أهله ثم جاء أهله وحملوه إلى منزله فإن كان الأول صلى بإذن الإمام - يعني السلطان أو القاضي - لا يصلون عليه ثانياً.

وفي «**السغناقي**»: وإن افتتح الرجل الغريب صلاة الجنازة واقتدى به بعض الأولياء فليس لمن بقي منهم حق الإعادة، لأن الذي اقتدى به قد رضي بإمامته فكأنه قدمه، ولكل واحد من الأولياء حق الصلاة على الجنازة كأنه ليس معه غيره لأن ولايته كاملة، وإذا سقط بأداء أحدهم لم يكن للباقين حق الإعادة.

م: وفي «**العيون**»: إذا أوصى الميت أن يصلى عليه فلان فالوصية باطلة. وفي «**الكبرى**»: وعليه الفتوى. **م:** إلا في رواية ابن رستم.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

جنازة تشاجر فيها القوم، فقام رجل ليس بولي وصلى وتابعه بعض القوم في الصلاة عليها فصلاتهم تامة، وإن أراد الولي إعادة الصلاة فله ذلك.

ولا ينوي الإمام الميت في تسليمتي الجنازة، ولكن ينوي في التسليمة الأولى من على يمينه وينوي في التسليمة الثانية من على يساره. وعن أبي يوسف: إذا كبّر ينوي التطوّع، وصلاة الجنازة يجزيه عن التطوّع.

قتيل وجد في دار الحرب مختوناً غير مقصوص شاربه لا يصلى عليه لأن من الكفرة من يختتن، ولو وجد غير مختون ولكن مقصوص الشارب يصلى عليه إذ ليس منهم من يقصّ الشارب، هكذا فتوى شمس الأئمة الحلواني رحمه الله، ولم يجعل شمس الأئمة الختان علامة الإسلام، وهكذا كان يقول بعض المشايخ، وقد ذكرنا في «**شرح الزيادات**»: أن الختان والخضاب ولبس السواد من علامات الإسلام. وفي «**الولوالجية**»: وكونه في مصر من أمصار المسلمين وكونه في قرية من قرى المسلمين، وعلامات الكفار الزنار وعدم الختان، أو كونه في مصر من أمصار الكفار أو في قرية من قرى الكفار، ولا يشترط الجمع بين السيماء والمكان يعمل بالسيماء بدون المكان ويعمل بالمكان بدون السيماء.

م: وإذا وجد قتيل في دار الإسلام وعليه زنار وفي حجره مصحف لا يصلى عليه لأن المسلم في دار الإسلام لا يعقد الزنار أصلاً، أما الكافر في دار الإسلام قد يقرأ القرآن، ولو كان ذلك في دار الحرب يصلى عليه لأن الكافر في دار الحرب لا يقرأ القرآن، أما المسلم قد يعقد الزنار على نفسه في دار الحرب لمصلحة يرى في ذلك.

وفي «**السراجية**»: ولو وجد في دار الإسلام ميت غير مختون وعليه زنار مشدود لم يصل عليه.

م: وفي «**متفرقات**» الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله: من لا يجبر على نفقة الميت حال حياته كأولاد الأعمام والعمات والأخوال والخالات لا يجبر على الكفن بلا خلاف. ثوب الجنازة إذا تخرّق ولم يبق صالحاً لما اتخذ له فليس للمتولي أن يتصدّق به، بل يبيعه ويصرف ثمنه في ثوب آخر.

وينبغي أن يكون غاسل الميت على الطهارة، ويكره أن يكون جنباً أو حائضاً. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كان خصياً لا بأس به.

م: ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الموت.

وفي «**كفاية الشعبي**»: سئل القاضي عن جواز خروج النساء إلى المقابر؟ فقال: لا يسئل عن الجواز والفساد في مثل هذا، وإنما يسئل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه! واعلم بأنها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته، وإذا خرجت يحفها الشيطان من كل جانب، وإذا أتت القبور يلعنها روح الميت، وإذا رجعت كانت في لعنة الله.

وفي «**النصاب**»: سئل أبو نصر بن سلام عن الصلاة في المقبرة قال: إن كانت القبور ما

وراء المصلي لا يكره، وإن كان بين يدي المصلي إن كان بينه وبين القبور مقدار ما لو مر إنسان بين يديه لا يكره فها هنا لا يكره.

فتاوى الحجة: فصل في التعزية والمأتم

يستحب أن يقال لصاحب التعزية: «غفر الله لميّتك، وتجاوز عنه، وتغمده برحمته، ورزقك الصبر على مصيبه، وأجرك على موته»، وأما النوح العالي لا يجوز، والبكاء مع رقّة القلب لا بأس به، ويكره للرجل تسويد الثياب وتمزيقه للتعزية، ولا بأس بالتسويد للنساء؛ وأما تسويد الخدود والأيدي، وشقّ الجيوب، وخدش الوجوه، ونشر الشعور، ونثر التراب على الرأس، والضرب على الفخذ والصدر، وإيقاد النار على رأس القبور، فكلها من رسوم الجاهلية والباطل والغرور.

وقال كثير من المتأخرين من علمائنا رحمهم الله: يكره الاجتماع عند صاحب الميت، ويكره له أن يجلس في بيته حتى يؤتى فيعزّى، بل إذا فرغ ورجع الناس فليتفرّقوا ويشتغل الناس بأمورهم وصاحب الميت بأمره.

وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا عزى أهل الميت مرة فلا ينبغي للذي عزاه أن يعزي مرة أخرى.

وفي «**اليتيمة**»: سألت أبا حامد عن المرأة تجلس في بيت الميت فتندبه وتذكر مناقبه وتبكي معها النساء؟ فقال: إن جيء بها وهي تفعل ذلك لطمع يكره، وإن فُعل ذلك من غير طمع فلا بأس به. وسئل عن إسبال الإزار في المصيبة هل هو سنّة؟ فقال: لا.

وفي «**العتابية**»: التعزية لصاحب المصيبة حسنة، والمعزي مأجور عليه، وهي من حقوق الإسلام لقوله عليه السلام: «**حقوق المسلم على المسلم أن يعزيه إذا أصابته مصيبة**».

الجلوس في المسجد ثلاثة أيام للمصيبة مكروه، وفي غير المسجد جاءت الرخصة ثلاثة أيام للرجال، وفوقها يكره، وترك الجلوس أحسن، ولا يباح اتخاذ الضيافة عنده ثلاثة أيام، والله أعلم بالصواب.

الفصل الثالث والثلاثون
في بيان حكم المسبوق واللاحق

يجب أن يعلم بأن «المسبوق» من لم يدرك أول الصلاة، وبعض أحكامه من الإتيان بالثناء والتعوّذ والإتيان بالدعوات المشروعة بعد الفراغ من التشهد وقيامه إلى قضاء ما سبق به قد مر في فصل ما يفعله المصلي[1]؛ و «اللاحق» من أدرك أول الصلاة إلا أنه لم يصل مع الإمام بعض الصلاة. وفي «**الذخيرة**»: إما لأنه نام أو أحدث وذهب وتوضأ ثم عاد أو انتبه النائم وقد صلى الإمام بعض الصلاة.

(١) ج ١ ص ٣٨٩ و ٣٩٩ـ ٤٠١.

م: ومن حكم المسبوق أنه يصلي أولاً ما أدرك مع الإمام، فإذا فرغ الإمام من صلاته يقضي ما سبق به، وفي «**الخانية**»: المسبوق إذا بدأ بقضاء ما فاته قالوا: يكره ذلك لأنه خالف السنّة ولا تفسد صلاته.

م: ومن حكم اللاحق أنه يصلي ما فاته مع الإمام أولاً ثم يتابع الإمام فيما بقي. وفي «**الذخيرة**»: حتى أنه إذا كبّر مع الإمام ثم نام حتى صلى الإمام ركعة ثم انتبه فإنه يصلي الركعة الأولى وإن كان الإمام يصلي الركعة الثانية، وهذه المخالفة لا توجب فساد الصلاة.

م: والمسبوق في الحكم كأنه منفرد ولهذا كانت عليه القراءة فيما يقضي، ولو سهى فيما يقضي كان عليه السهو. واللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام ولهذا لا قراءة عليه فيما يصلي، ولا سهو عليه إن كان قد سهى، وكان الشيخ الإمام أبو عبد الله الخيزاخزي يقول: أصحابنا جعلوا المسبوق فيما يقضي كالمنفرد إلا في ثلاث مسائل، وقد ذكرنا ذلك في فصل بيان مقام الإمام والمأموم[1].

المسبوق إذا سلم مع الإمام ساهياً ومسح يده على وجهه بعد السلام كما يفعل في العادة ثم تذكر ليس له أن يبني. وفي «**الذخيرة**»: لأن مسح اليد على الوجه عمل كثير. **م:** ويؤيده رواية مكحول النسفي عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع أو عند رفع الرأس من الركوع تفسد صلاته، واعتبره عملاً كثيراً. وفي «**العتابية**»: وذكر في موضع آخر أن هذا ليس بمأخوذ به، فعلى قياس ذلك ينبغي أن يكون المختار في هذه المسألة جواز البناء.

م: وفي «**نوادر**» أبي سليمان عن محمد رحمه الله: رجل فاتته ركعة مع الإمام ثم سلّم الإمام فسهى الرجل ولا يدري أفاتته الركعة أم لا، ثم علم فقام فقضاها فعليه السهو، وإن كان ذلك قبل سلام الإمام فلا سهو عليه.

وعنه: المسبوق إذا لم ينتظر سلام الإمام وقام وقرأ وركع ثم سلم الإمام وسجد للسهو رجع إليه فسجدها معه وأعاد القراءة والركوع ولا سهو عليه، وإذا قام الإمام إلى الخامسة وتابعه المسبوق إن كان الإمام قعد على الرابعة فسدت صلاة المسبوق.

المسبوق يسجد سجدتي السهو مع الإمام، وكذا المقيم إذا كان مقتدياً بالمسافر يسجد للسهو مع الإمام، واللاحق لا يأتي بسجود السهو حتى يفرغ من صلاته، فإن لم يسجد المسبوق ولا المقيم المقتدي بالمسافر مع الإمام سجدا إذا فرغا من صلاتهما استحساناً، والقياس أن لا يسجدا، فإن كانا سجدا وأحدثا معه ثم سهوا أعادا السهو، وإن لم يسجدا مع الإمام وسهوا كفاهما سجدتان عن السهوين، فإن سهى الإمام ثم أحدث ثم استخلف رجلاً فالخليفة يأتي بسجود السهو بعد تمام صلاة الإمام، وإن سهى الثاني يسجد أيضاً، وإذا اجتمع سهو الأول وسهو الثاني كفاه سجدتان، وإن لم يسه الأول وسهى الثاني يسجد أيضاً ويتابعه الأول في ذلك إن أدركه.

---

(١) ج ١ ص ٤٥٥.

رجلان سبقا ببعض الصلاة، وقاما إلى قضاء ما سبقا به واقتدى أحدهما بالآخر فسدت صلاة المقتدي. وفي «**الخانية**»: قرأ أو لم يقرأ، وفي «**الكبرى**»: وهو المختار، وفي «**الحجة**»: أما المسبوق الآخر فصلاته جائزة لأنه لم يوجد من جهته ما يقطع صلاته؛ هذا إذا اقتدى به، أما إذا لم يدر كم صلى مع الإمام وكم بقي عليه من صلاة الإمام فجعل يوافقه فيما يصلي لما أنهما دخلا معاً جازت صلاتهما لأنه يوافقه لإصلاح صلاته.

م: رجل اقتدى بالإمام في ذوات الأربع بعدما صلى الإمام بعض صلاته فأحدث الإمام وقدم هذا الرجل والمقتدي لا يدري أنه كم صلى الإمام وكم بقي عليه: فإن المقتدي يصلي أربع ركعات ويقعد في كل ركعة احتياطاً، وإذا ظن الإمام أن عليه سهواً فسجد للسهو وتابعه المسبوق في ذلك ثم علم أنه لم يكن على الإمام سهو، فيه روايتان، في إحدى الروايتين تفسد صلاة المسبوق في ذلك، وبه أخذ عامة المشايخ، وفي إحدى الروايتين لا تفسد، وبهذه الرواية كان يفتي الشيخ الإمام أبو حفص الكبير، فإن لم يعلم أنه لم يكن على الإمام سهو لم تفسد صلاة المسبوق بلا خلاف.

الإمام إذا سبقه الحدث في ذوات الأربع فاستخلف مسبوقاً بركعتين فإن المسبوق يصلي ركعتين ويقعد حتى يتم صلاة الإمام ثم يقوم بقضاء ما سبق، ولو أن هذا المسبوق صلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاتهم، كما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث المسافر واستخلف المقيم فصلى المقيم ركعتين ولم يقعد وهناك تفسد صلاتهم، كذا ها هنا. المسبوق بركعة إذا سلم مع الإمام ساهياً لا يلزمه سجود السهو لأنه مقتد بعد ـ وفي «**الملتقط**»: لا تفسد صلاته ـ **م:** وإن سلّم بعد الإمام كان عليه السهو لأنه صار منفرداً. وإذا دخل الرجل في صلاة الرجل بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو فعلى قول محمد: اقتداؤه به صحيح على كل حال عاد الرجل إلى سجود السهو أو لم يعد، وعلى قول أبي حنيفة: اقتداؤه موقوف، إن عاد الرجل إلى سجوده صح اقتداؤه، وإن لم يعد لا يصح اقتداؤه. ولو دخل رجل في صلاته بعدما سجد سجدة واحدة وهو في الثانية فإنه يسجد لها معه ولا يقضي الأولى، وكذلك إذا دخل في صلاته بعدما سجدهما لم يقضهما.

وفي «**الكافي**»: وتفسد صلاة المسبوق إذا قهقه الإمام أو أحدث متعمداً عند أبي حنيفة، وعندهما لا تفسد، ولو تكلم الإمام أو خرج من المسجد لم تفسد إجماعاً.

«**الحجة**»: ولو تفكّر المسبوق كم أدرك وصلى معه وكم بقي إن كان قبل سلام الإمام لا سهو عليه، وإن كان بعد سلام الإمام عليه السهو.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو سلم الإمام في الفجر ثم قال: تذكرت أني كنت محدثاً في صلاة العشاء وخلفه مسبوق ونائم أعاد المسبوق وكذا النائم في أصح الروايتين، إلا رواية عن محمد.

«**الكبرى**»: المسبوق إذا شك في صلاته وكبّر ينوي الاستقبال يخرج من صلاته. «**الحجة**»: سلم المسبوق مع الإمام ساهياً ثم قام وكبّر ينوي الاستقبال يكون بناء على الأول، لأن المسبوق له حكم المقتدي والمنفرد.

م: رجل صلى بقوم صلاة الفجر فسلم واحد من القوم بعد الفراغ من التشهد وأطال الإمام الدعاء وأخّر السلام حتى طلعت الشمس فسدت صلاة الإمام على قول من يرى ذلك، ولم تفسد صلاة من سبق بالسلام، وكذلك لو تذكر الإمام سجدة تلاوة بعد سلام هذا الرجل فسجد الإمام للتلاوة بعد سلام هذا الرجل أو كانت الصلاة ظهراً فأدرك الإمام الجمعة لا تفسد صلاة من سلم إذا لم يدرك الجمعة، وكذلك المسبوق بركعة إذا قام إلى قضاء ركعته بعد سلام الإمام ثم تذكر الإمام تلاوة وسجد لها لا تفسد صلاة المسبوق، إلا إذا تابعه في السجدة.

أحدث الإمام وعليه سجود السهو واستخلف مسبوقاً قد ذكرنا قبل هذا أنه لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا له أن يتقدم، فلو أنه تقدم مع هذا كيف يصنع؟ قال: يصلي بالقوم بقية صلاتهم فإذا انتهى إلى السلام يتأخر فيقدم مدركاً يسلم بهم ولا يسلم هذا المسبوق، فإن لم يكن ثمة مدرك كيف يصنع هذا المسبوق؟ قال: يتأخر من غير أن يسلم ثم يقوم ويقضي ما فاته وحده، وكذلك القوم يقومون ويقضون ما فاتهم وحداناً فإذا فعلوا ذلك يأتون بسجود السهو الذي وجبت على الإمام استحساناً، وقد ذكرنا أن اللاحق لا يتابع الإمام في سجوده، ولو تابعه مع ذلك وسجد معه لا يجزيه وعليه أن يسجد إذا فرغ من صلاته لأن ما أتى به من السجدة في غير محلها لأن سجدة السهو شرعت في آخر الصلاة وهو إنما أتى بها في وسط الصلاة.

«الظهيرية»: ولو تذكر الإمام أن عليه سجدة التلاوة وعاد إلى قضائها فإنه ينظر إن كان هذا المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يرفض ذلك ويعود إلى متابعة الإمام ويسجد للتلاوة ويتشهد ثم يسلم الإمام ويقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق ولا يعتد بما أتى من قبل، ولو لم يعد إلى متابعة الإمام حتى قيّد ركعته بالسجدة فسدت صلاته.

ولو تذكر الإمام أن عليه سجدة التلاوة بعدما قيّد المسبوق ركعته بسجدة وعاد الإمام إليها فإن عاد هذا المسبوق إلى متابعة الإمام فسدت صلاته، ولو لم يعد ومضى عليها ففيه روايتان في رواية **«كتاب الصلاة»**: فسدت صلاته، وفي رواية **«نوادر الصلاة»**: لا تفسد، ولو أن الإمام لم يعد إلى سجدة التلاوة فصلاة المسبوق تامة في الأحوال كلها وعليه أن يقضي ما عليه.

ولو تذكر الإمام سجدة من صلب الصلاة فعاد إليها فعلى المسبوق أن يرفض القيام ويعود إلى متابعة إمامه، وإن لم يعد فسدت صلاته، وإن كان قيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته عاد إليها أو لم يعد في الروايات كلها، وكذلك الإمام إذا لم يعد فسدت صلاتهم جميعاً.

«الذخيرة»: إبراهيم عن محمد رحمه الله: رجل دخل في صلاة إمامه بعدما صلى ركعة، فلما كبّر رعف فذهب وتوضأ ثم جاء وقد صلى الإمام ركعتين وبقي عليه ركعة، فاتبع الإمام حين جاء ولم يقض ما فاته وصلى معه الرابعة، قال: يقوم ويصلي ركعة أخرى بغير قراءة ويقعد لأن ثالثته رابعة الإمام، ثم يصلي ركعة بقراءة لأنه أول صلاة.

ويجب أن يعلم بأن ما يقضي المسبوق أول صلاته حكماً وآخر صلاته حقيقة، وإذا كان ما أدرك أول صلاته حقيقة وآخره حكماً وما يقضي آخره حقيقة أوله حكماً اعتبرنا الحقيقة فيما

يقضي وفيما أدرك في حق الثناء فقلنا: بأن المسبوق يأتي بالثناء متى دخل مع الإمام في الصلاة حتى يقع الثناء في محله وهو ما قبل أداء الأركان، واعتبرنا الحكم فيما أدرك وفيما يقضي في حق القراءة، فجعلنا ما أدرك آخر صلاته وما يقضي أول صلاته، فتجب القراءة عليه لأن القراءة ركن لا تجوز الصلاة بدونها، واعتبرنا الحكم فيما أدرك وفيما يقضي في حق القنوت فجعلنا ما أدرك آخر صلاته في حق القنوت حتى أنه إذا أتى بالقنوت فيما أدرك مع الإمام لا يأتي بالقنوت فيما يقضي كي لا يؤدي إلى تكرار القنوت الذي هو ليس بمشروع، واعتبرنا الحقيقة في حق القعدة فيما يقضي وفيما أدرك فألزمناه القعدة متى فرغ من صلاته لأن قعدة الختم ركن الصلاة فألزمناه القعدة في آخر الصلاة عملاً بالحقيقة ليخرج عن العهدة بيقين.

المسبوق بركعتين إذا قام إلى قضاء ما سبق به ولم يكن الإمام قرأ في الأوليين، وإنما قرأ في الأخريين، فإنه يجب عليه القراءة فيما يقضي، ولو ترك القراءة فيما يقضي لم تجز صلاته. «**الحجة**»: ولو لم يقرأ فيما يقضي في الركعتين من المغرب فسدت صلاته.

ولو كان مسبوقاً بثلاث ركعات من الظهر والعصر والعشاء فإن ترك القراءة أصلاً في ركعة واحدة لا تفسد صلاته إذا قرأ في الركعتين، وإن قرأ في ركعة وترك في ركعتين حتى لم يقرأ قليلاً وكثيراً فسدت صلاته لأن القراءة في حق المسبوق في ركعتين فريضة، ولو ترك القراءة في ركعة من الوتر فسدت صلاته لأن القراءة في كل الركعات فرض بالاتفاق.

وإذا قام المسبوق إلى قضاء ما سبق قبل أن يتشهد الإمام أو بعدما تشهد قبل أن يسلّم فقد ذكرنا هذه المسألة، ومن فروعات هذه المسألة: إذا قام بعدما تشهد الإمام وعلى الإمام سجود السهو فقرأ وركع ولم يسجد حتى عاد الإمام إلى سجود السهو فعلى هذا الرجل أن يتابع الإمام في سجود السهو، لأنه لم يستحكم انفراده بأداء ما دون الركعة لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة، فعليه أن يعود إلى متابعة الإمام ثم يقوم للقضاء، ولا يعتد بالذي أدى لأنه صار رافضاً لها بالعود إلى متابعة الإمام، وإن لم يعد إلى متابعة الإمام ومضى على ذلك جازت صلاته لأنه لم يبق على الإمام ركن من أركان الصلاة ويسجد للسهو في آخر صلاته استحساناً، فإن قيد المسبوق الركعة بالسجدة ثم عاد الإمام إلى سجود السهو لم يعد إلى متابعة الإمام لأنه استحكم انفراده بأداء ركعة كاملة، فإن عاد إلى متابعته فسدت صلاته لأنه يقتدي في موضع الانفراد والاقتداء في موضع الانفراد يفسد الصلاة.

وهذه ثلاثة فصول، أحدها: في السهو وقد ذكرناه.

والثاني: في الصلبية: إذا تذكّر الإمام سجدة صلبية بعدما قام المسبوق إلى القضاء فإن لم يكن قيد الركعة بالسجدة عاد إلى متابعة الإمام لما ذكرنا في سجود السهو وإن لم يعد فسدت صلاته، وإن كان قيد الركعة بالسجدة فصلاته فاسدة عاد إلى متابعة الإمام أو لم يعد لما ذكرنا أن السجدة الصلبية ركن وبعد إكمال الركعة عاجز عن المتابعة، فلهذا تفسد صلاته.

والثالث: إذا تذكّر الإمام سجدة تلاوة فإن كان المسبوق لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه أن

يعود إلى متابعة الإمام، فلو لم يتابع الإمام ومضى على ذلك فإنه ينظر إن وجد منه القيام والقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته، وإلا فلا، فإن قيد المسبوق الركعة بالسجدة قبل أن يعود الإمام إلى سجود التلاوة [ثم عاد الإمام إلى سجدة التلاوة] فإن تابعه المسبوق فصلاته فاسدة [رواية واحدة، وإن لم يتابعه ففيه روايتان، قال في «**الأصل**»: صلاته فاسدة]. وفي «**نوادر أبي سليمان**» قال: لا تفسد صلاته، كذا ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي، وذكر الشيخ الإمام خواهر زاده والشيخ الإمام أبو نصر الصفار الاختلاف على عكس ما ذكره الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي فقال في ظاهر الرواية: لا تفسد صلاته، وفي رواية أبي سليمان: تفسد.

إذا تذكر الإمام فائته بعد السلام وخلفه مسبوق حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه قال: لا رواية في هذا الفصل. وفي «**الذخيرة**»: والصحيح عندي أن صلاة المسبوق لا تفسد، كما لو ارتدّ الإمام بعد السلام وخلفه مسبوق.

وإذا صلى الإمام الظهر أربع ركعات وقعد على الرابعة وقام إلى الخامسة ساهياً فجاء إنسان واقتدى به في صلاة الظهر، قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: يصح اقتداء الرجل.

وإذا كان الرجل يصلي الظهر وخلفه مسبوق فقام الإمام إلى الركعة الخامسة وتابعه المسبوق إن كان الإمام قد قعد على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق، وإن لم يكن قعد على رأس الرابعة لا تفسد صلاة المسبوق. وفي «**الخانية**»: حتى يقيد الخامسة بالسجدة، فإذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة الكل لأن الإمام إذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعته، وإن لم يكن قعد على رأس الرابعة يكون في حكم الصلاة الأولى. ولهذا قالوا: إن الإمام إذا لم يقعد على رأس الرابعة وقام إلى الخامسة لا يسلم المقتدي ما لم يقيّد الإمام الخامسة بسجدة، بخلاف ما إذا قعد على رأس الرابعة.

الإمام إذا لم يقعد في المغرب على رأس الثالثة وقام إلى الرابعة فتشهد المقتدي وسلم قبل أن يقيد الإمام الرابعة بالسجدة فسدت صلاته لما قلنا.

وإذا جاء المسبوق إلى الإمام وهو راكع وفي يد هذا المسبوق شيء فوضعه حتى صار منحطاً فكبّر تكبيرتين ودخل في الصلاة، قال هشام: قال أبو حنيفة: ولو وقع تكبيرة الافتتاح قائماً وهو مستوي أيضاً صح الشروع، وإن وقع وهو منحط غير مستوي لا يجوز. وإن ركع المسبوق وسوى ظهره في الركوع صار مدركاً للركعة قدر على التسبيح أو لم يقدر، وإن لم يقدر على تسوية الظهر في الركوع حتى رفع الإمام رأسه فاتته الركعة، ولو كبر والإمام راكع فاشتغل هو بالثناء ولم يركع حتى رفع الإمام رأسه ثم ركع هو لم يصر مدركاً للركعة، عند علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر.

ولو كبر قبل ركوع الإمام ولم يركع معه حتى رفع الإمام رأسه ثم كبر هو صار مدركاً للركعة.

وإذا سلّم الإمام فالمؤتم يتأنى ولا يتعجل في القيام وينظر هل يشتغل الإمام بقضاء ما نسيه من صلاته، فإذا تيقن فراغ الإمام من صلاته حينئذ يقوم المسبوق بعد سلام الإمام إلى قضائه، ولا يسلم مع الإمام لأنه في وسط صلاته.

وحكي أن أبا يوسف كان على مائدة هارون الرشيد فسأل زفر وقال: ما تقول يا أبا هذيل متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق؟ فقال زفر: بعد سلام الإمام! فقال أبو يوسف: أخطأت، فقال زفر: بعدما سلّم تسليمة واحدة! فقال أبو يوسف: أخطأت، فقال زفر: بعد تسليمتين! فقال أبو يوسف: أخطأت، ثم قال أبو يوسف: إنما يقوم بعد تيّقنه أن الإمام قد فرغ من صلاته، فقال زفر: أحسنت أيّد الله القاضي.

قال الزندويستي في «**نظمه**»: يمكث المسبوق حتى يقوم الإمام إلى تطوعه إن كانت صلاة بعدها تطوّع، ويستند إلى المحراب إن كانت صلاة لا تطوّع بعدها، ولو لم يمكث حتى يسلم الإمام ولكن حين فرغ الإمام من قراءة التشهد قام المسبوق إلى قضاء ما سبق جازت صلاته بالاتفاق ولكنه مسيء فيما صنع. وإنما جازت بصلاته بفراغ الإمام من الصلاة حتى قالوا فيمن صلى مع الإمام الجمعة والإمام في الجامع وهو في الطريق وهو مسبوق فخاف أنه لو انتظر الإمام حتى يسلم ثم يقوم هو إلى قضائه تفسد المارة عليه صلاته، قالوا: إذا علم أن الإمام فرغ من التشهد يقوم هذا إلى القضاء وتجوز صلاته.

«**الحجة**»: إذا أراد المسبوق أن يقضي ما سبق به إن كان مسبوقاً بركعة من الفجر يصلي ركعة بقراءة، وإن كان مسبوقاً بركعتين من الظهر والعصر والعشاء فإنه يصلي ركعتين بقراءة وقعدة، وإن كان مسبوقاً بثلاث ركعات يصلي ركعة بقراءة ثم يقعد، وهذه القعدة الأولى، ثم يقوم ويصلي ركعة بقراءة وبعدها لا يقعد، ثم يصلي ركعة بفاتحة الكتاب ثم يقعد ويسلم، وإن كان مسبوقاً بركعة في المغرب يقضي ركعة بقراءة وقعد، وإن كان مسبوقاً بركعتين يقوم ويصلي ركعة بقراءة ثم يقعد، وهذه قعدته الأولى وما قعد مع الإمام للمتابعة، ثم يقوم ويصلي ركعة بقراءة.

«**الخانية**»: المقتدي إذا ركع مع الإمام فتذكر الإمام أنه ترك السورة فعاد إلى القيام، والمقتدي كان في آخر الصفوف، فظن أن الإمام انحط للسجود فسجد المقتدي سجدتين والإمام في القيام بعد تجوز صلاته مع الإمام، ويكون مسبوقاً بركعة لأن الإمام لما عاد إلى القيام ارتفض الركوع الذي أتى به.

«**الحجة**»: رجل كان يصلي المغرب فجاء رجلان واقتديا به أحدهما مسبوق بركعة والآخر مسبوق بركعتين فلما سلم الإمام سلما معاً ناسياً ثم ظنّا أن ذلك يقطع صلاتهما فكبّرا يستقبلان الصلاة وصلى كل واحد منهما بعد ذلك ثلاث ركعات، قال: صلاة المسبوق بركعة فاسدة، وصلاة المسبوق بركعتين تامة لأن سلام الخاطىء لا يخرجه من الصلاة فهما بعد في الصلاة الأولى، فالمسبوق بركعة كان عليه أن يصلي ركعة بعد سلام الإمام ثم يقعد، فلما صلى ركعتين على زعم الاستقبال فقد ترك القعدة الأخيرة فتفسد صلاته، وأما المسبوق بركعتين فقد قعد على

الركعتين فكان قعوده محسوباً من القعدة الأخيرة، وإن كان عليه أن يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعة ويقعد، ولكن القعدة الأخيرة على رأس الركعتين، وقد قعد فتجوز صلاته، وتجب سجدتا السهو بترك القعدة الأولى.

م: وروى ابن سماعه وأبو سليمان رحمهما الله في «**النوادر**» عن محمد: إذا نام المؤتم خلف الإمام وسهى الإمام عن سجدة من أول الركعة فقضاها في آخر صلاته وسلم ثم استيقظ ذلك الرجل فإنه يصلي ويسجد تلك السجدة في موضعها من الركعة الأولى. وفي «**نوادر أبي سليمان**»: إن كان الإمام ترك القعود في الثانية لم يقعد فيها هذا اللاحق، قال: لأن الإمام يقضي السجدة ولا يقضي الجلوس. وفي رواية ابن سماعة: ولو استيقظ هذا النائم قبل أن يسجدها الإمام فإنه يصلي ما صلى إمامه، ولا يسجد تلك السجدة حتى يسجدها إمامه فسجدها معه لأنه لا يجزيه أن يسجدها قبله، وكذلك إن لم يكن نام ولكن سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم انصرف.

«**الينابيع**»: المسبوق إذا قام لقضاء ما سبق به فتقدم كي لا يمر الناس بين يديه، فإن مشى قدر صف واحد لا تفسد صلاته، وإن مشى أكثر من ذلك فسدت، وهو اختيار الفقيه أبي الليث، سواء كان في المسجد أو في الصحراء، ولو مشى مقدار صف فوقف ثم مشى مقدار صف لا تفسد صلاته.

«**الحجة**»: رجل سبق بركعة ونام خلف الإمام حتى صلى الإمام ثلاث ركعات وأتمّ الظهر، ثم انتبه فهذا رجل لاحق ومسبوق، فإنه يقوم ويصلي ركعة بغير قراءة ثم يقعد ليصير متابعاً لإمامه في القعدة الأولى، ثم يقوم ويصلي ركعتين بغير قراءة لأنه في الثلاث لاحق واللاحق لا يقرأ، ثم يقعد وهذه قعدة أخيرة في حق الإمام، ثم يقوم فيصلي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها، ثم يقعد ثم يسلم.

«**اليتيمة**»: سئل بعضهم عن إمام فرغ من الصلاة ومعه مسبوق ولاحق فقاما إلى صلاة سبق بهما الإمام، فطلعت الشمس أو خرج وقت الجمعة أو قهقها تفسد صلاة المسبوق بلا خلاف، وأما صلاة اللاحق ففيه روايتان، والأصح أنها لا تفسد، وأما إذا وقع لها تحري فإن المسبوق يتحول إلى الجهة التي وقع تحريه إليها وتفسد صلاة اللاحق إذا كان مسبوقاً بركعة ولاحقاً بركعة فبدأ بما سبق جاز، وقيل: تلغو نيته ويقع عما لحق فيه.

«**الظهيرية**»: المسبوق يخالف اللاحق في القضاء في ستة أشياء: في محاذاة المرأة، والقراءة، والسهو، والقعدة الأولى إذا تركها الإمام، وفي ضحك الإمام في موضع السلام، وفي نيّة الإمام الإقامة إذا قيد الركعة بالسجدة. واللاحق إذا أحدث ودخل مصره ليتوضأ فلا يلزمه إتمام الأربع، ولا يصير مقيماً بدخول المصر.

الفصل الرابع والثلاثون
في المصلي يكبّر ينوي الشروع في الصلاة التي هو فيها أو في صلاة اخرى، أو ينوي بخلاف ما نوى قبل ذلك

قال محمد في «**الجامع الصغير**» في رجل افتتح الظهر وصلى منها ركعة، ثم افتتح العصر أو التطوّع: فقد نقض الظهر لأن العصر غير الظهر، وكذا التطوّع غير الفرض، وله ولاية الشروع فيهما، وإذا صار شارعاً فيه صار خارجاً عن الآخر ضرورة فيبطل الآخر ضرورة، وإن افتتح الظهر بعدما صلى ركعة فهي هي وتجزيه تلك الركعة عن الظهر فيصلي بعده ثلاث ركعات ويتم الظهر، وإن صلى أربعاً بعد ذلك على تقدير أنه افتتح الصلاة ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته. ولو نوى بالتكبيرة هذه الفريضة وفريضة أخرى أو تطوعاً لم يخرج عن هذه الفريضة، إنما يخرج عن هذه الفريضة إذا نوى غيرها على حدة.

رجل سلّم في الركعتين من الظهر ناسياً، فظن أن ذلك يقطع الصلاة، فاستقبل التكبير نوى به الدخول في الظهر ثانية وهو إمام قومه فكبّروا معه ينوون ذلك فهم على صلاتهم الأولى، ويصلون ما بقي منها ويسجدون للسهو وذلك لأنه لو خرج عن الصلاة لا يخلو إما أن يخرج بالسلام أو بالنيّة أو بالتكبير، لا جائز أن يصير خارجاً بالسلام لأن هذا سلام الساهي لأن حدّ السهو أن يسلم وعليه ركن من أركان الصلاة وهو لا يعلم به، وقد وجد هذا الحد ها هنا فكان سلام الساهي، وقد ذكرنا غير مرة أن سلام الساهي لا يخرج المصلي عن الصلاة، ولا جائز أن يصير خارجاً بالنيّة لأنه يؤدي إلى إيجاد الموجود وذلك لغو فصار وجود النيّة وعدمه بمنزلة، ولا جائز أن يصير خارجاً بمجرد التكبير لأن التكبير وجد في الصلاة والتكبير في وسط الصلاة لا يخرجه عن الصلاة، وإذا ثبت أنه لا يصير خارجاً عن الصلاة الأولى فإذا قعد في الرابعة ثم قام إلى الخامسة تجوز صلاته لأنه صلى الظهر خمساً وقعد في الرابعة قدر التشهد فتجوز صلاته، وإن لم يقعد في الرابعة قدر التشهد فسدت صلاته لأنه اشتغل بالنفل قبل إكمال الفرض. ثم إذا جازت صلاته بأن قعد في الرابعة قدر التشهد فإنه يجب عليه سجدتا السهو بتأخير الركن عن محله وهو القيام إلى الركعة الثالثة، وإن صلوا أربع ركعات بعدما صلى ركعتين [إن قعدوا على رأس الثانية جازت صلاتهم، والركعتان الأوليان من هذه الأربعة فريضة تمام صلاة الظهر، والركعتان الأخريان نافلة] وإن لم يقعدوا على رأس الثانية فسدت صلاتهم لاشتغالهم بالنوافل قبل إكمال الفرض.

وإذا صلى من المغرب ركعتين وقعد قدر التشهد وزعم أنه أتمهما فسلم ثم قام وكبّر ينوي الدخول في سنّة المغرب ثم تذكر أنه لم يتم المغرب وقد سجد للسنة أو لم يسجد فصلاة المغرب فاسدة لأنه كبّر ونوى الدخول في صلاة أخرى فيكون منتقلاً من الفرض قبل إتمامه إلى التطوّع، أما إذا سلّم وتذكر فحسب أن صلاته فاسدة فقام وكبر للمغرب ثانياً وصلى ثلاثاً إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد أجزاه المغرب وإلا فلا. وفي «**الحجة**»: وإن أعاد المغرب وقعد

على رأس الركعتين فسدت صلاته، فينبغي أن يصلي أربع ركعات ويسجد للسهو فيصير له ست ركعات نفلاً ويعيد المغرب.

م: وإن افتتح المغرب وصلى ركعة فظن أنه لم يكبر للافتتاح فافتتحها وصلى ثلاث ركعات وقعد على رأس الثانية جازت صلاته.

ولو صلى المغرب ركعتين وظن أنه لم يفتتح فافتتحها وصلى ثلاث ركعات وقعد على رأس الثانية والثالثة لا تجوز صلاته، فإذا لم يقعد فقد ترك القعدة على رأس الثالثة وإنه يوجب فساد الصلاة.

وإذا صلى الظهر أربعاً فلما سلم تذكر أنه ترك سجدة منها ساهياً ثم قام واستقبل الصلاة وصلى أربعاً وسلم وذهب فسد ظهره.

وإذا صلى الغداة فقال له رجل من القوم: «تركت سجدة من صلب الصلاة»، فقام الإمام وكبر واستأنف الصلاة لا تجزيه الأولى ولا الثانية.

وفي «**فتاوى الفضلي**»: المسبوق إذا شك في صلاته بعدما قام إلى قضائها أنه سبق بركعة أو ركعتين فكبر ينوي الاستقبال يخرج عن صلاته، وكذلك المسبوق إذا سلم مع الإمام ناسياً فظن أن ذلك مفسد فكبر ينوي به الاستقبال كان خارجاً عن صلاته.

وفي «**الرقيات**»: كتب ابن سماعة إلى محمد في رجل صلى خلف إمام ركعة من صلاة فريضة، ثم إن المأموم نوى أن يصلي بقية صلاته لنفسه، أو نوى أن يؤم إمامه فيما بقي من الصلاة فمضى على نيّة ذلك ويقرأ ويركع ويسجد ينوي بذلك كل الصلاة لنفسه، أو يؤم إمامه ولا ينوي اتباع الإمام في شيء من ذلك غير أن ركوعه وسجوده كان بعد ركوع الإمام وسجوده، فلم يزل يفعل ذلك حتى أتم الصلاة: صارت صلاته تامة، ولا يخرجه شيء من ذلك من صلاة الإمام.

وفي «**نوادر بشر**»: عن أبي يوسف: رجل دخل مع الإمام في صلاة الظهر ينوي التطوع ثم تذكر أنه لم يصل الظهر فقطعها ثم استأنف التكبير معه ينوي الظهر: فلا قضاء عليه لما كان من النافلة فقطعها، لأنها صلاة واحدة فإذا صلاها لم يكن عليه أن يقضيها، فكذلك لو دخل فيها ينوي الظهر ثم تكلم ثم استقبل التكبير والدخول فيها ينوي النافلة ثم أفسدها لم يكن عليه إلا المكتوبة.

وفي «**نوادر هشام**» قال: سمعت محمداً في رجل صلى المغرب في منزله ثم أدرك الجماعة فدخل معهم والإمام في التشهد في آخر صلاته قال: إذا سلم الإمام فعلى هذا الداخل معه أن يصلي أربعاً كما يصلي الظهر لكن يقرأ في كل ركعة بالفاتحة والسورة.

ومما يتصل بهذا الفصل: عن محمد: رجل صلى أربع ركعات جالساً، فلما قعد في الثانية قرأ وركع قبل أن يتشهد قال: هو بمنزلة القيام ويمضي في صلاته لأنه من عمل القيام، وإن كان حين رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية نوى القيام ولم يقرأ ثم علم، قال: يعود ويتشهد.

وذكر الحاكم في «المنتقى»: رجل يصلي بإيماء فلما كان في الرابعة ظن أنها الثالثة، فنوى القيام فقرأ وكان في قراءته مقدار التشهد ثم تكلم قال: أجزته صلاته، ولا يكون قائماً بنية القيام حتى يكون مع ذلك عمل يجري من شيء في الصلاة أو بزيادة ركوع أو سجود، ولو كان صلى ركعتين بإيماء فلما رفع رأسه من السجود ظن أنها الركعة الثانية فنوى أن يكون قائماً فقرأ: «الحمد لله» وسورة، ثم ذكر أنها الثالثة قال: هذا يركع للثالثة ولا يعود لتشهد الثانية.

وذكر في «المنتقى» أيضاً: رجل صلى الظهر بإيماء فصلى ركعتين بغير قراءة ساهياً ثم ظن أنه إنما صلى ركعة فنوى القيام فقرأ وركع وسجد ثم علم أنها الثالثة فصلى الرابعة بقراءة أجزته الصلاة، ولو كان قرأ في الأوليين فلما رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الرابعة ظن أنها الثالثة فنوى القيام ومكث ساعة كذلك ثم استيقن أنها الرابعة فلم تحدث نيّته في الجلوس حتى مكث مقدار التشهد لم تفسد صلاته.

الفصل الخامس والثلاثون
في المتفرقات

رجل افتتح الصلاة، فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع ثم ذكر ذلك قبل أن يصلي الثالثة فهذا قد صلى ركعة واحدة، لأنه لما قام في الركعة الأولى وقرأ وركع فقد صح هذا الركوع لأنه قد حصل بعد قيام وقراءة فوقع معتبراً إلا أنه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية لا يصح قيامه لأنه إنما يصح القيام من الأولى إلى الثانية بعد تمام الأولى وها هنا قام إلى الثانية قبل تمام الأولى فلم يصح قيامه وصار كأنه لم يكن، والسجدتان لا تكونان معتبرتين من الركعة الثانية لأنهما حصلتا قبل الركوع، والركعة الأولى محتاجة إلى وجود السجدتين، فانصرفت السجدتان إلى الركعة الأولى فصارت ركعة تامة، فلو أنه قام وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام في الثانية وركع وسجد ثم قام في الثالثة وسجد سجدتين ولم يركع قال: هذا إنما صلى ركعة واحدة بالاتفاق إلا أنه اختلفت الروايات أن المعتبرة هي الركعة الأولى أم الثانية؟ ذكر في باب الحدث وقال: المعتبرة هي الأولى، وفي رواية باب السهو: المعتبرة هي الثانية. فلو أنه قام وسجد ولم يركع ثم قام في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام في الثالثة وركع وسجد قال: هذا صلى ركعة واحدة، أما في رواية باب الحدث فالمعتبرة هي الركعة الثانية لأنه لما قام وسجد ولم يركع لا تكون هذه السجدة معتبرة لأنها حصلت قبل الركوع، فلما قام إلى الثانية وركع صح هذا الركوع لأنه حصل بعد قيام إلا أنه توقف صحة هذه الركعة على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثالثة لم يصح قيامه وركوعه لأنه قام وركع قبل تمام الثانية فصار كأنه لم يقم ولم يركع وسجد سجدتين والركعة الثانية محتاجة إلى وجود السجدتين فانصرفت السجدتان إلى الركعة الثانية فصارت المعتبرة هي الركعة الثانية، وفي رواية باب السهو: المعتبرة هي الركعة الثالثة والمعنى ما قلنا، فلو أنه قام وركع ولم يسجد ثم قام في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام إلى الثالثة وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة واحدة في

الروايات كلها، لأنه لما قام في الأولى وركع ولم يسجد فقد وقع هذا الركوع موقعه إلا أنه توقف هذه الركعة على وجود السجدتين فإذا لم يسجد وقام إلى الثانية لم يصح قيامه وركوعه، فإذا قام إلى الثالثة وسجد التحقت السجدتان إلى الركعة الأولى فصارت ركعة تامة وبطلت الوسطى، وعليه سجود السهو في المسائل كلها لأنه أخر ركناً من أركان الصلاة وبتأخير الركون تجب سجدتا السهو. ولا تفسد صلاته إلا في رواية عن محمد.

وفي «**نوادر أبي سليمان**»: عن محمد: إذا نام الرجل خلف الإمام في التشهد الأخير فلم يقرأ التشهد وقرأ الإمام ثم سلم ثم ضحك هذا الرجل بعدما انتبه قبل أن يتشهد قال: عليه الوضوء لصلاة أخرى، وصلاته تامة.

«**الولوالجية**»: المسبوق لا يسلم ولا يلبي ولا يكبر في أيام التشريق. وفي «**الظهيرية**»: فإن تابعه في التلبية والتسليم فسدت صلاته، وإن تابعه في التكبير وهو يعلم أنه مسبوق لا تفسد صلاته، إليه مال شمس الأئمة السرخسي.

«**الحجة**»: أي مصليين خرج وقت الظهر فجازت صلاة الجمعة لأحدهما دون الآخر؟ قال: مسبوق ولاحق خرج وقت الجمعة، فيصلي المسبوق قضاء صلاة الظهر لأنه في حكم المنفرد في حق بعض الأحكام، وجاز للاحق إتمام صلاة الجمعة لأنه يصلي صلاة الإمام وقد صلاها الإمام في الوقت، وذكر في «**فتاوى الحسامية**»: أنهما يصليان الظهر لأن الوقت شرط في الجمعة ولم يبق الوقت، ورأيت في كتاب آخر أنه يجوز للاحق أنه يتم الجمعة، ففيه قولان.

قوم صلوا في مفازة بالتحري فأم أحدهم فنام واحد من القوم خلفه وسبق واحد بركعة فلما فرغ الإمام انتبه النائم وتبين أن الإمام صلى إلى غير القبلة: أتمّ المسبوق صلاته، أما اللاحق كأنه خلف الإمام وظهر أنه أخطأ إمامه يستقبل الصلاة.

م: أميّ سبق فقام وقضى، قال أبو حنيفة: صلاته فاسدة، وقال أبو يوسف: صلاته تامة، وعلى هذا إذا صلى ركعة قائماً بركوع وسجود ثم مرض وصار إلى حالة الإيماء فصلاته فاسدة في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: صلاته تامة.

ابن سماعة عن محمد في «**الرقيات**»: رجل فاتته ركعة مع الإمام فلما تشهد الإمام قام الرجل يقضي ركعته وقد كان الإمام نسي سجدة عليه من تلاوة فلما سلم الإمام تذكر السجدة التي عليه من التلاوة وقد فرغ الرجل من ركعة أو لم يفرغ منها حتى سجد الإمام سجدة التلاوة ومضى الرجل في ركعته ولم يسجد معه سجدة التلاوة، قال محمد: إذا ركع وسجد قبل أن يسجد الإمام سجدة التلاوة فصلاته تامة لأنه خرج من صلاة الإمام بالفراغ من تشهد الإمام قبل أن يبطل تشهد الإمام، فإن كان ركع وسجد بعدما سجد الإمام سجدة التلاوة فصلاته فاسدة لأن قعود الإمام يبطل تشهده لأن من حق سجدة التلاوة الواجبة في الصلاة أن يأتوا في الصلاة ولا يأتوا خارج الصلاة.

إذا اقتدى المتطوع بمصلى الظهر في أول صلاته أو في آخر صلاته ثم قطعها فعليه قضاء أربع ركعات، وهو قياس المسافر يقتدي بالمقيم في صلاة الظهر ثم يقطعها على نفسه، فرق بين

هذا وبين الرجل إذا افتتح التطوّع ينوي أربع ركعات فلما صلى ركعتين بدا له أن يقطعها فسلم على رأس الركعتين فإنه لا يلزمه الركعتان عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الظاهر من قول أبي يوسف.

م: افتتح الظهر ينوي أن يصليها ستاً ثم بدا له وسلم على الأربع تمت صلاته، فكذلك إن دخل المسافر في صلاة الظهر فنوى أن يصلي أربع ركعات فبدا له فيصلي ركعتين جازت صلاته، وفي «**الذخيرة**»: وليس عليه سجدتا السهو.

م: افتتح التطوع ونوى ركعتين وصلى ركعة بقراءة وركعة بغير قراءة فسدت صلاته، فإن لم يسلم حتى قام فصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الأوليين فإنه لا يجزيه وعليه أن يستقبل الصلاة ركعتين، وكذلك إذا صلى الفجر وقرأ في ركعة منها ولم يقرأ في الأخرى فسدت صلاته، ولو أنه لم يسلم ولكن قام وصلى ركعتين وقرأ فيهما ونوى قضاء عن الأوليين فإنه لا يجزيه وعليه أن يستقبل الصلاة ركعتين.

وفي «**نوادر أبي سليمان**»: عن محمد: رجل افتتح الصلاة قاعداً من غير عذر ثم قام يصلي بذلك التكبير لا تجوز صلاته، ولو افتتح قائماً ثم قعد من غير عذر فجعل يركع مع الإمام وهو قاعد ويسجد قال: لا يجزيه، وإن كان لم يسجد بالأرض لكنه أومى إيماء فإنه يقوم ويتبع الإمام في صلاته فهي تامة ـ أي صلاته تامة ـ وقد أساء فيما فعل، يريد بقوله: «يقوم ويتبع الإمام في صلاته» أنه إذا أومى بالركوع والسجود ولم يسجد ينبغي له أن يقوم ويركع ويسجد ليصير آتياً بالمأمور به وصلاته تامة.

وفي «**نوادر بشر بن الوليد**»: عن أبي يوسف: إذا سلم الإمام عن يمينه وعليه سجدتا السهو فجاء إنسان واقتدى به في هذه الحالة يريد التطوع ثم تكلم قبل أن يسجد الإمام فليس عليه شيء، فإن سجد الإمام ولم يسجد الرجل معه ثم تكلم فعليه قضاء الأربع.

وفي «**نوادر ابن سماعة**»: عن محمد رحمه الله: لو أن رجلاً مسافراً صلى ركعتين ولم يقعد على رأس الثانية حتى قام ساهياً وهو يظن أنه صلى ركعة فدخل رجل معه في هذه الحالة يريد التطوع ثم إن الإمام أخبر بما صنع فقطع الصلاة فعلى هذا الداخل معه أن يصلي ركعتين، وإن قعد المسافر على رأس الثانية ثم قام ساهياً أو عامداً وصلى ركعتين تمام الأربع فدخل معه هذا الرجل في صلاته يريد التطوّع فعليه أربع ركعات.

وفي «**الرقيات**»: ابن سماعة عن محمد: افتتح الرجل صلاته ينوي بها ظهراً ظنها عليه ثم دخل معه رجل في آخر صلاته يريد التطوّع ثم رفضها الإمام وأفسدها لما علم أنه ليس عليه: فلا شيء عليه ولا على الداخل.

الإمام إذا قام إلى الخامسة ناسياً قبل أن يقعد على رأس الرابعة في ذوات الأربع ثم عاد الإمام إلى القعدة ولم يقعد المقتدي وقيّد الخامسة بالسجدة جازت صلاة الإمام، وفيه نظر، واختلفوا في صلاة المقتدي، والإعادة أحوط.

روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من جمع بين صلاتين بغير عذر فقد أتى باباً

من أبواب الكبائر. هكذا ذكر الشيخ الفقيه أبو جعفر.

والنوم ليس بتفريط، وروي ذلك عن رسول الله ﷺ، وإنما التفريط أن يدع الرجل الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى.

رجل معه ثوبان بأحدهما نجاسة ولا يعلم بأيهما هي، فصلى في واحد الظهر وفي الآخر العصر وفي الأول المغرب وفي الآخر العشاء، ذكر هذه المسألة في «**متفرقات**» الإمام أبي جعفر، وذكر فيها أجوبة عن أصحابنا، عن علمائنا المتقدمين رحمهم الله: أن صلاة الظهر والمغرب جائزتان [وصلاة العصر والعشاء فاسدتان، وروي عن خلف بن أيوب أن صلاة الظهر جائزة] وما سواها فاسدة، وعن أبي القاسم أحمد رحمه الله: أن الصلوات كلها جائزة. قال الشيخ الإمام أبو جعفر: عندي إنما اختلفت أجوبتهم لاختلاف الوضع، فمن قال بأن الصلوات كلها جائزة فوضع المسألة عنده أن هذا الشخص حال ما أراد أن يصلي الظهر تحرى ووقع تحريه على أحد الثوبين أنه هو الطاهر بعلامة رأى فيه فصلى فيه الظهر ثم ظهر عنده أن الثوب الثاني هو الطاهر بعلامة رأى فيه حال ما أراد أن يصلي العصر فصلى العصر في الثوب الآخر، ثم ظهر عنده حال ما أراد أن يصلي [المغرب أن الطاهر هو الثوب الأول فصلى المغرب ثم ظهر حال ما أراد أن يصلي] العشاء أن الطاهر هو الثوب الثاني فصلى العشاء في الثوب الثاني، فإنما جازت الصلوات في هذه الصورة لأن اجتهاد الرأي إذا قضى إلى طهارة ثوب يجب عليه أن يصلي فيه ولا يسعه غير ذلك فقد صلى في كل ثوب بإيجاب الشرع إياه الصلاة فيه فيجوز. ومن قال بجواز الظهر والمغرب وبفساد العصر والعشاء، فوضع المسألة عنده أنه تحرى ووقع تحريه على أحد الثوبين أنه طاهر من غير أن رأى فيه علامة تدل على طهارة فصلى فيه الظهر ثم صلى العصر في الآخر من غير تحري ومن غير أن وقع في رأيه أنه هو الطاهر، ثم صلى المغرب ولم يعلم بأن عليه إحدى الصلاتين الأوليين، ثم صلى العشاء، وإنما جاز ظهره في هذه الصورة لأنه أداها في ثوب طاهر عنده، وإنما فسد العصر لأنه أداها في ثوب نجس عنده وهو غير مضطر إلى الصلاة فيه، وإنما جاز المغرب لأنه صلاها وفي زعمه أنه ليس عليه فائتة قبلها. وإنما فسد العشاء لأنه صلاها في ثوب حكمنا بنجاسته حين حكمنا بجواز الظهر وهو غير مضطر في الصلاة باجتهاده ورأيه. ومن قال بجواز الظهر وبفساد ما عداها في المسألة فوضع المسألة على قوله أنه صلى الظهر في أحد الثوبين من غير تحري ثم صلى العصر من غير تحري في الثوب الآخر ثم صلى المغرب وهو يعلم بفساد العصر ثم العشاء.

«**الظهيرية**»: مسافر صلى ركعة فجاء مسافر آخر واقتدى به فأحدث الإمام واستخلف هذا المسبوق فذهب الإمام الأول للوضوء ونوى الإقامة والإمام الثاني نوى الإقامة أيضاً ثم جاء الإمام الأول كيف يفعل؟ قال محمد بن الفضل: إذا حضر الأول يقتدي بالثاني، فإذا صلى الإمام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف الخليفة رجلاً مسافراً من القوم الذي أدرك أول صلاته حتى يسلم بالقوم. ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات، والإمام الأول يصلي ركعتين بعد سلام الإمام الثاني، ولا يتغير فرض القوم بنيّة الإمام الثاني ولا فرض الإمام الأول.

م: كتاب السجدات

مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول معروفة في كتاب الصلاة:

أحدها: أن الترتيب في أركان الصلاة شرط أدائها إلا فيما شرعت مكررة كالسجدتين، فإن الترتيب في أداء السجدتين ليس بشرط حتى لو أتى بالسجدة الأولى في آخر الصلاة تجزيه ولا تفسد.

وأصل آخر: أن المتروكة إذا قضيت التحقت بمحلها وصارت كالمؤداة في محلها.

وأصل آخر: أن سلام السهو لا يخرج المصلي عن حرمة الصلاة.

وأصل آخر: أن تأخير الركن عن محله يوجب سجدتي السهو.

وأصل آخر: أن السجدة إذا فاتت عن محلها لا تجوز إلا بنية القضاء، ومتى لم تفت عن محلها تجوز بدون نية القضاء، وإنما تفوت عن محلها بتخلل ركعة كاملة، وبما دون الركعة الكاملة لا تفوت عن محلها لأنه محل الرفض.

وأصل آخر: أن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا توجب فساد الصلاة، وزيادة الركعة الكاملة [توجب فساد الصلاة إذا كانت الزيادة قبل إكمال أركان الفريضة، ومعنى الزيادة ما دون الركعة الكاملة] زيادة ركوع أو زيادة سجود، ومعنى زياد الركعة الكاملة ركوع وسجود، وعن محمد أن زيادة السجدة الواحدة قبل إكمال الفريضة تفسدها.

وأصل آخر: أن الصلاة متى جازت من وجه وفسدت من وجه أو جازت من وجوه وفسدت من وجوه يحكم بالفساد احتياطاً لأمر العبادة. وأصل آخر: أن المأتي بها من السجدات إذا كان أقل من المتروكات [فإنه تخرج المسألة على اعتبار المأتي بها، وإن كانت المتروكات أقل من المأتي بها] فإنه تخرج المسألة على اعتبار المتروكات، وإن كانا على السواء فالمبتلي به بالخيار إن شاء خرج المسألة على اعتبار المأتي بها وإن شاء خرج المسألة على المتروكة.

وأصل آخر: إذا شك أنه ترك سجدة أو ركعة فإنه يأتي بهما احتياطاً، وينبغي أن يقدم السجدة على الركعة، ولو قدم الركعة على السجدة تفسد صلاته.

«الولوالجية»: مسائل السجدات تبتنى على ستة أصول:

أحدها: أن الترتيب بين الأركان شرط لصحتها، إلا فيما شرع مكرراً في ركعة واحدة كالسجدة الثانية حتى لو أداها في آخر الصلاة أجزأه.

والثانية: أن الصلاة متى جازت من وجه أو من وجوه وفسدت من وجه يحتاط للفساد.

والثالثة: إذا كانت السجدة أداء استغنت عن النيّة، وإذا كانت قضاء افتقرت إلى النيّة، والفاصل بينهما تخلل الركعة.

والرابعة: إذا ترك بعض السجدات وأتى بالبعض تخرج المسألة على اعتبار الأقاويل. وفي «**الظهيرية**» بيان هذا الأصل: أن المؤدى من السجدة متى كان أقل من المتروكة فالعبرة للمؤدى، ومتى كان المتروك أقل فالعبرة للمتروك، وإذا كان على السواء فأنت مخيّر إن شئت اعتبرت المتروك وإن شئت اعتبرت المؤدّى.

والخامسة: إذا كان عليه سجدة في حال وركعة في حال يجمع بينهما احتياطاً ويقدم السجدة على الركعة، ولو قدم الركعة لفسدت صلاته.

والسادسة: أن الفعل متى تردد بين الفعل الواجب والإتيان بالبدعة اختلف المشايخ فيه، منهم من قال: الإتيان بالبدعة أولى، ومنهم من قال: ترك السنّة أولى، وهذا أصح.

ثم الشك الذي وقع في سجدة الصلاة لا يخلو من ثلاثة أوجه: إما أن يقع في ذوات الثنتين نحو صلاة الغداة وصلاة المسافر، أو في ذوات الثلاث نحو المغرب والوتر، أو في ذوات الأربع كالظهر والعصر والعشاء.

م: قال محمد: رجل صلى الغداة وترك منها سجدة، وفي «**الخلاصة**»: فتذكر قبل أن يفعل ما يفسد الصلاة، وفي «**الظهيرية**»: بعدما قعد قدر التشهد. **م:** فإنه يسجد تلك السجدة، سواء علم أنه تركها من الركعة الأولى أو علم أنه تركها من الركعة الثانية أو لم يعلم أنه تركها من أي ركعة، وإذا أتى بها تمت صلاته إذ ليس فيه أكثر من أن يترك الترتيب في السجدة أو أخّر ركناً بعذر، إلا أن الترتيب في السجدة ليس بشرط وتأخير الركن بعذر غير ضارّ، فبعد ذلك ينظر إن علم أنه تركها من الركعة الأولى. وفي «**الولوالجية**»: أو غالب رأيه أنها من الأولى. **م:** ينوي القضاء، وإن علم أنه تركها من الركعة الثانية لا ينوي القضاء لأنها لم تفت عن محلها، وإن لم يعلم أنه تركها من أي ركعة ينوي القضاء لأن على أحد التقديرين يلزمه نيّة القضاء وعلى التقدير الآخر لا يلزمه نيّة القضاء، فقلنا: بأنه ينوي القضاء احتياطاً، ويستوي ذكرها قبل السلام أو بعده في الحالين جميعاً. إذا سجد تلك السجدة تمت صلاته ثم إذا سجد ينبغي أن يقعد قدر التشهد. وفي «**الولوالجية**»: يقعد قعوداً مستحقاً. **م:** ثم يسلّم ويسجد سجدتيّ السهو إما لتأخير ركن عن محله أو لزيادة قعدة أتى بها في الصلاة.

وإن ترك سجدتين منها فهذه المسألة على أربعة أوجه: إن علم أنه تركهما من الركعة الأولى فعليه أن يصلي ركعة واحدة بكمالها، وإن علم أنه تركها من الركعة الثانية فإن عليه أن يسجد سجدتين حتى يتم الركعة الثانية ويقعد قدر التشهد ويسلّم ويسجد للسهو، وإن علم أنه تركهما من ركعتين فإنه يسجد سجدتين ينوي بالأولى قضاء ما عليه ولا ينوي بالثانية قضاء ما عليه، ثم يقعد قدر التشهد ويسلم ويسجد للسهو، وإن لم يعلم أنه تركهما من أي ركعة فإنه يسجد سجدتين. وفي «**الخلاصة**»: ويتشهد. **م:** ويصلي ركعة لأنه يلزمه سجدتان من وجهين، وهو ما إذا تركهما من ركعتين أو من الركعة الثانية، ويلزمه ركعة من وجه وهو ما إذا تركهما من الركعة الأولى فيجمع بينهما احتياطاً، وينبغي أن يقدم السجدتين على الركعة وينوي بالسجدة الأولى قضاء ما عليه، ولا يلزمه نيّة بالسجدة الثانية، وإذا سجد سجدتين يقعد بعدهما قدر

التشهد لا محالة، ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو.

ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الكتاب: أنه يسجد سجدة، وفي «**الخلاصة**»: حتى يتم ركعة. **م:** ويصلي ركعة، وفي «**السراجية**»: ونوى القضاء. **م:** ثم لا يقعد بعد هذه السجدة لأنه متيقن أنه لم يتم صلاته ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو وكان الشيخ الإمام أبو جعفر يقول: ما ذكر محمد من الجواب في هذه الصورة خطأ، والصحيح أنه يلزمه ثلاث سجدات وركعة لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات وهو أن يكون المقيد بالسجدة الركعة الأولى فيسجد سجدة أخرى يتمها لتلك الركعة ثم يسجد سجدتين أخراوين للركعة الثانية ليتم صلاته، ومن وجه يلزمه سجدة وركعة وهو أن يكون إنما أتى بالسجدة عقيب الركوع الثاني، فإذا سجد سجدة أخرى فهاتان السجدتان ينتقلان إلى الركوع الأولى ويرتفض الركوع الثاني أو تصيران للركوع الثاني، وقد نقض الركوع الأول على اختلاف الروايتين، وكيف ما كان يصير مصلياً ركعة فيلزمه أن يصلي ركعة أخرى فهو معنى قولنا: إنه يلزمه ثلاث سجدات من وجه وركعة من وجه فيجمع بين الكل احتياطاً، ويقدم السجدات على الركعة، ولو قدم الركعة على السجدات تفسد صلاته، ويتشهد عقيب السجدات لأنه يلزمه من وجه ثلاث سجدات لا غير فتكون هذه القعدة قعدة ختم وقعدة الختم فرض، ثم يصلي ركعة ويقعد بعدها لأنه وجب عليه سجدة وركعة فتكون هذه الركعة ثانية صلاته فيفترضه القعدة بعدها، ومن المشايخ من قال: ما ذكر محمد من الجواب صحيح ولكن بضرب تأويل وهو: أن يكون مراده من قوله: «يسجد سجدة» ينوي بها أن يكون عن الركعة التي قيّدها بالسجدة لأنه إذا نوى أن تكون هذه السجدة عن الركعة التي قيّدها بالسجدة تلتحق هي بتلك الركعة ويصير هو مصلياً ركعة، فتلزمه ركعة أخرى، وإذا أتى بها يتمّ صلاته. وإن تذكّر أنه ترك أربع سجدات، لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب.

قال مشايخنا: ينبغي أن يلزمه سجدتان وركعة، لأن هذا الرجل أتى بركوعين ولم يسجد أصلاً، فإذا سجد سجدتين فهاتان السجدتان تلتحقان بالركوع الأول أو بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين، وكيفما كان يصير مصلياً ركعة واحدة فيصلي أخرى حتى يتم صلاته. وفي «**الحجة**»: ويقعد بعد الركعة ويسجد سجدتي السهو.

م: رجل صلى المغرب، وفي «**السراجية**»: أو الوتر. **م:** ثلاث ركعات وترك منها سجدة ثم تذكرها فإنه يأتي بها ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو لما مر، وينبغي أن ينوي بهذه السجدة قضاء ما عليه لجواز أنه تركها من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية، فإن على هذا التقدير يجب عليه نيّة القضاء لأنها فاتت عن محلها، وبجواز أنه تركها من الركعة الثالثة، وعلى هذا التقدير لا يلزمه نيّة القضاء لأن نيّة القضاء إذا لم يكن قضاء لا يضره وترك نيّة القضاء إذا كان قضاء يفسد الصلاة فيأتي بها احتياطاً. ولو تذكّر أنه ترك منها سجدتين ولم يقع تحريه على شيء فإنه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لأنه إن تركهما من الركعتين أو من الركعة الأخيرة يلزمه سجدتان. وإن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة فعليه ركعة فيجمع بين الكل احتياطاً، ويقدم السجدتين على الركعة وينوي بهما القضاء لجواز أنه تركهما من الركعة الأولى أو من الثانية أو من الأولى

والثانية [وصارتا ديناً في ذمته، ويقعد بعد سجدتين لأن صلاته قد تمّت إن تركهما من الركعة الأخيرة] أو من الركعة الأولى، ويقعد بعد الركعتين ثم يقوم ويصلي ركعة ويتشهد ويسلّم ويسجد سجدتيّ السهو، «**الظهيرية**»: وإن وقع تحريه على شيء عمل به.

م: وإن تذكر أنه ترك منها ثلاث سجدات. وفي «**الظهيرية**»: ولم يدر كيف ترك. **م:** فإنه يؤمر بالتحري، فإن لم يقع تحريه على شيء فعليه أن يسجد ثلاث سجدات، ثم يصلي ركعة لأنه من وجه يلزمه ثلاث سجدات وهو ما إذا تركها من ثلاث ركعات أو ترك سجدتين من الركعة الأخيرة وسجدة من ركعة قبل الأخيرة، ومن وجه عليه ركعة وسجدة وهو ما إذا ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الأخيرة وسجدة من الركعة فيجمع بين الكل احتياطاً، فإذا سجد سجدة يقعد على وجه الاستحباب لا على وجه الفرض، لأن من وجه عليه سجدة وركعة فهذه قعدة على رأس الركعتين من وجه والقعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع والثلاث واجبة، ومن وجه عليه ثلاث سجدات لا غير فهذه القعدة تكون بدعة، فالقعدة بعد السجدة الواجبة ترددت بين البدعة والواجب وقد عرف أن ما تردّد بين البدعة والواجب يستحب الإتيان بها[1]، ثم يسجد سجدتين أخراوين فيقعد على وجه الفرض لأنه قد تمّت صلاته إن كان عليه ثلاث سجدات لا غير، ثم يصلي ركعة ويتشهد ويسلّم ويسجد للسهو. وفي «**السراجية**»: هذا إذا كان لا يعلم [وإن كان يعلم] فهو كما علم.

م: وإن تذكر أنه ترك أربع سجدات يسجد سجدتين ويصلي ركعتين، وتخرج المسألة على اعتبار المأتي بها فنقول: هذا الرجل أتى بسجدتين، فإن كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة، وإن كان أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان فيجمع بين الكل احتياطاً، ويبدأ بالسجدتين ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض بالطريق الذي قلنا قبل هذا، ثم يصلي ركعة ويقعد لا محالة لأن صلاته قد تمّت، وإن كان أتى بالسجدتين في ركعتين ثم يصلي ركعة ثم يسلّم ويسجد للسهو.

وإن تذكر أنه ترك منها خمس سجدات فهذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا تتقيّد إلا ركعة فيسجد سجدة أخرى إتماماً لتلك الركعة، ثم يقوم ويصلي ركعتين يقعد بينهما، فهذه القعدة سنّة ويقعد بعدهما، وهذه القعدة فرض.

قال الشيخ الإمام أبو جعفر: هذا الجواب غلط وينبغي أن يقال: يلزمه ثلاث سجدات وركعتان لأن من وجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة بأن قيّد الركعة الأولى بالسجدة فيسجد سجدة إتماماً لتلك الركعة، ثم يسجد سجدتين تلتحقان بركوع الثاني أو الثالث فيصير مصلياً ركعتين، ثم تلزمه ركعة أخرى إتماماً لصلاته، ومن هذا الوجه يلزمه ثلاث سجدات وركعة، ومن وجه آخر يلزمه سجدة وركعتان بأن قيّد الركوع الثاني أو الثالث بالسجدة فيلزمه سجدة إتماماً لتلك الركعة، ويصير مصلياً ركعة فيلزمه ركعتان أخروان فيجمع بين الكل احتياطاً.

---

(١) وما تردد بين البدعة والسنة يستحب تركها.

ومن المشايخ من قال: بأن ما ذكر من الجواب في الكتاب صحيح بضرب تأويل، وهو أن يكون مراد محمد من قوله: «يسجد سجدة» نوى إلحاقها بالركعة التي قيّدها بالسجدة لأنها حينئذ تلتحق بتلك الركعة ويصير مصلياً ركعة واحدة فيلزمه ركعتان أخراوان. وفي «**الظهيرية**»: أما إذا سجد مطلقاً ولم ينو يجب أن تفسد صلاته إذا صلى ركعتين بعد ذلك لأن من الجائز أنه قيّد الأولى بالسجدة فيكون الركوع الثاني موقوفاً على وجود السجدة، فإذا أتى بها ولم ينو عن الركعة التي قيّدها بالسجدة يقيّد بالركوع الذي وجد فصارت له ركعتان كل ركعة بسجدة، فإذا صلى ركعتين فسدت صلاته لأنه صلّى أربع ركعات وعليه سجدتان من الفريضة فتفسد صلاته.

م: وإن تذكّر أنه ترك منها ست سجدات، لم يذكر هذا الفصل في الكتاب. قال مشايخنا: وينبغي أن يسجد سجدتين ويصلي ركعتين لأن هذا الرجل ركع بثلاث ركعات ولم يسجد أصلاً فيتوقف كل ركوع على وجود السجدتين فيسجد سجدتين إتماماً لركعة واحدة، ثم يصلي ركعتين أخراوين ويتمّ الصلاة. وفي «**الظهيرية**»: ثم يصلي ركعة ويتشهد، ثم يصلي ركعة أخرى ويتشهد لأنه آخر صلاته، ثم يأتي بسجدة السهو.

وفي «**فتاوى الحجة**»: رجل صلى وترك من الركعة الأولى سجدة ناسياً وسجد ثلاث سجدات ناسياً في الركعة الثانية فالسجدة الأخيرة من الثلاث يقع عن السجدة الفائتة من الركعة الأولى إذا نوى قضاء عنها، وإن لم ينو لا يقع عنها.

رجل صلى الظهر أربع ركعات وتذكّر أنه ترك منها سجدة ـ وفي «**الظهيرية**» ـ ناسياً. **م:** فإنه يسجد تلك السجدة للسهو وينوي بها قضاء ما عليه ويتشهد ويسلّم ويسجد للسهو، فإن تذكّر أنه ترك سجدتين ولم يقع تحريه على شيء فإنه يسجد سجدتين ويصلي ركعة لأنه من وجه يلزمه سجدتان بأن تركهما من الركعتين أو من الركعة الأخيرة، ومن وجه يلزمه ركعة بأن تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة فيجمع بين الكل احتياطاً، ويبدأ بالسجدتين وينوي بهما قضاء ما عليه، ويتشهد بعد السجدتين لا محالة لأن من وجه عليه سجدتان لا غير فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته، ثم يصلي ركعة ويتشهد بعدها لا محالة لأنه من وجه عليه الركعة فمن هذا الوجه هذا تمام صلاته. وفي «**السراجية**»: إن كان يعلم أنه تركهما من الركعتين أو الأخيرة سجد سجدتين، وإن علم أنه تركهما من ركعة قبل الركعة الأخيرة صلى ركعة ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو.

م: وإن تذكر أنه ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات. وفي «**السراجية**»: ويتشهد، ثم يقوم ويصلي ركعة لأن من وجهين عليه ثلاث سجدات لا غير وهو ما إذا تركها من ثلاث ركعات أو ترك ثنتين منهما من الركعة الأخيرة وسجدة من ركعة، ومن وجه عليه سجدة وركعة وهو ما إذا ترك ثنتين منها من ركعة قبل الركعة الأخرى فتجمع بين الكل احتياطاً، ويقدم السجدات على الركعة، ويقعد بعدهن لا محالة لجواز أنه تمّت صلاته، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبهما لا محالة لجواز أنه تمت صلاته الآن.

وإن تذكر أنه ترك أربع سجدات، وفي «**السراجية**»: ولا يعلم من أيتهن، وفي «**الظهيرية**»:

ولم يقع تحريه على شيء. **م:** يسجد أربع سجدات. وفي «**الخلاصة**»: ينوي القضاء في الثلاث. **م:** «**السراجية**»: وتشّهد عقيبهن، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يسلّم. **م:** ثم يقوم ويصلي ركعتين لأنه إن تركهن من أربع ركعات أو ترك من ثنتين منها من الركعة الأخيرة وثنتين منها من الركعتين قبل الركعة الأخيرة فعليه أربع سجدات لا غير، وإن ترك ثنتين منها من الركعة الأخيرة وثنتين منها من الركعتين قبل الركعة الأخيرة فعليه أربع سجدات لا غير، وإن ترك منها من ركعة قبل الركعة الأخيرة وثنتين منها من ركعتين قبل الركعة الأخيرة أو من الركعة الأخيرة فعليه ركعة وسجدتان، وإن تركهن من ركعتين قبل الركعة الأخيرة فعليه قضاء ركعتين، ويجمع بين الكل احتياطاً، فيسجد أربع سجدات ويقعد بعدهن، وفي «**الظهيرية**»: أنه يجلس جلسة مستحقة، ولو تركها تفسد صلاته. **م:** لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الأولى، ثم يصلي ركعة ويقعد لأن هذا آخر صلاته باعتبار الوجه الثاني، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد لأن هذا آخر صلاته باتبار الوجه الثالث، وفي «**الظهيرية**»: ويسلم ويسجد سجدتي السهو.

م: وإن تذكّر أنه ترك خمس سجدات فهذا الرجل ما أتى إلا بثلاث سجدات، فإن أتى بها في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة: ثلاث سجدات ليصير مصلياً بثلاث ركعات وركعة ليتمّ صلاته، وإن أتى بها في ركعتين بأن أتى بثنتين في ركعة واحدة وبواحدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان ليصير مصلياً ركعتين، وركعتين إتماماً لصلاته، فيجمع بين الكل احتياطاً. فإذا سجد سجدة يقعد بعدها وهذه قعدة مستحبة لأن من وجه عليه سجدة وركعتين فمن هذا الوجه تكون هذه القعدة واجبة لأنها على رأس الركعتين، ومن وجه عليه ثلاث سجدات وركعة فتكون هذه القعدة بدعة، ثم يسجد سجدتين ولا يقعد عقيبهما لأن هذه القعدة تردد بين البدعة والسنّة، وما تردّد بين السنّة والبدعة لا يؤتى بها، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبهما لأن من وجه عليه سجدة وركعة ومن هذا الوجه هذه الركعة تكون آخر صلاته، ثم يصلي أخرى ويقعد لأن من وجه عليه ركعتان ومن هذا الوجه يكون آخر صلات.

قال بعض مشايخنا: وما ذكر من الجواب مستقيم فيما إذا نوى بالسجدات إلحاقها بالركعات التي قيدهن بالسجدة، فأما إذا لم ينو ذلك بل سجد ثلاث سجدات مطلقاً ينبغي أن تفسد صلاته لأن من الجائز أنه أتى بثلاث سجدات في ثلاث ركعات قبل الركعة الأخيرة فقيد كل ركعة بسجدة، فإذا سجد ثلاث سجدات تتقيد الركعة الأخيرة بثنتين منها، فإذا صلى بعد ذلك ركعتين يصير منتقلاً من الفرض إلى النفل قبل إكمال الفرض، وإنه يوجب فساد الفرض، فأما إذا نوى إلحاقها بالركعات التي قيّدها بالسجدات فتلتحق هذه السجدات بتلك الركعات ويصير مصلياً ثلاث ركعات، فإذا صلى ركعة بعد ذلك يتم صلاته، فإذا صلى بعد ذلك ركعة أخرى يصير منتقلاً من الفرض إلى النفل في هذه الركعة ولكن بعد إكمال الفرض فلا يفسد الفرض.

وإذا تذكر أنه ترك ست سجدات، وفي «**الظهيرية**»: ولم يقع تحريه على شيء. **م:** فهذا الرجل إنما أتى بسجدتين، قال: وإن أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان، وإن أتى

بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد سجدتين، وفي «**السراجية**»: ينوي القضاء في إحداهما. **م:** ويقعد بعدهما على سبيل الاستحباب لأنه صار مصلياً ركعتين من وجه بأن كان عليه سجدتان وركعتان، ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب أيضاً لأنها ثانية من وجه بأن كان عليه ثلاث ركعات، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها على سبيل الفرض لأنها هذه رابعة من وجه فيفترض عليه القعدة، ثم يصلي ركعة ويقعد عقيبها على سبيل الفرض أيضاً لأنها آخر صلاته من وجه فيفترض عليه القعدة.

قال بعض مشايخنا: ما ذكر من الجواب مستقيم إذا نوى بالسجدتين إلحاقهما بالركعتين اللتين قيّدهما بالسجدة، فإذا لم ينو إلحاقهما ينبغي أن تفسد صلاته على ما ذكرنا قبل هذا.

وإن تذكر أنه ترك سبع سجدات فهذا الرجل لم يأت إلا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة فيأتي بسجدة واحدة ليصير مصلياً ركعة، ثم يصلي بعد ذلك ثلاث ركعات يصلي ركعة ويقعد وهذه القعدة سنّة لأنها قعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع، ثم يصلي ركعتين ويقعد ويسلم ويسجد للسهو.

فإن تذكر أنه ترك ثماني سجدات فهذا الرجل ركع أربع ركوعات ولم يسجد أصلاً فيسجد سجدتين ليصير مصلياً ركعة ثم يصلي ثلاث ركعات، وفي «**الظهيرية**»: ولا يحتاج إلى النيّة فتتم له الركعة، ويرتفض جميع ما وجد من الركوعات، ثم يصلي ركعة ويجلس على الروايات كلها لأنها ثانية صلاته، ثم يصلي ركعتين ويجلس لأنها رابعة صلاته.

م: رجل صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لأن صلاته تفسد من وجه بأن ترك هذه السجدة من إحدى الركعتين الأوليين لأنه زاد ركعة كاملة وعليه ركن من أركان الفريضة، ولا تفسد من وجه بأن ترك هذه السجدة من الركعة الثالثة لأن زيادة ما دون الركعة الكاملة لا توجب فساد الصلاة فيحكم بالفساد احتياطاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو لم يقعد عقيب الركعتين فسدت صلاته أيضاً.

م: وإن ترك سجدتين تفسد صلاته [أيضاً لأن صلاته أيضاً تفسد] من وجه بأن ترك هاتين السجدتين من الركعتين الأوليين، ولا تفسد من وجه بأن تركهما من الركعة الثالثة أو من إحدى الأوليين فيحكم بالفساد احتياطاً. وفي «**الخلاصة**»: وهو الأصح.

م: وكذلك إن ترك منها ثلاث سجدات تفسد صلاته أيضاً لأن صلاته تفسد من وجه بأن ترك ثلاث سجدات من ثلاث ركعات، ولا تفسد من وجه بأن ترك ثنتين منها من الركعة الثالثة فيحكم بالفساد احتياطاً، وفي «**السراجية**»: فيه روايتان، وفي «**الخلاصة**»: والأصح الفساد.

م: وإن تذكر أنه ترك منها أربع سجدات لا تفسد صلاته، ثم كيف يصنع؟ قال: يسجد سجدتين، ويصلي ركعة لأن من وجه عليه سجدتين لا غير وهو ما إذا أتى بالسجدتين في ركعتين، ومن وجه عليه ركعة وهو ما إذا أتى بسجدتين في ركعتين فيجمع بينهما احتياطاً

فيسجد سجدتين، ويقعد عقيبهما لا محالة لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة وينبغي أن ينوي بالسجدتين إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة، أما بدون النيّة فينبغي أن تفسد صلاته لأنه يجوز أنه أتى بالسجدتين في الركعتين الأوليين في كل ركعة سجدة فيتوقف الركوع الثالث على وجود السجدة، فإذا سجد سجدتين ولم ينو إلحاقهما بتقييد الركوع الثالث بهما ويصير زائداً ركعة كاملة قبل إكمال أركان الفريضة فتفسد صلاته.

وإن ترك خمس سجدات فكذلك لا يحكم بفساد الصلاة لأن هذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى إتماماً لتلك الركعة، وينبغي أن ينوي بهذه السجدة إلحاقها بتلك الركعة التي تقيّدت بالسجدة، ثم يصلي ركعة ويتمّ صلاته.

وإن ترك منها ست سجدات لا تفسد صلاته أيضاً لأن هذا الرجل ركع ثلاث ركوعات ولم يسجد أصلاً فيسجد سجدتين إتماماً لركعة واحدة، ثم يصلي ركعة ويتم الصلاة.

رجل صلى الظهر خمس ركعات، وترك منها سجدة تفسد صلاته، وكذلك إذا ترك منها سجدتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً تفسد صلاته، وفي «**الحجة**»: فيه قولان. وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته، ثم وجه الإتمام أن يسجد أربع سجدات ويصلي ركعتين لأنه من وجه عليه قضاء أربع سجدات وهو أن يكون آتياً في كل ركعة بسجدة، ومن وجه عليه قضاء سجدتين وركعة وهو أن يكون سجد سجدتين في ركعة وسجدتين في ركعتين، ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون سجد أربعاً في ركعتين فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد أربع سجدات، ثم يقعد لا محالة لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة ويقعد لا محالة لأن صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني، ثم يصلي ركعة أخرى ويقعد لا محالة لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الثالث.

قال بعض مشايخنا: ما ذكر من الجواب في الكتاب محمول على ما إذا نوى بالسجدات التي يأتي بها إلحاقها بالركعات التي قيّدها بالسجدات، أما إذا لم ينو فينبغي أن تفسد صلاته على نحو ما بيّنا قبل هذا.

وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعتين، ثم طريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات أولاً ويقعد بعد الأولى على طريق الاستحباب، ولا يقعد بعد الثلاث لا على وجه الاستحباب ولا على وجه الفرض، ثم يصلي ركعة ويقعد على سبيل الفرض لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة ويقعد لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الثاني.

ولو ترك منها ثماني سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد سجدتين، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويتشهد ثم يقوم. **م:** ويصلي ثلاث ركعات ويقعد بعدها على سبيل الاستحباب، ثم

يصلي ركعة ويقعد أيضاً على وجه الاستحباب دون الفرض، ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى [ويقعد] على سبيل الفرض، وينبغي أن ينوي بالسجدتين اللتين يأتي بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا قبل هذا.

وإن ترك منها تسع سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، وهذا الرجل ما أتى إلا بسجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيّد إلا ركعة واحدة يسجد أخرى ينوي إلحاقها بالركعة التي قيّدها بالسجدة إتماماً لتلك الركعة، ثم يصلي ركعة ويقعد وهذه القعدة سنّة، ثم يصلي ركعتين أخراوين ويقعد بعدهما إتماماً لصلاته.

وإن ترك منها عشر سجدات فهذا الرجل ركع خمس ركوعات ولم يأت بشيء من السجدات فيسجد سجدتين ليتمّ ركوعه، ثم يصلي ثلاث ركعات بعد ذلك ويتم صلاته، وكذلك الجواب في العصر والعشاء.

رجل صلى المغرب أربع ركعات فترك منها سجدة فسدت صلاته. وكذلك لو ترك منها سجدتين أو ثلاثاً أو أربعاً فسدت صلاته أيضاً، وفي «**الحجة**»: فيه قولان. وإن ترك منها خمس سجدات لا تفسد صلاته، وطريق الإتمام أن يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة ويقعد بعدهن ثم يصلي ركعة ويقعد لاحتمال الوجه الثاني، وينوي بالسجدات التي يأتي بهن إلحاقها بالركعات التي قيّدهن بالسجدة. وإن ترك ست سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد سجدتين. وفي «**الظهيرية**»: ويجلس عقيبهما جلسة مستحقة، فإذا سجد سجدتين فهو بمنزلة الركعتين فيقوم ويصلي ركعتين.

م: ويقعد عقيبهما على سبيل الاستحباب لا على سبيل الفرض، ثم يصلي ركعة ويقعد على سبيل الفرض لأنه تمت صلاته باعتبار الوجه الأول، ثم يصلي ركعة أخرى، وينبغي أن ينوي بالسجدتين اللتين يأتي بهما إلحاقهما بالركعتين اللتين قيدهما بالسجدة لما ذكرنا. وإن ترك سبع سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد سجدة ويصلي ركعتين ويقعد بعدهما وهذه القعدة سنة، ويقعد عقيبهما أيضاً وهذه قعدة الختم، وينبغي أن ينوي بالسجدة التي يأتي بها إلحاقها بالركعة التي قيدها بها. وإن ترك ثماني سجدات لا تفسد صلاته أيضاً، ويسجد سجدتين ويصلي ركعتين ويقعد بينهما وهذه القعدة سنّة، ويقعد عقيبهما، وهذه القعدة للختم.

رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع: فهذا إنما صلى ركعتين، لأنه لما قام وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع تلتحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق الروايات فيصير مصلياً ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وقرأ وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين أيضاً، فإذا قام إلى الرابعة وقرأ وسجد ولم يركع التحق هاتان السجدتان بذلك الركوع باتفاق

الروايات، فيصير مصلياً ركعتين، ولو أنه قام إلى الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وركع وسجد سجدتين، ثم قام إلى الرابعة فقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع قال: هذا إنما صلى ثلاث ركعات، لأنه لما قام وصلى وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الثانية وقرأ وسجد ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصلياً ركعة واحدة، فإذا قام إلى الثالثة وركع وسجد صار مصلياً ركعة أخرى فيصير مصلياً ركعتين، ثم لما قام إلى الرابعة وقرأ وركع ولم يسجد توقف هذا الركوع أيضاً على وجود السجدتين، فإذا قام إلى الخامسة وقرأ وسجد ولم يركع التحق هاتان السجدتان بالركوع المتقدم فيصير مصلياً ركعة أخرى فيصير مصلياً ثلاث ركعات. ولو قام إلى الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثانية وقرأ وركع ولم يسجد، ثم قام إلى الثالثة وقرأ وسجد ولم يركع، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع وسجد قال: هذا إنما صلى ركعتين لأن في هذه الصورة توقف الركوع الأول والركوع الثاني على وجود السجدتين، فإذا سجد في الركعة الثالثة ولم يركع يلتحق هاتان السجدتان بالركوع الأول أو بالركوع الثاني على اختلاف الروايتين فكيفما كان يصير مصلياً ركعة، ثم قام إلى الرابعة وقرأ وركع وسجد صار مصلياً ركعة أخرى فتبين أنه صار مصلياً ركعتين فيقوم ويصلي ركعتين أخراوين فيتم صلاته.

رجل افتتح الصلاة خلف الإمام ثم نام حتى صلى الإمام أربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة، فلما قعد الإمام في التشهد ـ وفي «**الظهيرية**»: قدر التشهد ـ **م:** انتبه هذا الرجل فأحدث الإمام وقدم هذا الرجل فإنه لا ينبغي له أن يتقدم، ومع هذا لو تقدم جاز وينبغي له أن يصلي ركعة بسجدة من غير أن يصلي القوم معه لأنهم قد أدوا هذه الركعة مع الإمام، ثم يسجد السجدة التي تركها الإمام من تلك الركعة ويسجد القوم معه لأن عليهم قضاء هذه السجدة مع الإمام، وكذلك يفعل في الركعة الثانية والثالثة والرابعة يصلي كل ركعة منها بسجدة من غير أن يصلي القوم معه، ثم يسجد السجدة التي تركها الإمام من تلك الركعة ويسجد القوم معه، فإذا أتى بالركعات كلها على نحو ما بيّنا يتشهد ويسلّم ويسجد للسهو ويسجد القوم معه لأنه خليفة الإمام، وعلى الإمام الأول أن يسجد للسهو ويسجد القوم معه، فكذا هذا الخليفة. وفي «**الظهيرية**»: فإن قدم أربع سجدات جاز ولكن يكره لأنه ترك واجباً لأن الواجب عليه أن يقدم الأول فالأول لكونه مدركاً أول صلاة الإمام وترك الواجب يوجب الكراهة دون الفساد.

وفي «**الحجة**»: رجل صلى المغرب وتشهد فيها عشر مرات كيف يكون؟ قال: هذا رجل أدرك إمامه في القعدة الأولى فتشهد معه، ثم صلى معه الثالثة فتشهد الثانية معه، فكان على الإمام سهو فسجد معه وتشهد الثالثة معه، ثم تذكر الإمام أنه قرأ آية السجدة فلم يسجد لها فسجد ثم تشهد معه الرابعة، ثم سجد للسهو ثم تشهد معه الخامسة، ثم قام إلى قضاء ما سبق فصلى ركعة وتشهد السادسة، وإذا صلى ركعة تشهد السابعة، وقد كان سهى فيما قضى فسجد لها ثم تشهد الثامنة، ثم تذكر أنه قرأ آية السجدة فلم يسجد لها فقضاها وسجد وتشهد المرة التاسعة، ثم سجد

للسهو وتشهد المرة العاشرة. قال الحجة رحمه الله: وقعدتان من هذه العشرة لو تركهما فسدت صلاته: القعدة الرابعة بعد سجد تلاوة الإمام، والقعدة التاسعة بعد قضاء سجدة تلاوة المسبوق لأنهما القعدة الأخيرة في حقهما، ومثل هذه الصلاة يصير جائزاً، وبالعلم يهتدى، والله أعلم بالصواب[1].

(١) تمّ كتاب الصلاة من «الفتاوى التاتارخانية»، ولم يترك المصنف العلام فصلاً من الفصول بل ذكرها مفصلة بحيث لا تشذ منها مسألة، ولكن لم يذكر فيها فصل الصلاة في الكعبة المشرّفة مع أنه قال في مقدمة الكتاب أنه رتّب الكتاب على ترتيب «الهداية»، وقد ذكر صاحب «الهداية» في آخر كتاب الصلاة باباً أورد فيه مسائل الصلاة في جوف الكعبة ولكن صاحب «الفتاوى التاتارخانية» ذكر جميع المسائل التي تتعلق بالصلاة داخل الكعبة المشرّفة في مسائل استقبال الكعبة ومعرفتها ص ٣١٤ـ ٣١٥ من الجزء الأول، فليراجعه.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكاة

وفيه سبعة عشر فصلاً

«**الهداية**»: الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً وحال عليه الحول، «**المضمرات**»: الملك التام أن يكون ملكه ثابتاً من جميع الوجوه ولا يتمكن النقصان فيه بوجه كما في المديون والمكاتب، فإن المكاتب لا يملك الهبة لأن ماله ملك المولى رقبة والملك يداً له فلا يكون ملكاً تاماً، وفي «**الينابيع**»: وكما إذا تزوجت المرأة على ألف ولم تقبضها سنين أو خالعها على ألف ولم يقبضها سنين.

م: وسبب وجوب الزكاة في الذمة، قال المحققون من مشايخنا: المال، وعلى قول هؤلاء: الخطاب للأداء، وعليه اعتمد الإمام أبو منصور الماتريدي. وقال بعض مشايخنا: وجوب أصلها في الذمة الخطاب أيضاً، وهو قول عامة أصحاب الشافعي، غير أن مطلق المال ليس بسبب إنما السبب المال النامي، وطريق النماء في الحيوانات النسل، وفيما عداها من المال التجارة، غير أنه سقط اعتبار حقيقة النماء عادة لأنه أمر خفي لتفاوت الناس فيه، وأقيم الإسامة حولاً في الحيوانات مقام حصول النسل لأنه زمان النسل عادة، وأقيم الإمساك بنيّة التجارة حولاً في غيرها من الأموال سوى الأثمان مقام النماء لأنه زمان حصول النماء عادة، وإنما فعلنا ذلك دفعاً للحرج عن الناس.

«**اليتيمة**»: سئل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن الحول في الزكاة أقمري أم شمسي؟ فقال: قمري. ذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: أن وجوبها على الفور عند أبي يوسف ومحمد، وفي «**الخلاصة**»: وهو الأصح. وعن محمد: أن من لم يؤد الزكاة ـ وفي «**الخانية**»: وأخّر من غير عذر ـ لا تقبل شهادته، وأن التأخير لا يجوز. وفي «**الظهيرية**»: إذا وقف عليه الإمام عزره وحبسه وطالبه.

م: وقال الفقيه أبو بكر الرازي: إنما تجب على التراخي، هكذا روى ابن شجاع والبلخي عن أصحابنا. وفي «**الهداية**»: ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط. وفي «**الخلاصة**»: حتى أثم بتأخيره عند الموت لا قبله. وفي «**الخانية**»: فرّق محمد بين الحج والزكاة فقال: لا

يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة، وروى هشام عن أبي يوسف: أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج.

وفي «**المنافع**»: والأموال النامية التي هي سبب لوجوب الزكاة قسمان: السائمة، وأموال التجارة؛ وأموال التجارة قسمان: مال التجارة وضعاً وهو الحجران[1]، ومال التجارة جعلاً وهو كل ما يشترى للتجارة. ونماء السائمة بالنسل، ونماء مال التجارة بتغيّر الأسعار.

ولما كان النصاب سبباً باعتبار النماء تكرر الوجوب بتكرر النماء.

والسائمة التي تجب فيها الزكاة ثلاثة أقسام: الإبل، والبقر، والغنم.

م: الفصل الأول

في صدقة السوائم وبيان أحكامها والمسائل المتعلقة بها

فنقول: لا بد من معرفة السائمة، وألفاظ الكتب في بيان ذلك مختلفة، ذكر الحسن في كتابه عن أبي حنيفة: أن السائمة ما ترعى في البرية يقتنيها صاحبها يلتمس بها الدر والنسل ولا يريد بيعها ولا تجارة فيها. وذكر القدوري في كتابه: أن السائمة هي الراعية التي تكتفي بالرعي ويموّنها ذلك، وإن كان يعلفها أحياناً ويرعاها أحياناً، يعتبر فيها الغالب لأن أصحاب المواشي لا يجدون بداً من أن يعلفوا مواشيهم في بعض السنة بأن يشتد البرد أو وقع الثلج على الأرض فيسقط اعتبار ذلك ويعتبر الغالب، وفي «**الخانية**»: وإن أعلفها في مصر أو غير مصر فهي علوفة وليست بسائمة، وإن كانت راعية في نصف السنة لم تكن سائمة.

م: ولو نوى أن يجعل السائمة علوفة أو عاملة ذكر في «**الأصل**»: أنها لا تخرج من أن تكون سائمة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ما لم يفعل، بخلاف عروض التجارة إذا نوى القنية[2] بطلت التجارة. وفي «**الخانية**»: وإن أراد صاحب السائمة أن يستعملها أو يعلفها فلم يعلف [حتى حال الحول كان فيها الزكاة.

م: وفي «**المنتقى**»: إذا كان لرجل غنم] للتجارة ونوى أن يكون للحم فجعل يذبح كل يوم شاة، أو كانت عنده إبل سائمة نوى أن يكون للحمولة: فإنها للحم والحمولة.

وفيه أيضاً: وذكر إبراهيم عن محمد رحمه الله: إذا كان لرجل إبل يعمل عليها وهي للعمل تركها ترتعي أكثر من ستة أشهر فهي سائمة، وإذا رعى أقل من ستة أشهر فهي عوامل على حالها، وكذلك الغنم إذا لم تكن سائمة ورعاها، وهو غير ما ذكره القدوري، قال: وإن كانت للتجارة ورعاها ستة أشهر أو سنة لم تكن سائمة أبداً وهي للتجارة إلا أن ينوي أن يجعلها سائمة، قال: هذا بمنزلة رجل له عبد للتجارة أراد أن يستخدمه سنين فاستخدمه فهو للتجارة

---

(١) الحجران: الذهب والفضة.

(٢) القنية: بالكسر والضم: ما اكتسب.

على حاله وفيه زكاة التجارة، إلا أن ينوي أن يخرجه عن التجارة ويجعله للخدمة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعن محمد إذا نوى أن يستخدمه لا تبطل التجارة ما لم يجعله للخدمة.

«**الولوالجية**»: ولو كان الحيوان ديناً في الذمة لم يكن سائمة لأنه لا يتصور إسامتها في الذمة.

وفي «**الخانية**»: ولو ورث سائمة وحال عليها الحول كان عليه زكاتها لأنها كانت سائمة فيبقى على ما كانت وإن لم ينو، ولو اشترى سائمة للتجارة كان فيها زكاة التجارة.

وذكور السوائم وإناثها وذكورها مع إناثها في حكم الزكاة سواء.

نوع من الإبل

م: قال محمد رحمه الله: وليس فيما دون الخمس من الإبل السائمة زكاة، وفي الخمس شاة. وفي «**السراجية**»: وسط سواء كانت سماناً أو أوساطاً أو فيها ما يساوي بنت مخاض وسط.

م: وفي العشر شاتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، وفي خمس وعشرين بنت مخاض، وهي التي طعنت في السنة الثانية. وفي «**الينابيع**»: واعلم أن الواجب من الإبل شاة ثم بنت مخاض، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: أدنى الواجبات فيها بعد الشاة إنما هو فصيل وهو الذي لم يتم عليها الحول ثم بنت مخاض.

م: وفي ستة وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في السنة الثالثة، وفي ستة وأربعين حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة، وفي إحدى وستين جذعة وهي التي طعنت في السنة الخامسة. وفي «**الينابيع**»: وعند أهل اللغة: «بنت مخاض» وهي التي أتى عليها سنتان وطعنت في الثالثة، و «بنت لبون» وهي التي أتت عليها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة، و «الحقة» التي أتى عليها أربع سنين وطعنت في الخامسة، و «الجذعة» هي التي أتت عليها خمس سنين وطعنت في السادسة.

م: ثم بعده ثنى وسديس وباذل لا يؤخذ شيء من ذلك في الزكاة. «**الحجة**»: قيل: «الثنى» من الإبل ابن خمس سنين، و «السديس» ابن ست سنين، و «الباذل» ابن ثمان سنين.

م: ثم بعد ذلك يزداد عدد الواجب بزيادة إبل النصاب، فيجب في ستة وسبعين بنتا لبون، وفي إحدى وتسعين حقتان إلى مائة وعشرين، وعلى هذا اتفق علماؤنا رحمهم الله، فإذا زادت الإبل على مائة وعشرين تستأنف الفريضة عند علمائنا فيكون في الخمس شاة مع الحقتين، وفي العشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه مع الحقتين، وفي خمس وعشرين بنت مخاض مع الحقتين إلى مائة وعشرين، فيكون عداد إبل النصاب مائة وخمسة وأربعين، وعدد الواجب حقتان وبنت مخاض، فإذا بلغت الإبل مائة وخمسين يجب فيها ثلاث حقاق، فإذا زادت الإبل على مائة وخمسين تستأنف الفريضة على الترتيب الذي ذكرنا في أصل النصاب. وفي «**الخانية**»: فيجب في كل خمس من الزيادة شاة مع ما كان قبل ذلك إلى أن يبلغ الزيادة إلى خمس وعشرين.

م: فإذا بلغت خمساً وعشرين وصارت جملة إبل النصاب مائة وخمسة وسبعين يجب فيها بنت

مخاض مع ما سبق من الحقاق إلى ست وثلاثين، فإذا بلغت ستاً وثلاثين يجب فيها بنت لبون مع ما تقدم من الحقاق إلى ست وأربعين، فإذا بلغت ستاً وأربعين يجب فيها أربع حقاق إلى خمسين، فإذا صارت خمسين وصارت جملة إبل النصاب مائتين وازدادت عليها بعد ذلك تستأنف الفريضة، وبعد ذلك كلما بلغت الإبل خمسين تستأنف الفريضة أبداً على نحو ما فسرنا.

وفي «**الخانية**»: إن شاء أدى من المائتين أربع حقاق وإن شاء أدى خمس بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون، ويكون الخيار في جنس هذه المسائل عندنا لمن عليه.

وفي «**التجريد**»: وقال مالك والشافعي: إذا ازدادت الإبل على مائة وعشرين يدار الأمر على الأربعينات والخمسينات، فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، والشافعي خالف مالكاً في فصل واحد فقال: إذا ازدادت الإبل على مائة واحدة ففيها ثلاث بنات لبون.

نوع منها في البقر

م: وليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة، فإذا كانت ثلاثين سائمة، وفي «**شرح الطحاوي**»: كلها تبيع أو كلها مسنة أو أعلى منها: ففيها تبيع أو تبيعة. **م:** وهو الحولي الذي تمت له سنة وطعن في الثانية. وفي «**المنافع**»: الذكر والأنثى سواء في هذا الباب، ولهذا كان مخيراً بين أن يؤدي التبيع أو التبيعة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: الأفضل في البقر أن يؤدي من الذكر التبيع ومن الأنثى التبيعة، وفي «**التحفة**»: والواجب في الإبل الأنوثة حتى لا يجوز سوى الإناث، ولا يجوز الذكور إلا بطريق القيمة.

«**الغياثية**»: وأقل السن الذي ينعقد به نصاب البقر التبيع الوسط. وفي «**شرح الطحاوي**»: في قول أبي حنيفة ومحمد.

م: وفي أربعين مسنة وهي التي طعنت في الثالثة، وفي «**الكافي**»: وفي العجاف بقدرها بأن ينظر إلى قيمة تبيع وسط ومسنة وسط فإن كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة يساوي أفضلها وربع الذي يليها في الفضل، حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها في الفضل عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين.

م: واختلفت الروايات عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين، ذكر في «**الأصل**»: أن ما زاد يحاسب على نحو ما مضى، فإن كانت واحدة ففيها ربع عشر مسنة، وفي «**الخانية**»: أو مسنة وثلث عشر تبيع، وفي «**الحجة**»: وفي الثنتين نصف عشر مسنة، وفي الثلاث ثلاثة أرباع عشر مسنة، وفي الأربع عشر مسنة.

م: وروى الحسن عنه أنه لا شيء في الزيادة على الأربعين حتى تبلغ عشراً، فإذا بلغت عشراً وصارت جملة البقر خمسين تجب فيها مسنة وربع مسنة: مسنة في الأربعين وربع مسنة في الزيادة، وروى ابن كأس عنه: أنه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمساً فإذا بلغت خمساً وصارت جملة البقر خمسة وأربعين تجب مسنة في الأربعين وثمن مسنة في الخمس، وروى

أسد بن عمرو: أنه لا شيء في الزيادة حتى يبلغ عشرين فإذا بلغ عشرين وصارت جملة نصاب البقر ستين يجب فيها تبيعتان أو تبيعان. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو المختار هو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي. وفي «**الكافي**»: وفي العجاف تبيعان أفضلها أو وسط إن كان.

م: وإذا زادت على الستين يتغير الفرض عشرة بعشرة أبداً بلا خلاف، فتغير من التبيع إلى المسنة، ومن المسنة إلى التبيع، ويدار الحساب على الأربعينات والثلاثينات فيجب في سبعين مسنة وتبيع: مسنة في الأربعين وتبيع في الثلاثين، وفي الثمانين مسنتان: في كل أربعين مسنة، وفي تسعين ثلاثة أتبعة: في كل ثلاثين تبيع، وفي المائة تبيعان ومسنة: في أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع، هكذا أبداً.

نوع آخر منها في الغنم

وليس في أقل من الأربعين من الغنم صدقة، فإذا كانت أربعين ـ وفي «**الكافي**»: سائمة غير مشتركة ـ **م:** ففيها شاة إلى مائة وعشرين، وفي «**الكافي**»: وفي العجاف وسط ولا أفضلها، فإذا زادت واحدة منها ففيها شاتان إلى مائتين، فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى أربعمائة، فيكون فيها أربع شياه، ثم في كل مائة شاةٍ شاة، **م:** وذكر في الأصل عن أبي حنيفة أنه: لا يؤخذ إلا الثني فصاعداً. وفي «**الخانية**»: وهو الذي طعن في السنة الثانية.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يؤخذ الجذع من الضأن والثنى من المعز، وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي، وفي «**الخانية**»: أخذ الذكر والأنثى فيه سواء.

م: وقال الشافعي: لا يجوز أخذ الذكر إلا أن يكون الكل ذكوراً. «**شرح الطحاوي**»: وأدنى السن الذي يتعلق به وجوب الزكاة في الغنم هو الثني، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وما دونه حملان.

م: وإذا اجتمع في النصاب نوعان بأن كان له غنم، وضأن، ومعز، وإبل عراب وبخت، وبقر، وجواميس: يجمع الغنم كلها على حدة، أي الكل سواء في النصاب، والإبل كلها على حدة، والبقر كلها على حدة، ويأخذ المتصدق من أوساطها فريضتها التي تجب له، فإن شاء أخذ ذلك من العراب دون البخت، وإن شاء أخذ من البقر دون الجواميس، وإن شاء أخذ من المعز دون الضأن لأنه شيء واحد. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإذا كان النصاب من الضأن والمعز يجب شاة خير من المعز وشر من الضأن. وقال أصحابنا: المتولد بين الغنم والظباء تعتبر فيه الأم، وإن كانت الأم غنماً تجب الزكاة ويكمل به النصاب. وفي «**الخانية**»: عندنا، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي يعتبر الأب كما في النسب فيظهر الخلاف في هذا وفي جواز التضحية وفي وجوب الجزاء بقتله.

م: وكذلك المتولد بين المتولد الأهلي والوحشي، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: لا زكاة فيه. **م:** وإذا أدى شاة سمينة يبلغ قيمتها، وكذا لو أدى بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز، وفي «**الهداية**»: وهو قول زفر.

«**الخانية**»: وعن أبي يوسف: ليس في الإبل والبقر والغنم المقطوع القوائم شيء.

«**السراجية**»: لا يؤخذ في الصدقة الربى وهي التي تربى ولدها، ولا الماجد وهي التي في بطنها ولد، ولا الأكيلة وهي التي سمنت للأكل، وفي «**الولواجية**»: ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوار بين إلا أن يشاء المصدق.

«**شرح الطحاوي**»: يجعل المال على ثلاثة أنواع: ثلثاً رديا وثلثاً وسطاً وثلثاً خياراً، ويأخذ المصدق من الأوساط.

نوع منها في الخيل

م: وقال أبو حنيفة: الخيل السائمة إذا كانت ذكوراً وإناثاً ففيها الزكاة، ويتخيّر صاحبها فإن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء ربع عشر قيمتها، وفي «**الينابيع**»: عن أبي جعفر الطحاوي أنه يجعل الخيار إلى العامل في كل مال يحتاج إلى حماية السلطان، وفي «**الخانية**»: قالوا: هذا ـ أي الخيار ـ في أفراس العرب لأنها لا يتفاوت تفاوتاً فاحشاً، فأما في أفراسنا يقوَّم ويؤدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم.

«**المضمرات**»: قال الطحاوي: إن أصحابنا قالوا: لا تجب الزكاة في الخيل أقل من ثلاثة، والصحيح أنه لا يعتبر فيه النصاب لأن الصحابة أوجبوا فيها الحق ولم يعتبروا النصاب.

م: وليس في المرابط شيء، وفي «**الحجة**»: يعني في فرس ربط للركوب كسائر الحمولات.

وأما الذكور الخلص والإناث الخلص ففيه روايتان عن أبي حنيفة، في رواية يجب كما في المختلط، وفي «**الولوالجية**»: لكن عند أبي حنيفة رضي الله عنه إذا طابت نفس من عليه، أما إذا لم تطب فإن عنده الزكاة واجبة لكن يؤدي رب المال إن شاء إلى الساعي وإن شاء إلى المساكين كما في الأموال الباطنة.

وفي «**شرح الطحاوي**»: [الخيل إذا كانت علوفة أو أمسكها للغزو فلا شيء فيها بالإجماع، وفي «**المضمرات**»: فإن كانت] الخيل للتجارة فحكمها حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمتها نصاباً سواء كانت سائمة أو علوفة.

م: وفي رواية عن أبي حنيفة في الذكور الخلص والإناث الخلص لا تجب الزكاة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا صدقة في الخيل أصلاً، وهو قول الشافعي، وفي «**الخانية**»: قالوا: والفتوى على قولهما.

م: ولا زكاة في الحمر والبغال وإن كانت سائمة، «**السراجية**»: والحمر والبغال والفهد والكلب المعلم إنما يجب فيها الزكاة إذا كانت للتجارة. وفي «**الهداية**»: وليس في الحوامل والعلوفة صدقة خلافاً لمالك.

وفي «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن رجل له إبل عوامل يعمل فيها في السنة أربعة أشهر ويسمنها في الباقي، هل تجب عليه الزكاة؟ فقال: ينبغي أن لا تجب.

نوع منها في الفصلان والحملان

م: قال محمد: وليس في الفصلان[١] والحملان[٢] والعجاجيل[٣] زكاة، وكان أبو حنيفة أولاً يقول: يجب فيها ما يجب في المسان، وهو قول زفر[٤]. وفي «**الخلاصة الخانية**»: ومالك. ثم رجع أبو حنيفة عن هذا القول، وقال: يجب واحد منها، وفي «**الكافي**»: استدلالاً بالمهازيل فإنه يجب الوسط إذا كان الكل مهازيل، وهو قول أبي يوسف والشافعي، ثم رجع عن هذا القول وقال: لا يجب فيها شيء، وهو قول محمد. ثم إن مشايخنا تكلموا في كيفية الاختلاف في هذه المسألة، بعضهم قال: الاختلاف في انعقاد الحول على الصغار، عند أبي حنيفة آخر الحول لا ينعقد على الصغار وهو قول محمد، وعند أبي يوسف وزفر والشافعي: ينعقد، وبعضهم قالوا: الاختلاف في بقاء الحول إذا كان للرجل نصاب إبل أو نصاب بقر أو غنم فولدت أولاداً وهلكت الأمهات فتم الحول على الأولاد فلا شيء فيها عند محمد، وهو قول أبي حنيفة آخراً، وعند أبي يوسف والشافعي وزفر يجب. وفي «**المنافع**»: وقيل صورة المسألة: إذا اشترى أربعين من الحملان أو ثلاثين من العجاجيل أو خمسة وعشرين من الفصلان أو وهب له هل ينعقد عليه الحول أم لا؟ عند أبي حنيفة ومحمد: لا ينعقد، وفي قول الباقيين ينعقد، حتى لو حال الحول من حين ملك تجب الزكاة.

م: ثم اتفقت الروايات عن أبي يوسف في الحملان إذا كانت أربعين وفي العجاجيل إذا كانت ثلاثين أنه يجب واحدة منها، وإذا كانت أقل من ذلك لا يجب شيء كما في المسان، واتفقت الروايات عنه في الفصلان أيضاً أنه يجب في كل خمسة وعشرين فصيلاً واحداً منها ثم لا يجب شيء حتى يبلغ عدداً يجب اثنان من الكبار وهو ستة وسبعون فإنه يجب بنتا لبون، فإذا بلغت الفصلان هذا المبلغ يجب اثنان منها، وعلى هذا القياس يجري، وفي «**المنافع**»: ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغاً لو كان مسنتان بثلث الواجب وذلك مائة وخمسة وأربعون فحينئذ يجب ثلاثة منها، وفي «**السغناقي**»: وقال محمد: هذا غير صحيح فإن رسول الله ﷺ أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب ففي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب، لو أوجبنا لكان بالرأي لا بالنص.

م: وهل يجب فيما دون خمس وعشرين منها شيء؟ فقد اختلفت الروايات عن أبي يوسف، في رواية قال: لا يجب فيها شيء، وفي رواية يجب في خمسة فصال الأقل من واحدة منها ومن شاة، وفي العشر الأقل من ثنتين ومن شاتين، وفي خمسة عشر الأقل من ثلاث منها ومن ثلاث شياه، وفي العشرين الأقل من واحدة منها ومن أربعة شياه، وفي خمسة وعشرين

---

(١) الفصيل: ولد الناقة أو البقرة إذا فصل عن أمه، والجمع: الفصلان.
(٢) الحمل: الخروف أو الجذع من أولاد الضأن، والجمع: حملان.
(٣) العجل: ولد البقرة، والجمع: عجاجيل.
(٤) في نسخة م: «الشافعي».

واحدة منها. وفي رواية هشام: في العشر الأقل من واحدة منها ومن شاتين إلى آخر ما ذكرنا، وهاتان الروايتان لا حجة لهما لأن على اتفاق الروايات عنه تجب في خمس وعشرين منها واحدة منها فكيف تجب في خمسة عشر ثلاث شياه منها وفي عشرين أربع منها! وفي رواية هشام يجب في خمسة فصال خمس فصيل، وفي عشرة منها خمسا فصيل، وفي خمسة عشر ثلاثة أخماس فصيل، وفي عشرين أربعة أخماس فصيل، وفي خمسة وعشرين واحدة منها. وفي رواية محمد عنه: إذا كان له خمسة فصلان ينظر إلى قيمة أفضلها وإلى قيمة بنت مخاض فإن كانت قيمة أفضلها تبلغ قيمة بنت مخاض تجب فيها شاة، وإن كانت تبلغ قيمة نصف بنت مخاض يجب فيها نصف شاة، وفي «**الحجة**»: وفي رواية عن أبي يوسف: ينظر إلى قيمة شاة وسط وإلى قيمة خمس فصيل فأيهما كان أقل يجب، هكذا إلى خمس وعشرين.

م: وهذا إذا كان النصاب كله صغاراً، وإذا كان في النصاب واحدة مسنة فصاعداً تجب الزكاة بلا خلاف، حتى لو كان له تسعة وثلاثون حملاً وواحد منها مسنة حال عليها الحول وجبت فيها شاة ويجعل الصغار تبعاً للمسنة، فبعد ذلك ينظر إن كانت المسنة وسطاً أخذت في الزكاة، وإن كانت جيدة لم تؤخذ ويؤمر بأداء شاة وسط، وإن كانت أقل من الوسط يؤدي صاحب المال ذلك أو قيمته، فإن هلكت المسنة بعد تمام الحول لم يؤخذ مما بقي شيء في قول أبي حنيفة ومحمد، وعن أبي يوسف يجب تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزء من الحمل، ولو هلكت الحملان وبقيت المسنة يجب فيها جزء من أربعين جزء من شاة مسنة، فقد جعل الواجب في المسنة لا غير حال هلاكها حتى قال بسقوط الواجب عندهما وبسقوط الفضل عند أبي يوسف، وجعل الواجب في الكل حال بقاء المسنة وهلاك النصاب حتى أوجب في المسنة جزء من أربعين جزء من شاة مسنة.

وكذلك إذا كان للرجل أربعة وعشرون فصيلاً وبنت مخاض سمينة أو وسط أو كانت له تسعة وعشرون عجولاً وتبيعة سمينة أو وسط فهو على التفاصيل التي ذكرنا. وفي «**الكافي**»: وكذا لو كان خمسون فصيلاً إلا حقة وسطاً تجب فيها هي، فإن هلك نصف الفصلان سقط نصف الحقة وبقي نصفها. «**الحجة**»: ولو كان له تسعة وثلاثون حملاً وواحدة شاة كبيرة عجفاء لا تساوي شاة وسطاً لا يجب غير تلك الشاة فصار كأن الكل عجاف.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو كان له تسعة وثلاثون حملاً وواحدة شاة وسط تجب الزكاة وتؤخذ تلك الشاة الواحدة، ولو كان له مائة وعشرون حملاً وشاة واحدة تؤخذ تلك الشاة الواحدة ولا يؤخذ غيرها في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: تؤخذ تلك الشاة وحمل. وكذلك هذا الاختلاف إذا كانت له خمسة وسبعون من الفصلان وواحدة مسنة: تؤخذ تلك المسنة لا غير في قولهما، وفي قول أبي يوسف: تؤخذ تلك المسنة وفصيل وكذلك إذا كانت له تسعة وخمسون من العجاجيل وواحدة مسنة تؤخذ تلك المسنة في قولهما، وفي قول أبي يوسف تؤخذ تلك المسنة وعجول واحد.

وفي «**الحجة**»: إذا كان لرجل ثلاثون ما دون التبيع لا يجب فيها شيء، فإذا كان معها تبيع تجب فيها شاة وتبيع واحد، فإذا هلك التبيع لا يجب فيها شيء، خلافاً لأبي يوسف. وإن كان له أربعون شاة عجافاً إلا واحدة منها فإنها شاة سمينة فإنه تجب فيها شاة وسط، فإن لم يكن فيها شاة سمينة فإنه تجب واحدة من أفضلهن إلى مائة وعشرين ولا تؤخذ شاة وسط كي لا يؤدي إلى الإجحاف[١].

وإن كان له مائة وإحدى وعشرون شاة عجافاً إلا واحدة منها فإنها شاة وسط أخذت هي وواحدة من أفضلهن لأنه لو كان فيها شاتان وسطان أخذتا، وإذا كان فيها واحدة وسط أخذت هي وواحدة من أفضلهن.

وفي «**الحجة**»: وما يكون ذلك الوجوب عن الجملة فيكون الفريضة في كل شاة جزءين من مائة واحد وعشرين من ثمانين جزء من ذلك السمين وجزء من العجاف، فإن هلكت السمينة بعد الحول وبقيت مائة وعشرون، ففي قول أبي حنيفة وأبي يوسف: تجب عليه شاة عجفاء لأنها مائة وعشرون وصار في الحكم كأن الكل عجاف، وفي قول محمد: لما كان الواجب شاتين فإذا هلكت واحدة سقطت عنه جزء واحد وعليه مائة وعشرون جزء من مائة وواحدة فيها شاة وسط، وما سواها عجاف فإنه تؤخذ تلك الواحدة وشاتان من أفضلهن.

وفي «**الحجة**»: ولو كانت مائتا شاة عجاف وواحدة سمينة فهلك العجاف وبقيت السمينة فعندهما عليه جزء من أربعين جزء من شاة وسط وصار في الحكم كأنه لم يكن له [إلا أربعون شاة فهلك كلها إلا واحدة، وعند محمد يلزمه ثلاثة أجزاء من] واحد ومائتي جزء: جزءان فيها من العجاف وجزء من السمينة، فإذا بقيت ثلاثة أجزاء فعليه ذلك المقدار وسقط عنه الباقي.

م: رجل له خمس من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك إلا أنها عجاف لعجفهن لا تساوي واحدة منهن بنت مخاض وسط فعليه شاة من ذلك النصف الذي تجب الإبل فيه، وبيان ذلك أنه ينظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وإلى قيمة شاة وسط، فإن كانت قيمة بنت مخاض وسط [مثلاً خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة فنقول: لو كانت الواحدة بنت مخاض وسط][٢] لكان الواجب فيها شاة قيمتها عشرة وذلك خمس بنت مخاض، وإذا لم تكن الواحدة فالآن ينظر إلى قيمة أفضلهن، فإن كانت قيمتها عشرين مثلاً تجب فيها شاة تساوي أربعة أمثال خمسة أفضلهن، فإنا اعتبرنا أفضلهن على هذا التفسير إذ لا وجه إلى الإجحاف بأرباب الأموال ولا إلى تعطيل الأموال، ولو أوجبنا ها هنا شاة وسطاً ربما تبلغ قيمتها واحدة منها أو أكثر فيؤدي إلى الإجحاف بأرباب الأموال وكان النظر من الطرفين فيما قلنا. وكذلك لو كن ستاً أو سبعاً أو ثمانياً أو تسعاً على نسق ما ذكرنا لأن الفضل على الخمس إلى العشرة عفو فإذا صار عشراً ففيها شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه على التفسير الذي قلنا.

---

(١) الإجحاف: الظلم، وأجحف الدهر بالناس: استأصلهم وأهلكهم.

(٢) من بعض النسخ.

ولو كان له خمس وعشرون من الإبل بنات مخاض أو فوق ذلك فيهن بنت مخاض وسط وجبت بنت مخاض وسط لأنه يؤخذ فيهن ما يؤخذ في الزكاة، وإن كان كلهن دون بنت مخاض وسط في القيمة لا تجب بنت مخاض وسط لأنّا لو أوجبنا ذلك لا يكون المأخوذ موجوداً في النصاب ومبنى الزكاة أن يكون المأخوذ موجوداً في النصاب، وإذا كان عشر عجاف بنات مخاض أو خمس عشرة أو عشرون إلا واحدة منها فإنها بنات مخاض وسط وجبت في العشر شاتان وسطان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه أوساط، وفي عشرين أربع شياه أوساط، وكذلك لو كان له خمس بنات لبون أو خمس حقاق لا تجب فيها إلا شاة وسط، فإذا وجد في النصاب ما هو الأصل اكتفى به وجعل ما وراءه تبعاً له.

وفي «**الهداية**»: ومن وجب عليه مسنّ فلم يوجد أخذ المتصدّق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل، وهذا مبني على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا، إلا أن في الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطالب عن الواجب أو بقيمته لأنه شراء من وجه، وفي الوجه الثاني: يجبر لأنه لا بيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة، ويجوز دفع القيمة في الزكاة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر. وفي «**الكافي**»: والخراج والنذر. وقال الشافعي: لا يجوز.

«**الذخيرة**»: لا شيء في سوائم أهل الذمة لأنه لم يرد فيه الأثر. وفي «**الهداية**»: وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء، وعلى المرأة ما على الرجل منهم.

الفصل الثاني
في زكاة المال

الزكاة واجبة في الذهب والفضة، مضروبة كانت أو غير مضروبة. وفي «**الخانية**»: مصوغاً كان أو غير مصوغ، حليّاً كان للرجال أو للنساء عندنا، نوى التجارة أم لا، إذا بلغت الفضة مائتي درهم والذهب عشرين مثقالاً، وفي «**الخانية**»: في كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقالاً نصف مثقال، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: لا تجب الزكاة في حليّ النساء وخاتم الفضة للرجال. وإذا نقص نقصاناً يسيراً يدخل بين الوزنين لا تجب الزكاة وإن كان كاملاً في حق غيره.

والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، والأصل فيه أن الدراهم على عهد عمر رضي الله عنه كانت على ثلاثة أنواع: اثنا عشر قيراطاً، [وعشرون قيراطاً، وعشرة قراريط، والدينار على نوع واحد وهو عشرون قيراطاً] وكان يقع بين الناس الخصومة في مبايعاتهم بالدراهم فشاور أصحابه في ذلك فقيل [له]: خذ من كل نوع ثلثه! فأخذ عمر ثُلُثَ العشر وثُلُثَ اثني عشر وثُلُثَ العشرين، فبلغ ذلك أربعة عشر قيراطاً، وقدّر وزن الدنانير على حاله، ويبلغ وزن عشر دراهم مائة وأربعين قيراطاً وهو وزن سبعة دنانير كل دينار عشرون قيراطاً.

واختلفوا في وزن الدراهم على عهد رسول الله ﷺ، فقيل: إنها كانت على وزن سبعة، وقيل: كانت على وزن ستة، والأصح أنها كانت على وزن خمسة وكذلك على عهد الصدّيق،

ثم صار على وزن سبعة على عهد عمر.

وفي «**واقعات الناطقي**»: ويعتبر دراهم كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد بوزنهم وإن كان الوزن يتفاوت.

م: وكذلك اختلفوا أن الدراهم متى صارت مدوّرة؟ والمشهور أنها صارت مدوّرة على عهد عمر، وقبل ذلك كان شبه النواة. وفي «**الينابيع**»: فإن كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب فيها الزكاة وإن قلّ النقصان.

م: وإذا زادت الدراهم على مائتين أو زاد الدنانير على العشرين فعلى قول أبي حنيفة لا شيء في الزيادة في الدراهم حتى يبلغ أربعين درهماً وفي الذهب أربعة مثاقيل، وفي «**الخانية**»: في الزيادة ربع عشرها، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: يجب فيما زاد بحسابه وذلك ربع العشر.

السغناقي: وأما تعريف المثقال على وجه التمام، وهو الدينار، وما ذكره الأجل ختم الحساب سراج الدين أبو طاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات، فقال: اعلم أن الدنانير ستة دوانيق، والدانق أربع طسوجات، والطسوج حبتان، والحبة شعيرتان، والشعيرة ستة خرادل، والخردل اثنا عشر فلساً، والفلس ست فتيلات، والفتيل ست نقيرات، والنقير ثماني قطميرات، والقطمير اثنا عشرة ذرة.

وفي «**شرح الهداية**» لمولانا حميد الدين البناني: والمثقال ما يكون كل سبعة منها عشرة دراهم وهو المعروف، وعشرون مثقالاً بحسبان التولجات عشر تولجات وخمس ماهجات، لأن كل مثقال مائة شعيرة، فيكون عشرون مثقالاً ألفي شعيرة، [وكل تولجة مائة واثنان وتسعون شعيرة، وكل ماهجة ست عشرة شعيرة، وألفا شعيرة] إذا جرى على مائة واثنين وتسعين يحصل ما ذكرنا يعرف بالتأمل.

والقيراط عند أهل الحجاز خمس شعيرات كذا في «**فوائد النافع**» للإمام حسام الملّة والدين الكرميني، وعلى هذا يكون الدرهم الشرعي سبعون شعيراً لأنه أربعة عشر قيراطاً، ودرهم بلدنا ـ أعني حضرة «دهلي» حفظها الله بالسعادات ـ أربعة وستين شعيراً لأنه أربعة ماهجة وكل ماهجة ست عشرة شعيراً، والحاصل من ضرب ستة عشر في أربعة وستين، وعلى هذا أطبقت الصيارفة وعملة دار الضرب بحضرة دهلي، وكذا أورده الإمام نصير الدين في كتابه «**مهجة الحساب وبهجة الحساب**»، وعلى هذا التحقيق يزيد الدرهم الشرعي على درهم بلدنا بست شعيرات إن تفاوت شعيرة مكة بشعيرتنا فيكون النصاب بحساب دراهمنا مائتان وثمانية عشر درهماً وثلاثة أرباع درهم، فبحساب التولجة: اثنان وسبعون تولجة وإحدى عشرة ماهجة.

ويضم الذهب إلى الفضة والفضة إلى الذهب، ويكمل إحدى النصابين بالآخر عند علمائنا بخلاف البقر مع الإبل، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي: لا يضم، ثم قال أبو حنيفة: يضم باعتبار القيمة. وفي «**الينابيع**»: يريد به أن يقوّم الذهب بالدراهم وينظر إن بلغ نصاباً بالدراهم

تجب فيها الزكاة وإلا فلا، ويقوَّم الدراهم بالدنانير فإن بلغت قيمتها عشرين مثقالاً تجب فيها الزكاة، هكذا رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يضم باعتبار الأجزاء، يعني به الوزن، وأشار المعلى في «**نوادره**» إلى أن أبا يوسف رجع عن هذا القول وقال: يضم باعتبار القيمة، وفي «**الخلاصة**»: يكمل أحد النصابين بالأجزاء، فإن تعذر فبالقيمة، وعندهما يضم بالأجزاء فحسب، وهو قول الشافعي الأول.

م: وصورة التكامل بالأجزاء أن يكون النصف من هذا وزناً والنصف من الآخر وزناً بأن كانت الدراهم مائة والدنانير [عشرة، أو كان الربع من أحدهما وزناً وثلاثة الأرباع من الآخر وزناً بأن كانت الدراهم خمسين والدنانير] خمسة عشر، أوكانت الدراهم مائة وخمسين والدنانير خمسة.

وصورة التكامل من حيث القيمة أن ينتقص الوزن من أحد الجانبين ولا ينتقص القيمة، بأن كانت الدراهم مائة والدنانير خمسة وقيمتها مائة، أو كانت الدنانير عشرة والدراهم خمسين قيمتها عشرة دنانير، وثمرة الاختلاف لا تظهر حال تكامل الأجزاء والوزن لأنه متى انتقص قيمة أحدهما يزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فيكمل النصاب وزناً وقيمة فتجب الزكاة بلا خلاف، وإنما تظهر حال نقصان الأجزاء والوزن، فعلى قول أبي حنيفة: تجب الزكاة، لأنه يعتبر القيمة وقد كمل النصاب باعتبار القيمة، وعلى قولهما: لا تجب الزكاة، لأنهما يعتبران الوزن حالة الاجتماع؛ وأبو حنيفة يعتبر القيمة حال الاجتماع.

وأجمعوا على أن العبرة للوزن حالة الانفراد حتى أنه إذا كان له أقل من مائتي درهم قيمتهما عشرون ديناراً، أو كان له أقل من عشرين ديناراً قيمتها مائتا درهم، أو كان له قلب فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته لصياغته عشرون ديناراً، أو كان له قلب ذهب وزنه خمسة عشر وقيمته لصياغته مائتا درهم: لا تجب الزكاة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: عروض التجارة وإن اختلف أجناسها يضم بعضها إلى البعض بالقيمة، وأما السوائم إذا اختلفت أجناسها لا يضم البعض إلى البعض لتكميل النصاب، فلا زكاة في كل جنس ما لم يبلغ نصاباً، والمستفاد منه يضم إلى جنسه لا إلى خلاف جنسه حتى أن المستفاد لو كان غنماً يضم إلى نصاب الغنم لا إلى الإبل والبقر، وكذا يضم ثمن طعام معشور وثمن أرض معشور.

رجل عنده عشرة دنانير ومائة درهم إن أضاف الدنانير إلى الفضة يقوِّمها دراهم كان له مائتي درهم وزيادة، وإن أضاف الفضة إلى الدنانير يقوِّمها دنانير كان له أقل من عشرين ديناراً فلا زكاة حتى يكون أي ماليته أضاف إلى الآخر وجبت عليه الزكاة، وهو قول أبي حنيفة أولاً، وقال أبو حنيفة آخراً: إذا وجبت عليه الزكاة في أحد الوجهين ولم تجب في الوجه الآخر فعليه الزكاة.

وفي «**الينابيع**»: ولو فضل من النصابين أقل من أربعة مثاقيل وأقل من أربعين درهماً فإنه

يضم إحدى الزيادتين إلى الأخرى حتى يتم أربعين درهماً أو أربعة مثاقيل.

م: روى الحسن عن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الدراهم النبهرجة والزيوف وما كان الغالب فيه الفضة إذا كان مائتي درهم، وتفسير الغلبة في «**الهداية**»: أن يزيد على النصف.

م: وإن كانت ستوقة ليست للتجارة لم تجب الزكاة فيها حتى يبلغ ما يكون فيها من الفضة مائتين وهذا إذا لم تكن للتجارة، فإن كانت للتجارة فإن بلغت قيمتها مائتين وجبت الزكاة، وفي «**الهداية**»: إلا إذا كان يخلص منه فضة يبلغ نصاباً لأنه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نيّة التجارة.

وفي «**الزاد**»: وإن كان الغالب فيه الغش فهو في حكم العروض إن بلغت نصاباً تجب وإلا فلا، إلا أن يكون كثيراً يبلغ ما فيها من الفضة نصاباً فحينئذ تجب؛ هذا إذا لم يكن ثمناً رائجاً، أما إذا كان رائجاً إن بلغت نصاباً من أدنى ما تجب فيه الزكاة من الدراهم الردية تجب فيه الزكاة، وإلا فلا.

وفي «**التفريد**»: «النبهرجة» ما ضرب في غير دار السلطان، والستوقة قيل: أصله فارسية أي سه توهي وهي ما كان الغالب فيه الغش.

م: وأما الفلوس فلا زكاة فيها إذا لم تكن للتجارة، وإن كانت للتجارة فإن بلغت قيمتها مائتين وجبت الزكاة.

وفي «**السراجية**»: الزكاة في الفلوس الرائجة ـ كما في دراهمنا اليوم ـ لا تجب ما لم يكن قيمتها مائتي درهم من الدراهم التي تغلب النقرة فيها على الغش أو عشرين مثقالاً من الذهب، ولا تشترط فيها نيّة التجارة.

وفي «**الفتاوى الخالصة**»: الدراهم المموهة لا زكاة فيها إلا أن تكون للتجارة وقيمتها تبلغ نصاباً.

م: وكان الشيخ أحمد بن إبراهيم يقول: من ملك مائتي درهم غطريفية فإذا كانت للتجارة تجب فيها الزكاة، وإن كانت للنفقة فإن كانت فضة فباعتبار الفضة تجب الزكاة، وفيما سوى الفضة لا تجب.

وكان الشيخ أبو إسحاق الحافظ يقول على قول أبي حنيفة: لا تجب فيها الزكاة إذا أمسكها للنفقة، وعلى قول أبي يوسف ومحمد: تجب فيها الزكاة وإن كانت للنفقة. وروي عن أبي عبد الله أحمد بن أبي حفص الكبير أنه قال: لسنا نأخذ بقول أبي حنيفة في هذه المسألة، إنما نأخذ بقول أبي يوسف ومحمد لأنّا أعلم بدراهمنا من أبي حنيفة، والغطارف يسمى دراهم في عرفنا فيتناولهما النص الموجب باسم الدراهم.

وكان الشيخ الإمام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل يفتي في الغطارف بوجوب الزكاة في المائتين منها عدد خمسة دراهم. وكان يقول: يجب أن يكون هذا قول أصحابنا جميعاً، وبه أخذ شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي، ومشايخ زماننا قالوا: هم إنما أفتوا في

زمنهم حيث تقررت الثمنية فيها، فأما في زماننا قد تراجعت ولم تبق ثمناً فلا يمكن إيجاب الزكاة فيها باعتبار العين فينظر إلى ما فيها من الفضة. وروي عن سعد بن معاذ المروزي أنه قال: الغطريفية إذا كانت ألفاً ومائتي درهم تجب فيها الزكاة وما لا فلا، وكان يقول: في ألف ومائتي غطريفية خمسة دراهم وذلك لأن في كل غطريفية دانق فضة وما سواه نحاس، وألف ومائتا دانق يكون مائتي درهم، وفي مائتي درهم خمسة دراهم.

وفي «**الخانية**»: وإن استوى الخالص مع الغش لم يذكر في ظاهر الرواية، وسمعت من بعض المشايخ المعتمد على قولهم أن المتأخرين اختلفوا في هذا على ثلاثة أقوال، قال بعضهم: تجب عليه خمسة دراهم احتياطاً، وقال بعضهم: يجب عليه درهمان ونصف، وقال بعضهم: لا تجب عليه الزكاة أصلاً.

«**اليتيمة**»: وسئل البقالي عن الذهب المختلط بالورق هل تجب الزكاة فيها؟ فقال: إذا بلغ الذهب الذي فيه نصاب الذهب وجبت زكاة الذهب، وإذا بلغ الفضة التي فيها نصاب الفضة وجب نصاب الفضة. وهذا إذا كانت الفضة غالبة والذهب مغلوباً، فأما إذا كان الذهب غالباً فهو ذهب كله ويجعل الفضة مستهلكة تبعاً، وإذا كانت الفضة غالبة والذهب مغلوباً مثلاً أن يكون الثلثان فضة أو أكثر فلا يجعل كله فضة لأن الذهب أكثر قيمة فلا يجوز جعلها تبعاً لما هو دونه، بخلاف ما إذا كان الذهب غالباً.

م: ولو أن رجلاً أعطى خمسة دراهم عن مائتي درهم رجلاً عن الزكاة ثم جاء المعطى له وقال: «وجدتها ستوقة» فإن كان أكبر رأيه أنه صادق غير متهم فإنه يصدقه، ولا شيء عليه إذا كان وجد ستوقة وليس فيه فضة، وكان للمعطي أن يسترد ذلك من المعطى له لأنه ليس بمحل التمليك من جهة الزكاة، وإن كانت نبهرجة لم يسترد منه.

وفي «**الحاوي**»: وإن وجد الفقير خمسة من مائتي غطريفية زيفاً[1] فجاء الفقير يستبدل إن كان الزيف قيمته يساوي شيئاً فإنه يرد الفضل إلى تمام ما وجده زيفاً إن شاء إليه وإن شاء إلى غيره، وإن لم يساو فوجد الفقير منه درهماً ستوقاً فجاء به ليرده على صاحب المال فقال صاحب المال: «ردّ عليّ الباقي لأنه ظهر أنه لم تكن عليّ زكاة»، ليس له أن يستردّ إلا إذا ردّ الفقير باختياره ويكون ذلك من الفقير بمنزلة هبة مبتدأة. حتى لو كان الفقير صبياً ورده باختياره لا يحل له الأخذ. وفي «**الكبرى**»: وكذا من تصدّق على فقير بغطريفية فظهر أنه زيف لا يستردّ إلا إذا ردّه الفقير باختياره فيكون هبة مبدأة.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن أدى خمسة دراهم زيوفاً أو نبهرجة ولكن الغالب عليها الفضة يجوز وتسقط عنه الزكاة في قولهما، وفي قول محمد وزفر: عليه أن يؤدي الفضل إلى تمام قيمة الواجب، وأجمعوا أنه إذا أدى زكاتها من ذهب أو من مال هو ليس من جنس الفضة فعليه أن يؤدي قيمة الواجب بالغة ما بلغت.

---

(١) الزائف: من الدراهم: الرديء المردود لغش فيه، والجمع: زيّف وزيوف.

وفي «**الخانية**»: وإن دفع خمسة من المائتين بعد الحول إلى رجل وأمره بأن يتصدّق بها عن الزكاة فلم يتصدّق حتى وجد في ماله ستوقاً كان له أن يستردّ من الوكيل.

م: رجل له مائتا درهم نقد بيت المال حال عليها الحول فأدى عنها خمسة زيوفاً أو غلّة فإنه يجزي ذلك عن زكاة المائتين عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يجزيه بقدر مالية الزيوف لا غير حتى لو كانت قيمة الزيوف أربعة دراهم جياد فعليه أن يؤدي الدرهم الخامس عند محمد، وعندهما ليس عليه شيء آخر.

وإذا أدى ستة دراهم مكان خمسة دراهم ناوياً عن زكاة ماله جاز ولم يعتبر الربا، والدرهم السادس تطوّع، وعلى هذا إذا كان مال الزكاة مكيلاً أو موزوناً فأعطى من جنسه ما هو أجود منه وهو أقل من الواجب كيلاً نحو أن يؤدي أربعة أقفزة حنطة جيدة عن خمسة أقفزة حنطة وسط لا يجوز عن قدره من المكيل أو الموزون، وإن كان المؤدى مثل الواجب في القدر ولكنه أردأ من الواجب سقط منه الفضل في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يؤدى الفضل.

وفي «**القدوري**» رواية عن ابن سماعة عن أبي يوسف: أعطى الفضة مكان الفضة فإن كان وزن الفضة فيما دفع أقل لم يجز حتى يؤدي قدر النقصان نحو أن يؤدي النبهرجة عن الجياد، وإن كان التفاوت بمعنى في الوصف نحو أن يؤدي الفضة التبر عن الدراهم المضروبة وقيمة المضروبة أكثر أنه يجوز.

وإذا كان للرجل إبريق فضة وزنه مائتا درهم وقيمته لصياغته ثلاثمائة درهم أدى عنه خمسة من غيره عما عليه فهو على الخلاف، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يسقط الفضل، وقال محمد: يؤدى الفضل، ولو أدّى عنه قدر خمسة دراهم من الذهب لا يجزيه عن زكاة الإبريق بالإجماع. وفي «**التفريد**»: وإن أدّى من الذهب أدى زكاة ثلاثمائة اتفاقاً.

م: وإذا كان له إناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاثمائة فإذا زكى من عينه تصدّق بربع عشره على الفقير فيشاركه، وإن أدى من قيمته عدل إلى خلاف جنسه وهو الذهب عند محمد، فأما عند أبي حنيفة: لو أدى خمسة دراهم من غير الإناء سقطت عنه الزكاة، [وإن أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الإناء] لم يجز في قولهم جميعاً.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أدّى أربعة جياد عن خمسة دونها لم يجز عن الخمسة ويؤدي درهماً، وعلى قول الحسن يجوز، وفي «**التجريد**»: وقال زفر: يجوز بقدر القيمة. وفي «**الخانية**»: ويجوز إعطاء النهبرجة عن الجياد، والفضة عن المضروبة، والتبر عن المصوغ إن كانت قيمة المصوغ أكثر في قول أبي حنيفة.

الفصل الثالث
في بيان زكاة عروض التجارة والمسائل المتعلقة بها

م: الزكاة واجبة في عروض التجارة. وفي «**المضمرات**»: يريد بالعروض ما خلا الذهب والفضة والسوائم.

م: فنقول بعد هذا: الشرع لم يبين مقدار النصاب والواجب فيها، فيكون التقدير فيها مفوّضاً إلينا، فقدرنا النصاب والواجب فيها بالذهب والفضة دون السوائم، إما لأن النصاب في الذهب والفضة لا يختلف، وإما لأن الذهب والفضة أصول جملة هذه الأموال لأن هذه الأموال في الغالب تحصل بها وكان إلحاق هذه الأموال بالذهب والفضة أولى، وإذا وجب اعتبار المقدار بهما يعتبر بأيهما، ذكر محمد رحمه الله في «**الأصل**»: أن المالك فيها بالخيار إن شاء قوم بالدراهم وإن شاء قوم بالدنانير، ولم يحك فيه خلاف، وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما فيه إيجاب الزكاة، حتى إذا بلغ بالتقويم بأحدهما نصاباً ولم يبلغ بالآخر قوم بما يبلغ نصاباً، وهو إحدى الروايتين عن محمد، ولو كان بالتقويم بكل واحد منهما يبلغ نصاباً يقوّم بما هو أنفع للفقراء من حيث الرواج، وإن كانا في الرواج سواء يتخيّر المالك. وفي «**شرح الطحاوي**»: فأما في بلادنا اليوم يقوم عروض التجارة على كل حال بالدراهم لأن النقد عندنا هو الدراهم، وأما في بلادهم النقود من الدراهم والدنانير.

م: وذكر محمد في «**الرقيات**»: أنه يقوّم في البلد الذي حال الحول على المتاع بما يتعارفه أهل ذلك البلد نقداً فيما بينهم، يعني غالب نقد ذلك البلد، ولا ينظر إلى موضع الشراء ولا إلى موضع المالك وقت حولان الحول، وروي عن أبي يوسف أنه يقوم بما اشترى به. وفي «**الخلاصة**»: إن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية، وإلا فبالنقد الغالب، وبه قال الشافعي.

وفي «**الولوالجية**»: يقوم يوم حال عليها الحول بالغة ما بلغت بعد أن كانت قيمتها في أول الحول مائتين ويزكي مائتي درهم خمسة دراهم.

«**الخانية**»: وإن كان المولى بعث عبده إلى مصر آخر لحاجة تعتبر قيمة العبد في المصر الذي فيه العبد، وإن كان العبد في المفازة تعتبر قيمته في أقرب الأمصار إلى ذلك الموضع، وفي «**الفتاوى العتابية**»: تعتبر قيمة المصر الذي يسير إليه.

م: وإن كان وهب له فقَبِل ينوي به التجارة أو اشتراه بعرض أو ورثة يقوم بغالب نقد البلد، وهكذا نقول فيما إذا اشتراه بعرض إن هذا المال يقوم بذلك العرض إلا أن التقويم بذلك العرض غير ممكن لأن العرض لا يصلح لقيم الأشياء فوجب التقويم فيه بنقد البلد، ثم إذا قوّم فيه بالدراهم يقوم بمائتي درهم مضروبة، حتى أن من اشترى عبداً للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتا درهم حال الحول على العبد وهو لا يساوي مائتي درهم مضروب فلا زكاة فيه حتى يساوي مائتي درهم مضروبة، نص عليه في «**المنتقى**»، وفي «**الخانية**» أسند هذا القول إلى محمد.

«**جامع الجوامع**»: خمس من الإبل للتجارة لا يُساوي مائتين لا تجب الزكاة، كذا البقر والغنم، وإن يساوي تجب.

م: وإذا اشترى عرضاً بدراهم أو دنانير ـ وفي «**المضمرات**»: عيناً أو ديناً في الذمة ـ أو اشتراها بكيلي أو وزني أو عددي في الذمة فالمشترى لا يصير للتجارة إلا إذا نوى التجارة. وفي «**السغناقي**»: يعني نواه حالة الشراء، أما إذا كانت النيّة بعد ذلك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته.

م: ثم نيّة التجارة لا تعمل ما لم ينضم إليه الفعل بالبيع أو الشراء أو السوم فيما يسام، حتى أن من كان له عبد للخدمة أو ثياب البذلة نوى فيها التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها فتكون في الثمن الزكاة مع ماله من المال، وهذا بخلاف ما لو كان عبد للتجارة ينوي أن يكون للخدمة بطل عنه الزكاة بمجرد النيّة لأن في الفصل الأول الحاجة إلى فعل التجارة وهو ليس بفاعل فعل التجارة.

وإذا اشترى عرضاً بعرض التجارة فالمشترى يكون للتجارة نوى أو لم ينو، وأما العروض المشتراة بعرض ليس هو للتجارة أو بعبد الخدمة لا تصير للتجارة إلا بنيّة التجارة، «**المضمرات**»: ولو اشتراها ونوى أن لا تكون للتجارة ثم نواها للتجارة لا تكون للتجارة حتى يبيعها بعروض، فإذا باعها فحينئذ صارت للتجارة فتجب فيها الزكاة، ولو اشتراها بنيّة التجارة ثم نوى أن لا تكون للتجارة خرجت من كونها للتجارة، ثم لا تصير للتجارة حتى يستبدلها بعروض ينوي التجارة.

م: ثم اتفق أصحابنا أن من ملك ما سوى الدراهم والدنانير من الأموال بالشراء ونوى التجارة حالة الشراء أنه تعمل نيّته ويصير المشترى للتجارة، واتفقوا أيضاً أنه لو ملك هذه الأعيان بالإرث ونوى التجارة وقت موت المورث أنه لا تصير للتجارة فلا تعمل نيّته حتى يتصرّف في ذلك، واختلفوا فيما إذا ملكها بالتبرع كالهبة [والصدقة والوصية والخلع والصلح عن دم العمد ونوى التجارة عند التملك] قال أبو يوسف: تعمل نيّته، وقال محمد: لا تعمل نيّته، وقول أبي حنيفة كقول محمد، كذا ذكره بعض المشايخ. وفي «**الهداية**»: وقيل: الاختلاف على العكس.

م: وذكر ابن سماعة عن محمد فيمن آجر داره بعبد يريد به التجارة فهو للتجارة. وفي «**الكبرى**»: إذا اشترى داراً أو عبداً للتجارة فآجره خرج من أن يكون للتجارة لأنه لما آجره فقد قصد الغلة فخرج عن حكم التجارة.

وفي «**المنتقى**»: إن نيّة التجارة بالعبد المتزوج عليه باطلة، وهذا يجب أن يكون قول محمد، وفي «**الخانية**»: ويكون للتجارة في قول أبي يوسف.

واختلف المشايخ في أن نيّة التجارة في العرض هل تعمل؟ قال شيخ الإسلام في «**شرح الجامع**»: الأصح أنه لا تعمل.

م: وفي «**الجامع الكبير**» ما يدل على أن بدل منافع عين هو للتجارة ولا يصير للتجارة بدون النيّة فإنه قال: رجل له دار ولا مال له سوى الدار، أو رجل له جارية للتجارة قيمتها ألف درهم ولا مال له سواها استأجر صاحب الجارية الدار عشر سنين بالجارية وصاحب الدار يريد بالجارية التجارة فإن الجارية عند صاحب الدار تكون بالتجارة فقد شرط نيّة التجارة من صاحب الدار في الجارية لتصير الجارية للتجارة من غير فصل، بينما إذا كانت الدار للتجارة أو لم تكن، وفي «**الأمالي**»: جعل بدل منافع عين التجارة للتجارة من غير نيّة كبدل عين هي للتجارة، وكان فيه روايتان. واختلف المشايخ فيه أيضاً، وإنما اختلفوا لاختلاف الروايتين.

«**المضمرات**»: ويشترط في عروض التجارة أن تكون قيمتها نصاباً كاملاً في ابتداء الحول وانتهائه فلا عبرة للنقصان فيما بين ذلك.

«**جامع الجوامع**»: كاتب عبداً للتجارة فعجز لا يعود للتجارة. كذا إذا سلّم المهر فعاد للردّة أو وهب ثم رجع.

«**الخانية**»: ولو اشترى عرضاً بمائة وتسعين درهماً وذلك قيمته ثم صار يساوي مائتي درهم مضروبة، قال محمد: يعتبر الحول من حين صار يساوي مائتي درهم مضروبة.

«**الفتاوى العتابية**»: رجل له ألف درهم وعليه ألف درهم وله دار وخادم لغير التجارة قيمته عشرة آلاف درهم لا زكاة عليه، ويجوز له أخذ الصدقة، وأصل هذا أنه ليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه ومركبه وكسوة أهله وطعامهم. وفيها: ولو أخذ المالك القديم العبد سواء بعوض أو بغير عوض ونوى التجارة لم تصح نيّته.

م: العمال الذين يعملون للناس بأجر إذا اشتروا أعياناً للعمل بها فحال الحول عليها عندهم فكل عين يبقى له أثر في العين بحيث يرى كالعصفر والزعفران وما أشبه ذلك، ففيه الزكاة. وما لا يبقى له أثر في العين بحيث لا يرى كالصابون والأشنان فلا زكاة فيه، وذكر في «**الأصل**»: الخباز إذا اشترى ملحاً أو حطباً للخبز فلا زكاة فيه لأن معنى التجارة لا يتحقق في عينه لأنه يصير مستهلكاً من كل وجه، ولو اشترى سمسماً ليجعل على وجه الخبز تجب فيه الزكاة لأن عينه يبقى بعد الخبز فتمكن تحقيق التجارة في عينه.

ولا تجب الزكاة في الشحوم والأدهان التي يحتاج إليها ليدهن بها الجلود. وآلات الصناع الذين يعملون بها، وظروف الأمتعة لا تجب فيها الزكاة.

ولو أن نخاساً يشتري الدواب ويبيعها فاشترى جلالاً ومقاود وبرادغ فإن كان يبيع هذه الأشياء مع الدواب ففيها الزكاة، وإن كانت لحفظ الدواب. وفي «**الخانية**»: ولا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري، فلا تجب فيه الزكاة، وكذلك إذا كان من نيّته أن يسلّم هذه الأشياء لمن يشتري لا على وجه البيع فلا زكاة فيها، وهي بمنزلة ثياب الخدمة الذي يسلم البائع مع الخدمة في البيع.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكسوة الرقيق وطعامه في حق المضارب يكون للتجارة بكل حال لأنه لا يملك إلا للتجارة.

م: قال هشام: سألت محمداً عن رجل اشترى جارية للخدمة وهو ينوي أنه إن أصاب ربحاً باعها فحال عليها الحول؟ قال: ليس فيها زكاة، وفي **«الذخيرة»**: وليس فيها الزكاة حتى يشتري وعزيمة أمره والغالب منه أن يشتري للتجارة، وقال في **«العيون»**: العطار إذا اشترى قوارير فهو هكذا.

وفي **«فتاوى الشيخ الفقيه أبي الليث»**: إذا اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها من الناس فحال عليها الحول فلا زكاة فيها لأنه اشتراها للغلة لا للتجارة، فإن كان في نيته أنه يبيعها آخراً فلا عبرة لهذا، وكذلك الجواب في إبل الحمالين وحمر المكارين.

ولو اشترى الرجل عبداً للتجارة ثم آجره يخرج من أن يكون للتجارة لأنه لما آجره فقد قصد المنفعة.

وفي **«الخانية»**: ولو اشترى قدوراً من صفر يمسكها ويؤاجرها لا تجب فيها الزكاة كما لا تجب في بيوت الغلّة.

م: رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول وقيمتها مائتا درهم حتى وجبت عليها الزكاة فإن أدّى من عينها أدّى ربع عشر عينها خمسة أقفزة حنطة، وإن أدّى من قيمتها ربع عشر القيمة أدّى خمسة دراهم، فإن لم يؤدّ حتى تغيّر سعر الحنطة إلى زيادة وصارت تساوي أربعمائة فإن أدّى من عين الحنطة أدّى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدّى من القيمة أدّى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي هو يوم الوجوب عند أبي حنيفة، وعندهما يؤدّي عشرة دراهم قيمتها يوم الأداء، فإن تغيّر سعر الحنطة إلى نقصان وصارت تساوي مائة إن أدّى من عين الحنطة أدّى خمسة أقفزة بلا خلاف، وإن أدّى من القيمة أدّى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي هو يوم الوجوب، وعندهما يؤدّي درهمين ونصفاً قيمتها يوم الأداء. وفي **«الكافي»**: وكذا إذا استهلك ثم تغيّر، لأن الواجب مثل ما في الذمة فصار كأنها قائمة، وكذا كل مكيل أو موزون أو معدود. وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو ازدادت قيمتها قبل الحول تعتبر قيمتها وقت الوجوب بالإجماع، وإن انتقصت قيمتها عن مائتي درهم لا تجب الزكاة لأن النصاب ناقص في آخر الحول.

م: وإن كان النصاب شيئاً هو ليس بمثلي كالثياب أو الجارية أو ما أشبه ذلك فاستهلكه بعد تمام الحول ثم تغيّر السعر إلى زيادة أو نقصان فالجواب فيه عند أبي حنيفة كالجواب في المثليات تعتبر القيمة يوم الوجوب، وعندهما تعتبر القيمة يوم الاستهلاك، فالتغير بعد الاستهلاك في المثليات غير معتبر عندهما حتى اعتبر القيمة فيها يوم الأداء. فهذا الذي ذكرنا كله في فصل الحنطة إذا كان التغيّر من حيث السعر، أما إذا كان التغيّر من حيث الذات إن كان التغير من حيث النقصان بأن أصاب الحنطة ماء بعد الحول وفسدت وصارت قيمتها مائة: إن أدى من عينها أدّى خمسة أقفزة، وإن أدّى قيمتها أدّى درهمين ونصفاً بلا خلاف. وفي **«الكافي»**: نظيره الاعورار والانجلاء، أي إذا كانت أمّة للتجارة فاعورت بعد

الحول وانتقصت قيمتها تعتبر القيمة وقت الأداء، وإن كانت عوراء فانجلى البياض اعتبرت يوم تمام الحول.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو حال الحول على عبد للتجارة وقيمته ألف درهم فصار بياض العين خمسمائة سقطت زكاة خمسمائة، فإن انجلى البياض تعود الزكاة، وإن لم ينجل لكن صارت قيمته ألفاً بغلاء السعر فليس عليه إلا زكاة خمسمائة عند محمد، وقال أبو يوسف: زكاة الألف. وإن كان التغيّر إلى زيادة بأن كانت الحنطة ندية وقيمتها مائتان فجفت بعد الحول وصارت قيمتها أربعمائة إن أدّى من العين أدى خمسة أقفزة، وإن أدّى من القيمة أدّى خمسة دراهم قيمتها يوم الوجوب بالإجماع، ثم إن محمداً قال في هذه الصورة: «إذا أدّى من العين أدّى خمسة أقفزة» ولم يقل: «أدّى خمسة أقفزة من هذا اليابس» أو «خمسة أقفزة ندية»، وينبغي أن يؤدّي خمسة أقفزة ندية لما ذكرنا أن هذه زيادة مال استفادها بعد الحول فلا يعتبر بالزيادة المستفادة بعد الحول، فلو أوجبنا خمسة أقفزة [من هذا اليابس فقد اعتبرنا الزيادة المستفادة بعد الحول فأوجبنا خمسة أقفزة] ندية كما وجب يوم حولان الحول حتى لا يلزمنا اعتبار الزيادة المستفادة بعد الحول، هكذا حكي عن القاضي الإمام أبي العاصم العامري. «**الولوالجية**»: ولو أدّى قفيزاً جيداً قيمته خمسة أقفزة بخمس قفيز رديء لا يجزيه إلا عن واحدة، ولو أدّى خمسة أقفزة رديئة عن خمسة أقفزة جيدة أجزاه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد؛ يؤدي الفضل لأن الجودة إنما لا تعتبر في البيع لأجل الربا والربا لا يجري في الصدقة.

م: «**شرح الطحاوي**»: ولو كانت له مائتا قفيز حنطة رديئة قيمتها مائتا درهم للتجارة وجبت فيها الزكاة فاستقرض من رجل أربعة أقفزة حنطة جيدة قيمتها خمسة فأداها عن خمسة أقفزة حنطة رديئة لا يجوز إلا عن أربعة أقفزة منها، وعليه أن يؤدي قفيزاً آخر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، وقال زفر: لا شيء عليه غير ذلك. وكذلك في النذر إذا أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة فأدى مكانها قفيزاً رديئاً سقط عنه النذر في قولهما، وفي قول محمد وزفر عليه أداء الفضل.

ولو أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة رديئة فتصدّق بنصف قفيز حنطة جيدة قيمتها تبلغ حنطة رديئة لا يجوز إلا عن النصف وعليه أن يتصدق نصفاً عندنا، وفي قول زفر: لا شيء عليه غيره، وهذا والزكاة سواء.

ولو كان الزيادة والنقصان في العين قبل الحول ثم حال الحول وهي كذلك، ففي الزيادة تجب الزكاة زائدة لأن تلك الزيادة مستفادة في خلال الحول فيضم إلى الأصل، وفي النقصان لا تجب الزكاة لأن النصاب غير كامل، ولو حال الحول على الحنطة وقيمتها مائتا درهم فوجبت فيها الزكاة ثم استهلكها قبل أداء الزكاة فيصير قدر الزكاة ديناً عليه وهي خمسة أقفزة حنطة.

«**الخانية**»: ولو وجد من أرضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب فنوى أن يمسكها ويبيعها فأمسكها حولاً لا تجب فيها الزكاة. وفي «**الحجة**»: حتى ينقد ثمنها ويحول الحول.

خ:[١] ولو اشترى أرض عشر أو خراج للتجارة لا تجب فيها الزكاة. وفي «**المضمرات**»: وعليه العشر في العشرية والخراج في الخراجية. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن لم يكن كذلك بأن كانت دوراً تجب الزكاة.

خ:[٢] وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعها في أرض عشر استأجرها كان فيه العشر لا غير، وعن محمد: إذا اشترى للتجارة أرض عشر تجب الزكاة مع العشر.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو كانت له جارية للتجارة قيمتها مائتا درهم فزادت في عينها بعد الحول حتى صارت أربعمائة لا يجب في الزيادة شيء، ولو زادت قبل الحول يضم الزيادة إلى الأصل، وكذا لو زادت قيمتها من حيث السعر تعتبر قيمتها عند تمام الحول، ولو زاد سعرها بعد الحول فصار أربعمائة فعند أبي حنيفة تعتبر قيمتها يوم تمام الحول لا يجب إلا خمسة دراهم، وعندهما تعتبر قيمتها يوم الأداء حتى يؤدي عشرة دراهم؛ ولو نقصت قيمتها بعد الحول حتى صارت مائة فإن نقصت من حيث العين سقط نصف الزيادة[٣] بالإجماع، وإن نقصت من حيث السعر عند أبي حنيفة يؤدي خمسة دراهم وعندهما درهمين ونصفاً.

«**جامع الجوامع**»: جارية قيمتها ألف بعد الحول نقص لبياض في عينها فزكى عن خمسمائة ثم زاد ولم يزك الباقي حتى شلّت يدها يزكي عن مائتين وخمسين.

وفيه[٤]: ليس فيما يشترى للتجمّل والزينة من خادم ومتاع ولؤلؤ وجوهر وفلوس للنفقة شيء.

«**خزانة الفقه**»: وليس في اليواقيت. وفي «**المضمرات**»: وإن كان حليّاً، والرقيق والعقار والثياب زكاة، إلا أن تكون للتجارة. وفي «**الهداية**»: وليس في دُور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة، وعلى هذا كتب العلم لأهلها. وفي «**السغناقي**»: قيد الأهل ها هنا غير مفيد لأنه لو لم يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وإن كثرت لعدم النماء ولكنه يفيد في حق مصرف الزكاة، [فإن كان له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج إليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة إليه، وأما إذا كان لا يحتاج إليها وهي تساوي مائتي درهم لا تصرف إليه][٥].

م: قال القدوري في كتابه: ويضم الذهب والفضة إلى عروض التجارة. وفي «**الينابيع**»: يريد إذا كان له عروض التجارة قليلاً كان أو كثيراً وعنده من الذهب والفضة حلياً أو غير حلي للتجارة أو النفقة فإنه يقوّم العروض بأوفر القيمتين، فإذا بلغت قيمتها نصاباً مع ما عنده من الذهب تجب فيها الزكاة وإلا فلا.

---

(١) هذا رمز «الفتاوى الخانية» أي تستمر عبارة الخانية بعد اعتراض الحجة بينها.
(٢) أي «الخانية».
(٣) وفي نسخة: نصف الزكاة.
(٤) أي في «جامع الجوامع».
(٥) من نسخة المفتي خليل الله بحيدرآباد.

م: عند أبي حنيفة يضمها إلى العروض باعتبار القيمة، إن شاء قوّم العروض وضمها إلى الذهب والفضة وإن شاء قوّم الذهب والفضة وضم قيمتها إلى أعيان التجارة، أما عندهما يضم باعتبار الأجزاء فيقوّم العروض ويضم قيمتها إلى ما عنده من الذهب والفضة. وفي «**جامع الجوامع**»: الشافعي لا يضم كالسوائم.

«**الولوالجية**»: إذا أدّى صدقة الفطر عن عبده للخدمة ثم باعه يضم ثمنه إلى ما عنده من النصاب، وكذا إذا باع الطعام المعشور.

وفي «**الكافي**»: إن كان له خمس من الإبل ومائتا درهم فتمّ الحول على الإبل وزكّاها ثم باعها بدراهم لم يضمها إلى ما عنده عند أبي حنيفة، وعندهما يضم. وكذا لو باعها بعبد التجارة وعنده ألف لا يضم عنده، ولو نوى الخدمة ثم باعها قيل: يضم. ولو كان له نصابان أحدهما ثمن الإبل المزكاة فوهب له ألف درهم ضم إلى أقربهما حولاً، ولو ربح في أحدهما [أو ولد لأحدهما][1] ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أولى من الحال.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذا إذا كان عنده نصاب البقر وباع الإبل المزكّاة بالبقر السائمة لا يضم إلا نصاب البقر، وكذا إذا زكّى الدراهم ثم اشترى بها سائمة لم يضمها إلى نصاب السائمة عنده، خلافاً لهما.

الفصل الرابع
في تصرف صاحب المال في النصاب بعد الحول وقبله

لا خلاف لأحد أن تصرّف الرجل في ماله قبل الحول جائز، بيعاً كان أو غيره، وإنما الكلام في الكراهة، أجمعوا على أنه إذا باع ليوسع النفقة على نفسه وعياله أنه لا يكره، وأما إذا قصد بالبيع الفرار عن وجوب الصدقة يكره عند محمد، وعند أبي يوسف لا يكر، وروي عن أبي يوسف في رواية أخرى أنه يكره، وأما تصرفه بعد الحول جائز عندنا. وفي التجريد: وقال الشافعي: لا ينفذ بقدر الزكاة، وفيما عدا ذلك له قولان.

«**الحجة**»: الأصل عند علمائنا إذا فرّط في أداء الزكاة حتى هلك النصاب بآفة سماوية من غير صنعه سقط الزكاة، وعند الشافعي لا يسقط، ولو أهلك المال صار ديناً في تركته للفقراء، وإن استهلك المال بعد الحول يصير ضامناً بقدر الزكاة بالاتفاق، وإن استهلكه في خلال الحول وقبل الحول لا يضمن بالاتفاق.

م: وإذا ثبت أن وجوب الزكاة لا يمنع المالك من التصرّف فبعد ذلك ينظر إن أزال المال عن ملكه بتصرفه بغير عوض نحو الهبة وأشباهها فهو مستهلك مال الزكاة ضامن قدر الزكاة، وإن أزاله عن ملكه بعوض نحو البيع فإن حصلت الإزالة بعوض يعدله ويوازيه لا يصير ضامناً للزكاة بقي العوض في يده أو هلك، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن لم يهلك لكن أبرأ

(١) من نسخة المفتي خليل الله بحيدرآباد.

المشتري عن الثمن لم يضمن، وكذا إذا أقرض النصاب ثم أبرأ المستقرض لم يضمن إلا أن يقصد إسقاط الزكاة.

م: فأما إذا حصل البيع بعوض لا يعدله فالعوض لا يقوم مقام جميع مال الزكاة فيصير بالبيع مستهلكاً للزكاة لا ناقلاً، والاستهلاك سبب وجوب الضمان. ثم إذا وجب الضمان بالاستهلاك وزال الاستهلاك: إن زال الاستهلاك بانفساخ السبب من الأصل برىء من الضمان، وإن زال بطريق الارتفاع لا بطريق الانفساخ من الأصل لا يبرأ عن الضمان.

إذا عرفنا هذا الأصل جئنا إلى بيان المسائل، قال محمد في «**الأصل**»: إذا كان له الإبل سائمة باعها بعد الحول حتى نفذ البيع ثم حضر الساعي، فإن قال له البائع: «أنا أدفع إليك قيمة الواجب أو عن الواجب من مال آخر» فلا سبيل له على المشتري، وإن قال له البائع: «ليس عندي ما أدفع إليك الحال» ينظر إن كان البائع والمشتري في مجلس العقد بعد فالساعي بالخيار إن شاء اتبع البائع بقدر الزكاة، وإن شاء اتبع المشتري وفسخ العقد في قدر الزكاة وأخذ ذلك من النصاب، وإن حضر الساعي بعد ما تفرّق البائع والمشتري عن مجلس العقد فالقياس أن يكون الساعي بالخيار على نحو ما بيّنا، وفي «**الاستحسان**»: لا سبيل له على المشتري بل يتبع البائع بقدر الزكاة.

«**الفتاوى العتابية**»: وإذا باع طعام العشر يأخذ المصدق العشر من المشتري ثم يرجع هو على البائع بثمنه.

«**الكافي**»: للبدل حكم المبدل، حتى لو تقابضا عبداً بعبد ولم ينويا شيئاً، فإن كانا للتجارة فهما للتجارة، وإن كانا للخدمة فهما للخدمة، وإن كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو اشترى بعرض التجارة عبداً للتجارة يكون للتجارة من غير نيّة.

«**الولوالجية**»: إذا باع مال التجارة بعد الحول وهو يساوي ألف درهم بثمانمائة درهم لا يضمن زكاة المائتين، جعل هذا القدر ها هنا غبناً يسيراً، وذكر في «**الجامع الكبير**»: جعل الخمس غبناً فاحشاً وجعل زكاة المائتين مضمونة على البائع.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كانت له جارية قيمتها ألفان باعها بألف بيعاً فاسداً فحال الحول ثم استردها أو هلكت زكّى البائع ألفين، وزكّى المشتري ألفاً.

«**الحجة**»: رجل له عبد للتجارة وقيمته ألفا درهم ثم باع من رجل بألف درهم بيعاً فاسداً وقبض الثمن وسلّم الغلام فتمّ الحول عليها تجب على البائع زكاة ألفين.

م: وإذا بادل عروض التجارة بعروض التجارة ومثلها في القيمة أو باعها بدراهم أو دنانير لا يصير ضامناً للزكاة لأنه بادل مال الزكاة بعرض يعدله، بخلاف ما إذا باعها بعبد للخدمة.

قال محمد في «**الجامع**»: رجل له ألف درهم حال عليها الحول ووجب فيها الزكاة ثم اشترى بها عبداً للتجارة يساوي تسعمائة وخمسين ثم هلك العبد سقط عنه زكاة الألف بقدر

تسعمائة وخمسين، بخلاف ما إذا اشترى بها عبداً للخدمة أو طعاماً للأكل أو ثياباً للبس حتى يصير ضامناً قدر الزكاة بقيت هذه الأشياء في يده أو هلكت.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو ردّ العبد بالعيب بقضاء أو بغير قضاء لا يرفع الاستهلاك. ولو اشترى بالعرض عبداً للخدمة ضمن زكاة العرض لأنه صار مستهلكاً، فلو رد عليه العرض بقضاء ارتفع الاستهلاك، وبغير قضاء لا يرتفع الاستهلاك.

ولو اشترى بالنصاب عرضاً للتجارة وتقابضا وحال الحول فهلك العرض فعليهما الزكاة، وإن كانت قيمة العرض أقلّ من مائتين يزكي البائع خاصة.

«**السراجية**»: ولو اشترى بألف حال عليها الحول غنماً سائمة صارت الزكاة ديناً في ذمته.

«**العتابية**»: ولو اشترى إبلاً سائمة فلم يقبضها حتى حال الحول عليها، قال الفقيه: لا تجب الزكاة بالاتفاق.

«**جامع الجوامع**»: باع عبداً بألف وسلّم وللمشتري على البائع ألف دين فوهبه منه ثم حال الحول فردّ المشتري العبد بقضاء وعاد الدين لا زكاة على البائع، وعلى المشتري أن يزكيه إذا قبض. وفيه: عبدان لرجلين أحدهما للخدمة والآخر للتجارة تبايعا بعد ستة أشهر ونويا للتجارة فمضت ستة أشهر فردّ بقضاء لا زكاة على الذي كان عبده للخدمة، وعلى الآخر زكاة المردود.

م: ولو كان اشترى بالألف عبداً قيمته خمسمائة وتقابضا وهلك العبد في يده لزمته زكاة خمسمائة، وعن أبي يوسف: أن المشتري إنما يضمن زكاة خمسمائة إذا علم أن قيمة العبد خمسمائة واشتراه مع ذلك بالف، وأما إذا حسب أن قيمته بالألف فلا يضمن شيئاً، والصحيح ما ذكره في الكتاب.

«**الكافي**»: باع عبداً للخدمة بألف فحال الحول على الثمن فردّ بعيب بقضاء أو رضا زكّى الثمن لعدم التعين.

[وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو باع عبداً للخدمة بعرض ونوى التجارة] فحال الحول على العرض، فعليه زكاة العرض، وفي «**الكافي**»: فإن ردّ عليه بعيب بعد الحول بقضاء لم يزك البائع العرض لأنه مضطر فيه، والعبد لأنه كان للخدمة وقد عاد إليه قديم ملكه، ولم يزك المشتري العرض وزكى البائع العرض إن رد بلا قضاء لأنه كالبيع الجديد، وما اشتراه للتجارة لأن الأصل كان للتجارة، فكذا البدل، وإن نوى الخدمة ضمن زكاة العروض لأنه استهلك حيث استبدل بغير مال التجارة.

[«**الولوالجية**»: ولو كان له ألف درهم فحال عليها الحول واشترى بها متاعاً للتجارة] بما يتغابن الناس فيه ثم هلك المتاع لا يضمن الزكاة.

رجل له ألف درهم حال عليها الحول ووجبت فيها الزكاة ثم إنه وهبها من رجل وسلّمها إليه صار ضامناً للزكاة. ولو أن الواهب رجع في الهبة بقضاء أو بغير قضاء وقبضها وهلكت في يده فلا زكاة عليه. وفي «**الكافي**»: وعند زفر لا يسقط ولو كان بغير قضاء. وفي «**الفتاوى**

العتابية»: ولو بقيت عند الموهوب له [حولاً حتى وجبت الزكاة ثم راجع الواهب بقضاء أو بغير قضاء سقطت الزكاة من الموهوب له] لأنه كالهلاك. وفي **«البقالي»**: إن رجع الواهب في هبته لا يعود للتجارة، وكذا في فسخ النكاح بتقبيل ابن الزوج قبل الدخول لا يعود للتجارة.

م: ولم يذكر في الكتاب إذا رجع في الهبة ولم يقبضها حتى هلكت في يد الموهوب له هل يضمن قدر الزكاة؟ وقد اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يضمن، وبعضهم قالوا: لا يضمن. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو وهب ممن عليه وهو عين بعد الحول ضمن زكاته، وقال أبو يوسف: لا يضمن، وإن لم يعلم أنه كان فقيراً أو غنيّاً لا يضمن.

م: ولو كان اشترى عبداً بألف للخدمة بعد الحول حتى ضمن قدر الزكاة ثم إن المشتري وجد بالعبد عيباً وردّه بقضاء أو غير قضاء، واستردّ تلك الألف وهلك في يده لا تسقط عنه الزكاة. وفي **«الكافي»**: بخلاف ما لو اشتراه بعرض التجارة فردّ بقضائه، وإن كان بغير قضاء ضمن.

رجل تزوّج امرأة عن ألف درهم ودفعها إليها فحال عليها الحول وهي في يدها حتى وجبت عليها الزكاة ثم طلقها قبل الدخول بها وأخذ منها نصف المهر لا يسقط عنها شيء من الزكاة.

«جامع الجوامع»: المهر دراهم فقبضت ثم بعد الحول ردّت كلها للردّة أو تقبيل ابن الزوج زكّت.

م: ولو تزوّجها على إبل سائمة أو غنم سائمة أو بقر سائمة فدفعها إليه فحال الحول عليها وهي عندها ثم طلقها قبل الدخول بها وأخذ منها النصف فلا زكاة عليها في النصف الباقي. وفي **«الولوالجية»**: ولا يزكّي الزوج شيئاً لأن ملك الزوج الآن عاد في النصف.

م: وهذا الجواب لا يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بعينها، وإنما يشكل فيما إذا تزوجها على إبل بغير عينها ثم عينها، إن محمداً أوجب عليها الزكاة في النصف الباقي ولم يشترط أن يكون ذلك نصاباً، وإن كانت الإبل قد ازدادت في يدها زيادة متصلة ثم طلقها قبل الدخول بها لا يسقط عنها شيء من الزكاة، ذكر في **«نكاح الأصل»**: أن الزيادة المتصلة بالمهر تمنع تنصف المهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد وزفر لا تمنع، ولما كان قول محمد في الزيادة المتصلة إنها لا تمنع تنصف المهر صار نصف عين مال الزكاة مستحقاً عليها فينبغي أن يسقط نصف الزكاة، وتبين بما ذكر في **«نكاح الأصل»** أن المذكور في **«الجامع»** قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا قول محمد، ويكون المذكور في **«الجامع»** قول الكل، وثبت رجوع محمد إلى قولهما لأن **«الجامع»** آخر تصنيف محمد، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن لم تقبض حتى حال الحول في يد الزوج وهي سائمة فلا زكاة عليها في قول أبي حنيفة، وعندهما تجب.

م: ولو لم يكن الزوج طلقها قبل الدخول ولكنها قبّلت ابن زوجها قبل الدخول بها بشهوة حتى

بانت من زوجها وجب عليها ردّ جميع البدل إن لم يزدد الإبل في يدها لمكان الفرقة الجائية من قبلها، وإن قبّلت ابن زوجها وقد ازدادت الإبل في يدها حتى لا يجب ردّ الإبل عندهما لقيام المانع من الرد وهو الزيادة المتصلة فيردّ القيمة وعليها زكاة جميع الإبل، وعلى قول محمد على ما ذكر في **«نكاح الأصل»** يجب عليها ردّ عين الإبل ويسقط جميع الزكاة عنها لاستحقاق عين مال الزكاة عليها بكمال.

وفي **«الولوالجية»**: رجل تزوّج أمة بغير إذن المولى وهو لا يعلم أنها أمة ودفع إليها المهر فمكث في يدها حولاً ثم علم أنها أمة فرد المولى نكاحها فرد الألف على الزوج فليس على أحد زكاتها، وكذلك رجل حلق رأس رجل فقضي عليه بالدية فدفعها إليه فمكث حولاً ثم نبت شعره فردّت عليه الدية ليس على واحد منهما الزكاة، وكذلك لو كان عند رجل ألف درهم فمكثت عنده أشهراً ثم وهبها لرجل ثم مكثت عنده حولاً ثم رجع الواهب في الهبة. وفي **«الخانية»** بقضاء أو بغير قضاء، واسترد الألف لم يكن على واحد منهما زكاة ويستقبل الواهب بها حولاً، وفي **«الذخيرة»**: وكذا لو أقرّ الإنسان بدين ألف درهم ودفعها إليه فحال عليها الحول ثم تصادقا أنه لم يكن عليه دين فلا زكاة على واحد منهما، وفي **«الظهيرية»**: وكذا من قلع سن إنسان ودفع إرشها وحال الحول ثم نبت سن.

الفصل الخامس
في انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه

إذا استبدل الدراهم أو الدنانير بجنسها أو بخلاف جنسها لم ينقطع حكم الحول، حتى لو تم الحول تجب الزكاة، وفي **«التجريد»**: وقال الشافعي: ينقطع، ولا تجب في مال الصيارفة عنده الزكاة.

م: وكذلك إذا بادل عروض التجارة بعروض لا ينقطع حكم الحول. وإذا استبدل السائمة بخلاف جنسها فإن باعها بدراهم أو دنانير أو بجنسها بأن باع بإبل مثلها يبطل حكم الحول عندنا، وفي **«الخلاصة»**: وعند زفر لا ينقطع في السائمة أيضاً.

«الخانية»: واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك، وبغير مال التجارة استهلاك، واستبدال السائمة استهلاك.

م: وإذا كانت للرجل إبل سائمة فإن كان قبل الحول بشهر هلك واحدة منها لا يبطل حكم الحول عندنا، حتى لو استفاد واحدة أخرى قبل الحول ثم تمّ الحول تجب الزكاة عندنا، خلافاً للشافعي.

وفي عروض التجارة والدراهم والدنانير نقصان النصاب في أثناء الحول لا يمنع وجوب الزكاة بلا خلاف. وفي **«السراجية»**: وإن عاد إلى شيء قليل، وفي **«الكافي»**: وقال الشافعي: كمال النصاب في السوائم من ابتدائه إلى انتهائه شرط، وفي مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير. **«شرح الطحاوي»**: ولو كان النصاب كاملاً في أول الحول وكاملاً في آخر الحول وفيما

بينهما هلك كله ولم يبق منه شيء لا تجب الزكاة. وفي «السغناقي»: بالاتفاق.

وفي «الفتاوى الفضلى»: سئل عمن له غنم للتجارة قيمتها يبلغ نصاباً فمات في خلال الحول فسلخها ودبغ جلدها وقيمة الجلد يبلغ نصاباً فعليه الزكاة عند تمام الحول، قال: وبمثله لو كان عصيراً للتجارة يبلغ قيمته نصاباً فتخمّر في خلال الحول ثم تخلّلت وقيمته تبلغ نصاباً ثم تمّ الحول فلا زكاة فيه، وفي «الخانية»: ولو تمّ الحول وهي خمر لا زكاة عليه.

«الحجة»: لو اشترى غلاماً للتجارة وقتله إنسان في أول الحول عمداً حتى وجب القصاص ثم صولح في آخر الحول على مال وقبض المال فتم الحول لا تجب الزكاة ما لم يحل حول آخر.

م: ولو كان له عبد للتجارة كاتبه ثم عجز ورد في الرق ذكر في «المنتقى»: أنه لا يعود للتجارة، قيل: وفي «الجامع»: أنه يعود للتجارة، وكذلك إذا لم يكاتبه ولكن وهبه من رجل ودفعه إليه ثم رجع في هبته لم يكن للتجارة وكان هبته إياه إخراجاً له من التجارة، قال: والبيع في هذه يفارق الهبة، وأشار إلى الفرق فقال: ألا ترى أني لو أمرت رجلاً أن يهب عبدي هذا من فلان فوهبه له ثم رجع فيه لم يكن له أن يهبه ثانياً! ولو أمرته ببيع عبد لي فباعه ثم ردّ إليّ بعيب كان له أن يبيعه مرة أخرى.

وفي «الكافي»: تقابضا عبداً بعبد في نصف الحول وهما للتجارة وقيمة أحدهما ألف وقيمة الآخر خمس أي مائتان فتم حولهما فظهر بالأوكس عيب ينقصه مائة لم يزك واحد منهما لعدم كمال النصاب في الحول، إذ نصاب أحدهما في ابتداء الحول ألف وفي انتهائه مائة، ونصاب الآخر في الابتداء مائة وفي الانتهاء ألف، فإن تمّ الحول بعد الشراء زكّى سيد الأرفع لأنه بقي في يده ألف حولاً، ولم يزك الآخر لعدم النصاب؛ فإن ردّ المعيب بلا قضاء لم يزك الراد، وإن حال الحول بعد الشراء لعدم النصاب زكّى المردود عليه [ألفاً لأنه بيع جديد فصار مستهلكاً، وإن ردّ بقضاء وزكّى المردود] وهو مائة لأنه مضطر في ردّ الزيادة، ولو ظهر عيب في الأرفع ينقص خمساً بعد نصف حول من وقت الشراء ولا عيب بالآخر فردّ بقضاء أو رضاء زكّى رادّ المردود وزكّى المردود عليه المأخوذ أي الذي قيمته مائتان. ولو كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة وقيمة كل ألف فتبايعا للتجارة في نصف الحول فتم الحول زكّى من عبده للتجارة ولم يزكّ الآخر لأن الحول انعقد من وقت الشراء، فإن وجد أحدهما بعد مضي ستة أشهر من وقت الشراء عيباً ينقص خمساً ورده ولم يزك من عبده للخدمة راداً أو مردوداً عليه والردّ بقضاء أو بغير قضاء، وزكّى الآخر بثمانمائة لو كان راداً، وكذا لو كان مردوداً عليه بقضاء، ولو كان الرد بغير قضاء زكّى ألفاً، وإن مكثا نصف حول بعد الرد بقضاء لم يزك صاحب الخدمة.

م: وفي «القدوري»: إذا كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ فدفع به فالثاني للتجارة، لأن الثاني قام مقام الأول لحماً ودماً فيبقى حكم الأول فيه، ولو قتله عبد عمداً فصالحه المولى من الدم على العبد على غيره لم يكن للتجارة، لأنه عوض عن شيء آخر هو ليس بمال.

«الكافي»: مضارب ابتاع عبداً أو ثوباً له وطعاماً وحمولته زكّى الكل لأنه لا يملك الشراء إلا للتجارة، بخلاف ربّ المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لأنه يملك الشراء بغير التجارة.

الفصل السادس
في تعجيل الزكاة

ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول إذا ملك نصاباً عندنا، وفي «**التجريد**»: وقال مالك: لا يجوز، بخلاف ما إذا عجّل قبل كمال النصاب لأنه أداء قبل سبب الوجوب. «**الولوالجية**»: رجل له نصاب فعجل الزكاة من النصاب فعليه في كل مائتي درهم خمسة دراهم، لأن الحول تحوّل على المائتين وقد خرجت الزيادة عن ملكه قبل حلول الحول.

م: وإذا عجّل زكاة سنين يجوز عند علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر، وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: لا يجوز التعجيل إلا لسنة واحدة.

م: وكذلك لو عجّل زكاة نصب كثيرة وله نصاب واحد جاز عند علمائنا الثلاثة، وفي «**التجريد**»: وقال زفر: لا يجوز. «**شرح الطحاوي**»: وإنما يجوز التعجيل بشرائط ثلاثة، أحدها: أن يكون الحول منعقداً وقت التعجيل، والثاني: أن يكون النصاب كاملاً في التي عجّل عنه في آخر الحول، والثالث: أن لا يفوت أصله فيما بين ذلك، وبيانه إذا كان له من الذهب والفضة وأموال التجارة أقلّ من مائتي درهم أو كان له الأربع من الإبل السائمة فهذا مال لم ينعقد عليه الحول بعد، أما إذا عجّل الزكاة ثم كمل النصاب بعد التعجيل فما عجّل لا يكون زكاة، وإنما كان تطوّعاً.

ولو كانت له مائتا درهم أو عروض التجارة قيمتها مائتا درهم فتصدّق بخمسة على الفقراء عن الزكاة فانتقص النصاب بمقدار ما عجّل ولم يستفد شيئاً حتى حال عليه الحول والنصاب ناقص فيكون ما عجّل تطوّعاً، ولو استفاد حتى يكمل النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صحّ التعجيل وسقطت الزكاة. ولو استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول ووجبت فيه الزكاة فما عجّل لا ينوب عنها، لأن التعجيل حصل للحول الأول ولم تجب زكاة حول الأول. ولو كان النصاب كاملاً وقت التعجيل ثم هلك جميع المال من حيث لم يبق له من جنس ذلك المال قليل ولا كثير بطل حكم الحول الأول. ولو كان النصاب كاملاً وقت التعجيل ثم هلك فما عجّل يكون تطوّعاً، وإن بقي مما انعقد عليه الحول شيء ثم استفاد قبل تمام الحول فتمّ الحول والنصاب كامل صحّ التعجيل.

«**الولوالجية**»: رجل له مائتا درهم فحال عليه الحول إلا يوماً فعجّل الزكاة ثم تمّ الحول وستة أشهر ثم استفاد درهماً، قال زفر: إذا مضت ستة أشهر تمام السنة الثانية زكّاها، وقال أبو يوسف: يستقبل لها حولاً، وعليه الفتوى.

«**الولوالجية**»: [رجل له مائتا درهم فحال عليه الحول إلا يوماً فعجّل زكاته ثم تمّ الحول على ما بقي لا زكاة عليه.

وفي «**الفتاوى العتابية**»]: رجل له ألف درهم فعجل زكاتها عشرين درهماً ثم حال الحول فهلك منها ثمانمائة وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لأنه أعطى من كل مائتين أربعة دراهم

وبقي لكل مائتي درهم درهم، فإن هلك ثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه، فإن هلك مائتا درهم بعد الحول وبقيت ثمانمائة فعليه من الزكاة أربعة دراهم، وإن هلكت المائتان قبل الحول فلا شيء عليه.

م: وإذا عجّل عشر النخيل قبل أن يخرج منه شيء لا يجزيه عند أبي حنيفة ومحمد ويلزمه أن يعطى عشر الخارج، وعلى قول أبي يوسف يجوز التعجيل ولا يلزمه شيء إذا كان ما أدى مثل عشر ما خرج. وعلى هذا الخلاف إذا زرع وعجّل العشر قبل النبات، وفي «**شرح الطحاوي**»: والأظهر أنه لا يجوز، وإن كان تعجيله قبل الزراعة لا يجوز.

م: ولو عجّل بعدما نبت وصار له قيمة فإنه يجوز بالإجماع إذا خرج الحب بعد ذلك. وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف: لا بأس بتعجيل زكاة النخيل والكرم بسنتين، قال ثمة: قال أبو يوسف: أما الأنعام إذا أراد أن يزكي ما في بطونها مع الأمهات ويحتسب لها في العدد فعجّل ذلك قبل تمام الحول أجزاه إذا كانت حوامل، وفي «**الخانية**»: وإذا عجّل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز.

م: وفيه أيضاً: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: رجل له ألف درهم أراد أن يعجّل زكاتها قبل الحول فعليه أن يزكّي من كل إحدى وأربعين درهماً درهماً، ولو حال الحول قبل أن يؤدي وجب عليه في كل أربعين درهماً درهم، ولو كان له أحد وأربعين ألف درهم فعجّل زكاتها عجّل ألف درهم وليس عليه أكثر منها.

قال محمد في «**الزيادات**»: رجل مر على عاشر بمائتي درهم وأخبر العاشر أنه لم يتم حوله وحلف على ذلك لم يأخذ منه العاشر شيئاً، فإن طلب العاشر منه أن يعجل زكاته خمسة ففعل، فهذه المسألة تشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول

أن يتم الحول وعند صاحب المال ما بقي من المال مائة وخمسة وتسعون، وهذا الفصل على سبعة أوجه، الوجه الأول: أن يتم الحول والخمسة المقبوضة قائمة في يد العاشر، وفي هذا الوجه لا يصير المعجّل زكاة قياساً ويصير زكاة استحساناً. الوجه الثاني: أن يستهلكها العاشر. أو أكلها قرضاً وهو الوجه الثالث. أو أخذها لعمالة نفسه وهو الوجه الرابع فهذا الوجه أيضاً على القياس والاستحسان. الوجه الخامس أن يتصدّق بها العاشر على المساكين قبل تمام الحول ثم تمّ الحول ففي هذا الوجه لا يصير المعجل زكاة. وفي «**التفريد**»: ضمنها لا من مال نفسه ولكن مما يأخذ من الزكاة. وعند محمد: إن قسّم بين الفقراء لا يجب الضمان. الوجه السادس أن يأكله الساعي صدقة لحاجة نفسه والجواب فيه نظير الجواب في الوجه الخامس لأن التصدّق بها على نفسه كالتصدّق على مسكين آخر. الوجه السابع: إذا ضاعت من يد الساعي قبل تمام الحول ثم وجدها بعد تمام الحول وفي هذا الوجه لا يصير المعجّل زكاة وإذا لم يصر المعجل زكاة كان للمالك أن يسترده من الساعي. وفي «**الكافي**»: بعد الحول لا قبله.

م: فإن لم يسترده حتى تصدّق بها العاشر لم يضمن. وبعض مشايخنا قالوا: هذا على قولهما، أما على قول أبي يوسف ينبغي أن يضمن لأن صاحب المال أمره بالأداء على وجه يسقط الفرض عنه فهذا المعنى لا يمكن تحقيقه ها هنا أصله الوكيل بأداء الزكاة إذا أداها بعدما أدى الموكل بنفسه، وهناك الوكيل ضامن عند أبي حنيفة لما قلنا، وعندهما لا يضمن، فها هنا كذلك، والمحققون من مشايخنا قالوا: لا ضمان هنا عند الكل، وإن نهى العاشر عن التصدّق في هذه الصورة ضمنها إذا تصدّق بعد ذلك بلا خلاف.

الفصل الثاني

إذا استفاد صاحب المال خمسة قبل الحول فتمّ الحول وفي يده مائتا درهم، فإنها تجب الزكاة في الوجوه كلها.

الفصل الثالث

إذا هلك شيء مما في يد صاحب المال، وفي هذا التفصيل لا يلزم الزكاة في الوجوه كلها، فبعد ذلك إن كان المعجل قائماً في يد الساعي استرده المالك، وإن كان قد أكلها قرضاً أو أخذها لعمالة نفسه أو استهلكها ضمن مثل ذلك لصاحب المال، وإن كان قد أكلها صدقة لحاجة نفسه أو كان قد تصدّق به على الفقراء فلا ضمان عليه، وإن كان قائماً في يده وتصدّق بها في الحال هل يضمن؟ فهو على الخلاف الذي بيّنا.

رجل له مائتا درهم عجل منها خمسة ودفعها إلى المصدّق ثم هلك مائتان إلا درهماً وذلك قبل الحول فأراد صاحب المال استرداد المعجل: ليس له ذلك. وكذلك المستأجر إذا عجّل الأجرة قبل استيفاء المنفعة لم يملك الاسترداد. وكذلك لو أنفق صاحب المال كلها قبل الحول والخمسة المعجّلة قائمة في يد الساعي، أو أكلها قرضاً، أو استهلكها أو أخذها لعمالة نفسه: ليس لرب المال أن يأخذ ذلك منه. وكذلك لو عجّل المائتين كلها وأداها إلى العاشر لا يملك استرداد شيء منه للحال ـ فرع على هذه الصورة، وهو ما إذا عجّل المائتين كلها فقال: لو لم يستفد شيئاً [حتى تمّ الحول والمائتان قائمة في يد العاشر كان له أن يسترد من الساعي مائة درهم وخمسة وتسعين][1] ولا يسترد الخمسة، فلو كان استفاد ألف درهم قبل تمام الحول [ثم تمّ الحول] فالساعي يمسك [من المائتين زكاة ألف وخمسة وعشرين بقي هناك مائة وخمسة وسبعون أمسك] الساعي لأجل هذا المقدار عند أبي حنيفة أربعة دراهم، وعندما يمسك أربعة دراهم وثلاثة أثمان درهم، فأبو حنيفة لا يرى زكاة الكسور، وأبو يوسف ومحمد يريان ذلك.

«العيون»: رجل له ألف درهم فعجّل خمساً وعشرين درهماً ثم استفاد خمسة وعشرين درهماً أخرى فحال الحول وعنده ألف درهم فإنه يجزى به ولا يجب عليه شيء آخر. وقال زفر: يزكى الخمسة والعشرين التي استفاده.

---

(١) من خ وبعض النسخ بحيدرآباد.

م: رجل له خمسة وعشرون من الإبل السائمة عجّل منها بنت مخاض ودفعها إلى العاشر فتمّ الحول وفي يد صاحب الإبل أربعة وعشرون ففي القياس يصير قدر أربعة أخماس القيمة من قيمة بنت المخاض زكاة ويردّ الساعي الباقي، وفي «**الاستحسان**»: يصير الكل زكاة. وفي كتاب الزكاة برواية بشر بن الوليد: لا يكمل النصاب بما في يد المصدق ولا يجوز ذلك عن زكاته، وعلى المصدق أن يردها على صاحبها ويأخذ منه أربعاً من الغنم زكاة.

ولو لم يحل الحول حتى هلك من أبله واحد وبقي ثلاثة وعشرون ثم حال الحول فالساعي يمسك من المؤدي قدر أربع من الغنم ويردّ الباقي قياساً واستحساناً، وإن أكلها العاشر قرضاً وهو غني ضمن قيمتها، وإن أكلها بحساب عمالة نفسه يضمن حصة ربّ المال ولا يضمن حصة الفقراء، وإن تصدّق بها على المحتاجين أو أكل وهو محتاج لا يضمن شيئاً. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو كان تصدّق بها قبل الحول لم يضمنه، وبعد الحول كذلك عنده، وعندهما لا يضمن قدر أربع شياه ويضمن الباقي.

م: رجل له أربعون شاة سائمة قبل أن يتمّ حولها عجّل شاة منها وتصدّق بها العاشر أو باعها وتصدّق بثمنها فذلك جائز. وفي «**الولوالجية**»: وهو المختار.

م: فإن تمّ الحول وليس عند صاحبها إلا تسعة وثلاثون شاة لا يصير المعجّل زكاة ويكون المؤدى تطوّعاً ولا يجب الضمان على العاشر، ولو لم يبعها ولم يتصدّق بعينها وهي في يد المصدّق على حالها يصير المعجّل زكاة استحساناً عند عامة المشايخ، ولو كان العاشر باعها وأخذ الثمن لنفسه على وجه العمالة ثم تمّ الحول وغنم صاحب الغنم تسعة وثلاثون كان على العاشر قيمتها، وكذلك إذا أكلها قرضاً وباقي المسألة بحالها، بخلاف فصل الدراهم لأن هناك ما وجب على الساعي من جنس النصاب فجاز أن يكمل بها النصاب، ولو أكلها العاشر وهو محتاج فلا ضمان عليه. «**الحجة**»: ولو كان صاحب المال استهلك شاة قبل الحول صار الجواب في هذه المسألة والجواب في الدراهم سواء. «**الولوالجية**»: ولو أن المصدّق باعها من إنسان وهي قائمة في يد المشتري والمسألة بحالها في رواية تسقط الزكاة، وفي رواية عن محمد لا تسقط، وبقاؤها في يد المشتري كبقائها في يد المصدق.

م: رجل له مائتا درهم وأربعون درهماً، عجّل منها ستة دراهم، وفي «**الكافي**»: أو شاة من أربعين فتمّ الحول وهي قائمة عند العاشر، فإن القياس على قول أبي حنيفة أن يصير الخمسة زكاة، ويردّ الدرهم السادس على ربّ المال لأن الخمسة المعجلة صارت زكاة من وقت القبض فتم الحول وماله مائتان وخمسة وثلاثون فيجب الخمسة على المائتين ولا يجب في الباقي شيء، وفي «**الكافي**»: وقع الكل زكاة، ولا يسترد شيئاً لأن المعجل قبل تمام الحول باق على ملك رب المال لأن في المعجّل يد الساعي قبل الحول يد المالك وبعده يد الفقير، وإن تصدّق الساعي به أو بثمنه على فقير أو نفسه وهو فقير لم يقع زكاة إذا لم يوجد ما يكمل به النصاب لا في يد الساعي ولا في يد المالك، ولم يضمن الساعي لحصول التصدّق بإذن المالك كما لو تصدّق على فقير فصار غنيّاً فإنه لم يضمن الساعي، خلافاً للشافعي.

م: ولو هلك بعد التعجيل ما فضل فإن الساعي يمسك من الدرهم الزائد على قولهما استحساناً ستة أجزاء من أحد وأربعين جزءاً من الدراهم، لأن المعجّل صار زكاة بعد الحول فتمّ الحول وفي ملكه مائتان وستة دراهم فنقول: لو كان ها هنا خمسة وثلاثون درهماً كان الدرهم الزائد كله زكاة فيسقط من الدرهم الزائد بقدر خمسة وثلاثين وذلك خمسة وثلاثون جزءاً من واحد وأربعين جزءاً من درهم، وعلى قول أبي حنيفة يردّ الدرهم السادس كله قياساً واستحساناً.

ولو أنفق صاحب المال مما في يده درهماً فتمّ الحول وفي يده مائتان وثلاثة وثلاثون درهماً فعلى قول أبي حنيفة الساعي يردّ الدرهم الزائد على ربّ المال قياساً واستحساناً، وأما على قول أبي يوسف ومحمد فالساعي يردّ على ربّ المال جزءاً من أربعين جزء من درهم، لأن المعجّل باق على ملكه استحساناً فتمّ الحول وماله تسعة وثلاثون درهماً فانتقص من أربعين درهم فينتقص من الدرهم الزائد بقدره.

م: رجل له أربعون من الغنم السائمة عجّل شاة منها ثم إن الإمام أعطاها المصدّق من عمالته أو أخذها المصدّق من عمالته بنفسه وأشهد على ذلك فكانت في يده سائمة حتى تمّ الحول وفي يد صاحب الغنم أربعون شاة جاز ما دفعه على سبيل العمالة وصار زكاة، ولو تمّ الحول عند صاحب الغنم تسعة وثلاثون شاة فليس على صاحبها زكاة وكان على الساعي ردّ الشاة على المالك، ولو كان الساعي باعها قبل الحول بيوم نفذ البيع ـ يريد به إذا أخذ بعمالة نفسه ولكن باعها للفقراء قبل تمام الحول نفذ البيع ـ فإن تم الحول وفي يد صاحب المال تسعة وثلاثون من الغنم وثمن المعجل قائم في يد الساعي ردّ الثمن على المالك إذ الزكاة هنا لم تجب لأن نصاب الغنم لا يكمل بالثمن، ولو لم يبعها المصدق حتى تمّ الحول وفي يد صاحب الغنم تسعة وثلاثون من الغنم ثم باعها للفقراء نفذ البيع ويصدق بثمنها لأن الزكاة قد وجبت ها هنا، فإن نقصت شاة من الغنم قبل الحول ثم باع المصدق الشاة المعجلة نفذ ولا ضمان عليه عند الكل علم بذلك أو لم يعلم على ما عليه المحققون من أصحابنا.

«التجريد»: وإذا استبقى الإمام الزكاة فهلكت في يده لم يضمن، ولو دفعها الإمام إلى فقير فأيسر قبل تمام الحول أو مات أو ارتدّ جاز عن الزكاة، وقال الشافعي: يسترده الإمام إلا أن يكون يسار الفقير من ذلك المال.

«الولوالجية»: ولو عجّل زكاة ماله فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتدّ عياذاً بالله جاز عن الزكاة.

«الحجة»: ولو دفع المالك شاة إلى الفقير بنيّة الزكاة على سبيل التعجيل لا يجوز عن الزكاة [بخلاف الدفع إلى المصدق] لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ملك المالك من الشاة، حتى لو هلك النصاب قبل تمام الحول يملك استرداد الشاة عن المصدق لا عن الفقير.

وإذا دفع زكاة ماله إلى عامل على ظن أن الزكاة واجبة عليه ثم علم أنها غير واجبة

لنقصان في النصاب إن كان في يد العامل بقية من أموال الصدقات جاز أن يستردها، وإن لم يبق لا يرجع على العامل لأن يد العامل ليست كيد الفقير إلا فيما كان واجباً عليه، وإن حال الحول والخمسة في يد المصدق وقد انتقص شيء من المال في يد المالك فللمصدق أن يتصدّق بالخمسة وهذا قولهما، وعلى قياس قول أبي حنيفة ليس له أن يتصدق.

ولو أنفق المالك المال إلا درهماً واحداً فأراد أن يسترد المال من المصدق ليس له ذلك لاحتمال كمال النصاب عند الحول، وكذلك إذا أنفق كله لا يسترد الخمسة لأن يد المصدق كيده.

ولو لم يحل الحول حتى أنفق صاحب المال درهماً من ماله فإنه ينظر إلى الخمسة التي أداها إلى المصدق، فهذا على خمسة أوجه: إما أن تكون قائمة في يد المصدق، أو أنفقها على وجه القرض، أو استوفى عمالته، أو تصدّق على الفقراء، أو أنفق على نفسه على وجه الصدقة؛ أما إذا كانت قائمة في يد المصدق فعليه أن يردها، أما إذا أنفق على نفسه على وجه القرض أو العمالة فعليه ضمانها لعدم وجوب الزكاة لنقصان المال عند الحول، أما إذا تصدّق على الفقراء أو تصدّق على نفسه فهو موضع الصدقة لفقره فلا يغرم لأنه مأمور بالتصدّق، ولو أن المصدق باع الشاة وتصدّق بثمنها فهذا على وجهين: إن فعل ذلك قبل الحول كان تطوّعاً من صاحب المال ولا ضمان على المصدق، وإن فعل بعد الحول فهو من الزكاة، لأن عند الحول كانت الشاة في يد المصدق وكان النصاب كاملاً فإن انتقصت شاة من يد المالك ثم تصدّق المصدق جاز سواء كان قبل الحول أو بعده ما لم ينهه المالك بعد الحول [وعلى قياس قول أبي حنيفة لما انتقص النصاب ليس له أن يتصدّق لأن][1] انتقاص النصاب مسقط للزكاة.

م: رجل له أربعون بقرة سائمة ثم عجل مسنة زكاة ثم تمّ الحول وفي يده أربعون بقرة سائمة صار المعجّل زكاة وهذا ظاهر، ولو هلكت واحدة منها قبل الحول ثم تمّ الحول والمسنة في يد الساعي على حالها فإن المصدق يمسك من المسنة قدر تبيعة ويرد الفضل قياساً واستحساناً، فإن أراد المصدق أن يرد المسنة ويأخذ تبيعاً وأبى المالك ذلك أو أراد المالك أن يسترد المسنة ويرد التبيع وأبى المصدق ذلك فليس لواحد منهما ذلك إلا برضا الآخر.

فإن تمّ الحول وعند صاحب البقر ستون أخذ تلك المسنة ويأخذ الساعي من صاحب البقر تمام قيمة تبيعين أو تبيعتين. [وإن قال صاحب البقر للساعي: ردّ عليّ المسنة حتى أعطيك التبيعين، أو قال الساعي: أرد عليك المسنة وآخذ منك تبيعين، فليس لواحد منهما ذلك إلا برضاء الآخر][2].

قال: ولو حال الحول وعنده أربعون من البقر فعدّها المصدق وأخذ منها بقرة مسنة ثم أعاد المصدق عدّها فوجدها تسعة وثلاثين مع البقرة التي أخذها المصدّق وقد اتفقا على الخطأ

(١) من أر، خ، س وغيرها.
(٢) من نسخة المفتي خليل الله بحيدرآباد.

في العدد فلصاحب البقر أن يستردّ المسنة ويعطيه تبيعاً وإن أبى الساعي عن ذلك، وكذلك للساعي أن يردّ المسنة ويأخذ التبيع بخلاف مسألة التعجيل. قال: وإن لم يردّ المصدّق المسنة على صاحب البقر حتى ضاعت أو تصدّق بها المصدق أجزته عن زكاته، وهل يضمن المصدق الفضل؟ قال: ينظر:

إن أعطاه صاحب البقر باختياره لا يضمن، وإن كان المصدق أكرهه على الدفع ينظر إن أكرهه وهو يرى أن عدد البقر أربعون فلا ضمان عليه فيما هلك عنده أو تصدّق به، ولكن إن قدر الساعي على المسكين الذي تصدق عليه ضمنه الفضل على قدر التبيع إن أراد ذلك صاحب البقر. وإن لم يقدر على ذلك المسكين أعطى الساعي صاحب البقر الفضل من مال الزكاة.

وإن كان الساعي أكرهه على ذلك مع علمه أن عدد البقر ناقص كان ضامناً للفضل على قدر التبيع، وفي **«الحجة»**: كالقاضي إذا أقرّ أنه قضى بغير حق يضمن ماله ويؤدب ويعزل من القضاء، وفي **«الكافي»**: تصدّق بعد الحول في موضع لم يقع زكاة ضمن علم أو لا، عند أبي حنيفة.

م: رجل له أربعون من البقر، فلما حال عليه الحول أتاه المصدق فقال صاحب البقر: «إني كنت أمرت غلامي أن يبيع عشرة منها قبل الحول وأنا لا أدري أباع أو لم يبع، فخذ هذا التبيع»، فإن باعها فذلك زكاتها، وإن لم يبعها أتمها زكاة الأربعين، فأخذ المصدق التبيع على هذا ثم ظهر أن الغلام لم يبعها فأراد المصدق أن يرد التبيع ويأخذ المسنة أو أراد صاحب البقر أن يسترد التبيع ويدفع المسنة لا يكون لأحدهما ذلك بدون رضا صاحبه، وأمر صاحب البقر أن يتم زكاة الأربعين فلا ينتقض ما فعلا بتراضيهما إلا بتراضيهما.

«الكافي»: له نصابا ذهب وفضة عجل عن أحدهما يقع عنهما لأن التعيين لغو لاتحاد الجنس بدليل الضم، وإن هلك أحدهما تعيّن الآخر.

م: قال محمد في **«الجامع»**: رجل له مائتا درهم وعشرون مثقالاً من ذهب عجّل زكاة المائتين ثم هلك المائتان قبل الحول وبقي الذهب فإن المؤدى يكون زكاة عن الذهب. وفي **«الخانية»**: بقيمته.

م: وروي عن أبي يوسف: أن المؤدى لا يكون زكاة عن الذهب ويصير تطوّعاً وعليه زكاة الذهب، وهو رواية عن أبي حنيفة، هذا إذا هلك المؤدى عنه قبل تمام الحول، فأما إذا هلك بعد الحول ذكر في **«الجامع»**: أن المؤدى يكون عنهما ويلزمه نصف زكاة الدراهم ونصف زكاة الدنانير، وذكر في **«نوادر الزكاة»**: أن المؤدى يكون عن الدراهم ويلزمه زكاة الدنانير بكمالها، وهكذا ذكره في **«المنتقى»**: ، وقال في **«المنتقى»** عقيب هذه المسألة: وكذلك لو كان مكانهما عبداً وأمة للتجارة. وروى بشر عن أبي يوسف أيضاً: أن المؤدى يكون عن الدراهم.

وفي **«المنتقى»**: رجل له ألف درهم سود وألف درهم بيض عجّل عن البيض خمسة

وعشرين ثم هلكت البيض قبل الحول أجزاه ما أدّى عن السود، وفي «الخانية»: وكذا لو عجّل عن السود فضاعت كان عن البيض.

م: ولو لم يهلك حتى حال الحول وهما عنده وهلكت البيض كان نصف ما أدّى مما هلك ونصفه مما بقي، وكذلك لو كان الأداء بعد حولان الحول، قال: وكذلك لو كان عنده ألف درهم ومائة دينار أو جارية للتجارة تساوي ألف درهم فأدى عن أحد الجنسين فالجواب في جميع هذه الوجوه على ما وصفت لك، وهو قول أبي يوسف.

وذكر في «المنتقى» بعد هذه المسائل مسألة البيض والسود عن محمد في صورة أخرى فقال: إذا استحق الألف التي زكّى عنها قبل الحول أو بعده لم تجز تلك الزكاة عن الألف الباقية. قال محمد: وإن زكّى عن ألف بعد الحول ثم ضاعت وله دين على رجل لم يكن المؤدى عن زكاة دينه، وإن كان الأداء أو الضياع قبل الحول أجزاه عن زكاة دينه.

وفي «نوادر ابن هشام»: عن محمد: إذا كان للرجل أربعون شاة سائمة عجّل منها شاة فأخذها المصدّق ووضعت عنده عناقاً ـ أي ولدت ـ فحال الحول وغنمه على حاله فالشاة مع العناق صدقة، وإن نقص من غنم ربّ الغنم شيء أخذ العناق وتكون الشاة صدقة.

وفي «الأجناس»: لو كان عنده خمسة وتسعون درهماً ومائة درهم وثوب للتجارة وقيمته خمسة دراهم وعجّل ذلك الثوب إلى المصدق من زكاة ماله قبل الحول فقطعه المصدّق ولبسه يجزيه ذلك من زكاة ماله.

«جامع الجوامع»: رجل له مائة وخمسة وتسعون درهماً وثوب للتجارة قيمته خمسة فعجّل الثوب وصار قيمته عشرة وهلك خمسة ثم حال الحول أخذ نصف الثوب.

«الخانية»: ولو كان له خمس من الإبل السائمة وأربعون من الغنم فعجّل زكاة أحد الصنفين وحال الحول على الصنف الآخر لم يكن المعجّل زكاة عن الباقي، ولا يشبه هذا الدراهم والدنانير لأن في الدراهم والدنانير يكمل نصاب أحدهما بالآخر بضم البعض إلى البعض وكانت جنساً واحداً.

الفصل السابع
في أداء الزكاة والنيّة فيه

م: إذا كان للرجل على رجل دين حال عليها الحول فوهبه ممن عليه أو تصدّق به عليه فهذا على وجهين:

فالأول: أن يكون الموهوب له غنيّاً، وفي هذا الوجه لا يجزيه عن زكاته، وهل يصير ضامناً للزكاة؟ ذكر في «الجامع» وعامة الروايات: أنه يصير ضامناً. وفي «الخانية»: استحساناً.

م: وذكر في «نوادر الزكاة» لأبي سليمان: أنه لا يصير ضامناً. وفي «جامع الجوامع»: قيل الأول عند محمد وزفر، والثاني عند أبي يوسف.

م: الوجه الثاني: إذا كان الموهوب له فقيراً فهذا على وجهين أيضاً:

الوجه الأول: إن وهب كل الدين منه وإنه على وجهين أيضاً: أما إذا لم ينو الزكاة وفي هذا الوجه يجزيه عن زكاة هذا الدين استحساناً. وفي «**الخانية**»: كما لو كان النصاب عيناً فوهب النصاب من الفقير بعد الحول ولم ينو شيئاً كان مؤدياً استحساناً، أو كان النصاب عيناً فتصدّق بالنصاب على الفقير ولم ينو شيئاً كان مؤدياً قياساً واستحساناً، ولو كان مكان الهبة صدقة يجزيه عن زكاة هذا الدين قياساً واستحساناً.

وفي «**الولوالجية**»: ولو قبض الدين ثم أعطاه جاز عن الدين وعن العين، ولو أمر فقيراً بقبض دين له من زكاة ماله جاز لأنه قبض عيناً والعين يجوز عن العين والدين.

وفي «**المنتقى**»: روى المعلى عن أبي يوسف: رجل له مائتا درهم حال عليها الحول فتصدّق بها كلها، ولا نيّة له، فعليه أن يتصدّق بخمسة دراهم زكاتها. وروى ابن سماعة عنه أنه يجزيه عن الزكاة؛

الوجه الثاني: إذا وهب كل الدين من كان عليه ناوياً للزكاة وإنه على ثلاثة أوجه: إما إن نوى زكاة العين الذي عنده وإنه لا يجزيه قياساً واستحساناً، وإما إن نوى زكاة [دين آخر له على رجل آخر وإنه لا يجزيه قياساً واستحساناً، وأما إذا نوى زكاة] هذا الدين وفيه قياس واستحسان، في القياس أن لا يجوز وفي الاستحسان يجزيه، هذا إذا وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير، [فأما إذا وهب بعض الدين ممن عليه وهو فقير] إن لم ينو الزكاة لا يسقط عنه شيء من الزكاة عند أبي يوسف إذا كان الباقي بعد الهبة يفي بحق الفقير حتى لو وهب منه مائة وخمسة وتسعين وبقيت خمسة كان عليه أن يؤدي خمسة لأن ما بقي يصلح زكاة هذا الدين، ولو وهب مائة وستة وتسعين كان عليه أن يؤدي أربعة دراهم، وعلى قول محمد تسقط عنه زكاة ما وهب من الفقير، وإنما عليه زكاة الباقي لا غير حتى لو وهب منه مائة سقط عنه درهمان ونصف وبقي عليه درهمان ونصف.

وعلى هذا الخلاف إذا وهب البعض من الفقير ناوياً عن التطوّع ذكر القدوري في كتابه: إذا تصدّق ببعض ماله ولم ينو الزكاة وجعله على الخلاف على نحو ما ذكرنا في الهبة. فأما إذا وهب بعض النصاب ممن عليه ناوياً للزكاة إن نوى زكاة العين أو زكاة دين له على رجل آخر لا يجزيه قياساً واستحساناً، ولو وهب من خمسة دراهم يؤدي عن الباقي خمسة دراهم إلا ثمن درهم، والقياس والاستحسان في هذا نظير القياس والاستحسان فيما إذا وهب الكل منه ناوياً عن الدين الذي له عليه.

الطحاوي: رجل له خمسة دراهم على فقير فتصدّق بها عليه ونوى به زكاة المائتين التي عنده لا يجوز، والحيلة في الجواز أن يتصدّق عليه بخمسة دراهم عيناً ونوى به زكاة المائتين ثم يأخذها منه قضاء عن دينه فيجوز له ذلك.

«**فتاوى آهو**»: رجل عليه نصف دينار من زكاة ماله وله على رجل نصف دينار فقال للفقير:

«خذ من فلان نصف دينار زكاة» فأخذ [الفقير من المديون دراهم مكان نصف دينار، قال قاضي خان: لا يجوز عن الزكاة، ولو وهبه وسلّطه فأخذ] الموهوب له دراهم مكان نصف دينار يجوز عن الزكاة.

وفي «**الملتقط**»: ولو دفع الزكاة إلى مطلوبه المعسر ثم دفعه المعسر إلى الطالب مما عليه يباح له ذلك إن كان بغير شرط، وإن كان بشرط لا يباح.

«**الولوالجية**»: النيّة تعتبر في أداء الزكاة لأنها عبادة. وفي «**السراجية**»: إذا كان وقت التصدّق بحال لو سئل عنه عماذا يؤدى يمكنه أن يجب من غير فكرة فذلك يكون نيّة منه. «**شرح الطحاوي**»: ولا تجزي الزكاة عمن أخرجها إلا بنيّة مخالطة لإخراجها إياها، والطحاوي شرط النيّة وقت الدفع.

م: وفي «**القدوري**»: إذا نوى أن يؤدي الزكاة فجعل أن يتصدّق إلى آخر السنة ولم تحضره النيّة يعني وقت التصدّق لا يجزيه، فإن أفردها للزكاة فتصدّق قال: أرجو أن يجزيه.

«**اليتيمة**»: سئل والدي عن رجل دفع إلى آخر مالاً بنيّة الزكاة إلا أن المدفوع إليه كان ذا حرمة فقال له الدافع: «دفعته لك قرضاً؟» فقال: يجوز عن الزكاة. وسئل عنها علي بن أحمد فقال: لا يجوز. وسألت يوسف بن محمد عنها فقال: لا يجوز إلا أن يكون الرجل ممن تأوّل ذلك.

وفي «**الروضة**»: إذا دفع المزكّي المال إلى الفقير ولم ينو شيئاً ثم حضرته النيّة عن الزكاة ينظر إن كان المال قائماً في يد الفقير صار عن الزكاة، وإن تلف لا.

م: وفي «**نوادر هشام**»: سألت محمداً عن رجل قال: «ما تصدّقت به إلى آخر السنة فقد نويت أنه من الزكاة» وفي وقت التصدّق لم تحضره النيّة قال: أرجو أن يجزيه.

«**الحجة**»: إذا قال في النيّة في الزكاة: «ما تصدّقت إلى آخر السنة فقد نويت عن الزكاة» فجعل يتصدّق ولا تحضره النيّة لا يجزيه، كمن ينوي أول النهار أن يصلي الصلوات الخمس ولم تحضره النيّة عند الشروع لا يجزيه، ولو نوى عند تمييز الدراهم الزكاة ولم ينو عند الدفع إلى الفقير جاز، كمن حضر المسجد للجماعة فلم تحضره النيّة عند التكبير يجوز عن الفرض الوقتي إذا سئل أي صلاة يصلي، فأجاب من غير تفكّر.

«**شرح الطحاوي**»: الرجل إذا كان له مائتا درهم ووجبت فيه الزكاة فأدّى خمسة إن نوى عن الزكاة كانت عن زكاة الكل، وإن لم ينو أو نوى ذلك تطوّعاً سقطت عن زكاة الخمسة وهو ثمن الدرهم دون الباقي.

«**النسفية**»: سئل عمن دفع زكاة ماله إلى رجل ليدفعها إلى الفقراء هل يشترط نيّة الزكاة من الوكيل عند الدفع إلى الفقراء؟ فقال: نيّة الموّكل كاف.

م: ولو تصدّق بخمسة ينوي به التطوّع والزكاة جاز عن الزكاة في قول أبي يوسف، وقال محمد: يقع عن التطوّع.

«**شرح الطحاوي**»: ولو تصدّق بجميع المائتين على فقير أو وهبها ولم ينو أو نوى تطوّعاً سقطت عنه زكاتها، ولو تصدّق بمائة منها إن نوى الزكاة سقطت عنه زكاة الجميع، وإن لم ينو أو نوى تطوّعاً سقطت عنه زكاة المائة التي تصدّق بها وهو درهمان ونصف. «**الحجة**»: وإن أمسك من المائتين خمسة وخلط بها خمسين درهماً لا تسقط الزكاة وإن تصدّق بالمائتين، لأنه بقي من النصاب خمسون.

الفصل الثامن
في المسائل المتعلقة بمن توضع فيه الزكاة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾[1]، فالآية جامعة محل الصدقات، ومن جملة ذلك الفقراء والمساكين، وفيها ما يدل على أن الفقراء والمساكين صنفان وهو مذهب أبي حنيفة، وعن أبي يوسف أنهما صنف واحد [بيانه فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء وللمساكين، فعلى قول أبي حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل صنف ثلث آخر، وعلى ما روي عن أبي يوسف لفلان نصف الثلث، وللفريقين نصف الثلث كأنهما فريق واحد][2] والصحيح قول أبي حنيفة.

ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة في معنى «المسكين» و «الفقير»، روى أبو يوسف عنه: أن الفقير الذي لا يسأل لأنه يجد ما يكفيه للحال. وفي «**الخانية**»: وليس له نصاب. **م:** والمسكين: الذي يسأل لأنه لا يجد شيئاً. وروى الحسن عن أبي حنيفة: أن الفقير الذي يسأل فيظهر افتقاره وحاجته للناس، والمسكين الذي لا يسأل. وفي «**الخلاصة**»: وهو الأصح،

وفي «**الفتاوى العتابية**»: الفقير من له قوت يومه وعياله أو يقدر على كسب ما ينفق على نفسه وعياله تحل له الزكاة ولا يحل له السؤال، والمسكين من ليس له شيء ولا يقدر على الكسب ويحل له السؤال مقدار القوت، وفي «**الخلاصة الخانية**»: قال الشافعي: الفقير من يظهر افتقاره على الناس، والمسكين من له بلغة عيش.

م: وفائدة الاختلاف تظهر في الوصايا. وفي «**الزاد**»: والأوقاف لا في الزكاة لجواز الصرف إلى صنف واحد على ما يأتي بيانه بعد هذا إن شاء الله تعالى.

«**الذخيرة**»: الفقير إذا أباح للغنى عين ما أخذ من الزكاة من الطعام هل يحل له التناول؟ قال بعض المشايخ: يحل، وإليه مال شيخ الإسلام.

الفقير إذا أيسر والصدقات التي أخذها قائمة في يده لا بأس بأن يتناول منها.

م: وأما «العاملون» فهم الذين نصّبهم الإمام لاستيفاء صدقات المواشي فيعطيهم مما في يده

---

(١) وتكميلها: ﴿والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾. وقد بحث في الكتاب عن هذه الأصناف كلها صنفاً صنفاً مفصلة.

(٢) من خ ونسخة حيدرآباد.

من مال الصدقة ما يكفيهم وعيالهم وأعوانهم في مجيئهم وذهابهم وإن أحاط ذلك بنصف العشر أو بثلثه أو ثلاثة أرباعه، ذكره المعلى في نوادره، وفي «**الفتاوى**»: وإن كان كفايته تستغرق ذلك كله يأخذ نصف ذلك. ولا يعطى رزق العامل من بيت مال المسلمين.

وفي «**تجنيس خواهر زادة**»: العامل لا يجب حقه في مال الغني بل يأخذ من الفقراء بدليل أنه لو هلك في يده أجزى المؤدي عن الزكاة.

وفي «**الينابيع**»: فإن حمل رجل زكاة ماله بنفسه إلى الإمام لا يستحقه العامل من ذلك شيئاً لأنه لم يعمل فيه، وفي «**النوازل**»: وكذلك الأمير والقاضي.

م: قال القدوري في كتابه: لو هلك المال في يد العامل سقط حقه وأجزى عن الزكاة، وفي «**شامل البيهقي**»: ولا يعطى له من بيت المال شيئاً، فإن أخذ قرضاً يؤخذ منه.

م: قال القدوري: ويحل للعامل أخذ العمالة وإن كان غنيّاً، ولم يذكر ما إذا كان العامل هاشمياً؟ وذكر الكرخي والطحاوي والجصاص: أنه لا يحل له ذلك عند علمائنا، وفي «**المنتقى**»: رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة وأجري له منها رزق فإنه لا ينبغي له أن يأخذ من ذلك، وإن عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك.

«**الولوالجية**»: المصدق إذا أراد أن يتعجّل حقّ عمالته قبل الوجوب إن رأى الإمام أو القاضي أن يعطيه جاز، ولكن الأفضل له أن لا يأخذ لأنه لا يدري أيعيش إلى وقت الوجوب أم لا.

م: فأما «المؤلفة قلوبهم» فهم قوم من المشركين كان رسول الله ﷺ يعطيهم شيئاً تأليفاً لهم حين كان بالمسلمين ضعف وبالكفار قوّة، فبعد وفاة رسول الله ﷺ سقط ذلك لوقوع الاستغناء عن تأليفهم لما كثر أهل الإسلام وقوي حالهم، وهو معنى ما نقل عن الشعبي أنه قال: انقطع الرشى بوفاة رسول الله ﷺ.

وفي «**الظهيرية**»: وهم كانوا رؤساء في القبائل منهم أبو سفيان بن حرب وأقرع بن حابس وعلقمة بن علاثة وعيينة بن حصن الفزاري وعباس بن مرداس السلمي، كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليؤلفهم على الإسلام.

وفي «**المضمرات**»: ثم المؤلفة قلوبهم ثلاثة أصناف: صنف كان يتألفهم رسول الله ﷺ ليسلموا ويسلم قومهم بإسلامهم، وصنف منهم أسلموا فيزيد تقريرهم، وصنف منهم يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس وعلقمة بن علاثة.

وأما «الرقاب» فالمراد منها المكاتبون، وفي «**المضمرات**»: سواء مواليهم أغنياء أو فقراء، هكذا روي عن علي رضي الله عنه، فالله تعالى جعل لهم سهماً من الصدقات عوناً لهم على أداء المكاتبة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۖ وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ ۚ وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا۟ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾، وعن هذا يجوز صرف الزكاة إلى مكاتب غيره.

وفي «**الذخيرة**»: مكاتب أدى إلى مولاه الصدقات التي أخذها يحل له. وفي «**المضمرات**»: وإن عجز المكاتب يحل لمولاه وإن كان غنياً، وعلى هذا ابن السبيل إلى وصل إلى ماله.

وأما «الغارمون» فهم الذين لزمهم الدين فهم محل الصدقة وإن كان في أيديهم مال إذا كان المال لا يزيد على الدين قدر مائتي درهم فصاعداً.

وفي «**الذخيرة**»: وأما الغارم فيحتمل أن يكون المراد به المديون، ويحتمل أن يكون المراد به ربّ الدين فإن ربّ الدين أيضاً يسمى غارماً:

فإن كان المراد هو المديون فنقول: المديون الغني الذي يحل له الصدقة أن يكون له مال يفضل عن الدين أو العين مائتي درهم فصاعداً إلا أن ماله الفاضل من العين غائب لا يصل إليه يده للحال وماله من الديون على الناس لا يمكنه أخذه للحال، ومتى كانت الحالة هذه يحل له الصدقة لأنه فقير يداً لأنه منقطع عن ماله، وقدر الدين وإن كان في يده فهو مشغول بالدين فيجعل كالهالك، فأما إذا كان الفاضل من ماله العين حاضراً في يده وكان الفاضل من ماله الدين بحيث يمكن أخذه للحال بالتقاضي لا يحل له الصدقة.

وإن كان المراد من الغارم صاحب الدين فالمراد منه أن تكون له على الناس ديون لا يمكن أخذها واستخراجها للحال وله أموال عين غائب لا تصل إليه يده للحال متى كانت الحالة هذه يحل له الصدقة، لأنه فقير يداً لأنه منقطع عن ماله.

فأما إذا كان المال العين حاضراً في يده والديون التي على الناس يمكن استخراجها للحال لا يحل له الصدقة لأنه غني من كل وجه، والصدقة لا تحل إلا للفقير من كل وجه أو من وجه كابن السبيل.

وأما الرجل الذي اشترى الصدقة بماله فإنما حلّ له الصدقة وإن كان غنياً لأنه ملكها بالشراء. وأما الرجل الذي له جار مسكين فتصدّق على المسكين فأهداها المسكين إلى غني فإنما يحلّ له لأنه ملكها بالهدية.

[«**الظهيرية**»: الدفع إلى من عليه الدين أولى من الدفع إلى الفقير]. وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي الغارم من يتحمّل غرامة في إصلاح ذات البين لإطفاء نائرة بين القبيلتين.

وأما قوله: «في سبيل الله» قال القدوري في كتابه: قال أبو يوسف: المراد به فقراء الغزاة، وقال محمد؛ الحاجّ المنقطع، وفي «**المضمرات**»: والصحيح قول أبي يوسف لأن الطاعات كلها في سبيل الله إلا أن عند الإطلاق يفهم منه الغزاة، [وذكر بعض مشايخنا في «**شرح الجامع الصغير**»: أن المراد الغازي والحاج المنقطع].

وفي «**الحجة**»: «وفي سبيل الله» هم منقطعوا الغزاة، ويعطون ليتقووا به ويصلحوا أمورهم فيلحقوا جيش الإسلام.

وفي «**الظهيرية**»: «وفي سبيل الله» قيل: طلبة العلم.

م: ثم على قول من يقول: بأن المراد هو الغازي، فالمراد هو الغازي الفقير رقبة ويداً، أو رقبة

بأن كان منقطعاً عن ماله فيكون فقيراً يداً غنيّاً رقبة، وأما إذا كان غنيّاً رقبة ويداً فلا يحل له الأخذ. وفي «**المضمرات**» خلافاً للشافعي.

وفي كتاب علي بن صالح الجوزجاني: أن ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله وهو غني، ولو يقدر على أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة، وإن قبل الصدقة أجزى أن يعطيه.

«**الحجة**»: الأولى لابن السبيل أن يكتسب أو يستقرض ولا يأخذ الزكاة لأنه غني صحيح، ولو أخذه لا يؤاخذ، ولا ينبغي للصحيح أن يسأل كي لا يعتاد.

وإذا صرفت الصدقة إلى صنف واحد من هذه الأصناف أجزاه عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف.

«**الظهيرية**»: ويبدأ في الصدقات بالأقارب ثم الموالي ثم الجيران، وفي «**المضمرات**»: ذكر الزندويستي: الأفضل صرف الزكاتين ـ يعني صدقة الفطر وزكاة المال ـ إلى أحد هؤلاء السبعة، الأول: إخوته الفقراء وأخواته، ثم إلى أولادهم، ثم إلى أعمامه الفقراء، ثم إلى أخواله وخالاته، ثم ذوي الأرحام الفقراء، ثم إلى جيرانه، ثم إلى أهل سكته، ثم إلى أهل مصره. وقال أبو جعفر الكبير البخاري: لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسدّ حاجتهم ثم يبدأ في غير قرابته محاويج.

وفي «**تجنيس خواهر زاده**»: ولا يجوز الزكاة إلا بقبض الفقراء أو بقبض من يكون قبضه قبضاً لهم.

م: ولا يعطي من الزكاة والداً وإن علا ولا ولداً وإن سفل. وفي «**الخانية**»: من قبل الذكور والإناث.

وفي «**الجامع الكبير**»: لا يعطي الرجل زكاته ولده الذي نفاه، وفي «**فتاوى آهو**»: امرأة الغير جاءت بولد من الزنا يثبت النسب من الزوج لا من الزاني في الصحيح، فلو دفع صاحب الفراش زكاة ماله إلى هذا الولد الذي أضيف إليه نسباً جاز، وفي «**واقعات الناطقي**»: وكذا الولد دفع إليه يجوز، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو نفى ولد أم ولده لا يجوز الدفع إليه.

م: ولا يعطي زوجته بلا خلاف بين أصحابنا. وكذا لا تعطي المرأة زوجها عند أبي حنيفة، وعندهما تعطيه. وفي «**شرح الطحاوي**»: وهو قول الشافعي، وكذلك هذا الحكم في صدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور.

م: ولا يعطي عبده ومدبره وأم ولده، وكذا لا يعطي مكاتبه. وفي «**الخانية**»: علم بذلك أو لم يعلم. ومعتق البعض عند أبي حنيفة بمنزلة المكاتب، وفي «**الحجة**»: وعندهما يجوز دفعه إلى عبد عتق بعضه.

«**النوازل**»: ولو أن رجلاً أعطى زكاة ماله لمملوك رجل ومولاه موسر وهو لا يعلم أجزاه في قول أبي حنيفة ومحمد، ولا يجوز في قول أبي يوسف.

ولا تصرف في بناء مسجد وقنطرة. وفي «**شرح الطحاوي**»: ورباط، وفي «**شرح المتفق**»: ولا يبنى بها قبر، ولا يقضى بها دين ميت، ولا يعتق عبد، ولا يكفن ميتاً، والحيلة لمن أراد ذلك أن يتصدق ينوي الزكاة على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف إلى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الصدقة ولذلك الفقير ثواب هذا الصرف.

وفي «**الولوالجية**»: وإن ملك المال من الحاج ليحج عن نفسه دون المالك جاز لوجود التمليك من الفقير.

م: ولا يعطى منها غنياً ولا ولد غني إذا كان صغيراً، فإن كان كبيراً فقيراً جاز الدفع إليه، وبعض مشايخنا ذكروا في شرح «**الجامع الصغير**» خلافاً في المسألة، قد ذكروا على قول أبي حنيفة يجوز الدفع إلى أولاد الأغنياء إذا كانوا فقراء صغاراً كانت الأولاد أو كباراً، وعلى قول أبي يوسف ومحمد يجوز الدفع إلى الكبار دون الصغار، وبه أخذ هلال الرأي، وقال الشيخ الإمام أبو بكر الأعمش: إذا كان الأب يوسع عليهم في النفقة لا يجوز الدفع إليهم وإن كانوا كباراً، وروى أبو سليمان عن أبي يوسف: لو أعطى من الزكاة صبياً فقيراً أبوه غني أو كبيراً زمناً أو أعمى لا يعتمل مثله وهما في عيال الأب لم يجز، وإن لم يكن الزمن في عياله جاز.

وفي «**العيون**»: وأما من كان من ولد الغنى قد أدرك من الرجال والنساء فإن كانوا زمنى فإنهم يعطون وإن كان يجبر الأب على نفقتهم، والأصل فيه أن كل من كانت نفقته واجبة بالاتفاق على الإنسان موسراً لا يجوز أن يدفع إليه الزكاة، ومن كانت نفقته واجبة على الاختلاف جاز أن يتصدق عليه.

«**الخانية**»: ولو دفع الزكاة إلى ابنة غني يجوز في رواية عن أبي يوسف وقول أبي حنيفة ومحمد، وإذا كانت بنتاً كبيرة في عياله جاز الدفع إليها.

وفي «**الحاوي**»: سئل الفقيه عمن دفع زكاة ماله إلى بنت رجل غني والبنت فقيرة ولها زوج أو ليس لها زوج، قال بعضهم: يجوز، وقال بعضهم: لا يجوز، وفي «**الظهيرية**»: والأول أصح، وعن أبي يوسف أنه قال: إذا كان الأب من المكثرين لا يجوز، وكذا الاختلاف في امرأة رجل غني والمرأة فقيرة، قيل للفقيه: وكيف يفتي الفقيه من هذين القولين؟ قال: لا أفتي بأحدهما ولكن أذكر الاختلاف على هيئته.

وفي «**العيون**»: إذا كان ولد الغني بالغاً جاز الدفع إليه ذكراً كان أو أنثى، صحيحاً كان أو زمناً. وفي «**الحجة**»: وإن كان الأب يجبر على نفقته.

م: قال: وكذلك الأب إذا كان محتاجاً والابن موسر جاز الإعطاء إلى الأب. قال القدوري في كتابه: وقال أبو حنيفة ومحمد: يجوز الدفع إلى امرأة الغني إذا كانت فقيرة. وفي «**الخانية**»: فرض لها النفقة أو لم يفرض، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وعن أبي يوسف أنه لا يعطى امرأة الغني إذا قضى لها بالنفقة، وفي «**الملتقط**»: امرأة الغني إذا لم يوسع الزوج عليها يحل لها الصدقة.

وفي «**الظهيرية**»: رجل دفع زكاة ماله إلى امرأة لها على زوجها مهر قدر النصاب غير أنه فقير، قال: يجوز.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو دفع إلى امرأة لها على الزوج مائتا درهم إن كان مؤجلاً يحل لها، وإن كان معجلاً ولا تقبض مع إمكان القبض لا يحل.

م: ولا يجوز الصرف إلى عبده الغني ومدبره وأم ولده، وفي «**الخانية**»: وإن دفع وهو لا يعلم ثم علم أجزاه في قول أبي حنيفة ومحمد، وفي «**الحاوي**»: ولا يجوز في قول أبي يوسف. وفي «**الحجة**»: ولا يحل لولد الغني أن يأخذ زكاة مال أبيه، ولا لمكاتبه أن يأخذ زكاة مولاه. وفي «**تجنيس خواهر زاده**»: ويجوز أن يعطي امرأة أبيه وابنه وزوج ابنته.

م: وعن أبي يوسف أنه إذا أعطى عبد الغير من الصدقة والمولى غائب جاز، وإن كان المولى غنياً.

وفي «**الجامع الصغير**»: سئل عبد الكريم عمن دفع زكاة ماله إلى صبي؟ قال: إن كان مراهقاً يعقل الأخذ يجوز، وإلا فلا، وفي «**الخانية**»: وكذا لو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمى به ولا يخدع عنه.

م: ولو دفع إلى معتوه فهو على هذا التفصيل. وفي «**الحجة**»: ولو دفع إلى أب الصبي أو وصيه فدفعا إليه يجوز.

وفي «**الهداية**»: ولا يجوز أن يدفع الزكاة إلى ذمي، وفي «**الخانية**»: ولا إلى حربي.

وفي «**شرح الطحاوي**»: فالجملة في هذا أن جنس الصدقة يجوز صرفها إلى المسلم ولا يجوز صرفها إلى الحربي. وأما أهل الذمة لا يجوز صرف الزكاة إليهم بالاتفاق ويجوز صرف التطوّع إليهم بالاتفاق، واختلفوا في صدقة الفطر والنذور والكفارات، قال أبو حنيفة ومحمد: يجوز إلا أن فقراء المسلمين أحب إلينا، وقال أبو يوسف: لا يجوز.

م: ولو دفع إلى مجنون لا يجوز، وسئل الشيخ الإمام أبو إبراهيم عمن دفع الزكاة إلى صبي غير عاقل ثم دفع الصبي إلى الوصي أو إلى أبويه لا يجوز، قال: وهو بمنزلة ما لو وضع الرجل زكاة ماله على الدكان فأخذها الفقير وذلك لا يجوز، فكذلك ها هنا. وفي «**الخانية**»: ولو دفع الزكاة إلى مجنون فدفع المجنون إلى أبويه أو وصيه قالوا: لا يجوز.

م: قال القدوري في كتابه: ولا يجوز الزكاة إلا إذا قبضها الفقير أو قبضها من يجوز قبضه له لولايته عليه كالأب والوصي يقبضان للمجنون والصبي.

م: وكذلك أقاربهما إذا كانا في عيالهم، وكذلك الأجنبي الذي يعوله، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وقيل ليس لغير الولي ولاية القبض إلا عند غيبتهم غيبة منقطعة يخشى الفوت، ويجوز قبض الزوج لزوجته الفقيرة[1] إذا بنى بها.

---

(١) في بعض النسخ: الصغيرة.

م: وكذلك الملتقط يقبض للقيط، وأما الفقير البالغ فلا يقع القبض له إلا بتوكيله،

«الخانية»: ولو وضع الزكاة على كفه فانتهبها الفقراء جاز، ولو سقط ماله من يده فرفعها فقير فرضي به جاز إن كان يعرفه والمال قائم.

م: ولا يجوز أن يعطى من الزكاة ـ وفي **«الخانية»**: والعشر ـ فقراء بني هاشم ولا مواليهم، وروي عن أبي يوسف أنه يجوز صرف الصدقات إلى الأغنياء إذا سموا في الوقف فكذا إلى بني هاشم، أما إذا لم يسموا في الوقف لم يجز التصرف كما لا يجوز للأغنياء.

وفي **«السغناقي»**: روى أبو عصمة عن أبي حنيفة أنه يجوز دفع الزكاة إلى بني هاشم وإنما كان لا يجوز في ذلك الوقت، ويجوز النفل بالإجماع.

وبنو هاشم الذين يحرّم عليهم الصدقة: آل عباس، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل علي، وولد الحارث بن عبد المطلب ـ وفي **«الهداية»**: ومواليهم ـ.

م: فإنما يحرّم على هؤلاء الصدقة ـ **«الولوالجية»**: من العشور والنذور والكفارات، وفي **«الخانية»**: وجزاء الصيد، فأما الصدقة على وجه الصلة والتطوّع فلا بأس به، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وكذلك يجوز النفل للغني.

«الحجة»: ويجوز دفعها إلى آل أبي لهب لأن الشرع أبطل قرابته فمن أسلم منهم فهو كغيره. **«اليتيمة»**: ذكر في كتاب الوقف من مجموعات السمرقندي: رجل وقف أرضاً على آل بيت النبي ﷺ لا يجوز ولا يصير وقفاً لأن الصدقة لا تحل لآل هاشم، الفريضة والتطوّع في ذلك سواء.

م: وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أنه قال: لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض، ولا أرى الصدقة عليهم ولا على مواليهم من غيرهم.

وفي **«العيون»**: إذا كان يعول يتيماً ـ وفي **«الفتاوى العتابية»**: وهو يعقل ـ فجعل يكسوه ويطعم ويجعل ما يكسوه ويأكل عنده من زكاة ماله، فالكسوة لا شك أنه يجوز لوجود الركن وهو التمليك فيها، وفي **«الملتقط»**: وعليه الفتوى. **م:** وأما الطعام فما يدفع إليه بيده يجوز أيضاً لوجود الركن فيه وهو التمليك، فأما ما يأكل بنفسه من غير أن يدفع إليه لا يجوز لانعدام الركن فيه.

قال محمد: لا تحل الزكاة لمن له مائتا درهم فصاعداً، ولا بأس بأن يأخذها من له أقلّ من مائتي درهم.

يجب أن يعلم بأن الغنى محرم للصدقة لا خلاف فيه لأحد، إنما الخلاف في حده والصحيح أنه مقدّر بملك مائتي درهم أو ما يبلغ قيمته مائتي درهم فاضلاً عن مسكنه وأثاثه وخادمه ومركبه وسلاحه وثياب بدنه.

وفي **«التحفة»**: وقال الشافعي: يجوز دفع الصدقة إلى رجل له مال كثير ولا كسب له وهو يخاف الحاجة، وقال مالك: إذا كان له خمسون درهماً لا يجوز دفع الصدقة إليه ولا يحل له

الأخذ، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي إذا ملك ما يكفيه ولعياله يوماً يحرم عليه الصدقة. وفي «**التجريد**»: ويحلّ للفقير الكسوب أخذ الصدقة ويكره له الطلب، وقال الشافعي: لا يحل له.

ذكر ابن سماعة عن محمد: إذا كان لرجل دار تساوي عشرة آلاف درهم لجودة موضعه وقربه من السوق وليس فيها فضل عن سكناه ما يساوي مائتي درهم قال: تحل له الزكاة، وإنما لا تحل له الزكاة إذا كان في مسكنه فضل عن سكناه ما يساوي مائتي درهم، وفي «**البقالى**»: وأطلق في الكشف عن محمد إذا كان له دار تساوي عشرة آلاف درهم ولو باعها واشترى بألف لوسعه ذلك لا آمر ببيعها، وعن نصير: إذا كان فيها بستان لا يحتاجون إليها اعتبرت قيمته، وفيه أيضاً: ويعتبر ما زاد على الدار الواحدة في الغنى، وكذا ما زاد على الفرسين للغازي، وكذا ما زاد على الدثور الثلاثة من ثياب الشتاء والصيف.

«**الصغرى**»: إذا كانت له دار يسكنها تحل له الصدقة وإن لم تكن الدار جميعاً مستحقة بحاجته بأن كان لا يسكن الكل وهو الصحيح.

«**الحجة**»: من له متاع فاضل عن حاجته الأصلية مقدار ما يساوي مائتي درهم إلا أنه ليس للتجارة فإنه لا يحل له أخذ الزكاة ولا تجب عليه الزكاة، وتجب عليه الأضحية وصدقة الفطر احتياطاً.

م: وسئل الشيخ الإمام أبو القاسم عمن له كتب العلم وهو من أهله وأنه يساوي مائتي درهم هل يحل له أخذ الزكاة؟ قال: روى محمد بن سلمة عن أصحابنا أنه يحل، وإن كان له مصاحف لا يحل، ثم رجع، وقال أبو القاسم: من كان له كتب وهو يحتاج إليها لحفظها ودراستها ـ وفي «**الخانية**»: أو للتصحيح ـ **م:** يحل له أخذ الزكاة أدباً كان أو فقهاً أو حديثاً. وفي «**الحجة**»: أو تفسيراً، وفي المصاحف والأسابيع وغيرها لا يحل له أخذ الزكاة، وفي «**الملتقط**»: وكذا لو كان له من كل كتاب نسختان فيما لم يصحح.

م: وكان الشيخ أبو الليث يقول: لا فرق بين الكتب والمصاحف ويحل له أخذ الزكاة إذا كان عنده من المصاحف والكتب ما يحتاج إليه، وإن كان عنده من المصاحف والكتب ما لا يحتاج إليه وتبلغ قيمته مائتي درهم فصاعداً لا يحل له أخذ الزكاة، وفي «**الخلاصة**»: وإن كان له نسختان عن كتاب النكاح والطلاق فإن كان كلاهما تصنيف مصنف واحد يكون أحدهما نصاباً وهو المختار، وإن كان كل واحد من تصنيف مصنفين لا زكاة فيه.

«**اليتيمة**»: سئل أبو حامد عن واحد من المنفقة إذا لحقه دين وله كتب علقها بعضها عن أستاذه وأصلح بعضها بنفسه هل يعد متمكناً من قضاء الدين حتى يلحقه الحبس بسببه؟ فقال: هو في حق قضاء الدين موسر وإن كان معسراً في حق أخذ الصدقة ووجوب الزكاة.

«**فتاوى آهو**»: سئل شمس الأئمة الحلواني عمن ضحى ثم أعطاه بدلاً عن الزكاة وقد وجبت عليه الزكاة؟ قال: لا يجوز، وسئل عمن دفع لحم قربان إلى غني ثم إنه دفعها إلى فقير بنيّة الزكاة؟ قال: يجوز لأن الملك تبدل فيجوز له التصرف، أي تصرف كان.

م: سئل محمد بن الحسن عمن له أراضي يزرعها أو حانوت يستغلها ـ وفي «**الخانية**»: أو دار غلّتها تساوي ثلاثة آلاف ـ **م:** قال: إن كانت غلتها تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة لا يحل له أخذ الزكاة وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وإن كانت غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة قال محمد: يحل له أخذ الزكاة وإن كان قيمتها يبلغ الوفاء. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعليه الفتوى.

م: وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: لا يحل له أخذ الزكاة إذا كان يبلغ قيمتها نصاباً، والحاصل أن ما يكون مشغولاً بحاجته الحالية نحو الخادم والمسكن وثيابه التي يلبسها في الحال لا يعتبر في تحريم الصدقة بالإجماع، وما يكون فاضلاً عن حاجته الحالية يعتبر في تحريم الصدقة.

«**الخانية**»: ولو كان له ضيعة تساوي ثلاثة آلاف ولا يخرج منها ما يكفي له ولعياله، اختلفوا فيه، قال محمد بن مقاتل: يجوز له أخذ الزكاة، وفي «**الحاوي**»: قال نصير: كتبت إلى عبد الله البلخي[1] هذه المسألة فكتب إليّ: أنه لا يعطى الزكاة.

م: وقيل: على قول محمد إذا كانت غلة الضيعة لا تكفيه لتقصيره في العمل فهو غني، وإن كان عنده بقر يحتاج إليه للحراثة فعندهما يعتبر في تحريم الصدقة، وعند محمد لا يعتبر لأنه من توابع الضيعة فلا يعطى له حكم نفسه بل يكون له حكم الضيعة.

وإذا اشترى طعاماً يقوم مقدار ما يكفيه شهراً أو أكثر من ذلك أو أقل وهو يساوي مائتي درهم فصاعداً فإن كان قوت شهر أو أقل جاز له أخذ الزكاة بلا خلاف بين المشايخ، فإن كان أكثر من الشهر اختلفوا فيه، قال بعضهم: لا يحل له أخذ الزكاة وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين، وبعضهم قالوا: يحل له ذلك إلى السنة، وفي «**التهذيب**»: والصحيح أنه يحل، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي لا يحل. **م:** وإن كان أكثر من سنة لا يحل له أخذ الزكاة بلا خلاف.

وقال نصير فيمن كان له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج إليها في الصيف: إنه يحل له أخذ الزكاة بلا خلاف وإن بلغ قيمتها مائتي درهم وزيادة، وفي «**الحجة**»: ذكر خلافاً بين أبي يوسف ومحمد، فعند محمد يحل وعنده لا يحل.

«**الظهيرية**»: ولو دفع الزكاة إلى صبيان أقربائه برسم «العيدي» أو إلى مبشّر يبشّره أو إلى من يهدي إليه باكورة لا يساوي شيئاً يجوز عن الزكاة إلا إذا نص على التعويض، وكذلك صدقة الفطر والصدقات المنذورة.

«**اليتيمة**»: سئل عن معلم له خليفة في المكتب يعلّم الصبيان ويحفّظهم ويكتب ألواحهم ولم يستأجره بشيء معلوم وما اشترط شيئاً والمعلّم يعطيه في الأحايين[2] دراهم بنيّة الزكاة هل

(١) في بعض النسخ: كتبت إلى عبد الله البلخي.
(٢) جمع أحيان، واحدها: حين.

يجوز عن زكاة؟ قال: نعم، إلا أن يكون بحيث لو لم يعطه لم يعمل له ذلك في مكتبه.

م: وقال الشيخ الإمام أبو القاسم فيمن كان له على آخر دين مؤجل واحتاج إلى النفقة: حلّ له الأخذ من الزكاة مقدار كفايته إلى حلول الأجل، وكذلك المسافر إذا كان له مال في وطنه واحتاج فله أن يأخذ من الزكاة قدر ما يبلغه إلى وطنه.

وسئل نصير عمن له دار وبستان في الدار وقيمة البستان مائتا درهم فصاعداً؟ قال: إن كان البستان ليس فيه من مرافق الدار نحو المطبخ والمتوضأ. وفي **«الخانية»**: والمغتسل. **م:** وغيره مما يحتاجون إليه لا يحل له أخذ الزكاة.

وفي **«الواقعات»** للصدر الشهيد: رجل له مائتا درهم على إنسان، وفي الخانية: غير مؤجل، وفي **«الحجة»**: وليس له مال غيرها **م:** والمديون مقرّ به هل يحل لصاحب الدين أخذ الزكاة؟ قال: إن كان المديون معسراً فقد اختلف المشايخ المتأخرون والمختار أنه يحل، وإن كان موسراً لا يحل له أخذ الزكاة، وإن كان موسراً إلا أنه جاحد لدينه فإن كانت له بيّنة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة أيضاً، وإن لم تكن له بيّنة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة للحال وإنما يحل له إذا رفع الأمر إلى القاضي وحلّفه القاضي فحلف، وفي **«الخانية»**: وعلى هذا قالوا: إن الدين المجحود إنما لا يكون نصاباً إذا حلّفه القاضي وحلف، أما قبل ذلك يكون نصاباً حتى لو قبض منه أربعين درهماً لزمه أداء الزكاة.

م: وفي **«فتاوى الشيخ الإمام أبي الليث»**: إذا دفع زكاة ماله إلى أخته وهي تحت زوج إن كان مهرها أقل من مائتي درهم أو أكثر من مائتي درهم إلا أن المعجّل أقل من المائتين أو أكثر إلا أن الزوج معسر جاز الدفع إليها. وفي **«الحجة»**: وهو أعظم للأجر **م:** وإن كان المعجل أكثر من مائتي درهم والزوج معسر فعند أبي حنيفة كذلك الجواب، وفي **«الحجة»**: في قوله الآخر.

م: وعندهما لا يجوز الدفع ولا يحل لها الأخذ بناء على أن المهور قبل القبض هل يكون نصاباً ووجوب الأضحية وصدقة الفطر عليها، على هذا قال الصدر الشهيد: يفتى بقولهما.

«اليتيمة»: سئل أبو يوسف بن محمد عن امرأة لها على آخر خمسون ديناراً وهو مفلس مقرّ بذلك الدين هل يجوز لرجل آخر أن يدفع إليها الزكاة؟ فقال: إن كانت بحيث لو طلبت منه شيئاً من الدين لم يمكنه القضاء ولا مال لها غيره جاز دفع الزكاة إليها.

وسئل أبو الفضل الكرماني عن مريض في مرض الموت دفع زكاته إلى أخته ثم مات من ذلك المرض وهي وارثة له هل يجوز ذلك وهل وقع موقعه؟ قال: نعم، وسئل عنها علي بن أحمد إلا أنه زيد في السؤال: وأبى الورثة أن يجيزوا ذلك وهي تخرج من الثلث؟ فقال: هي حكمان جواز الزكاة للأخت يجوز من حيث أنه زكاة فيما بينه وبين الله تعالى، ومن حيث أنه وصية تردّ إذ لا وصية لوارث. وسئل عنها أبو حامد فقال: لا يصح.

م: وفي **«العيون»**: رجل يعول أخته أو أخاه أو عمه أو عمته فأراد أن يعطيه الزكاة إن لم يكن فرض عليه القاضي نفقته جاز، وإن كان فرض نفقته إن لم يحتسب المؤدى إليه من نفقته جاز

أيضاً، وإن كان يحتسب لا يجوز لأن هذا أداء الواجب بواجب آخر. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو نوى الفرض والزكاة جميعاً عند محمد لا يؤدي عنهما، وعند أبي يوسف يقع عنهما.

م: وقال في «**الحاوي**»: قال الشيخ الإمام أبو بكر الإسكاف: لو دفع الزكاة إلى أخته وهي في عياله جاز، وكذا لو فرض الحاكم عليه نفقتها جاز من الزكاة والنفقة جميعاً، قال ثمة: وقيل: لم يجز بعد الفرض.

وفي «**المنتقى**»: عن حسن بن زياد عن أبي حنيفة: رجل فرض عليه القاضي نفقة قرابته فأعطاه من زكاة ماله جاز، وكذلك إذا نوى أن تصير النفقة التي ينفق عليهم بأمر القاضي من زكاته أجزاه، وذكر الحسن بن مالك عن أبي يوسف إن نوى بما يعطيهم ما فرض القاضي عليه لم يجز.

«**الخانية**»: رجل له أخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه وأطعمه ينوي به الزكاة، قال أبو يوسف: يجوز، وقال محمد: يجوز في الكسوة ولا يجوز في الإطعام، وقول أبي يوسف في الإطعام خلاف ظاهر الرواية، وفي «**الخلاصة**»: لا يجوز إن كان يحتسب من النفقة، وإن لم يحتسب جاز.

م: سئل الشيخ أبو حفص الكبير عمن يعطي الزكاة إلى الفقراء أحب أم إلى من عليه دين ليقضي دينه؟ قال: إلى من عليه الدين ليقضي دينه.

وفي «**واقعات الناطقي**»: ولا ينبغي لأحد ـ وفي «**الخانية**»: ولا يحل لأحد ـ أن يسأل الناس وعنده قوت يومه، وفي «**التفريد**»: إذا لم يكن عنده قوت يوم ولا شيء يستر عورته حل له السؤال.

قال محمد في «**الأصل**»: إذا أعطى من زكاته مائتي درهم أو ألف درهم إلى فقير واحد فإن كان عليه دين مقدار ما دفع عليه. وفي «**الخانية**»: أو يبقى دون المائتين. **م:** أو كان صاحب عيال يحتاج إلى الإنفاق عليهم فإنه يجوز ولا يكره، وإن لم يكن عليه دين ولا صاحب عيال فإنه يجوز عند أصحابنا الثلاثة ويكره، وقال زفر: لا يجوز، وقال أبو يوسف: يجوز في المائتين، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويكره. **م:** ولا يجوز في الزيادة عليها، قال في «**الجامع الصغير**»: ولا بأس بأن يعطى أقل من المائتين، وإن يغني بها إنساناً واحداً أحب إليّ من أن يفرّقها، ثم لم يرد بقوله: «وإن يغني بها إنساناً» الغني المطلق وإنما أراد به الغني عن السؤال، وفي «**الخانية**»: ولو كان معيلاً جاز أن يعطى له مقدار ما لو وزع على عياله يصيب كل واحد منهم دون المائتين.

م: وعن هذه المسألة قال مشايخنا رحمهم الله: من أراد أن يتصدّق بدرهم ينبغي له أن يتصدّق على فقير واحد ولا يشتري به فلوساً ويفرّقها على المساكين.

وفي «**المنتقى**»: قال هشام: سألت محمداً عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهماً فتصدّق عليه بدرهمين؟ قال: يأخذ واحداً ويردّ واحداً.

وفيه: قال هشام: سألت محمداً عن رجل له تسعة عشر ديناراً تساوي ثلاثمائة درهم هل يسعه أن يأخذ الزكاة؟ قال: نعم، فلا يجب عليه صدقة رأسه، أشار إلى أن الغني إنما يثبت بما في يده والمالية ليست في يده إنما في يده العين وبالعين لا يثبت الغني شرعاً.

وفيه أيضاً: وقال أبو يوسف في رجل نوى أن يعطي رجلاً ألف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس عليه دين فجاء المعطي بألف درهم فوزنها له مائة مائة كلما وزن مائة دفعها إليه قال: يجزيه الألف من زكاة ماله إذا دفعها في مجلس واحد ويجعل كأنه دفع الكل إليه بدفعة واحدة، وهذه الرواية عن أبي يوسف مخالفة لما حكى عنه، قال في **«المنتقى»**: وكذلك إن نوى أن يعطيه ألف درهم فجاء المعطي بألف درهم قبل أن يزن له وقال: «إني أعطيك ألف درهم من زكاتي» فهذا مثل الأول ويجزيه إن كان في مجلس واحد وكانت الألف حاضرة عنده، وإن كانت الألف غائبة عنه ونوى أن يعطيه ألف درهم من زكاة ماله فأتى بمائة درهم فوزنها له فإنه يجزيه من الزكاة المائتان، والباقي تطوّع.

قال محمد في **«الأصل»**: ويقسّم صدقة كل بلد في فقرائها لا يخرجها إلى بلدة أخرى، واعلم بأن فقراء تلك البلدة مع فقراء بلدة أخرى إن كانوا في الحاجة سواء يصرف إلى فقراء تلك البلدة ولا يصرف إلى فقراء بلدة أخرى، وإن صرفها إلى فقراء بلدة أخرى يكره.

وعن أبي حنيفة في بعض روايات **«النوادر»**: إنما يكره الإخراج إلى بلدة أخرى إذا كان الإخراج في حينها بأن أخرجها بعد الحول، فأما إذا كان الإخراج قبل حينها فلا بأس به، هذا إذا لم يكن فقراء بلدة أخرى ذوي قرابة منه.

فأما إذا كان فعن أبي حنيفة فيه روايتان:

روى الحسن في **«المجرد»** عنه: فلا يخرج الزكاة إلى بلدة أخرى لا لذي قرابة ولا لغيره، وإن أخرج جاز إلا أنه أساء، وذكر هشام في **«نوادره»** عن ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه سئل عن إخراج الزكاة إلى بلدة أخرى فقال: لا، إلا لذي قرابته.

[وروى ابن رستم عن محمد: لا يخرج الزكاة إلى فقراء بلدة أخرى إلا لذي قرابته].

هذا الذي ذكرنا إذا كان فقراء تلك البلدة وفقراء بلدة أخرى على السواء، فأما إذا لم يكن فقراء تلك البلدة محتاجين للحال أو كانوا محتاجين إلا أن فقراء بلدة أخرى أكثر حاجة فالصرف إلى فقراء بلدة أخرى أولى.

«الخانية»: رجل له مال في يد شريكه في غير مصره الذي هو فيه فإنه يصرف الزكاة إلى فقراء المصر الذي فيه المال دون المصر الذي هو فيه.

ولو كان مكان الزكاة الوصية للفقراء فإنه يصرف إلى فقراء البلدة التي فيه الميت.

وفيها: إذا أراد الرجل أداء الزكاة الواجبة قالوا: الأفضل هو الإعلان والإظهار، وفي التطوّعات الأفضل هو الإخفاء والإسرار.

م: وفي **«فتاوى أبي الليث»**: من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن يقبل جائزة السلطان،

هذا إذا أدّى ذلك من مال بيت المال، فأما إذا أدّى ذلك من مال مورث له جاز القبول، وإن كان فقيراً فإن كان السلطان يؤدي ذلك من بيت المال ولا يأخذ ذلك غصباً من الناس يحل له الأخذ، وإن كان يأخذ ذلك غصباً فإن كان لا يختلط بدراهم أخرى لا يحل له الأخذ، وإن كان يختلط فلا بأس به.

«**الفتاوى الخلاصة**»: سئل أبو بكر عن الذي يأخذ فيعطي هذا أفضل أم الذي لا يأخذ ولا يعطي؟ قال: إن كان لا يدخله عجب فيما يعطي ولا يشوبه شيء يكره فالأخذ والإعطاء أفضل. وقال عصام عن أبي يوسف: الترك أفضل.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو بكر عن الرجل لا يحل له أخذ الصدقة هل له أن يقبل جائزة السلطان ويفرّقها على من يحل له ذلك؟ قال: ينبغي أن لا يقبل. وفي «**الملتقط**»: جائزة السلطان كالصدقة لا تحل إلا لمن تحل له الصدقة.

م: قال محمد في «**الأصل**»: قوم من الخوارج غلبوا على قوم من أهل العدل وأخذوا صدقات السوائم ثم ظهر عليهم الإمام لا يحل له أن يأخذ الزكاة ثانياً منهم، وهل يؤمر أرباب الأموال بالأداء ثانياً فيما بينهم وبين الله تعالى؟ فالمسألة على وجوه:

الأول: إذا علموا بأنهم صرفوا الصدقات إلى الفقراء ففي هذا الوجه لا يؤمرون بالأداء ثانياً فيما بينهم وبين ربّهم.

الوجه الثاني: إذا علموا بأنهم لا يصرفونها إلى الفقراء وإنما صرفوها إلى شهوات أنفسهم ففي هذا الوجه يؤمرون بالأداء ثانياً.

الوجه الثالث: إذا لم يعلم من حالهم أنهم ماذا يصنعون بما يأخذون ففي هذا الوجه روايتان. السلطان الجائر إذا أخذ صدقات السوائم فهذا على وجهين: أما إن نوى المؤدي عند الأداء الصدقة عليهم ففي هذا الوجه اختلف المتأخرون أيضاً منهم من قال: لا يؤمر صاحب المال بالأداء ثانياً لأنهم فقراء حقيقة، ومنهم من قال: الأحوط أن يفتي بالأداء ثانياً، الوجه الثاني إن لا ينوي عند الأداء الصدقة عليهم ففي هذا الوجه اختلف المتأخرون أيضاً منهم من قال: يفتي أرباب الصدقات بالأداء ثانياً بينهم وبين الله تعالى لأنهم لا يصرفون الصدقات إلى مصارفها، وقال الشيخ الفقيه أبو جعفر: لا يؤمرون بالأداء ثانياً، قال الصدر الشهيد: وبهذا يفتى.

هذا هو الكلام في صدقات الأموال الظاهرة، فأما إذا أخذها صدقات الأموال الباطنة ونوى صاحب المال الصدقة عليهم عند الأداء اختلف المشايخ فيه، قال الصدر الشهيد: والصحيح أنه يفتى بالأداء ثانياً.

«**المضمرات**»: ومن امتنع عن أداء زكاة ماله فأخذها الإمام كرهاً فوضعها في أهلها فإنه يجوز لأن للإمام ولاية أخذ الصدقات، فقام أخذه مقام دفع المالك.

«**الكبرى**»: إذا أخذ السلطان من أحد أموالاً مصادرة ونوى هذا أداء الزكاة إليه فالصحيح أنه لا يجوز، وبه يفتى.

وفي «**المبسوط**»: وأما ما أخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزى والخراج والجبايات والمصادرات فالأصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال إذا نوى عند الدفع التصدّق عليهم.

«**الكافي**»: سلطان غصب مالاً وخلطه صار ملكاً له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه.

م: الفصل التاسع
في المسائل المتعلّقة بمعطي الزكاة

وفي «**الجامع الصغير**»: سئل الشيخ الإمام أبو حفص عمن دفع زكاة ماله إلى رجل وأمر أن يتصدّق بها فأعطى ولد نفسه الكبير والصغير أو امرأته وهم محاويج. وفي «**الخانية**»: ولا يمسك لنفسه شيئاً، جاز. وفي «**الظهيرية**»: ولو أن صاحب المال قال له: «ضع حيث شئت» له أن يمسك لنفسه.

م: هذا إذا كان المأمور فقيراً، فأما إذا كان غنياً يجب أن تكون المسألة على الخلاف كما إذا أدى صاحب المال بنفسه.

وفي «**الفتاوى**»: عن الحسن: رجل أعطى رجلاً دراهم ليتصدق بها على الفقراء ـ وفي «**الخانية**»: تطوّعاً ـ فلم يتصدّق على الفقراء أو لم يتصدّق حتى نوى الآمر من زكاته من غير أن قال شيئاً ثم تصدّق المأمور جاز من زكاته، وكذا لو أمره أن يتصدق بها عن كفارة يمينه ثم نوى زكاة ماله ثم تصدق.

وفي «**المنتقى**»: رجل أمر رجلاً أن يؤدي عنه زكاة ماله فأداها قال: يجوز عنه ولا يرجع على الآمر بما أدى ـ وفي «**الخانية**»: ما لم يشترط الرجوع.

«**الحجة**»: ولو وكّل رجلاً ليدفع زكاته إلى فقير فدفع الوكيل إلى أب الموكل أو ابنه أو من لا يجوز الدفع إليه وهو لا يعلم بحالهم جاز عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يجوز، واتفقوا أنه لو دفع إلى عبده أو مكاتبه فإنه لا يجوز.

«**السراجية**»: من أدى زكاة مال غيره من مال نفسه بأمر من عليه الزكاة جاز، بخلاف ما إذا أدّى بغير أمره ثم أجاز.

«**شرح الطحاوي**»: ولو تصدّق عن غيره بغير أمره جازت الصدقة عن نفسه ولا تجوز عما نوى عنه وإن أجازه ورضي به. وهذا إذا كان المال الذي تصدّق به مال نفسه، فأما إذا كان المال مال المتصدق عنه فإن أجازه جاز إن كان المال قائماً، وإن كان هالكاً جاز عن التطوّع.

«**اليتيمة**»: سئل البقالي عمن أعطى رجلاً دراهم ليتصدّق بها عن زكاة الآمر فتصدق المأمور بدراهم نفسه هل تقع الزكاة عن الآمر؟ فقال: إذا تصدّق بذلك على نيّة الرجوع جاز، وسئل عنها الوبري فقال: هذا على وجهين: إن كان صرف المال الذي دفعه الآمر في حاجته ثم دفعها من مال نفسه فهذا لا يجوز لأنه لما أنفقه صار مضموناً عليه فلا يبرأ إلا بالأداء إلى المالك، وإن كان

دفع الزكاة من مال نفسه وذلك القدر المدفوع إليه من الزكاة في يده فإنه يجزيه ويكون قصاصاً استحساناً.

وفيها: سئل عمر الحافظ عن رجل دفع إلى الآخر مالاً فقال له: «هذا زكاة مالي فادفعها إلى فلان» فدفعها الوكيل إلى آخر، هل يضمن؟ قال: نعم، وله التعيين.

وسئل أبو حامد عن رجل أوصى بكفارة صلاته هل يجوز للوصي أن يعطي من ذلك ابن الموصي أو ابن نفسه؟ فقال: لا يجوز.

م: الشريك المفاوض[١] وشريك العنان[٢] يأمر شريكه بأداء الزكاة عنه وأداها لم يرجع بها على الآمر إلا أن يقول: إنها عليّ.

«الولوالجية»: ولو أن شريكين متفاوضين أمر كل واحد منهما صاحبه أن يؤدي عنه زكاة ماله فأدّيا معه ضمن كل واحد منهما نصف ما أدّى لصاحبه، ولو أدّى أحدهما قبل صاحبه ضمن الثاني دون الأول، وقالا: لا يضمن الأول إن لم يعلم، وذكر في بعض المواضع أنه لا يضمن عندهما علم أو لم يعلم.

م: وفي **«مجموع النوازل»**: سئل الشيخ الإمام نجم الدين عن المؤذن يقوم عند حضور السؤال من الفقراء لأخذ الصدقات من أهل الجماعة فدفع إنسان إليه درهماً ولم تحضره نيّة الزكاة فقبل أن يدفع المؤذن إلى الفقير نوى عن الزكاة ثم دفع المؤذن ذلك إلى الفقراء؟ قال: يجزيه عن الزكاة، ويد المؤذن يد الدافع إلى أن يصل إلى الفقير.

وسئل الفقيه عمن جمع دراهم لفقير أخذها من الناس والناس أعطوا الدراهم من زكاة مالهم واجتمع أكثر من مائتي درهم هل يجزيهم من الزكاة؟ فهذا على وجهين: إن كان الذي جمع بأمر الفقير أو من غير أمره، فإن كان جمع بأمره جاز لكل من أعطى قبل أن يبلغ مائتي درهم ولا يجوز لمن أعطى بعدما بلغ مائتي درهم إذا لم يكن على الفقير دين، وإن كانوا لا يعلمون ذلك جاز في قول أبي حنيفة ومحمد، وإن كان جمع الدراهم من غير أمر الفقير فإنه يجوز من زكاتهم في الحالين جميعاً ولكن يكره لمن أعطى بعد المائتين، وهذا إذا لم يخلط أموالهم، فإذا خلط أموالهم فهو ضامن فلا يجوز لهم من زكاتهم.

«الفتاوى العتابية»: ولو دفع ماله إلى رجل ليؤدي عنه زكاة الدراهم فأداها بعد هلاك الدراهم لم يجز عن الدنانير، وكذا لو استحقت ما أدّى عنه.

«العيون»: ابن سماعة عن محمد في المودع إذا هلكت الوديعة عنده فأدّى إلى صاحب الوديعة ضمانها فنوى عن زكاة ماله فإنه لا يجوز.

---

(١) شركة المفاوضة: وهي أن يشترك الرجلان فيتساويا في مالهما وتصرفهما ودينهما، وتنعقد على الوكالة والكفالة، ولا تنعقد إلا بلفظة المفاوضة.

(٢) شركة العنان: وهي أن يشترك اثنان في نوع بز أو طعام، أو يشترك في عموم التجارات، وتنعقد على الوكالة دون الكفالة.

م: إذا دفع الرجلان إلى رجل كل واحد منهما دراهم ليتصدّق بها عن زكاة ماله فخلط الدراهم قبل الدفع ثم دفع فهو ضامن. وفي «**الحجة**»: إلا إذا جدّد الإذن أو أجاز المالكان فحينئذ يجوز، وفي «**السراجية**»: أو وجدت دلالة الإذن بالخلط، وفي «**اليتيمة**»: كما جرت العادة بالإذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات.

م: وكذلك المتولي إذا كان في يده أوقاف مختلفة وخلط غلاتها صار ضامناً، وكذلك السمسار[1] إذا خلط غلات الناس أو أثمانها، وكذلك البياع إذا خلط ثمن أمتعة الناس، وفي «**الخانية**»: وكذلك الطحان إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع يكون الطحان مأذوناً بالخلط عرفاً.

وفي «**الينابيع**»: ولو تصدّق المستودع بالوديعة عن زكاة غيره بغير أمره فأجاز صاحبه جاز عن زكاته.

م: وإذا وجبت الزكاة على رجل وهو لا يؤديها لا يحل للفقير أن يأخذ من ماله بغير علمه، وإن أخذ كان لصاحب المال أن يسترد إن كان قائماً، وإن كان هالكاً يضمن لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه.

وفي «**الخانية**»: وإن لم يكن في قرابة من عليه الزكاة أو في قبيلته أحوج من هذا الرجل فكذلك ليس له أن يأخذ ماله، وإن أخذ كان ضامناً في الحكم، أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى أن يحل له أن يأخذ.

م: ولو كان عند رجل أربعمائة درهم وظن أن عنده خمسمائة درهم فأدّى زكاة خمسمائة ثم ظهر أن عنده أربعمائة فله أن يحتسب الزيادة للسنة الثانية لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلاً.

ولو مرّ بأصحاب الصدقة فأخذوا منه أكثر مما عليه ظناً منهم أن الكل عليه لما أن ماله كثير يحتسب الزيادة للسنة الثانية لأنهم أخذوا ذلك بجملة الزكاة، وإن علموا مقدار ماله وأخذوا الزيادة منه جوراً لا يحتسب لأنهم أخذوا الزيادة غصباً.

ولو شك رجل في الزكاة فلم يدر أزكّى أم لم يزكّ؟ فإنه يعيدها.

وفي «**الخانية**»: رجل دفع زكاة ماله إلى رجل وأمره بالأداء ثم أدى الآمر بنفسه ثم الوكيل، قال أبو حنيفة: يضمن الوكيل علم بأداء المؤكل أو لم يعلم، وعن أبي حنيفة: إن علم ضمن، وإن لم يعلم لا يضمن.

الفصل العاشر
في بيان ما يمنع وجوب الزكاة

فنقول: ما يمنع وجوب الزكاة أنواع:

منها: الدين، قال أصحابنا: كل دين له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزكاة سواء

(١) السمسار: الوسيط بين البائع والمشتري لتسهيل الصفقة.

كان الدين للعباد، وفي «**الخانية**»: كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وإرش الجراحة ومهر المرأة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ونفقة المرأة إذا صارت ديناً عليه ونفقة الأقارب إذا صارت ديناً عليه، وفي «**الخانية**»: سواء كان الدين من النقود أو المكيل أو الموزون أو الثياب أو الحيوان وجب بنكاح أو خلع أو صلح عن دم عمد وهو حال أو مؤجل. **م:** أو لله تعالى كدين الزكاة.

أما الكلام في دين العباد فنقول: إنما يمنع وجوب الزكاة لأن ملك المديون في القدر المشغول بالدين ناقص، ألا ترى أنه يستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء كأنه في يده غصب أو وديعة! ولهذا حلّت له الصدقة ولا يجب عليه الحج، والملك الناقص لا يصح سبباً لوجوب الزكاة.

ـ وأما الكلام في دين الزكاة فنقول: إن كانت الزكاة سائمة تمنع وجوب الزكاة بلا خلاف بين أصحابنا، وإن كانت زكاة الأثمان وزكاة عروض التجارة ففيها خلاف بين أصحابنا، وصورته: إذا كان له نصاب من الأثمان أو السوائم أو عروض التجارة فحال الحول ووجبت الزكاة ثم حال الحول ثانياً لم تجب الزكاة من الحول الثاني في السوائم بلا خلاف بين أصحابنا، سواء كان ذلك في العين بأن كان العين قائماً أو في الذمة باستهلاك النصاب.

«**الحجة**»: حال الحول على خمس من الإبل فلم يؤدّ زكاتها حتى حال حول آخر فعليه شاة واحدة، ولو كانت عشرة وجب للسنة الأولى شاتان وللسنة الثانية شاة، وإن كانت خمساً وعشرين وجبت للأولى بنت مخاض وللثانية أربع شياه.

«**شرح الطحاوي**»: ولو كان له ثلاثون من البقر السائمة وحال عليه الحولان يجب للسنة الأولى تبيع أو تبيعة ولا شيء للسنة الثانية، ولو كان له أربعون تجب للسنة الأولى مسنة، وللسنة الثانية تبيع أو تبيعة، ولو كان له أربعون من الغنم وحال عليها الحولان تجب للسنة الأولى شاة ولا شيء للسنة الثانية، ولو كانت مائة وإحدى وعشرون وحال عليها حولان تجب للسنة الأولى شاتان وللسنة الثانية شاة.

م: وفي الأثمان وعروض التجارة كذلك الجواب عن أبي حنيفة ومحمد سواء كان ذلك في العين بأن كان العين قائماً، أو في الذمة باستهلاك النصاب، وقال أبو يوسف: إن كان في العين لا تجب الزكاة في الحول الثاني، وإن كان في الذمة بأن استهلك مال الزكاة تجب الزكاة في الحول الثاني، وقال زفر: تجب الزكاة في الحول الثاني سواء كان ذلك في العين أو في الدين.

«**الخانية**»: إذا ملك الرجل مائتي درهم وخمسة دراهم [فمضى عليها حولان قال أبو حنيفة: عليه عشرة دراهم] لأن بمضي الحول الأول وجبت عليه خمسة للمائتين فلا تجب عليه للخمسة الزيادة زكاة لأن عنده لا تجب الزكاة فيما دون الأربعين فمضى الحول الثاني وماله مائتان سوى الزكاة الأولى فتجب عليه خمسة أخرى، وقال أبو يوسف ومحمد: عليه للسنة الأولى خمسة دراهم وثمن درهم فلا يجب عليه في السنة الثانية شيء.

ولو ملك الرجل ألف درهم ومضى عليها ثلاثة أحوال كان عليه للحول الأول خمسة وعشرون، وللحول الثاني في قول أبي حنيفة عليه زكاة تسعمائة وستين لأن عنده لا تجب الزكاة فيما دون الأربعين، وللحول الثالث زكاة تسعمائة وعشرين، وعندهما تجب الزكاة في الكسور أيضاً، فإن ضاع ثمانمائة وبقي مائتان كان عليه خمسة دراهم لا غير كأنه لم يملك إلا مائتي درهم.

«الحجة»: ومن ملك أموالاً غير طيبة أو غصب أموالاً وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامناً، وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه في تلك الأموال وإن بلغت نصاباً، لأنه مديون ومال المديون لا ينعقد سبباً لوجوب الزكاة عندنا.

م: قال محمد في **«الجامع»**: رجل له مائتا درهم فقبل الحول وجبت عليه حجة الإسلام أو حجة أوجبها أو كفارة أو صدقة من طعام أو عتق أو هدي متعة أو أضحية ثم تمّ الحول على المائتين وجبت عليه الزكاة، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وكذا ضمان اللقطة، وكذا ضمان الدرك قبل الاستحقاق لا يمنع.

ولو كان الدين خراج أرض يمنع وجوب الزكاة بقدره، هذا إذا كان خراجاً يؤخذ بحق، أما ما يؤخذ بغير حق لا يمنع وجوب الزكاة ما لم يؤخذ منه قبل الحول، وإذا كان الخراج بحق إنما يمنع وجوب الزكاة إذا كان تمام الحول بعد إدراك الغلة، أما إذا كان قبل إدراكها فلا.

وكذا الأرض العشرية إذا أخرجت طعاماً واستهلكه ويضمن مثله ديناً في الذمة وذلك قبل تمام الحول على الدراهم ثم تمّ الحول على الدراهم فليس عليه فيها زكاة.

«الخانية»: رجل له عبد للتجارة وعلى العبد دين لا تجب عليه زكاة العبد بقدر الدين.

رجل له ألف درهم فاغتصب من رجل ألفاً واغتصب منه رجل آخر هذه الألف وللغاصب الثاني أيضاً ألف درهم فاستهلك الثاني الغصب وحال الحول على مال الغاصبين ثم أبرأهما المغصوب منه كان على الغاصب الأول زكاة ألفه، ولا زكاة على الغاصب الثاني.

«الخانية»: وعلى ابن السبيل زكاة ماله لأنه قادر على التصرّف بنائبه.

رجل عليه ألف درهم لرجل وكفل بها رجل بغير إذنه والأصيل والكفيل لكل واحد منهما ألف درهم فحال الحول على مالهما ثم أبرأهما منه صاحب الدين لا زكاة على واحد منهما.

م: قال محمد: رجل له مائتا درهم لا مال له غيرها قال قبل الحول: «لله عليّ أن أتصدّق بمائة منها»، صحّ النذر ولزمه أن يتصدّق بمائة منها عيناً، حتى لو هلكت المائتان بطل النذر لأن النذر بالتصدّق أضيف إلى مائة من هاتين المائتين، والدراهم والدنانير يتعينان في النذر لأن النذر تبرّع، ولو أنه لم يتصدق حتى حال عليه الحول على المائتين لزمه زكاة المائتين خمسة وإن صارت المائة منها مستحقة بالنذر لأن هذا حق لا مطالب له من جهة العباد، ثم إذا لزمه الزكاة فأخرج خمسة منها ينوي الزكاة بها فإن عليه أن يتصدّق للنذر سبعة وتسعين درهماً ونصف درهم وسقط عنه التصدّق بدرهمين ونصف، وهذا بخلاف ما لو قال: «لله عليّ أن

أتصدّق بمائة درهم»، ولم يقل: «منها»، ثم تمّ الحول حتى لزمه الزكاة فأدّى خمسة منها ينوي بها الزكاة فإن عليه أن يتصدّق بمائة درهم للنذر، بخلاف المسألة الأولى. فلو أن هذا الرجل نذر به وأدّى المائة أولاً عن النذر صحّ، ولم يذكر محمد أن به أي قدر يؤدي الزكاة، واختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه يؤدي درهمين ونصفاً، وهذا القائل يقول: كل المائة لا يقع عن النذر بل [يقع عن النذر] قدر سبعة وتسعين درهماً ونصف درهم والباقي إلى تمام المائة وهو درهمان ونصف يقع عن الزكاة.

«**السغناقي**»: العبد المأذون إن كان عليه دين محيط بكسبه فلا زكاة على أحد عند أبي حنيفة، لأن المولى لا يملك دين كسبه، وإن كان يملك فهو مشغول بالدين والملك المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكاة، وإن لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه فعلى المولى فيه الزكاة إذا تمّ الحول.

م: قال محمد في «**الجامع**» أيضاً: رجل له دراهم ودنانير وعروض التجارة والسوائم ومال قنية[1] وعقار وعليه دين مستغرق فلا زكاة عليه، وقد مر هذا، وإن استغرق الدين بعض هذه الأموال ذكر في عامة نسخ الجامع أنه يصرف الدين إلى نصاب الدراهم والدنانير ثم إلى مال التجارة، وهكذا ذكر في «**النوادر**»، وذكر في بعض نسخ «**الجامع**» أنه يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير وأموال التجارة، وسوّى بين الدراهم والدنانير وأموال التجارة، والأول أصح.

يجب أن يعلم أنه إذا كان للمديون صنوف من الأموال والدين يستغرق بعضها فالدين أولاً يصرف إلى الدراهم والدنانير، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى عروض التجارة دون السوائم، فإن فضل شيء من الدين يصرف إلى السائمة ولا يصرف إلى مال القنية، فإن كان له نصب من السوائم الإبل والبقر والغنم [فالدين يصرف إلى أولها زكاة، حتى أن في هذه المسألة يصرف الدين إلى الإبل والغنم] ولا يصرف إلى البقر، ثم المالك بالخيار إن شاء صرف الدين إلى الغنم وإن شاء صرفه إلى الإبل لاتحاد الواجب فيهما[1]، وروي عنه في غير رواية «**الأصول**»: أن الدين يصرف إلى الغنم دون الإبل لأن ذلك أنفع في حق الفقراء، وإن فضل شيء من الدين يصرف إلى مال القنية[2] دون العقار.

وإن كان في مال القنية عبيد الخدمة وثياب البذلة والمهنة والدين لا يستغرق ذلك بل يكفيه أحد المالين، فإلى أي المالين يصرف الدين؟ اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: يصرف إلى عبيد الخدمة، وبعضهم قالوا: إلى ثياب البذلة، وهذا الذي ذكرنا من الترتيب إذا أتاه المصدق فيقول: «عليّ دين» فيصرف على هذا الترتيب، فأما إذا كان يؤدي بنفسه يصرفه إلى أي مالين شاء بعد أن يكون مقدار الواجب فيها على السواء.

---

(١) القنية: ما اكتسب واتخذ لنفسه، ويقال له: غنم قنية: أي خالصة له ثابتة عليه.

(٢) العبارة في نسخة م هكذا: والغنم ولا يصرف إلى البقر، وإن شاء صرفه إلى البقر والإبل لاتحاد الواجب فيها.

وقيل في دين المهر: إنه يمنع وجوب الزكاة كسائر الديون. وفي «**الفتاوى العتابية**»: معجلاً كان أو مؤجلاً، وقيل: إن كان من نية الزوج أنها متى طالبته تلقاها بلطف ويعدها أنه متى صادف مالاً لا يبطل حقها يمنع وجوب الزكاة، وإن كان من نيّته متى طالبته تلقاها بالإنكار ويضربها لا يمنع وجوب الزكاة.

قال القدوري في كتابه: قال أصحابنا: إن النفقة لا تمنع وجوب الزكاة ما لم يقض بها، فإذا قضى منعت. ولو ضمن دركاً فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكاة.

«**الكافي**»: يبدأ الحول من حين يسقط الدين حتى لو كان له نصاب وعليه دين مثله فأبرأه الطالب في بعض الحول يعتبر ابتداء الحول من وقت سقوط الدين، وعن محمد أنه تجب الزكاة عند تمام الحول الأول.

«**السراجية**»: الدين المؤجل قال بعضهم: يمنع الزكاة، وذكر مجد الأئمة السرخكي عن مشايخه أنه لا يمنع.

«**الفتاوى العتابية**»: وإذا طرأ الدين في خلال الحول ثم زال لا يستأنف الحول.

«**جامع الجوامع**»: تزوج على أن يحجّ عنها[1] وله مائتان لا زكاة كأنه مال غيره.

«**الولوالجية**»: ولو كان عليه دين يحيط بقيمة السوائم لم يجب عليه شيء.

«**السراجية**»: لا زكاة على من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضيتها.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو كان على مريض حجّ وزكاة فوجد مالاً يصرفها إلى الحج ويستقرض للزكاة إلا أن يكون وقت الحج بعيداً، أو كانت هي الدراهم التي فيها الزكاة.

م: ومن جملة الموانع الصبا والجنون، حتى لا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون عندنا، وفي «**الخانية**»: إذا كان الجنون مطبقاً، وفي «**الحجة**»: وقال الشافعي: تجب كالعشر والخراج، فأما إذا بلغ الصبي بعلامة أو بالسنين انعقد على ماله الزكاة بعد حولان الحول بعد بلوغه.

م: فإن كان الجنون أصلياً ثم أفاق فعند أبي حنيفة يعتبر ابتداء الحول من حين الإفاقة، وإن طرأ الجنون فإن استمر سنة سقط، وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر، وروي عن أبي يوسف أنه اعتبر الإفاقة في أكثر السنة، فإن كان مفيقاً في أكثر السنة تجب الزكاة، وما لا فلا، وروي عنه أنه إذا أفاق ساعة من الحول تجب الزكاة، وهو قول محمد، وفي «**الظهيرية**»: وعند محمد الاعتبار الأخير اليوم من الحول، وفي «**الهداية**»: ولا فرق بين الأصلي والعارضي. وفي «**التفريد**»: والمغمى عليه كالصحيح.

---

(١) ليس في أكثر النسخ كلمة: عنها.

الفصل الحادي عشر
في الأسباب المسقطة للزكاة

فمن جملة ذلك: هلاك مال الزكاة

قال أصحابنا: إذا هلك مال الزكاة بعد حولان الحول من غير تعدي منه بالاستهلاك سقطت عنه الزكاة سواء هلك بعد التمكن من الأداء أو قبل التمكن منه. وفي «**الخانية**»: أو بعد طلب الإمام أو الساعي أو قبله عند مشايخنا.

م: وكان الشيخ أبو الحسن الكرخي يقول: إذا كان طالبه الساعي بالأداء فلم يؤد حتى هلك ضمن، وقال الشيخ أبو سهل الزجاجي من أصحابنا: لا يضمن، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: إذا فرط في الأداء بعد التمكن منه ضمن.

م: وقال محمد في «**الجامع**»: إذا كان للرجل ثمانون من الغنم السائمة حال عليها الحول حتى وجب شاة ثم هلك منها أربعون ففي القياس يزكي الباقي بنصف شاة، وهو قول محمد وزفر، وفي «**الاستحسان**»: يزكّي الباقي بشاة كاملة، وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، «**الحجة**»: ولو هلك عشرون فكذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن النصاب باق وزيادة، وعند محمد سقط ربع الشاة.

م: ومن مشايخنا من قال: هذه المسألة في الحاصل تبتنى على أصل أن المال إذا اشتمل على النصاب والعفو فالواجب يتعلق بالنصاب وحده استحساناً عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب. وقال محمد وزفر: يتعلق بهما قياساً حتى لو هلك العفو سقط من الزكاة بقدره.

ولو كان له مائة وعشرون من الغنم هلك بعد الحول ثمانون وبقي أربعون يزكّي عن الباقي شاة واحدة في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي «**الكافي**»: وعند محمد وزفر ثلاث شياه.

م: ولو كان له مائة وأحد وعشرون من الغنم حال عليها الحول ثم هلك منها أحد وثمانون وبقي أربعون ذكر في «**الجامع**»: أنه يزكي الباقي بشاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وروي عن أبي يوسف في «**الأمالي**»: أنه يزكّي الباقي بأربعين جزء من مائة وإحدى وعشرين جزء من شاتين، وهو قول محمد. وذكر في «**القدوري**» في شرحه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة في المال إذا اشتمل على النصابين مثل قول محمد، وقال الحسن: هو الصحيح، وفي «**القدوري**»: إذا كان له أربعون من الإبل السائمة هلك منها عشرون بعد الحول ففي الباقي أربع شياه عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف يجب عشرون جزء من ستة وثلاثين جزء من بنت لبون، وعند محمد يجب نصف بنت لبون. قال أبو حنيفة: الهلاك يصرف بعد العفو إلى النصاب الأخير ثم إلى الذي يليه إلى أن ينتهي إلى النصاب الأول، هو الأصل، وما زاد كالتابع له فيصرف.

«**المضمرات**»: رجل له تسعة من الإبل قد حال عليها الحول ثم هلك أربعة منها أو أقل قبل أداء الزكاة، فعند أبي حنيفة وأبي يوسف: يجب عليه أن يزكّيها شاة كاملة ويجعل الزوائد كأن لم يكن، وعند محمد يجعل قيمة الشاة تسعة أجزاء، فما أصاب الهالك منها أمسكه وما أصاب الباقي زكّاه، فإن زاد الهالك على أربعة فجواب محمد رحمه الله لا يختلف، فأما عندهما يجعل قيمة الشاة خمسة أجزاء فما أصاب الهالك منها أمسكه وما أصاب الباقي زكّاه.

«**الكافي**»: ولو كان له أربعون شاة نصفها عجاف ونصفها سمان وهلك عشرة سمان يجب ثلاثة أرباع سمينة عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد نصف الوسط وربع من العجاف.

ولو كان له خمسون بنت مخاض عجاف إلا واحدة سمينة قيمتها خمسون وقيمة الباقي عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوي بنتين ليكون مثل بنتين من أفضلها، لأن زكاتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان منها بنتا مخاض وسطين، فإذا لم يكن إلا واحدة وسط تجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضلهن، فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجفاوين، وعند محمد سقط جزء من خمسين من الحقة التي تعدل بنتي مخاض عجفاوين، وإن هلك الكل وبقيت السمينة يجب خمس شاة وسط، وعند أبي يوسف جزء من ستة وأربعين جزءاً من الحقة المقدرة، وعند محمد جزء من خمسين جزءاً من الحقة المقدرة.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو خلط بخمس وعشرين من الإبل بعد الحول عشرة من الإبل فهلك عشرة، عند أبي حنيفة يجب ثلاث شياه لأن الهالك من النصاب سبع وهو جعل كأن لم يكن، وعند أبي يوسف ومحمد تجب خمسة أسباع بنت مخاض لأن الباقي سبعاه من العشرة وخمسة أسباع من النصاب، ولو عرف خمسة من الأولى يميز وفيها خمس بنت مخاض وفي الباقي ثلاث شياه عند أبي حنيفة استحساناً، وعندهما في القياس ثلثا وأربع أخماس بنت مخاض، ولو خلطها بمثلها فهلك نصفها عند أبي حنيفة يجب شاتان وعندهما نصف بنت مخاض.

ولو أن عدلاً التحق بأهل البغي أو بدار الحرب فمضى سنون ثم تاب لا صدقة عليه فيما مضى، ولكن أفتى فيما بينه وبين الله تعالى أن يعطى.

م: ولو كان له مائتا درهم وربح فيما بعد الحول مائتين ثم هلك نصفها لم يسقط شيء، قال القدوري: والعفو عند أبي حنيفة يتصوّر في سائر الأموال، وعندهما لا يتصوّر في الذهب والفضة وإنما يتصور في السوائم، بناء على أن الزكاة تجب في الزيادة على المائتين والعشرين عندهما، خلافاً لأبي حنيفة.

«**الحجة**»: جارية قيمتها ألف درهم فوجبت الزكاة فنقصتها الولادة مائة والولد يساوي مائتين فعليه زكاة الألف لأن النقصان ينجبر، والمائة الزائدة لا زكاة فيها لأنها حصلت بعد الحول، ولو مات الولد قبل أن يزكي يزكي تسعمائة، وكذلك إذا لم يكن للولد وفاء فإنه يطرح من الزكاة بقدر النقصان.

م: وفي «**المنتقى**» خالد عن أبي يوسف وإبراهيم عن محمد: رجل دفع زكاة ماله لثلاث سنين

إلى الوالي ثم ضاع ماله قال: يردّ عليه الوالي إن كان قائماً بعينه، وإن كان فرّقه فلا شيء عليه.

وفيه: أبو سليمان عن محمد: رجل له جارية للتجارة قيمتها مائتا درهم حال عليها الحول ثم باعها بثلاثمائة درهم ثم نوى منها مائتا درهم قال: يزكي المائة الدرهم الباقية.

بشر عن أبي يوسف: رجل له أربعون شاة سائمة حال عليها الحول ثم ولدت أربعين حملاً ثم مات الأمهات بطل عنها الزكاة.

ابن سماعة عن محمد: رجل له ألف درهم حال عليها الحول ثم أقرضها رجلاً فتوت عليه قال: لا زكاة عليه، وكذلك لو كان له ثوب للتجارة حال عليها الحول ثم أعاره رجلاً فضاع.

«**الولوالجية**»: إذا كان له مائتا درهم ثم ورث مائتي درهم بعد الحول وخلطهما ثم هلك نصفها سقط نصف الزكاة، ولو ربح في المائتين بعد الحول ثم هلك النصف لا يسقط شيء من الزكاة.

«**جامع الجوامع**»: لرجل ألف درهم وخاتم ذهب فبعد أحد عشر شهراً ضاعت الألف ثم استفاد ضم وزكّى للخاتم.

له ست من الإبل بعد الحول خلط بعيرين ثم هلك اثنان ولا يدري عليه أربعة أخماس ونصف خمس شاة، لأن الهالك ربع الكل فيسقط ربع الست مائتان وعشرة فبعد ثلاث سنين هلك عشرة لزمه زكاة سنة.

«**الظهيرية**»: رجل وجبت عليه زكاة المائتين فأفرز خمسة من مال ثم ضاعت تلك الخمسة لا تسقط عنه الزكاة، ولو مات صاحب المال بعدما أفرز الخمسة كانت الخمسة ميراثاً عنه.

م: ومن جملة الأسباب المسقطة للزكاة: موت من عليه

قال أصحابنا: إذا مات من عليه زكاة سقطت الزكاة عنه بموته، حتى أنه إذا مات عن زكاة سائمة فالساعي لا يجبر الوارث على الأداء، ولو مات عن زكاة التجارة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين ربه تعالى. وقال الشافعي: لا تسقط بموته. وفي «**التفريد**»: ولو أوصى بأدائها لا تسقط بالاتفاق. وفي «**الخانية**»: لو أوصى بأداء الزكاة يجب تنفيذ الوصية من ثلث ماله، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي يؤخذ من تركته.

«**الخانية**»: ولو أخّر زكاة المال حتى مرض يؤدي سرّاً من الورثة، وإن لم يكن عنده مال وأراد أن يستقرض لأداء الزكاة فإن كان في أكبر رأيه أنه إذا استقرض وأدّى الزكاة واجتهد بقضاء دينه يقدر على ذلك: كان الأفضل له أن يستقرض، فإن استقرض وأدّى ولم يقدر على قضاء الدين حتى مات يرجى أن يقضي الله تعالى دينه في الآخرة، وإن كان أكبر رأيه أنه إذا استقرض لا يقدر على قضاء الدين فتركه أفضل لأن خصومة صاحب الدين تكون أشد.

وفي «التجريد»: ولو مات في خلال الحول انقطع الحول، وقال الشافعي: لا ينقطع.

م: ومن جملة الأسباب المسقطة: الردّة

قال أصحابنا: من وجب عليه الزكاة إذا ارتدّ عن الإسلام والعياذ بالله بطل عنه الزكاة، وكذلك ما مضى من الأحوال وهو مرتدّ ولا زكاة فيها عندنا. وفي «التفريد»: خلافاً للشافعي.

وفي «الحاوي»: من ارتدّ وله الصامت والضياع والكروم ولحق بالدار ثم رجع بعد حولان الحول مسلماً وماله قائم أما النقد فلا زكاة فيه[1]، وأما الكروم ونحوها إذا خرجت ريعها ففيه العشر.

«السراجية»: الاحتيال لمنع وجوب الزكاة لا بأس به، وقال بعضهم: هو مكروه وفيه إثم، وفي «المنظومة» في مقالة أبي يوسف ومحمد: والاحتيال لامتناع الشفقة أو الزكاة مطلق في الشريعة، وفي «المصفى»: والفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف، وفي الزكاة على قول محمد، وفي «الفتاوى العتابية»: لا يحل الحيلة لإسقاط الزكاة بعد الوجوب.

الفصل الثاني عشر
في صدقات الشركاء

قال أصحابنا: وإذا كان النصاب بين خليطين لا تجب فيه الزكاة، وقال الشافعي: تجب عند وجود شرائط الخلط، وذلك بأن يتحد الراعي، والمرعى، والمراح، والمسرح، والبئر، والكلب.

«الفتاوى العتابية»: ولو كانت السوائم بين اثنين فبلغ نصيب واحد نصاباً دون الآخر تجب عليه دون صاحبه، ولو لم يبلغ نصيب كل واحد نصاباً لا يجب شيء، وفي «شرح الطحاوي»: فإن كان نصيب كل واحد منهما على الانفراد يبلغ نصاباً كاملاً تجب الزكاة وإلا فلا، سواء كانت شركتهما شركة عنان أو شركة مفاوضة[2] أو شركة بالإرث وغيره من أسباب الملك، وسواء كانت في مرعى واحد أو في مراعي مختلفة، وبيان ذلك: عشر من الإبل بين شريكين تجب على كل واحد منهما شاة، وإن كانت عشرين من الإبل بين رجلين تجب على كل واحد منهما شاتان، وكذلك إذا كان ستون من البقر يجب على كل واحد منهما تبيع أو تبيعة، وكذلك إذا كان ثمانون من الغنم بين رجلين يجب على كل واحد منهما على هذا الاعتبار.

وفي «الخانية»: ولو كان الثمانون بين أربعين رجلاً لرجل منهم من كل شاة نصفها ونصف الباقي بين تسعة وثلاثين رجلاً ليس على الأربعين صدقة، وهو قول محمد، هكذا روي عن أبي يوسف في «الكتاب»، وفي «شرح الطحاوي»: وهو قول أبي حنيفة وزفر، لأنه لا يقسم، ولا

(١) وكان في الأصول هنا: فلا زكاة فيه على أحد!.
(٢) راجع ص ٢١٥.

كذلك إذا كان بينه وبين رجل واحد لأن ذلك مما يقسم، وكذلك إذا كانت بينه وبين ستين نفراً ستون بقرة، والإبل على هذا الاختلاف.

والذهب والفضة إذا كانت بين رجلين وأموال التجارة إذا كانت بين رجلين: كذلك يعتبر نصيب كل واحد منهما على حدة.

وذكر الطحاوي فقال: الزرع على هذا على قياس قولهما، فأما على قياس قول أبي حنيفة لا يستقيم هذا الكلام لأن المذهب عنده أن العُشر في قليل الخارج وكثيره من غير اعتبار النصاب، وعندهما يعتبر فيه النصاب خمسة أوسق.

وإذا أخذ المصدق الصدقة من مال بين رجلين بالشركة ينظر إن كان ما أخذ من حصة كل واحد منهما كان واجباً عليه فلا يرجع بينهما، وإن كان أخذ من أحدهما لأجل صاحبه رجع بذلك القدر على شريكه، وبيانه: ثمانون من الغنم إذا كان بين رجلين فأخذ المصدق منهما لا تراجع بينهما لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما. ولو كانت هذه الثمانون بينهما أثلاثاً فحال الحول فإنه تجب فيها شاة واحدة على صاحب الثلثين دون صاحب الثلث، وإذا حضر المصدق فإنه لا ينتظر القسمة ولكنه يأخذ من عرضها شاة واحدة فيرجع صاحب الثلث على صاحب الثلثين بثلث قيمة الشاة.

م: ولا يفرّق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرّق:

تفسير اللفظ الأول: رجل له مائة وعشرون من الغنم ليس للساعي أن يجعل كل أربعين في مكان ويأخذ من كل أربعين شاة.

وتفسير اللفظ الثاني: أن يكون بين رجلين أربعون شاة لكل واحد منهما عشرون ليس للمصدق أن يجمع بين الكل ويأخذ منها شاة.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وكذلك إذا كانت ثمانون من الغنم بين اثنين فحال عليها الحول فإنه يأخذ منها شاتين، فلو أراد صاحبا الغنم أن يعطياه شاة واحدة ويجمع بين ملكيهما خشية للصدقة ليس لهما ذلك لأن أملاكهما متفرّقة فلا يجمع لأجل الزكاة.

م: وما كان بين خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية. قالوا: أراد بذلك إذا كان بين رجلين إحدى وستون من الإبل لأحدهما ست وثلاثون ولآخرهما خمس وعشرن فأخذ المصدق منهما بنت مخاض وبنت لبون فإن كل واحد منهما يرجع على شريكه بحصة ما أخذ الساعي من ملك زكاة شريكه.

الفصل الثالث عشر
في زكاة الديون

يجب أن يعلم بأن من عليه الدين لا يخلو إما أن يكون مقرّاً بالدين، أو جاحداً له، وإما أن يكون مليئاً، أو مفلساً، فإن كان مليئاً وكان مقرّاً بالدين فلا يخلو إما إن وجب الدين بدلاً

عما هو من مال التجارة كبدل الدراهم والدنانير وعروض التجارة وما أشبهه وهو الدين القوي، أو وجب بدلاً عما هو مال إلا أنه ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة، وفي «**الحجة**»: وبيوت السكنى، وفي «**النصاب**»: وثمن عروض البذلة وهو الدين الوسط، أو وجب بدلاً عما هو ليس بمال كالمهر والدية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وما أشبهه وهو الدين الضعيف.

فما وجب بدلاً عما هو مال التجارة فحكمه عند أبي حنيفة أن يكون نصاباً قبل القبض تجب فيه الزكاة ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض منه أربعين درهماً، «**شرح الطحاوي**»: فإذا قبض أقل من ذلك لا يزكّي، ثم يعتبر في الأداء أربعون حتى يقبض كله.

وما وجب بدلاً عما هو مال إلا أنه ليس للتجارة فحكمه في رواية عنه أنه لا يكون نصاباً قبل القبض وعلى هذه الرواية اعتمد الكرخي، وفي «**النصاب**»: وهو الصحيح. **م:** وفي رواية الأصل عنه أن يكون نصاباً قبل القبض، وتجب فيه الزكاة ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم، وفي «**الخانية**»: ويعتدّ بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية.

م: وما وجب بدلاً عما هو ليس بمال فحكمه على قوله الأول أنه يكون نصاباً قبل القبض، وعلى قوله الآخر لا يكون نصاباً قبل القبض هو الصحيح، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه سوى بين ما وجب بدلاً عما هو مال التجارة وبين ما وجب بدلاً عن مال ليس هو للتجارة وقال: إذا قبض منهما أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، أما على قولهما فالديون كلها سواء وهي نصاب كله تجب فيه الزكاة قبل القبض إذا حال الحول لكن لا يجب الأداء قبل القبض، وإذا قبض شيئاً منه يجب الأداء بقدر ما قبض قليلاً كان أو كثيراً إلا الدية وبدل الخلع والكتابة فإنهما ليسا بسبب حتى يقبض ويحول عليها الحول، «**شرح الطحاوي**»: وكذلك الدية إذا لم يحكم بها.

«**الخانية**»: وكذا لو كان بَين رجلين عبد للتجارة وقيمته ألف درهم فأعتقه أحدهما وهو معسر واختار الآخر استسعاء العبد فقبض السعاية بعد سنين لا زكاة عليه ما لم يحل الحول بعد القبض.

م: وفي كتاب «**الأجناس**» جعل مسألة المهر على وجهين، فقال: إن تزوجها على إبل بغير أعيانها ثم قبض خمساً من الإبل بعد الحول فلا زكاة عليها في قولهم ما لم يحل عليه الحول بعد القبض، [وإن تزوجها على إبل بعينها فكذلك عند أبي حنيفة ولا زكاة حتى يحول عليها الحول بعد القبض]، وفي «**الخانية**»: وقال أبو يوسف ومحمد: تجب الزكاة بحكم الحول الماضي.

م: وكذلك إذا كان المهر مائتي درهم فهو على هذا الخلاف، هذا كله لفظ كتاب «**الأجناس**» للناطفي، وسيأتي مسألة المهر في آخر هذا الفصل.

وأما الدين الموروث فالجواب فيه في حق الوارث عندهما كالجواب في حق المورث على التفاصيل التي مرت، وأما عند أبي حنيفة إن وجب الدين في حق المورث بدلاً عما ليس

بمال فإنه لا يكون نصاباً في حق الوارث قبل القبض، وإن وجب الدين في حق المورث بدلاً عما هو مال ذكر أبو سليمان في **«نوادر الزكاة»**: أنه يعتبر حكم الوارث بالمورث فتجب الزكاة فيه قبل القبض ولا يخاطب بالأداء قبل القبض، وإذا قبض منه شيئاً إن وجب في حق المورث بدلاً عما هو مال التجارة فإذا قبض منه أربعين درهماً يؤدي زكاته، وإن وجب في حق المورث بدلاً عن مال ليس هو للتجارة فإذا قبض منه مائتي درهم يؤدي زكاته، وذكر هشام في **«نوادره»**: عن أبي حنيفة أنه لا يكون نصاباً قبل القبض، وفي **«الظهيرية»**: ويعتد بما مضى من الحول.

م: وذكر الحاكم الشهيد في **«المنتقى»** عن الحسن بن أبي مالك قال: سمعت أبا يوسف في سنة سبع وستين ومائة يحكي عن أبي حنيفة أنه قال في الميراث: لا يزكّيه لما مضى، وهي الرواية التي رواها هشام قال: وإنه كان أملى علينا في سنة تسع وتسعين ومائة أن أبا حنيفة قال في الميراث: إذا أخذ مائتي درهم زكاة لما مضى ولم ينتظر بها إلى أن يحول الحول بعض القبض. وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أيضاً، وفي ظاهر الرواية لأبي حنيفة: الموروث قبل القبض يكون نصاباً تجب فيه الزكاة ولكن لا يجب الأداء ما لم يقبض من مائتي درهم سواء وجب هذا الدين في حق المورث بدلاً عما هو مال التجارة أو بدلاً عن مال ليس هو للتجارة.

وأما الدين الموصى به فلا ذكر له عن أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وروى أبو سليمان في **«نوادر الزكاة»** عن أبي حنيفة: أنه لا يكون نصاباً قبل القبض.

وفي **«الحجة»**: وأما الدين الأضعف ما يملكه بغير فعل كالميراث والوصية فحكمه حكم الضعيف، وهذا إذا لم يكن مال سواه، أما إذا كان له مال بلغ نصاباً فبقدر ما أخذ قليلاً كان أو كثيراً يضمّ إلى ما عنده ويزكي النصاب وما ضم إليه جميعاً، لأنه مستفاد إلى ما عنده.

م: أما الأجرة ففي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة هو نصاب قبل القبض لكن لا يلزمه الأداء ما لم يقبض منه مائتي درهم، روى بشر بن الوليد عنه: أنه لا يكون نصاباً قبل القبض، وروي عنه في **«الأمالي»**: أن العبد المستأجر إذا كان للتجارة فهو نصاب قبل القبض ويجب الأداء إذا قبض [أربعين درهماً، ولو كان للخدمة يكون نصاباً قبل القبض ويجب الأداء إذا قبض] مائتي درهم.

«فتاوى الحجة»: رجل له ألف درهم فاستأجر داراً عشر سنين ودفع الدراهم ولم يتمكن من السكنى حتى مضت المدة: فإن الآجر ملك الأجره فتجب عليه زكاتها، إلا قدر مائة فإنه وجب ردّها إلى آخر السنة فصار ديناً عليه فيمتنع بقسطه من الزكاة، وفي السنة الثانية يطرح زكاة مائة أخرى، ثم في كل سنة يلحقه دين مائة وما جب عليه قبل ذلك أيضاً، وفي الكسور أيضاً لا تجب الزكاة [عند أبي حنيفة، فإذا تمّ عشر سنين وجب ردّ جميع الألف، وردها لا يسقط الزكاة] عنه لأن الألف لم يتعين للفسخ، وأما المستأجر في السنة الأولى لا يجب عليه شيء لأن الألف بتمامها خرج عن ملكه وبمضي السنة الأولى ملك قدر مائة، وفي السنة الثانية قدر مائتين إلا أنه لم يحل عليه الحول، وبمضي السنة الثالثة وجب عليه زكاة ثلاثمائة، فبعد ذلك بمضي كل سنة

يستفيد مائة فيضم إليه فيزكي إلا قدر ما وجب من الزكاة في الكسور.

وفي **«الكافي»**: ولو قبض المستأجر الدار ولم يسلم الأجرة فالمؤجر ها هنا كالمستأجر، والمستأجر كالمؤجر، أي على المستأجر أن يزكي للسنة الأولى تسعمائة وللسنة الثانية ثمانمائة فيرفع لكل سنة منه مائة إلا زكاة ما مضى، والمؤجر يزكي للسنة الثالثة ثلاثمائة وللرابعة أربعمائة. ولو تقابضا فلا زكاة على المستأجر، وتجب على المؤجر زكاة كل سنة ويرفع من ذلك زكاة ما مضى.

وفي **«الخانية»**: إذا عجّل الآجر الأجرة وبقي المال في يده سنين، حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أنه قال: إن كانت الأجرة من الدراهم أو من الدنانير كان زكاتها على الآجر لأنه ملكها بالقبض، وعند انفساخ الإجارة لا يلزمه ردّ عين المقبوض وكان بمنزلة دين لحقه بعد الحول. وقال الشيخ الإمام علي بن محمد البزدوي ومجد الأئمة السرخكي: إن زكاتها تجب على المستأجر أيضاً لأن الناس يعدّون مال الإجارة ديناً على الآجر، وفي **«الظهيرية»**: وفيه نظر.

خ:[1] وفي بيع الوفاء[2] المعهود بسمرقند تجب زكاة الثمن على البائع، وعلى قول الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البزدوي ومجد الأئمة السرخكي تجب على المشتري أيضاً، وفيه نوع إشكال وهو أنه لو اعتبر ديناً عند الناس ينبغي أن لا تجب الزكاة على الآجر والبائع لأنه مشغول بالدين، ولا تجب على المشتري والمستأجر أيضاً لأنه وإن اعتبر ديناً للمستأجر فليس بمنتفع في حقه لأنه لا يمكنه المطالبة قبل فسخ الإجارة، وكان هذا بمنزلة الدين على الجاحد، وثمة لا تجب الزكاة ما لم يحل الحول بعد القبض. وإن كانت الأجرة عيناً وبقي العين في يد الآجر إلى وقت انفساخ الإجارة تسقط الزكاة عن الآجر لأنه استحق عليه عين مال الزكاة.

«الفتاوى العتابية»: ولو آجر داره بعرض ونوى التجارة صار العرض للتجارة، وإن لم ينو التجارة إن كان للتجارة صار العرض للتجارة من غير نيّة.

«الخانية»: وفي دية المقتول إن قضى القاضي بالدية من الدراهم أو الدنانير وقبض ورثة المقتول بعد الحول، على قول أبي حنيفة: لا تجب الزكاة ما لم يحل الحول بعد القبض، وإن قضى القاضي بالدية من الإبل لا زكاة في قولهم حتى يحول الحول بعد القبض.

م: وأما المشتري قبل القبض، فقد قال مشايخ العراق: إنه لا يكون نصاباً قبل القبض عندهم جميعاً، وفي **«المنتقى»**: إنه لا يكون نصاباً قبل القبض من غير ذكر الخلاف على ما يأتي في

---

(١) أي: الخانية.

(٢) بيع الوفاء: هو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع إذا رد الثمن على المشتري، صورته أن يقول البائع للمشتري: بعت منك على أن تبيعه مني حتى جئت بالثمن، وهذا البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن هو الصحيح (رد المحتار ـ الزكاة والبيوع).

آخر الفصل إن شاء الله تعالى. قال غيرهم من المشايخ: هو على الخلاف الذي ذكرنا في الثمن، قال بعضهم: هو نصاب قبل القبض بلا خلاف، قالوا: وإليه أشار في **«الجامع الكبير»**، قال مشايخنا: الاختلاف الذي ذكرنا في ثمن عبيد الخدمة وعروض التجارة فهو كذلك في ضمان استهلاك العبد للخدمة أو للتجارة.

وفي **«نوادر المعلى»**: إن ثمن عبيد الخدمة نصاب قبل القبض وقيمة عبد الخدمة المستهلك لا يكون نصاباً قبل القبض.

هذا الذي ذكرنا إن كان من عليه الدين مليئاً مقرّاً بالدين، وإن كان من عليه الدين مفلساً مقرّاً بالدين، فإن كان القاضي فلّسه فما عليه من الديون لا يكون نصاباً قبل القبض عند أبي يوسف ومحمد، وعند أبي حنيفة يكون نصاباً. وفي **«الخانية»**: وإن كان المديون مقرّاً إلا أنه معسر فهو نصاب.

م: هذا إذا كان مقرّاً بالدين، فإن كان جاحداً وليس لربّ الدين عليه بيّنة فهو في معنى التاوي.

وفي **«الخانية»**: وإن كان مقرّاً فلما قدمه إلى القاضي جحد فقامت عليه البيّنة ومضى زمان في تعديل الشهود ثم عدلوا سقطت عنه الزكاة من يوم جحد عند القاضي.

وفي **«الخلاصة الخانية»**: وإن كان المديون مقرّاً بالدين في السر ويجحد في العلانية، روي عن أبي يوسف أنه لا تجب عليه زكاة ما مضى.

م: وفي **«المنتقى»**: ابن سماعة عن محمد: رجل له على معسر دين ألف درهم فاشترى بالألف من المعسر ديناراً ثم وهب له الدينار وجبت عليه زكاة الألف.

وفيه أيضاً: رجل له مائتا درهم فتزوج امرأة على حجة ثم حال عليها الحول لم تجب عليه زكاة الألف لأن الحجة عليه دين بحكم السبب، وأراد به الإحجاج وذلك بصرف مال يمكّنها من أفعال هي حجة وقد التزم هذا معاوضة فيكون لازماً فيكون لها مطالباً من جهة العباد فيمنع السببة في المائتين.

هشام قال: قلت لمحمد: رجل له مال على والٍ من الولاة وهو يقرّ به إلا أنه لا يعطيه ولا يعتدي عليه؟ قال: يطلبه بباب الخليفة فإذا طلب ولم يصل إليه في سنة فلا زكاة عليه.

وإذا هرب المديون من ربّ الدين إلى مصر من الأمصار فعليه الزكاة فيما يقبض منه، وفي **«الخانية»**: ولو كان الدين على مقرّ فهرب المديون إلى مصر من الأمصار فعليه الزكاة فيما يقبض منه لأنه قادر على أن يطالب أو يبعث بذلك وكيلاً، وإن لم يقدر على طلبه وعلى الوكيل فلا زكاة عليه.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو حال على الدين سنون فقبض مائتين زكّى لهذه المائتين بسنة، وإن قبض أيضاً مائتين وعنده ما بقي أو بقي بعضه زكّى أربعمائة للسنتين.

وفي **«المنتقى»**: له على رجل ثلاثمائة درهم حال عليها أحوال ثم قبض مائتين: زكّى للحول الأول خمسة، وللحول الثاني أربعة، وكذا الثالث. وفي **«الخانية»**: وهو زكاة عن مائة وستين، ولا شيء في الفضل لأنه ما دون أربعين.

م: بشر عن أبي يوسف: رجل له على رجل ألف درهم دين حال عليه الحول ثم إن ربّ الدين وهب ذلك الدين من الذي عليه الدين ينوي زكاة الدين أو زكاة مال عنده سواه والذي عليه محتاج، فإن أبا حنيفة قال: لا يجزيه ذلك من زكاة الدين ولا من زكاة العين، وهو قول أبي يوسف، وهذا الجواب خلاف ما ذكرنا في مسائل **«الجامع»** إلا أن يكون مراده أن ينوي به زكاة دين آخر.

هشام عن محمد: رجل له ألف درهم التقط لقطة ألف درهم وعرّفها سنة ثم تصدّق بها، ففي القياس لا زكاة عليه في ألفه لأن لصاحب اللقطة أن يخاصمه فيها، ولكن يستحسن أن يزكّيها، قال: وبه نأخذ.

وفي **«المنتقى»**: وإذا اشترى الرجل غنماً سائمة وهو يريد أن تكون سائمة أيضاً، فحال عليها الحول ثم قبضها فلا زكاة على المشتري لما مضى، ويستقبل لها حولاً بعد القبض. وفي **«الخانية»**: وكذا السائمة إذا غصبها رجل والغاصب مقرّ بالغصب إلا أنه يمنعها من المالك، ثم ردّها على المالك بعد الحول لا زكاة على صاحب الغنم فيما مضى. وكذلك لو تزوج امرأة على مائة شاة والمرأة تريد بها السائمة فلم تقبضها حتى حال الحول فلا زكاة على المرأة فيها لما مضى.

رجل له ألف درهم مكث عنده شهراً ثم أتلف لرجل متاعاً قيمته ألف درهم ثم أبرأه صاحب المتاع عن ضمانه، قال أبو يوسف: إذا تمّ الحول على الألف منذ ملكها زكّاها، وفي **«الخانية»**: وقال زفر: يستقبل حولاً بعد الإبراء.

وفيها[1]: ولو كانت السائمة رهناً عند رجل بألف وللراهن مائة ألف فحال الحول على الرهن في يد المرتهن كان على الراهن زكاة ما كان عنده من المال الألف التي هي دين عليه، ولا زكاة عليه في غنم الرهن لأنها كانت مضمونة بالدين.

الفصل الرابع عشر
في المال الذي يتوى ثم يقدر عليه

إذا كان لرجل على غيره دين وهو جاحد فإن لم يكن لربّ المال بيّنة عادلة على الدين فإنه لا يكون نصاباً عند علمائنا الثلاثة، وهذه المسألة في الفقه تسمى «مال الضمار»، ومال الضمار كل مال بقي أصله في ملكه ولكن زال عن يده زوالاً لا يرجى عوده في الغالب، وفي **«الخلاصة الخانية»**: هو مال غير منتفع، مأخوذ من بعير ضامر، أي مهزول.

م: وإذا كانت له بيّنة عادلة ذكر في **«الأصل»** أنه ينعقد نصاباً وسوّى بين الإقرار وبين البيّنة، وذكر في **«الجامع الصغير»**: أنه لا ينعقد نصاباً، والمذكور في **«الجامع الصغير»**: رجل له على آخر دين فجحده سنين ثم أقام البينة عليه لا يزكيه لما مضى.

---

(١) أي: الخانية.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال الشافعي: عليه زكاة ما مضى، ومن مشايخنا من قال: ما ذكر في «**الجامع الصغير**» مأوّل وتأويله إذا لم يكن صاحب المال عالماً أن له بيّنة عادلة، فإن كان له بيّنة عادلة إلا أنه نسيها ثم تذكر، أو يكون تأويله أنه لم يكن له بيّنة من الابتداء ثم صار له بيّنة من الابتداء بأن أقرّ المديون بين يدي الشهود بعدما جحدها، فأما إذا كان له بيّنة عادلة من الابتداء وهو عالم فإنه ينعقد نصاباً ولزمته زكاة ما مضى، ومن مشايخنا من قال: لا ينعقد نصاباً على كل حال.

وفي «**الخانية**»: وفي «**الأصل**» لم يجعل الدين المجحود نصاباً ولم يفصل، قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح جواب الكتاب.

م: وذكر هشام في «**نوادره**» عن محمد ما يؤيد قول هؤلاء، فقال: لا زكاة عليه فيما مضى. وإن كانت له بيّنة عادلة وهو يقدر على أن يقيمها، قال الكرخي في كتابه: فإن كان القاضي يعلم بالدين فعليه زكاة ما مضى.

وفي «**الكافي**»: وفي مقرّ به تجب مطلقاً سواء كان مليئاً أو معسراً أو مفلساً. وفي «**الحجة**»: عن أبي يوسف: إذا حلف المديون بعد الجحود سقطت الزكاة، وإذا أودع عند إنسان فجحد وحلف فكذلك.

م: والعبد الآبق الذي لا يعلم مكانه، وفي «**الخانية**»: عاد إليه بعد سنين. **م:** والمغصوب، وفي «**الخانية**»: المجحود والضال والمفقود، وفي «**الهداية**»: والمال الساقط في البحر. **م:** والذي غلب عليه العدو ثم أصابه المسلمون والمال المدفون في الصحراء إذا نسي المالك مكانه، وفي «**الحجة**»: والمسروق. **م:** فهذه الأموال لا ينعقد نصاباً عند علمائنا الثلاثة.

وإن كان المال مدفوناً في بيته أو في داره، وفي «**الخانية**»: أو دار غيره، ونسي مكانه ثم وجده بعد سنين كانت عليه زكاة ما مضى، وفي «**الكافي**»: لو كانت الدار عظيمة لا ينعقد نصاباً.

م: وإن كان المال مدفوناً في أرضه أو كرمه ففيه اختلاف المشايخ، وذكر في «**الأصل**»: إذا دفن ماله في أرضه ونسيه فلا زكاة، قال القاضي الإمام علاء الدين في «**مختلفاته**»: من مشايخنا من قال: أراد محمد بالأرض المذكورة في الأصل المفازة لا الأرض المملوكة، ومن مشايخنا من قال: لا زكاة في المدفون في الأرض وإن كانت الأرض مملوكة له.

وفي «**القدوري**»: إذا كان الغريم يقرّ في السر ويجحد في العلانية فلا زكاة فيه.

«**الهداية**»: ولو كان على مقرّ مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة لأن تفليس القاضي لا يصح عنده، وعند محمد لا يجب لتحقق الإفلاس، وأبو يوسف مع محمد في تحقق الإفلاس ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لحق الفقراء.

«**جامع الجوامع**»: الكفار استولوا على أموال المسلمين وأحرزوها ثم قدر المالك بعد سنين لا تجب الزكاة لما مضى خلافاً للشافعي. وفيه: حربي أسلم ومكث سنين لا يأخذ الإمام زكاة ما مضى، كذا في عسكر أهل البغي، ولكن يؤدي ديانة إن علم بالوجوب، وإلا فلا.

وفي «**المنتقى**»: عن محمد: رجل أودع رجلاً لا يعرفه مالاً ثم أصابه بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى، وهو والمدفون في المفازة لا يعرف موضعه سواء، وإن كان يعرف فنسيه ثم تذكر زكّى لما مضى، وهو والمدفون في بيته إذا نسي مكانه سواء.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو كانت له مائة درهم فظن أنها وديعة عنده ثم علم أنها ملكه بعدما حال الحول تجب الزكاة.

ولو رهن دراهم لا ينعقد نصاباً ما دام رهناً.

الفصل الخامس عشر
في المسائل التي تتعلّق بالعاشر

يجب أن يعلم بأن «العاشر» من نصّبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار ليأمن التجار لمقامه في الطريق من شر اللصوص، وقد صحّ أن رسول الله ﷺ نصب عشاراً وكذا الخلفاء بعده، وكما يأخذ العاشر صدقات الأموال الظاهرة يأخذ صدقات الأموال الباطنة التي تكون مع التجار.

قال محمد في «**الأصل**»: إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب، وقال: «ليس لي مال غير هذا»، أو قال: «لي مال آخر في بيتي إلى تمام النصاب» فالعاشر لا يأخذ منه شيئاً.

قال في «**الجامع الصغير**»: وإذا مرّ على العاشر بمال وقال: «أصبته منذ أشهر»، أو قال: «عليّ دين» وحلف على ذلك قبل قوله، وقوله: «أصبت منذ أشهر» محمول على ما إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد مر عليه الحول، لأن حولان الحول على المستفاد ليس بشرط لوجوب الزكاة في المستفاد إذا كان المستفاد من جنس النصاب، إلا إذا كان المستفاد ثمن الإبل المزكاة عند أبي حنيفة.

وقوله في الكتاب: «عليّ دين» أراد به ديناً له مطالب من جهة العباد فهو المانع من وجوب الزكاة عندنا. وكذلك إذا قال: «أنا أدّيت زكّاته إلى الفقراء» وحلف على ذلك صدق، وفي «**الكافي**»: وعن أبي يوسف أنه لا يشترط التحليف للتصديق.

م: المراد من المسألة أن يدّعي الأداء بنفسه من الأموال الباطنة قبل أن يخرجها إلى السفر لأن أداء الزكاة في المصر مفوّض إلى صاحبها، فإذا ادعى الأداء بنفسه فقد ادعى ماله ذلك فكان منكراً حق الأخذ للساعي.

م: فأما إذا ادعى الأداء من الأموال الظاهرة أو ادعى الأداء من الأموال الباطنة بعد إخراجه إلى السفر فإنه لا يصدق. وفي «**الهداية**»: وإن حلف. **م:** ويكون ضامناً عند علمائنا، وقال الشافعي: يصدق، وفي «**الكافي**»: ثم قيل: الزكاة هو الأول، والثاني سياسة مالية، وقيل: هو الثاني لأن الأول ينقلب نفلاً كما إذا أدّى الجمعة بعد أداء الظهر، وهو الصحيح.

وإن قال: «دفعتها إلى مصدق آخر» فإن لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يلتفت إلى

قوله، وإن كان في تلك السنة مصدق آخر وحلف على ذلك قُبل قوله، وفي «**شرح الطحاوي**» في ظاهر الرواية.

م: وفي «**الأصل**» يقول: إذا جاء بخط الساعي قبل قوله وكفّ عنه، شرط في «**الأصل**» المجيء بالخط للتصديق، وفي «**الجامع الصغير**» لم يشترط المجيء بالخط، وفي «**الكافي**»: وهو الأصح. وفي «**شرح الطحاوي**»: وكذلك إذا أتى بالبراءة على خلاف اسم المصدق الذي كان فإنه يصدق لأن إتيانها ليس بشرط، وعلى رواية الحسن لا يصدق.

م: وفرّق على رواية «**الجامع الصغير**» بين الزكاة وبين الخراج، فإن من عليه الخراج إذا ادعى الأداء إلى عامل في تلك السنة لا يقبل قوله ما لم يأت بخط العامل ولا كذلك الخط في الزكاة، ولو جاء بالخط ولم يحلف لم يصدق في قياس قول أبي حنيفة، وفي قياس قولهما يصدق بناء على جواز الشهادة بالخط إذا لم يذكر الحادثة.

«**جامع الجوامع**»: حلف أنه أدّى إلى ساعي آخر فظهر كذبه بعد سنين يؤخذ منه.

م: وكل جواب عرفته في حق المسلم فهو الجواب في حق الذميّ في هذه الفصول إذا مرّ على العاشر ببعض النصاب أو ادعى أنه عليه ديناً أو لم يحل الحول على ماله، أو ادعى الدفع إلى عاشر آخر، فإنما يفارق الذمي المسلم في مقدار المأخوذ، فإن المأخوذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر، عرف ذلك بأثر عمر رضي الله عنه.

«**شرح الطحاوي**»: الرجل إذا كان له سوائم فجاء المصدق يريد أخذ الصدقة فقال: «ليست لي»، فالقول قوله مع يمينه ويأخذ العاشر ربع العشر على شرائط الزكاة يضع مواضع الزكاة ويسقط عن ماله الزكاة في تلك السنة. ويأخذ من الذميّ نصف العشر على شرائط الزكاة ولكنه يضع مواضع الخراج ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة، بخلاف نصارى بني تغلب فإن عثمان رضي الله عنه صالحهم على صدقة مضاعفة مكان الجزية فإذا أخذ العاشر منهم سقط الجزية.

م: وأما الحربي إذا مر على العاشر ببعض النصاب وقال: «لي مال في بلدي إلى تمام النصاب»، أو قال: «ليس لي مال آخر»، ذكر في «**الجامع الصغير**»: أنه لا يأخذ منه شيئاً، وذكر في «**الأصل**»: أنه يأخذ منه العشر.

قال مشايخنا: يجب أن يكون الجواب فيه على التفصيل: [إن كانوا يأخذون منا من قليل المال] فنحن نأخذ منهم من قليل المال، وهو تأويل ما ذكر في «**الأصل**»، وإن كانوا لا يأخذون منا من قليل المال فنحن لا نأخذ منهم من قليل المال، وهو تأويل ما ذكر في «**الجامع**».

إذا مر الحربي على العاشر بنصاب كامل أخذ منه العشر إلا إذا علم أنهم يأخذون منا أقل من ذلك أو أكثر فيأخذ منهم مثل ذلك، وإن علم أنهم لا يأخذون من تجارنا شيئاً فنحن لا نأخذ منهم شيئاً أيضاً.

واختلف المشايخ فيما إذا علم أنهم يأخذون منا جميع المال، قال بعضهم: نأخذ منهم

جميع المال، وقال بعضهم: لا نأخذ بل نترك في أيديهم قدر ما يبلغهم مأمنهم لأنّا لو أخذنا الكل نحتاج إلى أن نعطيهم هذا القدر لأن تبليغهم مأمنهم علينا، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، فلا نأخذ ذلك من الابتداء لعدم الفائدة.

م: وإذا قال الحربي: «أصبته منذ أشهر» أو قال: «عليَّ دين» فإن كان يعلم أنهم يصدقوننا في هذه الأعذار فنحن نصدّقهم أيضاً، وإن كان يعلم أنهم لا يصدقوننا فنحن لا نصدّقهم أيضاً، وإن كان لا يعلم حقيقة الحال لا نصدّقهم ونأخذ منهم العشر، بخلاف الذمي فإن الذمي يصدق في دعوى هذه العوارض، وفي **«الهداية»**: ولا يصدق الحربي إلا في الجواري، يقول: «هن أمهات أولادي»، وفي **«شرح الطحاوي»**: أو قال لغلمان: «هؤلاء أولادي» يصدق ولا يؤخذ منه شيء، وفي **«جامع الجوامع»**: وفي أكبر سناً لا يقبل، وفي **«السغناقي»**: إن قال: «هم مدبرون» لم يلتفت إليه لأن التدبير لا يصح منه، ولو قال: «لم يحل الحول على مالي» لم يسمع لأن الأخذ منه ليس باعتبار حولان الحول، وكذا لو قال: [«عليّ دين» إذ لا عبرة لديون أهل الحرب].

م: وإذا مرّ الحربي على العاشر وعشره ثم مرّ عليه في تلك السنة ثانياً إن كان لم يعد إلى دار الحرب وإنما هو يتردد في دار الإسلام لا يأخذ منه في هذه السنة ثانياً، قال شيخ الإسلام في **«شرحه»**: هذا إذا علم أنهم لا يأخذون من تجارنا في السنة إلا مرة واحدة ما داموا يترددون في دارهم أو لم يعلم، أما إذا علم أنهم يأخذون ذلك مراراً فنحن نأخذ كذلك أيضاً.

وإن كان الحربي قد عاد إلى دار الحرب ثم خرج ثانياً في تلك السنة ومر على العاشر أخذ منه العشر ثانياً. قال شيخ الإسلام: وهذا إذا علم أنهم يأخذون من تجارنا كلما دخلوا عليهم مرة أخرى في سنة واحدة، أما إذا علم أنهم لا يأخذون كذلك فنحن لا نأخذ منهم أيضاً.

وفي **«الخلاصة الخانية»**: فإن عشّره ورجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشّره أخرى لأنه لما رجع إلى دار الحرب التحق بهم فإذا خرج مرة أخرى يحتاج إلى حماية جديدة. وفي **«الحجة»**: ويؤخذ من الحربي في كل خرجة وإن خرج في سنة عشر مرات.

م: وإذا عاد الحربي إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم علم في الحول الثاني لم يأخذه بما مضى لأن ما مضى سقط لانقطاع الولاية. فأما المسلم أو الذمي إذا مرّ على العاشر ولم يعلم به ثم علم في الحول الثاني أخذه بما مضى لأن الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد.

وإذا مر التاجر على العاشر بمتاع وأخبر أنه قوهي[1] أو مروي والعاشر يظن أنه غير ذلك ويريد فتحه، فإن كان في فتحه ضرر على المالك لا يفتحه ويقبل قوله مع اليمين، وإن لم يكن في فتحه ضرر على المالك يفتح وينظر فيه ولا يلتفت إلى قول المالك.

---

(١) قوهي: ضرب من الثياب البيض منسوب إلى قوهستان كورة من كور فارس، وفارسيته: كوهي، وكوهستان: بلاد الجبال.

«**جامع الجوامع**»: ويؤخذ من سائمة بني تغلب ضعف ما يؤخذ من المسلم، ومن نسائهم ضعف ما يؤخذ من نسائنا، ويؤخذ من مواليهم الجزية لأنه لا عهد معهم، «**الهداية**»: ولو مر صبي من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء، وعلى المرأة ما على الرجل.

«**الفتاوى العتابية**»: ويؤخذ من رسول أهل البغي العشر وزكاة السوائم لأنه مسلم، وقيل: إن أخذ الساعي من المواشي كرهاً يجزيه لأن حق الأخذ له، ولو أخذ زيادة على الواجب ظلماً فنواه عن السنة الثانية لا يجزيه.

«**الحجة**»: ويؤخذ العشر من صبيان أهل العرب في الطريق كرجالهم.

م: وإذا مر على العاشر بمائتي درهم بضاعة فالعاشر لا يأخذ منه شيئاً، وإن مر عليه بمائتي درهم مضاربة فعند أبي حنيفة في قوله الأول يؤخذ منه، وفي قوله الآخر لا يؤخذ منه، وهو قول أبي يوسف ومحمد. وفي «**الكافي**»: وإن كان في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً يؤخذ منه، وفيه خلاف الشافعي.

«**شرح الطحاوي**»: إذا مر على عاشر بالعروض وقال: «ليست هي للتجارة»، أو قال: «هي في يدي بضاعة»، أو قال: «أنا أجير فيها» فالقول قوله.

«**جامع الجوامع**»: مر على عاشر بمائتين ووجب عليه خمسة فباع منه بدينار جاز.

م: وإذا مر العبد على العاشر بمال فهذا على وجهين: إن كان في يده مال المولى فإن العاشر لا يأخذ منه شيئاً مأذوناً كان العبد أو محجوراً، وإن كان في يده كسبه فإن كان محجوراً فكذلك الجواب، وإن كان مأذوناً وليس عليه دين واستجمع شرائط الزكاة فعند أبي حنيفة في قوله الأول لا يأخذ منه شيئاً، وهو المذكور في «**الجامع الصغير**»، وفي قوله الآخر يأخذ، وهو قول أبي يوسف ومحمد.

وفي «**السغناقي**»: وإذا كان على العبد دين يحيط بماله فحينئذ لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاه أو لم يكن.

إذا مر التاجر على عاشر أهل الخوارج فأخذ منه العشر ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانياً.

«**الفتاوى العتابية**»: ولا يأخذ العشر من الوصي إذا قال: «هذا مال اليتيم»، «**الحجة**»: ولا يأخذ من العبيد ولا من المكاتبين.

وإذا مر العاشر على مال لا يبقى. «**شرح الطحاوي**»: من سنة إلى سنة. **م:** نحو البطيخ والقثاء والرمان والقند والسفرجل والعنب والتين وقد اشتراه للتجارة فالعاشر لا يأخذ منه شيئاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن كان يساوي مائتي درهم فصاعداً عند أبي حنيفة، خلافاً لهما، وفي «**جامع الجوامع**»: وكذا لو اشتراه من مال التجارة بعد الحول.

م: وإذا مر الذمي على العاشر بخمر أو خنزير للتجارة ـ وفي «**السغناقي**»: وهما يساويان مائتي درهم ـ عشر الخمر دون الخنزير عند علمائنا الثلاثة. وفي «**شرح الطحاوي**»: في ظاهر

الرواية، وقال الشافعي: وإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير.

م: ومعنى قولهم: «عشر الخمر» أنه ينظر إلى قيمة الخمر ويأخذ نصف عشر قيمتها، وطريق معرفة قيمة الخمر الرجوع إلى أهل الذمة، هكذا روي عن محمد. ولم يذكر محمد حكم جلود الميتة إذا مر بها الذمي على العاشر؟ قالوا: وينبغي للعاشر أن يعشّرها.

الفصل السادس عشر
في إيجاب الصدقة وما يتصل به من الهدي

قال محمد في **«الجامع»**: إذا نذر الرجل أن يتصدّق بشاتين وسطين فتصدّق بشاة سمينة تعدل شاتين وسطين يجزيه عن الشاتين، ولو قال: «لله عليَّ أن أهدي شاتين وسطين» فأهدى بشاة سمينة تساوي شاتين وسطين لم تجز إلا عن شاة واحدة، وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو أدّى ثوباً جيداً يعدل ثوبين لم يجز إلا عن ثوب.

م: قالوا: إذا أراد به الذبح أو لم يكن له نيّة، أما إذا أراد التصدّق فتصدّق بشاة سمينة يعدل شاتين وسطين ينبغي أن تجزيه من الشاتين، والجواب في النذر بالإعتاق نظير الجواب في النذر بالإراقة حتى لو نذر أن يعتق عبدين وسطين فأعتق عبداً مرتفعاً يساوي عبدين وسطين لا يجزيه إلا عن عبد واحد.

وإذ قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بعبدين وسطين» فتصدّق بعبد مرتفع يبلغ قيمته قيمة وسطين يجوز.

«شرح الطحاوي»: إذا أوجب على نفسه صدقة قفيز حنطة جيدة وأدّى مكانها رديئاً سقط عنه النذر في قولهما، وفي قول محمد وزفر: عليه أداء الفضل.

«جامع الجوامع»: نذر صرفه إلى الغزو فصرف إلى الحج والمساكين لا يجوز.

«لله عليَّ طعام عشرة»، ونوى ما يكفي لواحد جاز. «إن أكلت هذا الطعام فعليّ أن أهديه إلى بيت الله» فأكل فلا شيء.

مائة شاة بين اثنين فقال: «كل شاة لي هدي» أهدى نصيبه.

«الكافي»: نذر أن يتصدّق بقفيز دقل فتصدّق بنصف جيد يساويه جاز عن نصفه بخلاف جنس آخر بأن تصدّق بنصف قفيز بر يساويه.

م: عيسى بن أبان عن محمد: إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بهذا الدرهم» فضاع الدرهم فقال: «لله عليَّ أن أتصدّق بهذا الدينار مكان الدرهم الذي ضاع» وجب عليه أن يتصدّق بالدينار، فإن وجد الدرهم وتصدّق به يبطل عنه الدينار.

«الولوالجية»: إذا قال: «إن دخلت هذه الدار فللّه عليَّ أن أتصدّق بهذه المائة الدراهم» ودخل الدار وهو ينوي بدخوله أن يتصدّق عن زكاة ماله فدخل ثم تصدّق بها لا يجزيه عن الزكاة.

«**الخانية**»: رجل قال: «إن نجوت من هذا الغمّ فللّه عليَّ أن أتصدّق بهذا الدرهم خبزاً» ثم أراد أن يتصدّق بالقيمة لا بالخبز جاز.

«**الفتاوى العتابية**»: ولو نذر أن يتصدّق على مسكين واحد فتصدّق بها على مسكينين أو على عكسه جاز.

«**اليتيمة**»: ولو قال: «لله عليَّ أن أطعم هذا المسكين هذا الطعام بعينه» فأعطاه غيره جاز، والأفضل أن يعطيه ذلك، ولو قال: «لله عليَّ أن أطعم هذا المسكين شيئاً» ولم يعيّن فلا بد من أن يعطيه الذي سماه لأنه لما لم يعيّن المنذور صح تعيين الفقير فلا يجوز أن يعطي غيره. وذكر في أول «**نوادر الصوم**»: إذا عيّن المسكين أو عيّن الدرهم فصرفه إلى مسكين آخر أو صرف درهماً آخر جاز عندنا خلافاً لزفر.

وفي «**جامع الجوامع**»: «إن قبضت ما لي على فلان فهو في المساكين» فقبض خمساً خمساً يتصدّق بالخمس الباقية.

«إن ربحت في ألفي ففي المساكين» فأقرض رجلاً وهو يدفعه مضاربة وربح يتصدّق.

«إن اشترى بهذا الثوب أو التبر شيئاً فهذا في المساكين صدقة» فاشترى، لا يتصدّق.

«**الولوالجية**»: ولو كان له مائتا درهم فقال: «هي في المساكين صدقة إن كلّمت فلاناً» فحنث ثم حال الحول عليه فتصدّق بها وجب عليه زكاتها خمسة دراهم لأن النذر لا يمنع وجوب الزكاة، ووجوب الزكاة لا يمنع التصدّق في المال، ولو تصدّق بخمسة دراهم عن زكاتها ثم تصدّق بما بقي عما حنث وجبت عليه خمسة دراهم أيضاً يتصدّق بها، وذكر في «**الجامع الكبير**»: أنه لا يجب عليه التصدّق بخمسة أخرى.

«**جامع الجوامع**»: «كل يوم أكلمك فعليّ بدنة» فكلمه في يومين كل يوم مرة فعليه بدنتان، ولو قال: «كل شهرين أكلمك فيهما فعليَّ بذلك الكلام بدنة» وكلّمه في شهرين مراراً فعليه بدنة واحدة.

قال: «لله عليَّ إطعام عشرة مساكين» فأطعم أهل الذمة جاز. «لله عليَّ أن أهدي شاة» فأهدى عمياء لم يجز. «لله عليَّ أن أتصدّق على فلان هذه الدراهم» وهو ميت فتصدّق جاره حيّاً لا إلا بأمره. «لله عليَّ أن أعتق عبدي هذا» فباعه فاشتراه فأعتقه فإنه يستغفر ولا يتصدّق بثمنه ولا قيمته.

م: المعلى عن أبي يوسف: إذا قال: «إن أصبت مائة درهم فللّه عليَّ أن أؤدي زكاتها خمسة دراهم» فأصاب مائة فلا شيء عليه لأنه التزم غير المشروع.

في «**فتاوى الشيخ أبي الليث**»: إذا قال: «إن رزقني الله مائتي درهم فللّه عليَّ زكاتها عشرة» فملك مائتين لا يلزمه إلاّ الخمسة. وفيه: إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق على فقراء مكة [بكذا ـ أو قال: مالي صدقة على فقراء مكة]» فتصدّق على فقراء بلخ جاز. وفي «**الفتاوى العتابية**»: بخلاف الوصية. **م:** وهو نظير من جعل على نفسه الصوم أو الصلاة بمكة فصلى وصام ها هنا يجوز.

وفي «المنتقى»: إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بهذا الدرهم على هذا المسكين» لا يلزمه شيء، رواه الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف إذ ليس لله تعالى من جنسه في العين إيجاب، ولو كان المسكين بغير عينه يلزمه ذلك وهذا الجواب بخلاف جواب الروايات المشهورة.

وفيه أيضاً: روى المعلى عن أبي يوسف: إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق من هذه العشرين بعشرة دراهم» فتصدّق بعشرة منها ولا نيّة له لم يجزه فيما جعل على نفسه، ولو تصدّق بالعشرين كلها ولا نيّة له أجزاه.

وفي «القدوري»: إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق هذا الدرهم يوم يقدم فلان» ثم قال: «إن كلمت فلاناً فعليَّ أن أتصدّق بهذا الدرهم» وكلّم فلاناً وقدم فلان أجزاه أن يتصدّق بذلك الدرهم ولا يلزمه غير ذلك.

«جامع الجوامع»: «إن بعته فثمنه في المساكين صدقة» فباع ثم ردّ بعيب قبل التقابض بقضاء أو رضاء لا يتصدّق، وبعد التقابض والثمن ردّ مثله.

«إن بعت بهذا الألف عليَّ أن أتصدق» فباع بها لا يلزمه. «إن تزوجت فلاناً فمهري صدقة» فتزوجت ثم بطل بالردة أو التقبيل قبل القبض لا تتصدّق.

م: إذا قال: «إن كلمت فلاناً فعليَّ أن أتصدّق بهذه الدراهم» فكلّم فلاناً ووجب التصدّق بها فأعطاها من زكاة ماله أو كفارة يمينه فعليه أخرى مكانها.

وفي «الجامع» أيضاً: إذا قال: «لله عليَّ إطعام المساكين أو إطعام مساكين» فإن أبا حنيفة قال: هذا على عشرة في الوجهين جميعاً، وهذا استحسان.

وفي «هبة النوازل»: رجل في يده دراهم فقال: «لله عليَّ أن أتصدّق بهذه الدراهم» فلم يتصدّق حتى هلك فلا شيء عليه، وفي «الخانية»: وإن لم يهلك وتصدّق بمثلها جاز أيضاً.

وفي «وقف النوازل»: رجل ذهب عنه شيء فقال: «إن وجدته فللّه عليَّ أن أقف أرضي هذه على أبناء السبيل» فوجده يجب عليه الإيقاف، فإن وقف على الأجانب أو على الأقارب الذين يجوز له إعطاء الزكاة إياهم جاز الوقف فيخرج عن عهدة النذر، وإن وقف على الأقارب الذين لا يجوز له إعطاء الزكاة إياهم جاز الوقف ولكن لا يخرج عن عهدة النذر.

وفي «الجامع»: إذا قال: «أول كرّ حنطة أملكه صدقة» فملك كرّاً ونصف كرّ لا يلزمه التصدّق بشيء، ولو قال: «أول عبد أملكه فهو حر» فاشترى عبداً ونصف عبد عتق العبد.

«الخانية»: ولو قال: «كل منفعة تصل إليّ من مالك فللّه عليَّ أن أتصدّق بها» فوهب له شيئاً كان عليه أن يتصدّق به، كما لو أرسل النذر، وإن لم يهب له شيئاً لكن أذن له أن يأكل من طعامه فليس عليه أن يتصدّق بشيء.

وفي «فتاوى آهو»: ولو قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بشاة بعينها» فتصدّق بغيرها مثل قيمتها جاز. وفي «نوادر هشام»: عن محمد: إذا نذر بذبح شاة لا يأكل الناذر منها، ولو أكل فعليه قيمة ما أكل أو مثله.

وفي «**الأجناس**»: ولو قال: «لله عليَّ أن أنحر ابني، أو: ابنتي، أو: ابن ابني» فعليه أن يذبح شاة بمكة، وفي المنظومة في باب أبي يوسف خلافاً لأبي حنيفة ومحمد:

ولـيـس فـي الـنـذر بـذبـح الـولـد إيجاب ذبح الشاة فاحفظ واجهد

وفيه: ولو قال: «لله عليَّ أن أنحر نفسي، أو: أمتي، أو: غلامي» فلا شيء عليه، وعند محمد يلزمه في أمته وعبده شاة[1].

سئل القاضي بديع الدين عمن نذر وقال: «لو شفاني الله تعالى، أو: إن شفى الله مريضي فللَّه عليَّ أن أختم القرآن» لا يصح نذره. ولو قال: «إن قدم غائبي فللَّه عليَّ أن أضيف هذا القوم» المعلومين ينظر إن كانوا أغنياء لا يصح، وإن كانوا فقراء يصح.

وفي «**الخانية**»: ولو قال: «إن فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين» وله ديون على الناس لا يدخل الديون في النذر.

ولو قال: «إن فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة» ففعل ذلك وهو لا يملك إلا مائتي درهم الصحيح أنه لا يلزمه التصدّق إلا بما يملك. ولو قال: «مالي في مساكين صدقة» وليس له مال لا يلزمه شيء.

رجل قال: «كلما أكلت اللحم فللَّه عليَّ أن أتصدّق بدرهم» فعليه بكل لقمة درهم، ولو قال: «كلما شربت الماء فعليّ درهم» كان عليه بكل نفس درهم، ولا يلزمه لكل مصّة.

م: إذا قال: «إن فعلت كذا فمالي صدقة في المساكين، أو قال: فكل مالي» ففعل ذلك الفعل فالقياس أن يلزمه التصدّق بجميع ماله، مال الزكاة وغيره في ذلك سواء، وفي الاستحسان يتناول مال الزكاة خاصة، قال القدوري في كتابه: ولا فرق بين مقدار النصاب وما دونه لأنه وإن قلّ فهو مال الزكاة، ولو كان عليه دين محيط بماله يلزمه التصدّق بما في يده، ولو قضى الدين به يلزمه التصدّق بمثله، ولو نوى بهذا النذر جميع ما يملك صحت نيّته، ولو كان له ثمرة عشرية يتصدّق بها، فقال أبو حنيفة: الأرض العشرية لا تدخل تحت هذا النذر، خلافاً لأبي يوسف، وقول محمد في الأرض العشرية نظير قول أبي حنيفة، وفي «**المنتقى**»: عن محمد: أن أرض التجارة لا تدخل في هذا النذر. هذا الذي ذكرنا إذا حصل النذر باسم المال، فأما إذا حصل النذر باسم الملك بأن قال: «إن فعلت كذا فجميع ما أملكه صدقة في المساكين» ذكر في كتاب الهبة أنه يتصدّق بجميع ما يملكه ويمسك قوته. فمن المشايخ من قال: هذا جواب القياس وفي الاستحسان ينصرف إلى مال الزكاة، وإليه ذهب الشيخ الإمام أبو بكر البلخي وشمس الأئمة السرخسي، ومنهم من قال: لا بل هذا جواب القياس والاستحسان وإليه ذهب الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم الميداني، قال مشايخنا: إن كان محترفاً يمسك قوت يومه، وإن كان صاحب حوانيت غلّة يمسك قوت شهر، وإن كان دهقاناً يمسك قوت سنة، فإذا وصل يده إلى شيء من المال بعد ذلك تصدّق بمقدار ما أمسك.

---

(١) وفي أكثر النسخ سوى نسخة م: (وعند محمد يلزمه في أمته ونفسه وعبده شاة).

فإذا جعل الرجل على نفسه حجة أو عمرة أو ما أشبه ذلك مما هو طاعة لله عزَّ وجل وكان النذر مرسلاً يلزمه الوفاء بما سمى ولا تنفعه الكفارة بلا خلاف، وإن كان النذر معلقاً بالشرط إن كان شرطاً يرجى وجوده كجلب منفعة أو دفع مضرة بأن قال: «إن شفى الله مريضي، أو: ردّ الله غائبي، أو: مات عبدي فعليّ صوم سنة» فوجد الشرط لزمه الوفاء بما سمى ولا يخرج عن العهدة بالكفارة بلا خلاف أيضاً؛

«جامع الجوامع»: علق بشفاء مريضه أو قدوم غائبه لم يجز قبله.

وإن كان النذر بشرط لا يريد كونه فعليه الوفاء بما سمى في ظاهر الرواية عن أصحابنا، وروي عن أبي حنيفة أنه رجع عن هذا القول وقال: فهو بالخيار إن شاء خرج عنه بعين ما سمى وإن شاء خرج عنه بالكفارة، وهكذا روي عن محمد. ومشايخ بلخ كانوا يفتون بهذا، وهو اختيار الشيخ إسماعيل الزاهد وشمس الأئمة السرخسي والصدر الإمام برهان الأئمة.

«جامع الجوامع»: الأفضل لمن تصدّق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء.

الفصل السابع عشر
في المتفرقات

الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رضي الله عنه في الحربي المستأمن إذا مر على العاشر أخذ منه العشر من جميع ما معه كان للتجارة أو لم يكن، روى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف: إن كان ما معه للتجارة يعشره.

ابن سماعة عن محمد في **«نوادره»**: رجل اشترى عبداً بمائة درهم وقيمة العبد مائتا درهم وهو يريد به التجارة فلما كان في آخر الحول صارت قيمته ثلاثمائة ثم استحق نصف العبد فعلى المشتري زكاة مائتي درهم.

«الخانية»: رجل اشترى عبداً للتجارة يساوي مائتي درهم بمائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد في يد البائع كان على البائع زكاة المائتين، وكذلك على المشتري، فإن كانت قيمة العبد مائة كان على البائع زكاة المائتين لأنه ملك الثمن ومضى الحول عنده وبانفساخ البيع لحق دين بعد الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين، ولا زكاة على المشتري.

م: ابن سماعة في **«الرقيات»**: عن محمد: رجل عنده عشرون ديناراً ومائتا درهم حال عليها الحول فدفع إلى رجل خمسة دراهم من المائتين ليؤدي إلى المساكين عن المائتين فلم يؤدها حتى ضاعت المائتان وصاحب المال لا يعلم بذلك، ثم إن الآخذ دفع الخمسة إلى المساكين لم يجزه عن زكاة الدنانير، وكذلك على هذا إذا كان لرجل ألف درهم وضح وألف درهم غلّة حال عليها الحول فدفع إلى رجل خمسة وعشرين درهماً وضحاً ليتصدّق بها عن زكاة الوضح

وباقي المسألة بحالها لا يقع المؤدي عن الغلة، ولو كان الدفع على سبيل التعجيل قبل الحول وباقي المسألة بحالها فالمؤدي يقع عن الباقي. وقد ذكرنا هذا التفصيل فيما إذا أدّى صاحب المال بنفسه وكذا إذا أمر غيره بالأداء.

هشام عن أبي يوسف في رجل له على رجل دين ألف درهم فوهبها [لآخر ووكّله بقبضها فلم يقبضها حتى وجبت فيه الزكاة ثم قبضها الوكيل وهو] الموهوب له فزكاتها على الواهب.

قال محمد: إذا هلكت الوديعة في يد المودع وأدّى إلى صاحب الوديعة ضمانها ناوياً عن زكاة ماله، قال: إن أدّى إليه لدفع خصومته لا يجزيه عن زكاته.

وروي عن أبي حنيفة في رجل له عشرون شاة في الجبل وعشرون في السواد ومصدقها مختلف، قال: يأخذ كل واحد منهما نصف شاة.

عن أبي يوسف في رجل قال له: «عليَّ أن أتصدّق بما عليّ من الزكاة تطوّعاً» فأدّى ما عليه جاز عن زكاته ولا شيء عليه غير ذلك، وكذلك إذا قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بما عليّ من الكفارة تطوّعاً» ثم تصدّق بها جاز من الكفارة ولا شيء عليه غير ذلك، ولو قال: «لله عليَّ أن أحجّ العام تطوّعاً» ثم حجّ من عامه حجة الإسلام كان عليه أن يحجّ عن التطوّع، ولو قال: «لله عليَّ حجة الإسلام تطوّعاً» فحجها للإسلام لم يلزمه التطوّع.

ابن سماعة في رجل له مائتا درهم على رجل حال الحول عليه إلا شهراً ثم استفاد ألفاً فتمّ الحول على الدين قال: يزكّي الألف التي عنده وإن لم يأخذ من الدين شيئاً، وكذا إذا نوى الدين بعد الحول. وفي قياس قول أبي حنيفة: لا يزكيّ الألف المستفاد إلا أن يأخذ من الدين أربعين درهماً فصاعداً، فإذا أخذ زكّاها مع الألف.

«الفتاوى العتابية»: ولو اشترى بألف على البائع عبداً ونوى التجارة ثم استفاد البائع ألفاً وحال الحول ثم ردّ المشتري العبد بعيب بقضاء فلا زكاة على البائع لأنه ظهر أنه كان مديوناً، كما لو كان في البيع خيار، ويزكي المشتري، ولو وهب النصاب ثم استفاد مالاً في خلال الحول ثم رجع في الهبة يستأنف الحول في المستفاد من حين استفادها.

«السراجية»: المستفاد يضمّ إلى ما عنده من النصاب إذا كان جنساً للنصاب، وفي **«الولوالجية»**: فيزكي بحول الأصل، ولو كان خلاف الجنس لا، وفي **«الخلاصة»**: حتى لو ملك خمساً من الإبل في أول الحول أو ملك مائتي درهم ثم ملك قبل تمام الحول عشرين إبلاً أخر أو ملك ألف درهم ضمه إليه.

والذهب لا يضم إلى الفضة، والشاة لا تضم إلى الإبل بالإجماع، وقال الشافعي: لا يضم في الجنس الواحد، **«السراجية»**: وما عدا السوائم كلها جنس واحد ـ يعني كل العروض يضم إلى الآخر.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن اختلفت أجناسهم تضم بالقيمة، الأولاد تضم إلى الأصول وإن كان أبعد النصابين حولاً، والأرباح تضم إلى أقرب النصاب حولاً ـ **«الينابيع»**: صورته إذا كان له

خمس وعشرون من النوق فلما قرب حولان الحول ولدت منها إحدى عشر ثم حال الحول فإنه تجب فيها بنت لبون، وكذلك إذا كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول ثم حال الحول عليها فإنه تجب عليه مسنتان، وكذلك إذا كان له أربعون من الغنم ثم ملك إحدى وثمانين قبل الحول ثم تمّ الحول فإنه يجب عليه شاتان، وكذلك إذا كان له نصاب الدراهم أو الدنانير ثم ملك نصاباً آخر في أثناء الحول نصاباً من البقر لا يضم إلى نصاب النوق.

«الفتاوى العتابية»: حال الحول على ألف فاستفاد ألفاً أخرى وحال الحول الثاني فاستفاد أيضاً، فحال الحول الثالث ثم هلك نصفها يجب ثلاثة وسبعون ونصف درهم عند أبي حنيفة، لأنّا جمعنا الواجبات غير الكسور، ففي الأول خمس وعشرون، وفي الثانية تسع وأربعون، وفي الثالثة ثلاثة وسبعون، فجملته مائة وسبع وأربعون، فسقط نصفها وبقي النصف.

ولو حال الحول على أربعين ألفاً فأدّى خمسمائة درهم ثم هلك عشرون ألفاً وبقي تسعة عشر ألفاً وخمسمائة يقسم المؤدى على تسع وسبعين بينهما، لأنّا جعلنا كل خمسمائة بينهما فما أصاب أربعين بينهما فهو حصة الهلاك يسقط، وما أصاب تسعة وثلاثين فهو حصة القائم ويتمّ زكاته.

ولو حال الحول على الألف المضاربة ثم ربح ألفاً [وهلك ألف] زكّى ربّ المال الألف درهم لأن الهالك صرف إلى الربح.

ولو ولدت الجارية قبل الحول يضم، وبعد الحول لا يضم للسنة الأولى لكن نقصان الأم بالولادة يجبر بالولد.

وفي **«مجموع النوازل»**: مريض له مائتا درهم وعليه من الزكاة مثلها ليس له أن يعطيها، ولو أعطاها ثم مات كان لورثة الميت أن يرجعوا بثلثها.

وفيه أيضاً: رجل دفع إلى رجل مالاً وقال: «أعط هذا من أحببت» ليس له أن يتصدّق على نفسه عند أبي حنيفة، وقال محمد: له ذلك، وفيه أيضاً: قال محمد في **«الأصل»**: إذا قضى دين غيره من زكاته فإن قضى بأمر المديون وكان المديون فقيراً يجوز، وإن أدّى بغير أمره لا يجوز.

وفي **«الأصل»**: إذا كان للرجل سائمة للتجارة وحال عليها الحول وهي كذلك سائمة أجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وبين زكاة التجارة. وفي **«الذخيرة»**: بعد هذا قال أصحابنا: تجب زكاة التجارة دون زكاة السائمة، لأن هذا مال صحّت فيه نيّة التجارة فتجب زكاة التجارة، قياساً على ما إذا اشترى أربعاً من الإبل السائمة أو أقلّ من أربعين من الغنم السائمة بنيّة التجارة وقيمتها مائتا درهم فإنه تجب زكاة التجارة؛ ثم ما ذكرنا من الجواب فيما إذا كان يبلغ قيمة الإبل مائتي درهم، أما إذا كان لا يبلغ فإنه لا تجب زكاة التجارة ولا زكاة السائمة.

الحربي إذا أسلم في دار الحرب وله سوائم وقد علم بوجوب الزكاة عليه بسبب السوائم ولم يؤدها سنين حتى خرج إلى دار الإسلام بسوائمه فإنه لا ينبغي للإمام أن يأخذ منه زكاة ما

مضى، وإن لم يعلم بوجوب الزكاة لا يجب عليه الأداء فيما بينه وبين الله تعالى، وعلى هذا الصوم والصلاة.

قال في «**المنتقى**»: حربي أسلم في دار الحرب ومكث سنين لا يعلم أن عليه صلاة أو زكاة أو صياماً وهو في دار الحرب أو في دار الإسلام فليس عليه قضاء ما مضى، وإن أعلمه بذلك رجلان أو رجل وامرأتان ممن هو عدل ثم فرّط في ذلك فعليه أن يقضي ما فرّط فيه من وقت إعلامه في دار الحرب أو في دار الإسلام، وإن أعلمه بذلك رجل واحد أو إناث من أهل الذمة لم يكن عليه أن يقضي شيئاً مما مضى، وقال أبو يوسف: إذا لم يبلغه وهو في دار الحرب لم يقضه، وإن كان في دار الإسلام قضى.

وفي «**الذخيرة**»: إذا قال لرجل: «ادفع درهماً إلى الفقير» فدفع ليس له أن يرجع على الآمر، إلا إذا كان وضعه على يدي الآمر فحينئذ كان له أن يرجع عليه.

كتاب العشر

هذا الكتاب يشتمل على سبعة فصول:

الفصل الأول
في بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب

م: قال أبو حنيفة: كل شيء أخرجته الأرض مما تستنمى به الأرض، وفي **«الخانية»**: من الحنطة والشعير والدخن[١] والأرز وأصناف الحبوب والبقول والرياحين والأوراد والرطاب، وفي **«السغناقي»**: والوسمة والزعفران والورس. **م:** ففيه العشر، إلا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف[٢].

وقال أبو يوسف ومحمد، وفي **«الكافي»** والشافعي: كل شيء له ثمرة باقية وتكون منفعته عامة ويكون مقصوداً في نفسه يجب فيه العشر، وما كان بخلافه لا يجب، حتى أن عندهما لا يجب العشر في الخضراوات. وفي **«الفتاوى الحجة»**: كالبقول والباذنجانات والبطيخ والقثاء، وفي **«السغناقي»**: «الخضراوات» الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما، والبقول كالكراث. **م:** وعند أبي حنيفة يجب.

وقولهما: «ما له ثمرة باقية» معناه ما يدخر في الغالب ويبقى سنة أو أكثر نحو الحنطة والشعير والتمر والزبيب وأشباهها. وفي **«الينابيع»**: كالعنب فإنه يجيء منها زبيب، وروي عن محمد أنه قال: إذا كان العنب رقيقاً مما يصلح للماء ولا يصلح للزبيب فلا شيء فيه، وفي **«جامع الجوامع»**: وكذا سائر الثمار.

م: والمراد من «القصب» القصب الفارسي لأن الأراضي لا تستنمى به عادة، وفي **«الينابيع»**: وقيل هذا إذا كان القصب في أطراف الأرض، أما لو اتخذ أرضه مقصبة يجب فيه العشر.

م: وأما قصب السكر وقصب الذريرة ففيها العشر، وفي **«الزاد»**: وكذا غيرهما إذا كان يتخذ منه السكر، وفي **«السغناقي»**: قال شيخ الإسلام في **«مبسوطه»**: وقصب السكر إن كان يخرج منه العسل يجب فيه العشر، وإن كان لا يخرج منه العسل بأن يبس فهو كالقصب الفارسي لا يجب فيه العشر.

م: وقال محمد في **«الأصل»**: فأما قصب السكر فهو بمنزلة التمر، وأما قصب الذريرة فهو بمنزلة

---

(١) الدخن: نبات حبه صغير يعد طعاماً للطيور والدجاج.

(٢) السعف: جريد النخل، وورق النخل اليابس.

الريحان، والذريرة ما يذرّ على الميت، أي ينثر.

وفي «المنتقى»: قال إبراهيم بن هراسة: سألت محمداً عن أرض عشر فيه شجر ليس له ثمر مثل التوت والخلاف[١]؟ قال: لا عشر فيه، وبعض مشايخنا قالوا: إذا استنمى الرجل أرضه بقوائم الخلاف وما أشبهه وكان يقطع في كل سنة ويبيع يجب فيه العشر عند أبي حنيفة وإنه حسن، وفي «الخانية»: وكذا لو جعل فيها القت[٢] للدواب، وفي «الينابيع»: إذا استغل أرضه بقوائم الخلاف ويقطع في كل ثلاث سنين أو أربع وفيه غلة عظيمة فإنه يجب فيه العشر.

و «الحشيش» يريد به الذي ينبت بغير زراعة، ألا ترى أن الرطبة حشيشة يجب فيه العشر.

م: ولا عشر في الخوخ[٣] والتفاح والكمثرى والإجاص والسفرجل والمشمش لأن هذه الأشياء لا تدخر ولا تبقى سنة. وفي «المنتقى»: وفي التين الذي ييبس العشر، ولا عشر في الخوخ الذي يشقق وييبس.

وعن أبي يوسف: أن الإجاص الذي ييبس بمنزلة الزبيب يجب فيه العشر، وكذلك العناب يجب فيه العشر.

ولا عشر في الثوم والباقلاء عند محمد لأنهما من جملة الخضر. وكذلك البصل، وعن أبي يوسف أنه أوجب في البصل، وعن محمد أنه لا عشر في القت لأنه من الخضر.

«الخانية»: ولا يجب العشر في القنب[٤] والصنوبر [ولا في الطرفاء وشجرة القطن والباذنجان، ويجب في بذر القنب وبذر الصنوبر]، ولا عشر فيما هو من جملة الأدوية كالورد والهليلجة إلا في الكندر والصمغ.

«جامع الجوامع»: عن محمد: في الزيتون العشر إذا بلغ خمسة أوسق.

م: وعن محمد أنه لا عشر في الرياحين كلها، والآس والحناء والورد والوسمة مستثنى عن الرياحين، وعن أبي يوسف أنه أوجب في الحناء لأنه ينتفع به انتفاعاً عاماً ويبقى سنة ويدخر غالباً.

والبذور التي لا تصلح إلا للزراعة كبذر البطيخ وما أشبه ذلك فلا عشر فيه. ولا شيء في الشونيز والنانخواه والحلبة.

وفي «الولوالجية»: ولا يجب في الخردلة وفي الأنجدان[٥]، وفي الكزبرة - يعني كشنيز -

---

(١) الخلاف: صنف من الصفصاف.

(٢) القت: حب بري يأكله أهل البادية بعد دقه وطبخه.

(٣) الخوخ: شجر مثمر ثماره لذيذ الطعم، وثمره معروف.

(٤) القنب: نبات يفتل من لحائه حبال وخيطان، والقنب الهندي نوع منه يستخرج منه المخدر الضارّ المعروف بالحشيش.

(٥) انجدان: معرب انكدان، من انكث وهو شجر، ودان هو البذر، بذر يقال له سيساليوث، وانكث شجرة وهي شجرة الحلتيت، وله قسمان طيب الرائحة والمنتنة، والحلتيت صمغ نوع من ذلك الشجر - والتفصيل في كتب الطب والأعشاب.

روايتان، ولا يجب في السدر والأشنان، وما كان من الرمان ييبس حبه فيباع يابساً ففيه العشر [إذا بلغ خمسة أوسق، والإجاص يجب العشر فيه يابساً إذا بلغ خمسة أوسق.

م: وما يوجد في الجبال من الثمر والفواكه ففيه العشر] في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف لا يجب العشر.

والعشر واجب في العسل إن كان في أرض العشر، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: لا يجب [لأنه متولد من الحيوان فأشبه الإبريسم، وما يوجد في الجبال من الأصل] ففيه خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف كما ذكرنا في الثمار والفواكه. وفي «**جامع الجوامع**»: عسلت النحل مرات يؤخذ كل مرة، وفي الفاكهة عن محمد روايتان، قال أبو مطيع: فيما له مثل في البلدان يجب وما لا فلا، وما وجد في جبل دار الحرب فلا شيء فيه.

«**الينابيع**»: إن اتخذ النحل موضعاً في أرض رجل فيحصل منه عسل كثير فهو لصاحب الأرض وفيه العشر، وليس عليه لأحد سبيل. «**الشامل**» للبيهقي: ولو كانت الخلايا[1] في أرض رجل وهو لا يعلم به فأخذه غيره كان لصاحب الأرض أن يأخذ منه، لأنه ربع الأرض فيكون كزرعه.

م: ولو كان في دار رجل شجرة ـ وفي «**الينابيع**»: مثمرة ـ لا يجب في ذلك عشر وإن كانت تلك البلدة عشرية، وفي «**الخانية**»: بخلاف ما إذا كانت في الأرض.

م: وما سقته السماء أو سقي سيحاً ففيه العشر، وما يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر، وإذا سقى في بعض السنة سيحاً وفي بعضها بآلة فالمعتبر هو الأغلب.

وعن أسد بن عمرو: في أرض نبت فيها بر أو عنب من غير معالجة أحد فجمع منه رجل قال: إن كان في أرض عشر ففيه العشر، وإن كانت هذه الأرض ليست لأحد ولم يعالجها أحد فكذلك فيه العشر، وسئل الحسن عن ذلك فقال: ليس عليه إذا وجدها في أرض ليست لأحد، قال الشيخ أبو الليث: قول الحسن أحب إليّ.

«**الهداية**»: وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجرة العمال ونفقة البقر. وفي «**الينابيع**»: ولا يحتسب لصاحب الأرض ما أنفق على الغلة من سقي أو عمارة أو أجرة حافظ، بل يجب العشر في جميع الخارج.

«**الولوالجية**»: وما هلك من النماء بعدما وجب العشر سقط عنه بقدره كما في الزكاة.

---

(١) أي خلايا النحل، وهي مجموعة بيوت صغيرة في كتلة كبيرة تصنعها النحل وتدخر فيها العسل، واحدها: الخلية.

م: الفصل الثاني
في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر

وإنه مختلف فيه، فأبو حنيفة لا يعتبر النصاب بل يوجب العشر في كل قليل وكثير أخرجته الأرض مما يستنمى به الأرض، وأبو يوسف ومحمد اعتبرا النصاب فقالا: لا يجب العشر حتى يبلغ الخارج خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، فخمسة الأوسق تكون ثلاثمائة أصوع، فما لم يبلغ الخارج ثلاثمائة أصوع لا يجب فيه العشر.

والتقدير بالأوسق عندهما فيما يدخل تحت الوسق ويكال به كالحنطة والشعير وأشباههما، وأما لا يدخل تحت الوسق ولا يكال به كالقطن والزعفران والفانيذ والسكر والعسل وأشباهها، فعند أبي يوسف تعتبر القيمة، فبعد ذلك اختلفت الروايات عنه، روى الفضل بن غانم عنه: إذا بلغت قيمة الخارج خمسة أوسق من أدنى الأشياء الخمسة ـ الحنطة والشعير والذرة والتمر والزبيب ـ يجب العشر، وما لا فلا، وروى ابن سماعة عنه أنه إذا بلغ قيمة الخارج خمسة أوسق من أدنى ما يجب فيه العشر نحو الأرز والعدس والمنج[1] يجب فيه العشر، وما لا فلا، وهو رواية ابن رستم عن محمد.

وروى ابن رستم عن محمد أنه يعتبر خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به ذلك الشيء، ففي القطن خمسة أحمال وفي العسل خمسة أفراق. «**الخانية**»: كل ثلاثمائة مَنّ بالعراقي، وفي «**الينابيع**»: وهو ستمائة رطل بالعراقي، وجملتها ألف وخمسمائة منّ وثلاثة آلاف رطل، «**الحجة**»: والفرق ستة وثلاثون رطلاً وثمانية عشر منّاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: فيكون جملتها تسعون منّاً. **م:** الفرق ستون رطلاً بالعراقي. وفي الزعفران والسكر والفانيذ خمسة أمنّاء، وهذا هو المشهور من قوله. وفي «**جامع الجوامع**»: وكذلك في العصفر[2]. وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال الشافعي: لا يجب العشر فيما لا يدخل تحت الوسق نحو القطن والزعفران.

م: هذا إذا كان الخارج جنساً واحداً، وإن أخرجت الأرض أجناساً مختلفة كالحنطة والشعير والذرة ولم يبلغ كل نوع منها خمسة أوسق فعن أبي يوسف في ذلك ثلاث روايات:

إحداها: أنه لا يجب شيء حتى يبلغ كل نوع نصاباً.

وفي رواية: كل نوعين لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً يجب ضم بعضه إلى البعض، وفي «**شرح الطحاوي**»: سواء خرج من أرض واحدة أو من أراضي مختلفة بعد أن تكون الأراضي كلها عشرية. **م:** وما يجوز بيعه بالآخر متفاضلاً لا يضم، قال القدوري: وهو قول محمد.

وفي رواية أخرى قال: كل ما أدرك في وقت واحد ضم بعضه إلى بعض، وفي «**الينابيع**»:

---

(١) المنج: الماش الأخضر.

(٢) العصفر: نبات صيفي من الفصيلة المركبة أنبوبية الزهر، يستخرج منه صبغ أحمر «المعجم الوسيط».

وإن اختلف أجناسه. **م:** وما لا يدرك في وقت واحد لا يضم. قال في **«المنتقى»**: بهذه الرواية كان يقول محمد أولاً ثم رجع إلى الرواية الأخرى.

ولو حصل خمسة أوسق من أرض مختلفة فإن كان العامل واحداً يضم البعض إلى البعض وأخذ العشر، وإن اختلف العامل فلا سبيل لواحد من العاملين على الخارج الذي في عمله حتى يبلغ خمسة أوسق. وهذا كله قول أبي يوسف، وقال محمد: لا يعتبر لاختلاف العامل بعد اتحاد المالك.

م: وذكر الحاكم الشهيد في **«المنتقى»**: رجل له في كورتين[١] أرض يخرج من كل واحدة منهما وسقان ونصف من بر يؤخذ منه العشر، ولو كان له نخل وكرم فخرج من كل واحد أربعة أوسق لم يؤخذ منه شيء، وكذلك الحنطة والشعير.

وفي **«المنتقى»** أيضاً: أبو سليمان عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في التمور المختلفة جمع بعضها إلى بعض من غير خلط فلو بلغت خمسة أوسق يؤخذ منها الصدقة من أوساطها. حتى إذا اجتمع تمر دقل وفارسي وتمر برني أخذ العشر من الوسط، وهو قول محمد، وقال أبو حنيفة بعد هذا: إنه يأخذ من كل صنف بحصته، قال أبو الفضل: وهو القياس.

وفيه أيضاً: إذا كان له شجرة لها ثمرتان مثل المعصفر والقرطم لا يجمعان كلاهما، وإن كانا لو جمعا بلغا خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض ولكن إذا بلغ كل واحد منهما خمسة أوسق من أدنى ما يخرج من الأرض ففيه العشر.

وفيه أيضاً: ابن سماعة عن محمد: أرض تزرع مرتين في السنة فأخرجت كل مرة أربعة أوسق ففيه العشر.

وفيه أيضاً: رجل زرع له فراخاً[٢] في السنة ثلاث مرات فمرة خرج وسقان من سمسم ومرة خرج وسقان من حنطة ومرة خرج وسقان من شعير فلا عشر فيه حتى يكون من نوع واحد خمسة أوسق، وقال إبراهيم بن هراسة: يضم البعض إلى البعض.

وفيه أيضاً: إذا أخرجت الأرض خمسة أوسق من التمر والزبيب كان فيه العشر، فإن بيع رطباً أو عنباً أو بسراً أخضر فإن بلغ قيمته قيمة خمسة أوسق وجب فيه العشر، وإلا فلا شيء فيه.

وفيه أيضاً: في الطلع يبيعه رب النخل إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من التمر ففيه العشر، وكذا العنب الأخضر يبيعه صاحبه إذا بلغ ثمنه خمسة أوسق من الزبيب ففيه العشر.

«جامع الجوامع»: خرج من أرضه أربعة أوسق وكان أوكاراً[٣] في أرض أخرى فأصاب

(١) الكورة: البقعة التي تجمع فيها المساكن والقرى.
(٢) الفراخ: ما ينمو على الشجرة بعد أن تقطع فروعها.
(٣) الأكار: الحراث.

وسقين يضم ويؤخذ، أما عنده يؤخذ من أربعة أوسق لا غير لأن في الوسقين يجب على المؤاجر عنده.

الفصل الثالث
فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب

ذكر في **«المنتقى»** عن محمد: إذا زارع رجل رجلاً بالنصف والبذر من ربّ الأرض أو من العامل فأخرجت الأرض خمسة أوسق ففيها العشر، وإن كان البذر بينهما نصفين فلا عشر فيها إلا أن يبلغ نصيب كل واحد منهما خمسة أوسق.

وفيه أيضاً: إذا كان الرجل زرع في أرض العشر فمات قبل أن يحصد فورثه ورثته ولا يصيب كل واحد منهم خمسة أوسق ففيه العشر.

وفيه أيضاً: أرض بين رجلين أخرجت خمسة أوسق حنطة فاقتسماها أو لم يقتسما، قال: يؤخذ منه العشر، ولو تهابا على الأرض فزرع كل واحد منهما طائفة لم يكن على واحد منهما عشر حتى يخرج له خمسة أوسق.

وفي **«القدوري»**: إذا أخرجت الأرض المشتركة خمسة أوسق ففيها العشر في إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وروي عنه أنه لا يجب، وهو قول محمد.

«الخانية»: وإن دفع أرضه العشرية مزارعة إن كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول أبي حنيفة يكون العشر على صاحب الأرض كما في الإعارة، وعندهما في الزرع كما في الإجارة[1].

وإن كان البذر من قبل صاحب الأرض كان العشر على صاحب الأرض في قولهم.

م: ويؤخذ العشر من الأراضي العشرية إذا كان المالك مسلماً صغيراً كان أو كبيراً عاقلاً كان أو مجنوناً، وكذلك يجب في أرض المكاتب، وفي **«الفتاوى العتابية»**: والمأذون.

م: وفي أرض الوقف. ويجب العشر على المديون بخلاف الزكاة. فإذا استأجر أرضاً عشرية فزرعها فالعشر على ربّ الأرض، وفي **«الحجة»**: من أجرتها. **م:** في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يجب العشر على المستأجر.

وأما المستعير إذا زرع فعليه العشر دون صاحب الأرض في ظاهر رواية أصحابنا، وفي **«الخانية»**: إن كان المستعير مسلماً، وإن كان كافراً فعلى ربّ الأرض، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه لا يجب[2] على المعير، وبه قال زفر.

وأما الغاصب إذا زرع فإن نقصت الزراعة الأرض غرم الغاصب النقصان وعلى ربّ

---

(١) في نسخة مفتي خليل الله: يكون العشر على صاحب الأرض كما في الإجارة وعندهما في الذرع كما في الإعارة.

(٢) في نسخة م: أنه يجب.

الأرض العشر عند أبي حنيفة، وفي «**الحجة**»: فيؤدي العشر من حصة البدل. **م:** وإن لم يوجب زراعته نقصاناً في الأرض فالعشر على الغاصب لا على ربّ الأرض استحساناً، وعلى قول أبي يوسف ومحمد العشر على الغاصب أوجب زراعته نقصاناً في الأرض أو لم يوجب.

مسلم له أرض عشرية باعها من ذمي ـ «**الكافي**»: غير تغلبي وقبضها ـ **م:** كان عليه الخراج عند أبي حنيفة، وعند محمد عشر واحد كما كان، وقال أبو يوسف: عليه عشران، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإنما يصير خراجيّاً بنفس الشراء في رواية «**السير الكبير**»، وفي رواية أخرى لا يصير خراجياً ما لم يوضع عليه الخراج، وإنما يوضع الخراج إذا مضت بعد الشراء مدة يمكنه أن يزرع فيها سواء زرع أو لم يزرع، فإذا صارت خراجية في قول أبي حنيفة لا يتبدل ذلك بعده أبداً سواء أسلم عليها أو باعها من مسلم، وعند أبي يوسف إن أسلم عليها أو ملكها مسلم بالبيع أو غير ذلك عادت إلى عشر واحد.

م: ثم اتفقت الروايات عن أبي يوسف أن ما يؤخذ من العشر المضاعف يصرف إلى المقاتلة، وعن محمد في صرف ما يؤخذ من العشر الواحد روايتان، في رواية: يصرف إلى المقاتلة مصرف الخراج، وفي رواية: يصرف مصرف الزكاة فيصرف إلى الفقراء، وفي «**الكافي**»: وعند مالك يجبر على بيعها كما لو اشترى عبداً مسلماً أو مصحفاً.

م: فإن أخذها مسلم بالشفعة ففيها عشر واحد عندهم جميعاً، وهذا لا يشكل على قول محمد وكذلك على قول أبي يوسف.

ولو كان الذمي اشتراها من المسلم بشرط الخيار للبائع ففسخ البائع العقد بحكم الخيار فإنها تكون عشرية في حقه، وكذلك إذا كان الخيار للمشتري فردّها بحكم الخيار كانت عشرية في حق البائع، وكذلك إذا كان الرد إلى المشتري بخيار الرؤية فإن كان الرد بالعيب إن كان بقضاء فإنها تكون عشرية، وإن كان بغير قضاء فهي عشرية أيضاً في قول أبي يوسف ومحمد، وفي قول أبي حنيفة هي خراجية. وفي «**الهداية**»: ولو ردت على البائع بفساد البيع فهي عشرية كما كانت.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أن المشتري وجد بها عيباً ليس له أن يردها بالعيب على الرواية التي قال إنها تصير خراجية بنفس الشراء، وعلى الرواية الأخرى إذا وضع عليها الخراج فليس له أن يردها بالعيب أيضاً لأنها انتقصت عنده، لأن وضع الخراج بمنزلة النقصان في يد المشتري ولكنه يرجع بنقصان العيب، وإن ردها برضاء البائع صار بمنزلة بيع جديد فهي خراجية على حالها ولا تعود إلى عشرية.

وأجمعوا على أن الأرض الخراجية لا تتبدل بتبديل المالك ملكها مسلم أو ذمي وهي خراجية لا تتبدل.

م: إذا كان للرجل أرض عشرية فيها زرع قد أدرك فباع الأرض مع الزرع فالعشر يكون على البائع لا على المشتري، وإذا كان الزرع بقلاً وباع الأرض مع البقل فأدرك الزرع فالعشر على المشتري ـ هذا إذا باع الأرض مع الزرع، فأما إذا باع الزرع دون الأرض والزرع

قصيل[١] فإن كان البيع بشرط أن يقصله المشتري فقصله فالعشر على البائع، وإن كان البيع مطلقاً من غير شرط وترك الزرع حتى أدرك فإن كان الترك بغير أجر ذكر في «**الأصل**» أن العشر على المشتري، ولم يذكر فيه خلافاً، وذكر في «**نوادر الزكاة**» لأبي سليمان أن على قول أبي حنيفة العشر على المشتري، وعلى قول أبي يوسف يقدر هذا القصيل على البائع، وما زاد على ذلك إلى أن أدرك على المشتري ـ هذا إذا ترك القصيل في الأرض بغير أجر، فأما إذا تركه بآجر إلى وقت الإدراك، قال أبو حنيفة: العشر على البائع، وقال أبو يوسف ومحمد: العشر على المشتري، والخلاف في هذا نظير الخلاف فيمن استأجر أرضاً عشرية وزرعها فعلى قول أبي حنيفة العشر على الآجر، وعلى قولهما العشر على المستأجر.

وفي «**النوازل**»: ولو أن رجلاً له أرض عشرية فنبت فيها الزرع وصار قصيلاً فقصله فعليه العشر، قال بعضهم: هذا قول أبي حنيفة لأنه يرى العشر في البقول، وفي قياس قول أبي حنيفة ومحمد لا يجب، وقال بعضهم: هذا بالاتفاق، قال الفقيه: القول الأول أصح عندي وبه نأخذ.

«**جامع الجوامع**»: باع الزرع من كافر وهو بقل: عليه الخراج، وقال أبو يوسف: على البائع العشر، ولو أدرك فالعشر على البائع والخراج عليه.

وفي «**المنتقى**»: رجل له أرض عشرية فيها نخل وفي النخل طلع باع ذلك كله بما في النخل من الثمر، قال أبو حنيفة: العشر على المشتري الذي يدرك ذلك في يده، وقال أبو يوسف: العشر على البائع في قيمة الطلع إلى أن باعه إن كان يبلغ ذلك قيمة خمسة أوسق، وعلى المشتري تمام ذلك من يوم اشتراه إلى حين يبلغ، قال: وعلى هذا الزرع. ولو باع الطلع وحده وقبضه المشتري فإن أبا حنيفة يقول: لا عشر على كل واحد منهما، وقال أبو يوسف: العشر فيه على البائع إلى يوم باعه إن كانت قيمته في ذلك الوقت تبلغ خمسة أوسق، ولا تلزمه الزيادة فيه بعد البيع، ولا عشر فيه على المشتري، قال الحاكم أبو الفضل: وقد صح رجوع أبي يوسف عن ذلك إلى قول أبي حنيفة.

«**الولوالجية**»: ولو باع العنب أو عصيره وجب عليه عشره لأنه باع مالاً وجب فيه العشر فيضمن للفقراء حقهم كما لو باع النصاب بعد الحول.

«**جامع الجوامع**»: صاحب العنب تارة يبيع عنباً وتارة زبيباً وتارة عصيراً بأقل أو أكثر: يؤخذ العشر من الثمن إذا لم يكن حابى فاحشاً، رطبة قطعها كل أربعين يوماً يؤخذ كلما قطعت.

م: الفصل الرابع
في معرفة وجوب العشر عند ظهور الخارج

[في «**الذخيرة**»: وقت وجوب العشر عند ظهور الخراج]، وفي «**الينابيع**»: قال أبو حنيفة وزفر: يتعلق الوجوب بالثمار إذا بلغت حداً ينتفع بها. **م:** وقال أبو يوسف: عند الإدراك، وفي

(١) القصيل: الشعير يجز أخضر لعلف الدواب.

«الينابيع»: وقت الجذاذ. **م:** وقال محمد: عند استحكامه وتصنيفه[١] وحصوله في الحظائر. وفي «**جامع الجوامع**»: وفي الحنطة بالتذرية والإحراز.

م: وثمرة الاختلاف:

على قول أبي حنيفة تظهر في الاستهلاك، فإن ما استهلك قبل الوجوب لا يكون مضموناً عليه، وما يستهلك بعد الوجوب يكون مضموناً عليه.

وعندهما تظهر في حق هذا الحكم وفي حق تكميل النصاب.

وفي «**القدوري**»: قال أبو حنيفة: ما أكل من التمر أو أطعم ضمن عشره، وعن أبي يوسف أنه لا يضمن ولكن يعتبر ذلك في تكميل الأوسق. وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف: ليس على الرجل فيما أكل من ثمر نخله عشر، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وروي عنه أنه يترك له ما يكفيه وعياله، فإن أكل من كفايته لا يضمن. **م:** وقال أبو حنيفة: آخذهم بكل شيء منه ولا أحسب لهم مما أكلوا شيئاً، وقال محمد: ما أكل يحسب عليه من تسعة أعشاره، فالرواية اتفقت أن ما بعد الكفاية له ولعياله يحسب من تسعة أعشاره، وإنما الخلاف في مقدار الكفاية.

«**جامع الجوامع**»: وما هلك بعد الوجوب بلا فعله سقط عنه عشره وبفعله يجب، وما أكل أو أطعم بالمعروف ولا شيء فيه. وذكر الفقيه أبو الليث في «**نوازله**»: أنه قال نصير: سألت الحسن عن رجل كرمه ثلاثمائة صاع فجعل يأكل قليلاً قليلاً حتى أكل كله على المعروف؟ قال: ليس عليه شيء، وكذلك البر إذا أكل على الصحراء، قال الفقيه: روي عن أبي حنيفة مثل قول الحسن، وبه أخذ.

الفصل الخامس
في معرفة أرض العشر ومائه

قال محمد: أرض العرب كلها عشرية، وهي: من عذيب إلى مكة، وعدن أبين إلى مهرة في أقصى اليمن. وفي «**الخانية**»: أرض العرب كلها عشرية، وهي أرض تهامة، وحجاز، ومكة، واليمن، والطائف، والعمان، والبحرين. قال محمد: أرض العشر من عذيب إلى مكة، وعدن أبين إلى أقصى حجر باليمن بمهرة وسواد العراق. وفي «**الهداية**»: أرض العرب كلها أرض عشر وهي ما بين العذيب إلى أقصى حجر باليمن بمهرة إلى حد الشام.

وكذلك كل أرض أسلم عليها أهلها طوعاً، وفي «**الحجة**»: بلا قتال ولا دعوة إلى الإسلام فإنها تكون عشرية، وكذلك كل أرض فتحت قهراً وعنوة وقسمت بين الغانمين فهي عشرية، وكذلك كل أرض من أراضي العرب إذا فتحت عنوة وقهراً وأهلها من عبدة الأوثان وأسلموا بعد الفتح وترك الإمام الأراضي عليهم فهي عشرية، وكذلك كل بلدة من بلاد العجم إذا فتحها الإمام قهراً وعنوة وتردّد بين أن يمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم ويضع على الأراضي الخراج وبين أن

(١) التصنيف: جعل الشيء صنفاً صنف؛ وموضعه في بعض النسخ: تصفيته.

يقسمها على الغانمين ويضع على الأراضي العشر قال: «جعلت الأراضي عشرية» ثم بدا له أن يمنّ عليهم برقابهم وأراضيهم، فإن الأراضي تبقى عشرية، هكذا ذكر محمد في **«النوادر»**: ، وذكر الكرخي في كتابه.

وفي **«الخانية»**: وكل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الإمام فيهم بشيء كان الإمام بالخيار فيها إن شاء قسّمها بين الناس وتكون عشرية، وإن شاء منّ عليهم، وبعد المنّ كان الإمام بالخيار إن شاء وضع العشر، وإن شاء وضع الخراج إن كانت تسقى بماء الخراج.

وأرض الجبال التي لا تصل إليها الماء عشرية.

وكذلك المسلم إذا جعل داره بستاناً أو مزرعة فهي عشرية، هكذا ذكر في **«الأصل»**. وفي **«الجامع الصغير»**: فمن المتقدمين من مشايخنا من قال: هذا إذا كانت الأرض في الأصل عشرية بأن أسلم أهلها طوعاً فمن جعل داره في مثل هذه الأرض بستاناً يكون عشرياً، فأما إذا كانت الأرض في الأصل خراجية إذا جعل داره فيه بستاناً فإنه تكون خراجية، ومن مشايخنا من قال: العبرة في هذا للماء فإن كانت تسقى بماء العشر فهي عشرية، وإن كانت تسقى بماء الخراج فهي خراجية. وكذلك أرض الخراج إذا انقطع عنها ماء الخراج وصارت تسقى بماء العشر فهي عشرية. وكذلك أرض الموات إذا أحييت بإذن الإمام بماء العشر فهي عشرية وإن فتحت عنوة في الابتداء، هكذا ذكر محمد في **«الأصل»**، وهذا قول أبي حنيفة. فأما على قول أبي يوسف: فإن كانت هذه الأرض التي أحييت في حيز أرض العشر فهي عشرية، وإن كانت في حيز أرض الخراج فهي خراجية، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وعن أبي يوسف أنه لا عبرة للماء، وهو الصحيح. وكذا من أحيا أرضاً ميتة إن كانت خراجية فالإمام بالخيار إن شاء وضع العشر وإن شاء وضع الخراج، وإذا وضع أحدهما له أن ينقله إلى الآخر، وإذا جعل الإمام الخراجية عشرية بإسلام أهلها لم يفسخه مَن بعده.

وفي **«النوازل»**: سئل أبو القاسم عن قرية أسلم أهلها بعدما دنا أهل العسكر إليهم مقدار مسيرة يوم وليلة أو أقل وتوجه مشايخها إلى العسكر وكتبوا: «إنّا مسلمون» واستأمنوا فآمنهم الوالي ووضع الخراج على أراضيهم أتكون أرضه خراجية أم عشرية؟ قال: القوم قد استغنوا بإسلامهم عن طلب الأمان وصاروا إخواننا، فإن وضع عليهم الخراج فقد أخطأ، وأراضيهم أرض العشر.

وفي **«الهداية»**: وليس على المجوسي في داره شيء، وإن جعلها بستاناً فعليه الخراج وإن سقاها بماء العشر، وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري، إلا أن عند محمد عليه عشر واحد، وعند أبي يوسف عليه عشران. وفي **«السغناقي»**: قيد بقوله: «فجعلها بستاناً» فإنه إذا لم يجعلها بستاناً ولكن فيها نخيل يخرج منه تمر فهي في حكم الدار حتى أنه لم يكن فيه عشر ولا خراج، وفي **«الفوائد الظهيرية»**: ومن مشايخنا من قال: هذا إذا كانت الأرض في الأصل عشرية بأن أسلم أهلها طوعاً إلا أنه سقط عشرها بالاختطاط للدار، فإذا جعلها بستاناً عادت كما كانت.

وفي «**الجامع الصغير**»: العتابي: الذميّ إذا أحيا أرضاً ميتة بإذن الإمام يوضع عليه الخراج بكل حال. وفي «**الهداية**»: تغلبي له أرض عشر: عليه العشر مضاعفاً عرف ذلك بإجماع الصحابة، فإن اشتراها منه ذميّ فهي على حالها عندهم. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وفي رواية الحسن: خراج، وفي «**الهداية**»: وكذا إن اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً فهي على حالها، وقال أبو يوسف: يعود إلى عشر واحد وهو قول محمد فيما صح عنه والأصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف، إلا أن قوله لا يتأتى إلا في الأصلي لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغيّر الوظيفة، والبصرة عشرية بإجماع الصحابة.

م: جئنا إلى بيان معرفة الماء

فنقول: ماء العشر ماء البئر التي حفرت في أرض العشر، وماء العين التي ظهرت في أرض العشر، وكذلك ماء السماء وماء البحار العظام عشري، فأما ماء السيحون وماء الجيحون وماء دجلة وماء الفرات فعلى قول أبي يوسف خراجي، وعلى قول محمد عشري، وذكر محمد في أول كتاب العشر والخراج: أنه خراجي، وهكذا روي عن أبي يوسف، ويحتمل أن يكون المذكور في الكتاب قول الكل فيكون في المسألة روايتان عن محمد، وإلى هذا مال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني. أو يكون ما ذكر في الكتاب مأوّلاً على قول محمد، وإليه مال شيخ الإسلام. وتأويله: إذا كانت الأرض بحال يمكن سقيها بماء الخراج فسقيت بماء دجلة والفرات، وكذلك كل أرض خراجية يمكن سقيها بماء الخراج إن سقيت بماء العشر فهي خراجية، وأما كل أرض تعذر سقيها بماء الخراج إذا سقيت بماء العشر فهي عشرية.

الفصل السادس
في التصرفات فيما يخرج من الأرض من الطعام وفي التصرف في العشر

قال محمد في «**الأصل**»: إذا كان للرجل أرض عشرية وأخرجت طعاماً فباع الطعام قبل أن يؤدي عشره ثم جاء صاحب العشر ـ يعني المصدق ـ والطعام عند المشتري كان للمصدق أن يأخذ من المشتري عشر الطعام، ذكر المسألة ها هنا مطلقة، وذكر في مسائل الزكاة: أن المصدق إذا جاء قبل أن يتفرقا عن مجلس العقد يتخيّر إن شاء اتبع البائع وإن شاء اتبع المشتري، وإن جاء بعدما تفرّقا عن مجلس العقد ففيه قياس واستحسان، فمن مشايخنا من قال: ذكر القياس والاستحسان ثمة ذكره ها هنا[1]، ومنهم من قال: الجواب ها هنا على الإطلاق وللمصدق خيار إن شاء اتبع المشتري وإن شاء اتبع البائع.

وفي «**المنتقى**»: إذا وجب العشر في الطعام وباعه السلطان من رب الأرض أو غيره قبل أن

(١) كذا العبارة في نسخة م.

يقبضه جاز. وفي «**الذخيرة**»: ولا يجوز ذلك في صدقة السوائم.

وفيه أيضاً: ولو مر على عاشر بمائتي درهم فوجب له فيها خمسة دراهم فباعها من صاحب المال بدينار وقبض الدينار جاز، وهذا بمنزلة الصلح، ولو باع من غيره لم يجز. وذكر محمد: أن عشر الطعام بمنزلة زكاة السائمة، ولا يبيعه لربّ الأرض ولا من غيره حتى يقبضه، وكذلك قال بعد هذا في ربع عشر مائتي درهم إذا باعه بدينار أنه لا يجوز، وإن قال: «خذ هذا الدينار من الخمسة التي تكون في حينه عليّ» فهو جائز وكذلك لو أخذ منه مكان عشر الطعام غير الطعام على غير بيع فهو جائز.

وإذا عجّل عشر الأرض أو عجّل عشر الثمار فقد ذكرنا هذه الفصول في الزكاة في فصل تعجيل الزكاة.

وإذا ترك السلطان عشر الأرض لربّ الأرض لا يجوز بلا خلاف. وفي «**الذخيرة**»: السلطان إذا ترك العشر على صاحب الأرض فهو على وجهين:

إن تركه إغفالاً منه بأن نسي وفي هذا الوجه على من له العشر أن يصرف قدر العشر إلى الفقير.

الوجه الثاني: إذا تركه قصداً مع علمه به وإنه على وجهين أيضاً: إن كان من عليه العشر غنيّاً كان له ذلك جائزة من السلطان ويضمن السلطان مثل ذلك من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة. وإن كان من عليه العشر فقيراً محتاجاً إلى العشر فترك ذلك عليه جائز وكان صدقة عليه ويجوز كما لو أخذ منه ثم صرف إليه، ولهذا قالوا بأن السلطان إذا أخذ الزكاة من صاحب المال فقبل أن يصرفها [إلى الفقراء افتقر صاحب المال كان له أن يصرف زكاته إليه كما كان له أن يصرفها] إلى غيره.

«**الغياثية**»: طعام أرض العشر إذا وهبه أو رهنه من رجل فأخذ السلطان العشر من ذلك لم ينتقض الرهن والهبة، قالوا: هو الصحيح، وفيما إذا كانت الأرض عشرية فأخرجت طعاماً وفي حملها إلى الموضع الذي يعشر فيه مؤنة فإنه يحمل إليه ويكون المؤنة منه.

«**جامع الجوامع**»: البائع حابى بما لا يتغابن أو وهبه وسلّمه يضمن البائع والواهب، وقبل قبض الهبة بالخيار إن شاء أخذ عنه لا غير وإلا مثله من البائع أو قيمة مثله، ولا سبيل على المشتري، ولو باع من غيره وهو من آخر أخذ عشره وفسخ الكل، كذا الهبات، ولا ضمان إلا على البائع الأول ـ الأول باع بخمسين والثاني بمائة فأراد أن يجبر الثاني وأخذ عشره ليس له ذلك ـ. باع القصيل ليقلع أو ليجب فقبل القبض حضر المصدق يأخذ من عينه أو الثمن.

م: في «**زكاة العيون**»: قال محمد في «**الأصل**»: من عليه العشر إذا صرف العشر إلى نفسه لا يجوز ولا يبرأ عن العشر فيما بينه وبين الله تعالى، وكذلك إذا صرف إلى أبيه أو ابنه فإنه لا يجوز. وفي «**مجموع النوازل**»: سئل أبو القاسم عن أرض جبل يأخذ عشرها دهقان دون السلطان؟ قال: إن كان الدهقان يأخذها بأمر السلطان جاز وسقط عنهم العشر، وليس

لصاحب الطعام أن يأكل الطعام قبل أن يؤدي عشره. وفي «**الذخيرة**»: في ظاهر رواية أصحابنا، والله أعلم.

الفصل السابع
في المتفرقات

ولا يجتمع العشر والخراج في أرض واحدة سواء كانت الأرض عشرية أو خراجية، وفي «**شرح الطحاوي**»[1]: يجتمعان إذا اجتمع سببا وجوبهما نحو أن يشتري الذميّ أرض عشر من مسلم فإنه يؤخذ منه العشر والخراج جميعاً، وكذلك إذا اشترى المسلم أرض الخراج فعليه العشر والخراج، وكذلك الأجر والضمان، والحد، والعقر، والجلد مع النفي والرجم مع الجلد، وزكاة التجارة مع صدقة الفطر مما لا يجتمعان، وكذلك القطع مع الضمان لا يجتمعان، وهذا كله عندنا. وعند الشافعي يجتمعان إلا الرجم مع الجلد.

«**الخانية**»: في أرض العشر إذا هلك الخارج قبل الحصاد يسقط، وإن هلك بعد الحصاد ما كان من نصيب ربّ الأرض يسقط، وما كان من نصيب الأكار يبقى في ذمة ربّ الأرض.

م: ولو اشترى أرض عشر أو أرض خراج للتجارة فيها العشر أو الخراج دون زكاة التجارة، وروي عن محمد أنه جمع بين العشر والزكاة في الإيجاب.

وإذا صرف العشر إلى صنف واحد يجوز، وكذا إذا صرفه إلى واحد من صنف يجوز.

ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر رواية أصحابنا، وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط.

كتاب المعادن والركاز والكنوز

اعلم بأن «الكنز» اسم المال المدفون في الأرض، دفنه بنو آدم، و «المعدن» اسم لما خلقه الله تعالى في الأرضين يوم خلقها، و «الركاز» قد يذكر ويراد به المعدن، وقد يذكر ويراد به الكنز، إلا أنه للمعدن حقيقة وللكنز مجاز.

فأما الكلام في المعدن فلا يخلو إما أن وجده في أرض مباحة أو وجده في أرضه أو في داره، فإن وجده في أرض مباحة وجب فيه الخمس سواء كان معدن ذهب أو فضة أو رصاص أو صفر أو حديد ويكون أربعة أخماسها للواجد، وفي «**الفتاوى العتابية**»: سواء كان الواجد مسلماً أو كافراً أو صبياً أو مكاتباً أو عبداً لا الحربي، وفي «**الظهيرية**»: وعن محمد: إذا كان صاحب الأرض ذمياً فلا شيء له، وفي «**الهداية**»: وسواء وجد في أرض خراج أو عشر، وقال الشافعي: لا شيء عليه إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فتجب فيه الزكاة. ولا يشترط الحول

(١) زيد في بعض النسخ، وعند الشافعي.

في قول، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال الشافعي: في قول لا شيء فيه حتى يحول الحول على مائتي درهم، وفي قول: يجب في الكل ربع العشر في جميع ذلك في الحال.

م: وإن وجده في دار[1] فليس له فيه شيء وهو لصاحب الدار، وفي «**شرح الطحاوي**»: وكذلك المنزل والحانوت. **م:** وقال أبو يوسف ومحمد: فيه الخمس اعتباراً بالأرض، والجامع بينهما أنه مال مغنوم، وأما الأرض ففي الوجوب فيه روايتان عن أبي حنيفة.

«**الفتاوى العتابية**»: ومن حفر معدناً بإذن الإمام يجب فيه الخمس والباقي له، وإن حفر ولم يصل إلى المعدن فجاء آخر وحفر ووصل فهو له لأنه هو الواجد.

ومن تقبّل من السلطان معدناً واستأجر الأجراء واستخرجوا منها معدناً يجب الخمس والباقي للمتقبّل، وإن علموا بغير إذن المتقبّل فأربعة الأخماس لهم دون المتقبل.

م: وأما الكلام في الكنز فلا يخلو من وجهين، الأول: أن يجده في دار الإسلام وإنه على وجوه، أحدها: أن يجده في أرض غير مملوكة نحو المفازة والجبال وما أشبههما، فإن كان فيه علامات الإسلام كالمصحف والدراهم المكتوبة فيها كلتا الشهادتين وما أشبه ذلك فهو بمنزلة اللقطة يعرّفها حولاً، وإن كان فيه علامات الشرك نحو الصنم والصليب وما أشبههما ففيه الخمس وأربعة الأخماس للواجد، وإن لم تكن فيه علامة يستدل بها على شيء فهو لقطة في زماننا.

ويستوي أن يكون الواجد صغيراً أو كبيراً، حراً أو عبداً، مسلماً أو ذميّاً، وإن كان الواجد حربياً مستأمناً لا يعطى له شيء.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: حربي دخل دار الإسلام فوجد معدناً يدفع الخمس والباقي للمسلمين، وإن وجده في دار مملوكة له وفيه علامة الشرك أو لم تكن فيه علامة يستدل بها على شيء ففيه الخمس وأربعة أخماس للمختط له عند أبي حنيفة ومحمد، وهو الذي اختطه الإمام حين فتح أهل الإسلام تلك البلدة إن كان حياً، ولورثته وورثة ورثته إن كان ميتاً، ولا شيء للواجد، وقال أبو يوسف: هو للواجد؛ ثم المختط له إن باع وتداولته الأيدي لا يبطل ملكه عن الكنز.

وفي «**الهداية**»: ولو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنه الأصل، وقيل: إسلامياً لتقادم العهد.

«**الحجة**»: فإن لم يعرف المختط له ولا ورثته يصرف إلى أقصى مالك ملك في الإسلام تعرف به، وفي «**السغناقي**»: ذكر أبو اليسر أنه يوضع في بيت المال، وفي «**الفتاوى العتابية**»: إذا كان صاحب الخطة ذميّاً فلا شيء له.

م: الوجه الثاني: إذا وجد كنزاً في دار الحرب فاعلم بأن محمداً وضع هذه المسألة في

(١) في جميع النسخ: فإن وجده في داره.. كذا.

«**الجامع الصغير**» وفي «**الأصل**» في الركاز فقال: مسلم دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً ردّه عليهم. وفي «**شرح الطحاوي**»: إن دخل عليهم بأمان ولم يرده إلى صاحبه يكون ملكاً له إلا أنه لا يطيب له، ولو باعه جاز بيعه ولكن لا يطيب أيضاً للمشتري، وإن دخل عليهم بغير أمان حلّ له ولا خمس فيه.

م: وإن وجد في الصحراء ـ يريد به موضعاً لا يكون مملوكاً لأحد كالمفازة ونحوها ـ فهو له ولا شيء فيه، قال شيخ الإسلام: أراد بالركاز في هذه المسألة المعدن دون الكنز، وفي «**القدوري**» ذكر هذه المسألة في شرحه ووضعها في الكنز وجعل الجواب فيه على نحو ما ذكره محمد في «**الأصل**» وفي «**الجامع الصغير**»، فبهذا تبين لك أن الكنز والمعدن في هذه الصورة واحد.

«**جامع الجوامع**»: أصاب ركازاً فيه لآلي وجواهر وعرف أنه قديم يخمّس. وفيه: من أصاب كنزاً في حصن خربت وأخرج أهلها يخمس. وفيه: باع الركاز فالخمس على من في يده ثم يرجع بالثمن.

«**الولوالجية**»: ومن أصاب ركازاً أو معدناً فأعطى خمسه إلى المساكين أجزاه، وإن علم الإمام به لم يتعرض له، ولو كان صاحبه محتاجاً وسعه أن يحبس كله ولا يعطيه للمساكين، وكذا لو أعطى أباه وولده وهو محتاج جاز ذلك.

وفي «**السراجية**»: بخلاف الزكاة والكفارات وصدقة الفطر والنذر. «**السراجية**»: ولا يسقط الخمس عن الركاز والمعدن وإن كان واجده مديوناً.

م: ولا خمس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال، وكذا في الياقوت والزمرد، وفي «**الخانية**»: والزبرجد، وفي «**الفتاوى العتابية**»: والكحل والمغرة والزرنيخ والنورة، أما الزيبق إن كان ينطبع ففيه الخمس.

م: ولا خمس في الذهب والفضة يستخرجان من البحر، وكذلك جميع ما يستخرج من البحر كالعنبر واللؤلؤ، وفي «**الحجة**»: والمرجان والخرزات. **م:** فلا خمس فيه. وفي المنظومة في باب أبي يوسف:

والخمس في اللؤلؤ والعنبر لا ... في زيبق ويعكسان فاعقلا

«**السغناقي**»: أراد بالزيبق الذي أصيب في معدنه ليقع الاحتراز مما يوجد في خزائن الكفار فإنه فيه الخمس بالاتفاق.

«**الهداية**»: متاع وجد ركازاً فهي للذي وجده وفيه الخمس، معناه: وجد في أرض لا مالك لها لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة، وفي «**السغناقي**»: قال الفقيه أبو الليث: هذا الحكم في المتاع فيما إذا علم أنه للكفار. والمتاع ما يتمتع به في البيت من الأثاث ونحوه، وقيل: المراد الثياب لأنه يتمتع بها.

«**الفتاوى العتابية**»: ولا شيء في عين القير والنفط والملح، سواء كان في أرض عشر أو

خراج، إلا أن يتمكن من الزراعة فيما حوله فيجب الخراج درهم وقفيز إن كان في أرض خراج، وفي «الكافي»: ثم يمسح[١] موضع القير في رواية تبعاً، وفي رواية لا يمسح. وعن هشام أن في عين القير والنفط خراجاً، وإن كان في أرض عشر لا يجب العشر.

«الحجة»: ولا بأس بأن يأخذ الماء من عين الملح لأن العين مشترك، وإذا صار ملحاً لا يؤخذ إلا بإذن المالك. وكذلك لا خمس في السنجارج[٢] والزجاج. «الخانية»: ولا خمس في السمكة.

«واقعات الناطقي»: النهر إذا انبثق وفي الماء طين حتى صار في أرضه ذراع من طين أو أكثر لم يكن لأحد أن يأخذ من ذلك الطين، ولو أخذ كان ضامناً.

الحطب في المروج إن كان في ملك رجل ليس لأحد أن يحتطبها إلا بإذنه، وإن كان في غير ملك أحد لا بأس، وإن كان ينسب إلى قرية أو إلى أهلها لا بأس بأن يحتطب ما لم يعلم أن ذلك ملكها. وكذلك الزرنيخ والكبريت والثمار في المروج والأدوية.

«النوازل»: إذا كان في أرض رجل جبل ملح أو مغرة[٣] أو نورة[٤] أو زرنيخ أو ياقوت أو زبرجد أو معدن ذهب أو فضة أو نحاس أو زيبق فذلك كله لصاحب الأرض، ولا سبيل لأحد على شيء منه، ومن أخذ شيئاً فعليه قيمته قليلاً كان أو كثيراً إذا استهلكه، وردّه إذا كان قائماً.

ولو كان سكن صيد في أرض رجل أو باضت الحمامة بيضاً فهو لمن أخذه، وليس هذا كالطين والعسل. ولو أن طيراً في أرض رجل سكن فجاء رجل ليأخذه فمنعه صاحب الأرض من الأخذ فإن كان قريباً منه في موضع لو أراد صاحب الأرض أخذه ويقدر على أخذه صار بمنزلة الأخذ من صاحب الأرض وملكه، ولو كان بعيداً منه لم يتملكه.

قال محمد في كتاب الزكاة من «الأصل»: يجب أن تكون بيوت الأموال أربعة:

أحدها: بيت مال الزكاة والعشر والكفارات إذا وصلت إلى يد الإمام.

والثاني: بيت مال الخراج والجزية وصدقات بني تغلب ـ وفي «شرح الطحاوي»: وما صولح عليه بنو نجران من الحلل ـ وما أخذ العاشر من تجار أهل الذمة وما يأخذ العاشر من الكفرة.

والثالث: بيت مال الخمس يعني خمس الغنائم والمعدن والركاز والكنوز.

والرابع: بيت مال اللقطات والتركات. فمال الزكاة وعشور الأراضي مصروفة إلى المذكورين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية، لأنه لا يجوز صرفها إلى المقاتلة ولا إلى فقراء بني هاشم.

---

(١) يمسح: من المساحة وهو القياس بالذراع، والعامل: مسّاح.
(٢) والصحيح عندي: «سنباذج» وكذا هو في بعض النسخ، وهو حجر مسن.
(٣) المغرة طين أحمر يصبغ به.
(٤) النورة: حجر الكلس.

ومال الخراج والجزية يصرف إلى المقاتلة وسد ثغور المسلمين، وبناء الحصون في الثغور، وإلى مراصد الطرق في دار الإسلام ليقع الأمن عن قطع الطريق من جهة اللصوص، وإلى كري الأنهار العظام الذي فيه صلاح المسلمين، وإلى من فرّغ نفسه لعمل المسلمين نحو القضاة والمفتين والمؤذنين والمعلمين، وإلى عمارة المساجد والقناطر، وإلى معالجة المرضى إذا كانوا فقراء، وإلى تكفين الموتى الذين لا مال لهم، وإلى نفقة اللقيط وعقل جنايته وما أشبه ذلك، فالحاصل أن هذا النوع من المال يصرف إلى ما فيه صلاح الدين وصلاح دار الإسلام والمسلمين.

ومال الخمس يصرف إلى فقراء المسلمين الهاشمي وغيره سواء.

واللقطات والتركات تصرف إلى ما فيه صلاح المسلمين كمال الخراج والجزية إلا أنه يجعل لها بيت على حدّة.

ولو كان في بعض بيوت هذه الأموال مال ولم يكن في البعض مال فللإمام أن يصرف مال ذلك البيت إلى هذا البيت عند الحاجة حتى إذا لم يكن في بيت مال الخراج مال وفي بيت مال الصدقة مال، فالإمام يأخذ مال بيت الصدقة ويصرفه إلى المقاتلة ثم إذا وصل إليه مال الخراج يردّ على بيت مال الصدقة مثل ما أخذ، إلا إذا صرف إلى فقراء المقاتلة فحينئذ لا يرد، ولو لم يكن في بيت مال الصدقة مال وصرف مال الخراج إلى الفقراء ثم وصل إليه مال الصدقات لا يرد مثله إلى بيت الخراج.

تمّ كتاب الزكاة من الفتاوى التاتارخانية

كتاب الصوم

هذا الكتاب يشتمل على أربعة عشر فصلاً

«**الوقاية**»: الصوم هو ترك الأكل والشرب والوطىء من الصبح إلى المغرب مع النيّة.
«**الكافي**»: من الأهل بأن يكون مسلماً طاهراً من حيض ونفاس.

«**الهداية**»: الصوم ضربان: واجب ونفل، فالواجب ضربان: ما يتعلق بزمان بعينه كصوم شهر رمضان والنذر المعين، والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان وصوم الكفارة.

اعلم أن صوم شهر رمضان والنذر المعين فريضة، وفي:

«**الوقاية**»: أداء وقضاء.

وفي «**المنافع**»: ثم لهذا الصوم سبب، وشرط، وركن، وحكم:

فسببه: شهود الشهر، وفي «**الكافي**»: وكل يوم سبب لوجوب صومه حتى إذا بلغ الصبي في أثناء الشهر يلزمه ما بقي لا ما مضى.

وأما الشرط، قيل: إنه أنواع، شرط نفس الوجوب وهو الإسلام والعقل والبلوغ، وشرط وجوب الأداء وهو الصحة والإقامة، وشرط صحة الأداء وهو الوقت القابل وهو اليوم المتعري عن الأكل والشرب وطهارة المؤديين من الحيض والنفاس، وفي «**الكافي**»: وشرط صحة الأداء النيّة ليمتاز العادة من العبادة.

والركن هو الكف عن المفطرات.

وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة.

«**الينابيع**»: ثم جنس الصيام على أحد عشر نوعاً: ثمانية منها في القرآن ـ أربعة منها يتخيّر صاحبها إن شاء تابع وإن شاء فرّق، وأربعة منها متتابعة، وثلاثة ثبتت بالاستدلال لا بالكتاب ـ.

أما الأربعة المتتابعة المذكورة في القرآن: شهر رمضان، وكفارة الظهار، وكفارة القتل، وكفارة اليمين.

أما التي يتخيّر صاحبها فقضاء صوم رمضان، وصوم فدية الحلق للمحرم وهي ثلاثة أيام، وصوم المتعة، وصوم جزاء الصيد.

أما الثلاثة التي هي غير مذكورة في القرآن وثبتت بالأخبار: صوم كفارة الإفطار، وصوم التطوّع، وصوم النذر.

وفي «**الخزانة**»: تسعة من الصيامات واجبة: كفارة صوم رمضان، وكفارة الظهار، وكفارة القتل، وكفارة قتل الصيد، وكفارة الحلق، وكفارة اليمين، وصيام المتعة عشرة أيام إذا لم يجد الهدي، وصوم الاعتكاف، وصوم النذر.

الفصل الأول
في بيان وقت الصوم وما يتصل به

قال أصحابنا: وقت الصوم من حين يطلع الفجر الثاني ـ وهو الفجر المستطير المنتشر في الأفق ـ إلى غروب الشمس، وإذا غربت الشمس خرج وقت الصوم، ولم ينقل عنهم أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أو لاستطارته وانتشاره، وقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: العبرة لأوله، وبعضهم قالوا: العبرة لاستطارته، قال شمس الأئمة الحلواني: القول الأول أحوط والثاني أوسع.

وإذا شكّ في الفجر قال في «**الأصل**»: أحب إليّ أن يدع الأكل والشرب، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: الواجب على من شكّ في طلوع الفجر أن يطالع الفجر أو أمر من يثق به حتى يطالع، فإن طالع وليس في السماء علة بأن لم تكن السماء مقمرة ولا متغيّمة وليس ببصره علّة وهو ينظر إلى مطلع الفجر فله أن يأكل ما لم يستبن له الفجر، فإن كان في موضع لا يرى طلوع الفجر أو يرى إلا أن السماء كانت مقمرة أو متغيّمة فإن انضم إلى الشك علامة أخرى تدل على طلوع الفجر من حيث الظاهر بأن كان له ورد يوافق فراغه طلوع الفجر ففرغ منه وشك في طلوع الفجر، أو كان يرى نجماً إذا أخذ مكاناً في السماء يوافق ذلك طلوع الفجر. فإذا انضم إلى الشك مثل هذه العلامة يدع الأكل والشرب، ويكون مسيئاً إذا أكل أو شرب، ويكون عليه القضاء إذا كان أكبر رأيه أن الفجر طالع، هكذا ذكر شيخ الإسلام.

وذكر في «**القدوري**» في هذا الفصل روايتان، وقال: الصحيح أنه لا قضاء عليه إلا أنه يستحب له القضاء احتياطاً لأمر العبادة.

وإن لم ينضم إلى الشك مثل ما ذكرنا من العلامة يستحب له أن يترك الأكل، وإن أكل لا يكون مسيئاً ولا قضاء عليه إلا إذا كان أكبر رأيه أن الفجر طالع فحينئذ يستحب له القضاء.

وإن أمر إنساناً ليطالع الفجر فأخبره بطلوع الفجر فإن كان المخبر عدلاً لا يجوز أن يأكل حراً كان أو مملوكاً ذكراً كان أو أنثى، وإن أخبره صبي عاقل لا يأكل إذا غلب على ظنه أنه صادق.

وإن أخبره عدل بالطلوع وعدل آخر بعدم الطلوع يتحرى سواء كانا حرين أو كان أحدهما حراً والآخر مملوكاً، وإن كان من أحد الجانبين عدلان ومن الجانب الآخر عدل واحد يأخذ بقول العدلين، وإن كان من أحد الجانبين عدلان حران ومن الجانب الآخر مملوكان يأخذ بقول الحرين.

وإن كان يأكل فأخبره عدل أن الفجر طالع فأتمّ الأكل لا يلزمه الكفارة، وإن كان يأكل فقال عدل «مخور كه سپيده دم دميد»[١] أو قال: «مي دمد»[٢] فأكل مع ذلك وظهر أن الفجر كان طالعاً لزمه الكفارة.

ولو أخبره عدلان أن الفجر قد طلع وعدلان أنه لم يطلع فأكل بعد ذلك ثم ظهر أن الفجر كان طالعاً اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا تلزمه الكفارة، وبعضهم قالوا: تلزمه، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: عليه القضاء والكفارة بالاتفاق، وفي **«الخانية»**: تقبل الشهادة على الإثبات ولا يعارضها الشهادة على النفي كما في حقوق العباد.

ولو شهد واحد على طلوع الفجر واثنان على أنه لم يطلع لم تجب الكفارة.

ولو أراد أن يتسحر بالتحري فله ذلك إذا كان بحال لا يمكنه مطلع الفجر بنفسه، وذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني: أن من تسحر بأكبر الرأي لا بأس به إذا كان الرجل ممن لا يخفى عليه مثل ذلك، وإن كان ممن يخفى عليه مثل ذلك فسبيله أن يدع الأكل.

وإن أراد أن يتسحر بضرب «الطبل السحري» فإن كثر ذلك الصوت من كل جانب وفي جميع أطراف البلدة فلا بأس به، وإن كان يستمع صوتاً واحداً فإن علم عدالته يعتمد عليه، وإن عرف فسقه لا يعتمد عليه، فإن لم يعرف حاله يحتاط ولا يأكل، وإن أراد أن يعتمد «بصياح الديك» فقد أنكر ذلك بعض مشايخنا وأصحابنا، وقال بعضهم: لا بأس به إذا كان قد جرّبه مراراً وظهر له أنه يصيب الوقت.

إذا تسحر فدخل عليه قوم وقالوا له: الفجر طلع! فقال: إذا حصل الفطر أكل أكلاً مشبعاً ثم ظهر أن الأكل الأول كان قبل الصبح والثاني بعد الصبح، قال الشيخ الإمام الحاكم أبو محمد الكرخي: إن كانوا جماعة وصدّقهم لا كفارة، وإن كان المخبر واحداً إلا أنه عدل فكذلك الجواب، وإن كان فاسقاً فعليه الكفارة، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وإن كان واحداً عليه الكفارة عدلاً كان أو غير عدل.

«الخلاصة»: ثم التسحر مستحب والمستحب تأخيره، وفي **«السغناقي»**: وتأخير السحور إنما يكون مستحباً إذا لم تكن في السماء علّة وهو غير شاك في وقوع أكله في النهار.

إذا قال الرجل لامرأته: انظري إلى أن الفجر طالع أو غير طالع! فنظرت وقالت: لم يطلع بعد، فجامعها ثم ظهر أن الفجر كان طالعاً، قال الحاكم الإمام أبو محمد: إن صدّقها وهي ثقة لا كفارة عليه، وقال عبد الرحمن بن أبي الليث في **«فتاواه»**: لا كفارة عليه من غير تقييد، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وهو الصحيح. **م:** وعليها الكفارة، وكذا أفتى القاضي الإمام أبو علي والخطيب والمظفر بن اليمان، وفي **«الخانية»**: وعليها الكفارة إن أفطرت مع العلم بالطلوع.

---

(١) عبارة فارسية، أي: لا تأكل إن بياض الفجر قد طلع.

(٢) يطلع.

م: هذا بيان الأحكام المتعلقة بأول وقت الصوم، جئنا إلى بيان:

الأحكام المتعلقة بآخر الوقت

قال بعض مشايخنا: لا يجوز الإفطار بالتحري، وعند محمد أنه إن كان في موضع يمكنه مطالع غروب الشمس لا يمنعه عن ذلك مانع لا يفطر بالتحري بل يفطر بالمعاينة، وإن منعه عن ذلك مانع يفطر بالتحري بعد أن يحتاط فيه نحو أن يتبع العلامة من الظلام ونحوه، وبنحوه روى الحسن عن أبي حنيفة، وذكر شمس الأئمة الحلواني أن ظاهر مذهب أصحابنا في ظاهر الرواية أنه يجوز الإفطار بالتحري.

وإن أفطر وغالب رأيه أن الشمس قد غربت ثم تبين أنها لم تغرب بعد كان عليه قضاء ذلك اليوم، بخلاف ما إذا تسحر وغالب رأيه أن الفجر لم يطلع ثم تبين أنه قد طلع فإنه لا يجب عليه القضاء بل يستحب له القضاء على الرواية الصحيحة.

وفي «**الخانية**»: إذا تسحر على يقين أن الفجر لم يطلع أو أفطر على يقين أن الشمس قد غربت فإذا الفجر طالع والشمس لم تغرب: عليه القضاء فيهما لوجود المناقض ولا كفارة لمكان العذر.

م: وأما إذا شك في غروب الشمس والشك يساوي الظن فأفطر ثم تبين أن الشمس ما غربت تلزمه الكفارة، هكذا قاله الشيخ أبو جعفر، وروى ابن رستم: أنه لا كفارة عليه.

فإن أخبره مخبر بغروب الشمس؟ من مشايخنا من قال: لا يجوز الإفطار بقول الواحد بل يشترط المثنى، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: ظاهر الجواب أنه لا بأس بأن يعتمد على قوله إذا كان عدلاً ويميل قلبه إلى صدقه كما في السحر.

ولو أخبره عدلان أن الشمس قد غربت وأخبر عدلان أنها لم تغرب [فأكل ثم تبين أنها لم تغرب] فلا كفارة عليه، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق.

وفي «**الخانية**»: وإن أفطر وأكبر رأيه أن الشمس لم تغرب عليه القضاء والكفارة.

م: سئل الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني عن الإفطار يوم الغيم فقال: جواب هذه المسألة لا يوجد في الكتب، والجواب فيها كالجواب في مراعاة الوقت ليصلي وهناك قال أصحابنا: يؤخر المغرب، فكذا ها هنا يؤخّر الإفطار ويأخذ فيه بالثقة ما استطاع.

الفصل الثاني
فيما يتعلق برؤية الهلال

«**الهداية**»: وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان، فإن رأوه صاموا، وإن غمّ عليهم أكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً ثم صاموا.

الواحد إذا شهد برؤية هلال رمضان فإن كانت السماء متغيّمة، وفي «**الهداية**»: أو غباراً أو

نحوه، يقبل شهادة الواحد إذا كان مسلماً، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: عاقلاً بالغاً. **م:** رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو أمة أو عبداً أو محدوداً في قذف تائباً بعد أن يكون عدلاً في ظاهر الرواية، وفي «**الهداية**»: والشافعي في أحد قوليه يشترط المثنى وهو قول مالك ذكره في «**الكافي**»: .

وفي «**تجنيس خواهر زاده**»: ولا تقبل شهادة المراهق. وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الفاسق. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا تقبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة، وأما إذا كان مستور الحال فالظاهر أنه لا تقبل شهادته، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه تقبل شهادته وهو الصحيح.

وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يقول: إذا كانت السماء متغيّمة إنما تقبل شهادة الواحد إذا فسر وقال: «رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء»، أو يقول: «رأيته في البلدة بين خلال السحاب في وقت يدخل فيه السحاب ثم ينجلي» أما بدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة.

فأما إذا كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية خلافاً لما روى الحسن عن أبي حنيفة، بل يحتاج فيه إلى زيادة العدد، واختلفوا في مقدار ذلك، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه تقبل شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وفي «**الحجة**»: ولو قبل الإمام شهادة شاهدين عدلين وقد سكن قلب القاضي على قولهما جاز وثبت حكم رمضان.

م: وعن أبي يوسف أنه قال: يعتبر في ذلك جمع عظيم، وروي عنه أنه قدّره بعدد القسامة، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وعن محمد لا يعتبر حتى يتواتر الخبر من كل جانب وهكذا روي عن أبي يوسف، وفي «**الخانية**»: وروي أنه تقبل فيه شهادة أهل محله، وفي «**الينابيع**»: وقال بعضهم: ينبغي أن يكون من كل جماعة رجل أو رجلان.

م: وعن محمد أنه قال: يفوّض مقدار القلّة والكثرة إلى رأي القاضي، وفي «**الحجة**»: وهو الأصح.

ثم إنما لا تقبل شهادة الواحد على هلال رمضان إذا كانت السماء مصحية إذا كان هذا الواحد في المصر، فإذا جاء من خارج المصر أو جاء من أعلى الأماكن في مصر، ذكر الطحاوي أنه تقبل شهادته، وهكذا ذكر في كتاب «**الاستحسان**»، وذكر القدوري أنه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية، وفي «**الذخيرة**»: وذكر الكرخي أنه تقبل، وفي «**الأقضية**» صحّح رواية الطحاوي واعتمد عليها، وفي «**فتاوى الخلاصة**»: في ظاهر المذهب لا تفاوت بين المصر وخارجه.

م: هذا الذي ذكرنا في هلال رمضان، وأما إذا قامت الشهادة برؤية هلال شوال وبرؤية هلال ذي الحجة إذا كانت السماء مصحية فالجواب فيه كالجواب في رؤية هلال رمضان، يعني لا

تقبل فيه شهادة الواحد بل يشترط [زيادة العدد، ولا بد من اعتبار] العدالة والحرية. وفي «**شهادات**» شيخ الإسلام وفي «**شرح الطحاوي**»: عن أبي حنيفة أنه تقبل في ذلك شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وأما إذا كانت السماء متغيمة لا تقبل ما لم يشهد بذلك رجلان أو رجل وامرأتان في ظاهر الرواية، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ويشترط العدالة والحرية، وفي «**المنتقى**»: أنه تقبل في ذلك شهادة الواحد.

وذكر شيخ الإسلام في «**شرح الشهادات**»: أن شهادة المثنى في الفطر والأضحى إنما تعتبر إذا كانت بالسماء علة أو كانت مصحية وجاءا من مكان آخر، أما إذا كانت مصحية وما جاءا من مكان آخر لا يكتفى بشهادة اثنين بل يشترط فيه شهادة جماعة، وعن أبي يوسف في «**المنتقى**» ما هو قريب من هذا، فقال: إنما تقبل شهادة رجلين على هلال شوال إذا كانا قادمين وأخبرا أنهما رأياه في غير البلدة، وأما إذا أخبرا أنهما رأياه في البلدة وكانت البلدة كثيرة الأهل يتراءاه الناس لا بد أن يكونوا جماعة كثيرة.

وروى بشر عن أبي يوسف في «**الأمالي**»: أن أبا حنيفة كان يجيز على هلال رمضان شهادة الرجل الواحد العدل والمولى والعبد والأمة والمحدود في القذف إذا كان عدلاً سواء، ولا يجيز شهادة الكافر والفاسق، ولا يجيز في هلال ذي الحجة والفطر إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، ولا يجيز شهادة العبد والأمة والمحدود في القذف، وفي «**فتاوى الخلاصة**»: وإن تاب، قال: وهو قول أبي يوسف.

وعن الشيخ الإمام أبي جعفر أنه قال في هلال رمضان: في الصوم لا يقبل قول رجل عدل سواء كانت بالسماء علة أو لم تكن، وروي عن الحسن بن زياد أنه قال: يحتاج إلى شهادة رجلين في الفطر والصوم جميعاً سواء كانت بالسماء علة أو لم تكن. وأما هلال ذي الحجة ذكر في بعض المواضع أنه بمنزلة هلال شوال، وفي «**فتاوى العتابية**»: وهو المختار، وذكر في بعض المواضع أنه بمنزلة هلال شهر رمضان.

وتقبل شهادة الواحد على شهادة الواحد في هلال رمضان ولا تشترط فيه لفظة الشهادة، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولا تشترط الدعوى كما في سائر الأخبارات، وذكر شيخ الإسلام في «**شرح نوادر الصوم**»: أنه تشترط فيه لفظة الشهادة، وأما في شهادة الفطر والأضحى تعتبر فيه لفظة الشهادة، وفي «**الوقاية**»: لا الدعوى، وفي «**الخانية**»: على قول أبي حنيفة ينبغي أن تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان، وفي «**المنتقى**»: هشام عن محمد: شهادة العبد على شهادة العبد في هلال رمضان مقبولة.

ثم الواحد إذا رأى هلال رمضان وحده هل يلزمه أن يشهد عند الحاكم؟ لا ذكر لهذا في «**المبسوط**»، قال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: إذا كان عدلاً يلزمه أن يشهد حراً كان أو عبداً أو أمة حتى الجارية المخدرة. وهي من فروض العين فيجب أن يشهد في ليلته كي لا يصبح الناس مفطرين.

وللجارية المخدرة أن تشهد بغير إذن وليها.

فأما إذا كان الرائي فاسقاً تكون فيه شبهة[١] قال الطحاوي: إن علم أن القاضي يميل إلى قوله ويقبل شهادته يلزمه أن يشهد، وأما إذا كان مستوراً دخل فيه شبهة ففيه الروايتان عن أصحابنا، وهذا في المصر، أما في السواد إذا رأى أحدهم هلال رمضان شهد في مسجد قرية، وعلى الناس أن يصوموا بقوله بعد أن يكون عدلاً إذا لم يكن هناك حاكم يشهد عنده.

وفي **«فتاوى القاضي»**: إذا أخبر رجلان برؤية هلال شوال في الرستاق[٢] والسماء متغيمة وليس هناك والي فلا بأس للناس أن يفطروا.

«الظهيرية»: إذا شهد الشهود على هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين منه أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم إن كانوا في هذا المصر ينبغي أن لا تقبل شهادتهم لأنهم أعرضوا عما كان حقاً عليهم، وإن جاؤوا من مكان بعيد جازت شهادتهم لفقد التهمة.

م: الإمام إذا رأى هلال شوال وحده لا ينبغي له أن يخرج ويأمر الناس بالخروج، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وكذا لو رأى هلال رمضان لا يأمر الناس بالصوم لكنه يصوم هو، وفي **«الحجة»**: قال صاحب الكتاب: إن استيقن بالهلال يخرج ويصلي صلاة العيد ويفطرون لأنه نائب الشرع وقد تيقن.

م: وإذا أبصر هلال رمضان وحده وشهد عند القاضي فردّ شهادته فعليه أن يصوم، خلافاً للحسن البصري، فإن أفطر بعد ما ردّ الإمام شهادته فلا كفارة عليه عندنا، وقال الشافعي: عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع، وإن أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته أو قبل أن يشهد عند القاضي هل يلزمه الكفارة عندنا؟ فيه اختلاف المشايخ، وفي **«الخانية»**: وإن أفطر قبل أن يرد القاضي شهادته الصحيح أنه لا يجب عليه الكفارة، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولو شهد وردّ القاضي شهادته وأمره بالإفطار فأفطر لا تجب الكفارة عليه.

م: وأما إذا قبل الإمام شهادته وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من البلدة هل تلزمه الكفارة؟ قال عامة مشايخنا: تلزمه، وقال الشيخ أبو جعفر: لا تلزمه.

ثم الواحد إذا شهد عند القاضي فردّ القاضي شهادته وأمسك هذا الرجل ثلاثين يوماً لا يفطر إلا مع الإمام، وفي **«الهداية»**: ولو أفطر لا كفارة عليه.

وفي **«شرح القدوري»**: والواحد إذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادته وأمر الناس بالصوم فلما أتموا الصيام ثلاثين يوماً غمّ عليهم هلال شوال، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: يصومون من الغد وإن كان يوم الحادي والثلاثين ولا يفطرون، وقال محمد: يفطرون. وفي **«الهداية»**: ويثبت الفطر عنده بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وإن كان لا يثبت بها ابتداء، كاستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة.

---

(١) أي أن القاضي يقبل شهادته أم لا.

(٢) الرستاق: السواد والقرى.

م: قال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: هذا الاختلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية، فأما إذا كانت متغيمة فإنهم يفطرون من الغد بلا خلاف. هذا إذا شهد على هلال رمضان واحد، فأما إذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلاثين يوماً فلم يروا هلال شوال إن كانت السماء متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق، وإن كانت مصحية يفطرون أيضاً، إليه أشار في **«القدوري»**، وفي **«فوائد ركن الإسلام علي السغدي»**: أنهم لا يفطرون، والصحيح هو الأول.

وفي **«تجنيس الناصري»**: ولو شهدوا على هلال الفطر أنهم رأوه البارحة وذلك بعد الزوال أفطروا، وقال أبو حنيفة: خرجوا اليوم الثاني إلى العيد.

م: أهل مصر صاموا رمضان بغير رؤية الهلال وفيهم رجل لم يصم حتى رأى الهلال من الغد فصام أهل المصر ثلاثين يوماً وهذا الرجل تسعة وعشرين ثم أفطروا جميعاً فإن كان أهل المصر رأوا هلال شعبان وعدوا شعبان ثلاثين يوماً [كان على هذا الرجل قضاء اليوم الأول، وإن كان أهل المصر صاموا من غير عدّ شعبان ثلاثين يوماً] من غير رؤية هلال رمضان ليس على هذا الرجل قضاء اليوم الأول.

وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: إذا صام أهل مصر شهر رمضان على غير رؤية ثمانية وعشرين يوماً ثم رأوا هلال شوال إن عدوا شعبان لرؤيته ثلاثين يوماً ولم يروا هلال رمضان قضوا يوماً واحداً، وإن صاموا تسعاً وعشرين يوماً ثم رأوا هلال شوال لا قضاء عليهم.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو رأوا هلال شعبان وعدّوه ثلاثين يوماً ثم شرعوا في صوم رمضان فلما صاموا ثمانية وعشرين يوماً رأوا هلال شوال فعليهم أن يقضوا يوماً واحداً لأنهم غلطوا بيوم واحد بيقين، وإن عدوا شعبان ثلاثين يوماً من غير رؤية الهلال قضوا يومين لأنه يحتمل أنهم غلطوا من أول رمضان بيومين.

م: إذا صام أهل المصر تسعة وعشرين يوماً للرؤية وفيهم مريض لم يصم فعليه القضاء تسعة وعشرين يوماً، فإن لم يعلم هذا الرجل ما صنع أهل المصر صام ثلاثين ليخرج عن العهدة بيقين.

قال محمد: ولا عبرة لرؤية الهلال نهاراً قبل الزوال ولا بعده وهي من الليلة المستقبلة، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وهو المختار، وقال أبو يوسف: إذا كان قبل الزوال فهي الليلة الماضية، قيل: قول أبي حنيفة كقول محمد، وفي صوم شيخ الإسلام رواية عن أبي حنيفة: إذا غاب في هذه الليلة قبل الشفق فهو من هذه الليلة، وفي **«المنتقى»**: عن أبي حنيفة: إن كان مجراه أمام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضية، وإن كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة.

أهل بلدة رأوا الهلال هل يلزمه ذلك في حق أهل بلدة أخرى؟ اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: لا يلزم ذلك فإنما المعتبر في حق كل بلدة رؤيتهم.

وفي «**المنتقى**»: بشر عن أبي يوسف وإبراهيم عن محمد: إذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً للرؤية وصام أهل بلدة تسعة وعشرين يوماً للرؤية فعليهم قضاء يوم.

وفي «**الخانية**»: لا عبرة لاختلاف المطالع في ظاهر الرواية، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وعليه فتوى الفقيه أبي الليث، وبه كان يفتي الشيخ شمس الأئمة الحلواني، وكان يقول: لو رأى أهل المغرب هلال رمضان يجب الصوم على أهل المشرق، وفي «**الظهيرية**»: وعن ابن عباس أنه يعتبر في حق كل بلدة رؤية أهلها.

وفي «**القدوري**»: [إذا كان بين البلدتين تفاوت لا يختلف المطالع لزم حكم أهل إحدى البلدتين البلدة الأخرى، فأما إذا كان تفاوت يختلف المطالع] لم يلزم حكم إحدى البلدتين البلدة الأخرى، وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني أن الصحيح من مذهب أصحابنا أن الخبر إذا استفاض وتحقق فيما بين أهل إحدى البلدتين يلزمهم حكم أهل هذه البلدة.

وفي «**مجموع النوازل**»: شاهدان شهدا عند قاضي مصر لم ير أهله الهلال على أن قاضي مصر كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال وقضى به ووجد شرائط صحة الدعوى قضى بشهادتهما، حكاه عن شيخ الإسلام.

وفيه أيضاً: قال نجم الدين: أهل «سمرقند» رأوا هلال رمضان سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة بسمرقند ليلة الاثنين وصاموا كذلك ثم شهد جماعة عند قاضي القضاة يوم الاثنين وهو اليوم التاسع والعشرون أن أهل «كش» رأوا الهلال ليلة الأحد وهذا اليوم آخر الشهر وقضى به ونادى المنادي في الناس: أن هذا آخر يوم وغداً يوم العيد، فلما أمسوا لم ير أحداً من أهل سمرقند الهلال والسماء مصحية لا علة بها أصلاً ومع هذا عيدوا يوم الثلاثاء، قال نجم الدين: أنا أفتيت بأنه لا يترك التراويح في هذه الليلة ولا يجوز الإفطار يوم الثلاثاء ولا صلاة العيد، قال: والصحيح هذا.

«**الفتاوى النسفية**»: سئل عن قضاء القاضي برؤية هلال شهر رمضان بشهادة شاهدين عند الاشتباه في مصر هل يجوز لأهل مصر آخر العمل بحكمهم؟ فقال: لا، ولا يكون مصر آخر تبعاً لهذا المصر، إنما سكان هذا المصر وقراها يكون تبعاً له.

م: وذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني في شرح صومه: أن الواحد إذا رأى هلال شوال وشهد عند القاضي ورد القاضي شهادته ماذا يفعل؟ قال محمد بن سلمة: يمسك يومه ولا ينوي صومه، وبعض مشايخنا قالوا: إن أيقن برؤية الهلال أفطر لكن يأكل سراً، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وفي قول آخر يفطر جهراً.

م: وروي عن أبي حنيفة: أنه لا يفطر، قال الفقيه أبو جعفر: قول أبي حنيفة «لا يفطر» معناه أنه لا يأكل ولا يشرب ولكن ينبغي أن يفسد صوم ذلك اليوم ولا يتقرّب به إلى الله تعالى، وإن أفطر في ذلك اليوم لا كفارة عليه بلا خلاف، ولو شهد هذا الرائي عند صديق له سرّاً وصدّقه وأفطر لا كفارة عليه.

«**الفتاوى الخلاصة**»: شهر رمضان إذا جاء يوم الخميس وجاء يوم عرفة يوم الخميس أيضاً كان ذلك اليوم يوم عرفة لا يوم الأضحى، حتى لا تجوز التضحية في هذا اليوم اعتماداً على قول علي رضي الله عنه: يوم نحركم يوم صومكم.

«**اليتيمة**»: لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين، وعن محمد بن مقاتل: أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم بعد أن يتفق على ذلك جماعة منهم، وذكر السرخسي في كتاب الصوم: وقول من قال يرجع إلى قول أهل الحساب عند الاشتباه بعيد، فإن النبي ﷺ قال: «**من أتى كاهناً أو عرّافاً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أُنزل على محمد**».

ذكر في «**التهذيب**» في كتاب الصوم: يجب صوم رمضان برؤية الهلال أو باستكمال شعبان ثلاثين، ولا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الإفطار. وهل للمنجم أن يعمل بحساب نفسه؟ ففيه وجهان: أحدهما أنه يجوز، والثاني لا يجوز.

«**الظهيرية**»: ويكره الإشارة عند رؤية الهلال تحرزاً عن التشبه بأهل الجاهلية.

الفصل الثالث
في النيّــة

«**الينابيع**»: النيّة معرفة بالقلب أنه يصوم، «**الخانية**»: ولا يصح الدخول في الصوم إلا بالنيّة عندنا، وعند زفر أنه إذا كان صحيحاً مقيماً في نهار رمضان يصح منه الصوم بدون النيّة. ثم عندنا لا بد من النيّة لكل يوم، وعند مالك يكفيه نيّة واحدة لجميع الشهر.

م: قال أصحابنا: إذا صام رمضان بنيّة قبل [الزوال جاز ـ هكذا وقع في بعض النسخ، وفي بعضها، إذا صام رمضان بنيّة قبل] انتصاف النهار جاز، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو الأصح.

وفي «**السغناقي**»: والمراد من «انتصاف النهار» قبل الضحوة الكبرى لأن النهار في حق الصوم من طلوع الفجر فنصف النهار من ذلك الوقت وقت الضحوة الكبرى.

م: وإنما تظهر ثمرة الاختلاف بين اللفظين ـ يعني بين قوله: «قبل الزوال»، وبين قوله: «قبل انتصاف النهار» ـ فيما إذا نوى عند قرب الزوال وعند استواء الشمس في كبد السماء، فاللفظ الأول يدل على الجواز واللفظ الثاني يدل على عدم الجواز، والصحيح هو اللفظ الثاني. وكذلك الصوم المنذور في وقت بعينه يجوز بنيّة ما قبل انتصاف النهار، وما وجب في ذمته من الصوم ليس له وقت معيّن كالقضاء والنذور المطلقة والكفارات، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وجزاء الصيد والحلق والمتعة: لا يجوز بنيّة ما قبل انتصاف النهار، وفي «**الخانية**»: ولا يجوز بنيّة مطلقة.

وفي «**الهداية**»: وما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز بنيّة من الليل، وإن لم ينو حتى أصبح أجزته النيّة ما بينه وبين الزوال، وقال الشافعي: لا تجزيه، ولا فرق بين

المسافر والمقيم، خلافاً لزفر، وهذا الضرب من الصوم يتأدّى بمطلق النيّة وبنيّة النفل وبنيّة واجب آخر، وقال الشافعي في نيّة النفل: عابث، وفي مطلقها له قولان.

وفي «**الكافي**»: قال مالك: إن علم أنه يوم رمضان ونوى النفل لم يكن صائماً، وإن لم يعلم صح عن النفل وكذا في القضاء. وفي «**السغناقي**»: مسافراً كان أو مقيماً. «**جامع الجوامع**»: وفي النذر المعين لو نوى قضاء أو كفارة يقع عما نوى. وفي «**الهداية**»: والنفل كله يجوز بنيّة قبل الزوال خلافاً لمالك، وفي «**الإسبيجابي**»: قال مالك: لا يجوز الفريضة ولا النفل إلا أن ينوي من الليل، وفي «**المتفق**»: ونيّة الليل لكل أحوط فتلك عند الشافعي تشترط.

وفي «**الهداية**»: ولو نوى للنفل بعد الزوال لا يجوز، وقال الشافعي: يجوز ويصير صائماً من حيث نوى إلا أن من شرطه الإمساك من أول النهار.

«**الخانية**»: كل صوم لا يتأدّى إلا بالنيّة من الليل كالقضاء والنذور إن نوى مع طلوع الفجر جاز لأن الواجب قران النيّة بالصوم لا تقديمها، وفي «**الحجة**»: وقال مشايخ بلخ: لا يجوز، وعليه الفتوى.

م: وإذا نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غداً لا تصح نيّته، حتى لو أغمي عليه قبل غروب الشمس وبقي كذلك إلى ما بعد الزوال من الغد أو نام هكذا لا يصير صائماً في الغد، ولو نوى بعد غروب الشمس جاز.

وفي «**الحجة**»: وأفضل الأوقات أن ينوي عند الإفطار صوم الغد. وجاء في الخبر أن رسول الله ﷺ قال: «يا علي! إذا أمسيت صائماً فقل بعد إفطارك: اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت وعليك توكلت»، يكتب لك أجر من صام في ذلك اليوم من غير أن ينقص من أجورهم شيء.

م: وإن نوى في الليل أن يصوم غداً ثم بدا له في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد وأمسك ولم ينو الصوم لا يصير صائماً.

«**الفتاوى الخلاصة**»: وإذا نوى بصوم القضاء بعد طلوع الفجر لم يصح عن القضاء، وهل يصح عن التطوّع؟ قال الإمام النسفي: يصح، وإن أفطر يلزمه القضاء، قيل: هذا إذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنيّة من النهار، أما إذا لم يعلم لا يلزمه بالشروع كما في الصوم المظنون.

«**السغناقي**»: المسافر إذا نوى قبل الزوال وقد قدم مصره أو لم يقدم ولم يكن أكل ناسياً فإن صومه يقع عن الفرض خلافاً لزفر.

م: أما إذا أصبح في رمضان لا ينوي صوماً ولا فطراً وهو يعلم أنه من رمضان ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني عن الشيخ الإمام أبي جعفر: عن أصحابنا في صيرورته صائماً روايتين، والأظهر أنه لا يصير صائماً ما لم ينو قبل اتصاف النهار.

وفي «**الهداية**»: ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه.

م: وإذا قال: «نويت أن أصوم غداً إن شاء الله تعالى، أو قال: أصوم غداً إن شاء الله» فلا رواية في هذه المسألة عن أصحابنا، قال شمس الأئمة الحلواني: فيها قياس واستحسان، [فالقياس أن لا يصير صائماً لأن بالاستثناء تبطل النيّة]، وفي الاستحسان يصير صائماً، وفي «**الظهيرية**»: هو الصحيح.

م: لأن قوله: «إن شاء الله تعالى» ها هنا ليس على معنى حقيقة الاستثناء بل هو على معنى الاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى، حتى لو أراد به حقيقة الاستثناء يقول بأنه لا يصير صائماً.

وإذا نوى أن يفطر غداً إن دعى إلى دعوة وإن لم يدع يصوم: لا يصير صائماً بهذه النيّة وإن لم يدع.

وفي «**الظهيرية**»: ولو نوى الفطر لم يكن فطراً حتى يأكل، وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم، وعند الشافعي: يفسد صومه وتفسد صلاته.

وفيها: رجل أصبح يوم الشك متلوّماً ثم أكل ناسياً ثم ظهر أنه من رمضان ونوى الصوم لا يجوز. والبقالي: النسيان قبل النيّة كما يكون بعدها، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وهو الصحيح.

وإذا نوى واجباً آخر في رمضان ففي الصحيح المقيم يقع صومه عن رمضان، وفي المسافر كذلك عندهما، وعند أبي حنيفة: يقع عما نوى.

ولو نوى المسافر التطوّع فعن أبي حنيفة روايتان، في رواية يقع عن الفرض، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وهو أصح الروايتين، وفي رواية يقع عن التطوّع، وفي «**أصول**» فخر الإسلام البزدوي: وأما إذا أطلق النيّة فالصحيح أن يقع عن رمضان، وفي «**الكشف**»: أي على جميع الروايات، وقيل: إذا أطلق لا يقع عن الفرض.

والمريض إذا نوى التطوّع فالصحيح أنه والمسافر سواء.

«**شرح الطحاوي**»: ولو أوجب على نفسه صوم شهر بعينه أو صوم يوم فصام ذلك اليوم بنيّة التطوّع يكون عما أوجب على نفسه، وروي عن أبي حنيفة أنه يكون عما نوى، وإن صام بنيّة واجب آخر يكون عما نوى في الروايات كلها، وعليه قضاء ما نذر، ولا تجب عليه كفارة اليمين إذا نوى يميناً إلا إذا نوى أن يصوم لا عما نذر فعليه القضاء أو كفارة اليمين.

وفي «**السغناقي**»: وكان بعض أصحابنا يفصل بين المسافر والمريض وإنه ليس بصحيح، واختيار فخر الإسلام البزدوي في أصوله الفصل بينهما لأنه قال: أما المريض فالصحيح عندنا أنه يقع صومه عن رمضان بكل حال لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ويلحق بالصحيح، وفي «**الكشف**»: ثم عندنا يثبت [الترخص للمريض بخوف ازدياد المرض بأن غلب على ظنه ذلك أو أخبره الطبيب كما يثبت] بحقيقة العجز لا خلاف فيه بين أصحابنا، فإن من ازداد وجعه أو حماه بالصوم يباح له الفطر وإن لم يعجز عن الصوم، ولم يرو عن أصحابنا خلاف ذلك، فهذا المريض إن تحمل زيادة المرض وصام عن واجب آخر لا شك أنه يقع عما نوى عند أبي حنيفة، فالفرق المذكور في الكتاب لا يستقيم إلا بتأويل وهو أن

يحمل على ما لم يضر به الصوم ولكن آل الأمر في المرض إلى الضعف الذي عجز به عن الصوم.

م: إذا كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فأراد القضاء ينبغي أن ينوي أول يوم وجب عليه قضاؤه من هذا الرمضان أو آخر يوم وجب عليه قضاؤه، وإن لم يعيّن اليوم ونوى قضاء الرمضان لا غير: يجزيه سواء كان عن رمضان واحد أو عن رمضانين، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وهو المختار.

«جامع الجوامع»: نوى القضاء فلما أصبح جعله تطوّعاً لا يصح.

م: ولو أصبح صائماً ينوي من اليومين اللذين وجبا عليه أجزاه عن واحد منهما استحساناً، وكذلك لو افتتح صوماً من ظهارين أجزاه عن واحد منهما استحساناً.

ولو كان عليه قضاء يوم فصام يوماً ونوى به قضاء رمضان وصوم التطوّع أجزاه عن رمضان عند أبي يوسف، وقال محمد: لا يجزيه ويكون تطوّعاً.

ولو نوى صوم القضاء وكفارة اليمين لم يكن عن واحد منهما عند أبي يوسف، وعند محمد لمكان التنافي بين النيتين ولكنه يصير متطوّعاً. وفي **«الذخيرة»**: ولو أفطر فيه قضى يوماً.

وفيها: ولو نوى قضاء رمضان وكفارة اليمين لا يصير شارعاً في واحد منهما بالإجماع.

وفيها: أفطر في رمضان متعمداً وهو معسر فصام أحداً وستين يوماً للقضاء والكفارة ولم يعيّن اليوم للقضاء جاز.

م: ولو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحساناً في قول أبي يوسف، وقال محمد: يقع عن النفل، وهو القياس. ولو نوى النذر المعين وكفارة اليمين فهو عن النذر في رواية عن محمد.

«الصغرى»: إذا دخل الرجل في الصوم على حسبان أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه فلم يفطر لكن مضى عليه ثم أفطر فعليه القضاء لأنه لما مضى عليه ساعة فقد اختار المضي فيه فوجب عليه، لكن هذا إذا تبين له ذلك قبل الزوال.

«الظهيرية»: ومن نوى قضاء يوم الخميس من رمضان ثم ظهر أنه غيره أعاد، وإن نوى قضاء ما عليه وعنده أن عليه يوم الخميس وكان غيره روي عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجزيه.

ولو نوى في الليل أن يصوم غداً ثم رجع في الليل ثم تسحر تكون نيّة الصوم.

ولو أفطر في أول يوم من رمضان ثم قضى في الشوال ينوي اليوم الثاني من رمضان ثم ظهر أنه غلط لزمه أن يقضي اليوم الأول.

وفي **«الحجة»**: ولو نوى أن يصوم غداً ثم بدا له قبل الصبح أن لا يصوم لا يجب عليه القضاء. ولو نوى أن يصوم غداً فأكل بعد الصبح يجب عليه القضاء.

وفي **«النوازل»**: سئل شداد عن رجل أصبح مفطراً في غير رمضان ثم نوى الصوم ثم أفطر؟

قال: لا قضاء عليه، وهكذا روي عن سفيان الثوري، وقال الفقيه: في قياس قول أصحابنا عليه القضاء، وبه نأخذ.

م: ولو نوى صوم رمضان وهو يرى أنه فيه ثم تبيّن أنه قد مضى أجزاه، وإن تبيّن أنه لم يأت بعد لم يجزه ـ أصل المسألة ما ذكر محمد في **«الأصل»**: رجل أسره العدو فاشتبهت عليه الشهور فلم يدر أي شهر رمضان فتحرى شهراً إن وافق صومه صوم رمضان جاز، وإن صام شهراً قبل شهر رمضان لم يجز، وإن صام شهراً بعد شهر رمضان أجزاه لكن بشرطين: أحدهما إكمال العدة، والثاني تبييت النيّة، وفي القضاء يعتبر الشرطان، وفي **«الظهيرية»**: وقيل: لا يجوز لأن عليه القضاء وهو لم ينو القضاء، وبعض مشايخنا قالوا: هذا إذا نوى أن يصوم ما عليه من شهر رمضان حتى يجوز، ثم إنما يجوز إذا صام شهراً يوافق شهر رمضان في العدد وصلاحية الأيام للقضاء، أما إذا وقع الصوم في الشوال وشوال كان أنقص من رمضان بيوم يقضي يومين: يوماً لإتمام العدد ويوماً لمكان العيد، وإن وافق صوم شهر ذي الحجة وهو أنقص من رمضان بيوم يقضي خمسة أيام: يوماً للنقصان وأربعاً للنحر والتشريق، وفي **«شرح الطحاوي»**: وإن كان رمضان وذو الحجة كاملين فعليه قضاء أربعة أيام، وإن كان رمضان ناقصاً وذو الحجة كاملاً فعليه قضاء ثلاثة أيام، ولو وافق صومه شهراً آخر إن كانا كاملين أو ناقصين أو الشهر الآخر كاملاً لا يلزمه شيء لأنه أكمل العدد، وإن كان رمضان كاملاً والشهر الآخر ناقصاً فعليه قضاء يوم لأجل النقصان.

ولو تحرى سنين ففي كل سنة تقدم صومه رمضان لا يجوز صومه في السنة الأولى عن الفرض، وهل يجوز صومه في السنة الثانية عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية؟ اختلف المشايخ، قال بعضهم: لا يجوز وعليه قضاء جميع الرمضانات، وقال الفقيه: إن صام في السنة الثانية عن الواجب عليه وفي الثالثة والرابعة كذلك يجوز، وإن صام في الثانية عن الثانية وفي الثالثة عن الثالثة لا يجوز وعليه قضاء الرمضانات كلها.

«الفتاوى العتابية»: ولو نوى القضاء ولم يعين أول الشهر أو آخره أو لم يعين رمضان أجزاه.

«الفتاوى الخلاصة»: رجل أفطر في شهر رمضان من سنة تسعين ومائة فصام شهراً ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه وهو ينوي أنه رمضان سنة إحدى وتسعين ومائة، قال أبو حنيفة: يجزيه.

«الخانية»: إذا ارتدّ رجل عن الإسلام والعياذ بالله في أول اليوم من رمضان ثم رجع إلى الإسلام فنوى الصوم قبل الزوال فهو صائم، وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة.

الفصل الرابع
في ما يفسد الصوم وما لا يفسد

«**الهداية**»: إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر، والقياس أن يفطر وهو قول مالك، وفي «**الكافي**»: وعنه أن الكفارة يجب بالوطىء ناسياً، ولا فرق بين الفرض والنفل.

م: الصائم إذا ذرعه القيء لا يفسد صومه، فإن عاد شيء إلى جوفه فهذا على وجهين: أما إن كان القيء ملء الفم أو أقل من ملىء الفم، فإن كان ملء الفم فإن عاد بإعادته يفسد صومه بالإجماع، وإن عاد لا بإعادته قال أبو يوسف: لا يفسد صومه، وفي «**السغناقي**»: وهو الصحيح، وقال محمد: يفسد صومه، هكذا ذكر القدوري، وذكر شيخ الإسلام الخلاف على خلاف ما ذكر القدوري، فذكر أن على قول أبي يوسف يفسد صومه، وعلى قول محمد لا يفسد، وإن كان القيء أقل من ملء الفم فعاد شيء لا بإعادته لا يفسد صومه بالاتفاق، وإن أعاده فعلى قول أبي يوسف لا يفسد صومه، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هو الصحيح، وعلى قول محمد يفسد.

فأما إذا تقيأ فإن كان ملء الفم يفسد صومه بالاتفاق عاد شيء منه إلى جوفه أو لم يعد، وفي «**الخانية**»: ولا كفارة عليه، وفي «**السغناقي**»: وعلى قول مالك عليه الكفارة.

م: وإن كان أقل من ملىء الفم فعلى قول أبي يوسف لا يفسد صومه عاد شيء إلى جوفه أو أعاده، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وعلى قول محمد يفسد صومه عاد شيء إلى جوفه أو لم يعد أصلاً.

فالحاصل أن محمداً يعتبر الصنع في طرف الإخراج أو الإدخال، وأبو يوسف يعتبر ملء الفم.

وذكر الشيخ شمس الأئمة السرخسي فيما إذا تقيأ أقل من ملىء الفم فأعاد شيئاً إلى جوفه أن على قول أبي يوسف روايتين، ولا كفارة في هذه الفصول بالاتفاق. وإذا قاء بلغماً ـ وفي «**الخلاصة**»: ملء فيه ـ **م:** لا ينتقض صومه على قول أبي حنيفة ومحمد، وعلى قول أبي يوسف ينتقض.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: سئل أبو إبراهيم عمن ابتلع بلغمه؟ قال: إن كان ملء فيه وهو يقدر على أن يدفعه يفسد، وإن غلب عليه لا يفسد عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف. وفي «**التجريد**»: ولا كفارة في القيء.

م: ثم على قول من يشترط ملء الفم في القيء إذا تقيأ أقل من ملىء الفم مراراً هل يجمع؟ إن كان يفعل ذلك باختياره لا، وإن كان ذلك يفعل بعلة به يجمع. هكذا ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني، والمذكور في «**شرح الجامع الصغير**»: أن على قول أبي يوسف إن كان الغثيان واحداً يجمع، وإن سكن غثيانه ثم تقيأ لا يجمع. وفي «**الظهيرية**»: وعن أبي يوسف:

إذا قلس أقل من ملىء الفم ثم ابتلع عمداً قدر حمصة قضاه.

م: وإذا استعط أو أقطر في أذنه إن كان شيئاً [يتعلق به صلاح البدن نحو الدهن والدواء يفسد صومه من غير كفارة، وإن كان شيئاً] لا يتعلق به صلاح البدن كالماء، قال مشايخنا: ينبغي أن لا يفسد صومه، إلا أن محمداً لم يفصل بين ما تعلق به صلاح البدن وبين ما لا يتعلق، وفي **«التجريد»**: وإن استعط ليلاً فخرج نهاراً لم يفطره.

م: ولو اغتسل ـ وفي **«الفتاوى العتابية»**: أو خاض الماء ـ فدخل الماء أذنه لا يفسد صومه بلا خلاف، **«الولوالجية»**: وإن صب فيه عمداً قيل: يفسد صومه، والمختار أنه لا يفسد في الوجهين جميعاً، وفي **«الجامع الصغير»** و **«الأوزجندي»**: لو دخل الماء في أذنه اختلفوا فيه، والأصح هو الفساد لوصوله إلى الرأس، ووصول ما فيه صلاح البدن غير معتبر، كما لو أدخل خشبة في دبره وغيّبها، ولو تثاءب فوقع الماء في حلقه يفسد صومه.

وفي الإفطار في الأذن لم يشترط محمد الوصول إلى الدماغ حتى قال بعض مشايخنا: إذا غاب في أذنه كفى ذلك لوجوب القضاء، وبعضهم شرطوا الوصول إلى الدماغ.

وإذا حكّ أذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه شيء من الدرن ثم أدخل ثانياً مع ذلك الدرن [ثم أخرجه وبقي الدرن] في الأذن لا يفسد.

وإذا أوجر[1] فما دام في فمه لا يفسد صومه، فإذا وصل إلى الجوف يفسد صومه، ثم لا تلزمه الكفارة في ظاهر الرواية من غير تفصيل بين حالة الاختيار وبين حالة الاضطرار، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه فرّق بينهما وقال: أرأيت لو استلقى على قفاه وقال: «صبوا في حلقي ماء» كان لا يلزمه الكفارة! وعامة المشايخ في هذه المسألة على أنه إن فعل ذلك به باختياره ولا عذر له تلزمه الكفارة، وإن فعل ذلك به من غير اختياره أو باختياره إلا أن به عذراً لا تلزمه الكفارة، وروى هشام عن أبي يوسف أن عليه الكفارة في هذه المسائل.

وإذا احتقن يفسد صومه.

«الفتاوى الخلاصة»: ولو صبّ الماء في حلق الصائم النائم أو جومعت النائمة أو المجنونة جنوناً عارضاً بعد نيّتها حالة الإفاقة يفسد صومهما عند الثلاثة، وفي **«التهذيب»**: وقال زفر: لا يفسد وهو رواية عن أبي حنيفة ذكرها.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو تمضمض أو استنشق فدخل الماء جوفه إن كان ذاكراً صومه فسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة، وإن لم يكن ذاكراً لا يفسد.

وإذا استنجى وبالغ حتى وصل الماء إلى موضع الحقنة يفسد صومه من غير كفارة عليه.

وإذا أقطر في إحليله لا يفسد صومه عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وعند أبي يوسف ومحمد يفسد إذا وصل الماء إلى المثانة.

---

(١) أوجره: جعله في فيه.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه توقف في هذه المسألة في آخر عمره، قال الفقيه أبو بكر البلخي: إنما يفسد الصوم على قول أبي يوسف إذا وصل الماء إلى الجوف، أما إذا كان في القضيب لا يفسد. وفي «**الخانية**»: بالاتفاق، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الصب في الإحليل بمنزلة الحقنة يفسد الصوم إذا وصل إلى الجوف. وتكلم المشايخ في الإقطار في أقبال النساء، منهم من قال: هو على هذا الاختلاف، ومنهم من قال: يفسد الصوم بلا خلاف كالحقنة، وهو الصحيح.

وفي الجائفة[1] والآمة[2] إذا داواهما بدواء يابس لا يفسد صومه، وفي «**الخانية**»: عند الكل. **م:** وإذا داواهما بدواء رطب يفسد صومه عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وأكثر المشايخ اعتبروا الوصول إلى الجوف [في الجائفة، والآمة، إن عرف أن اليابس وصل إلى الجوف يفسد صومه بالاتفاق، وإن لم يعرف أن الرطب لا يصل إلى الجوف] لا يفسد، كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي، وفي «**الخانية**»: ذكر في «**الأصل**»: أنه يفسد الصوم مطلقاً بناء على الغالب والغالب هو الوصول إلى الجوف.

وفي «**التفريد**»: ولو وضع الدواء على رأسه فوجد طعمه في حلقه لا يفطر خلافاً لابن أبي ليلى.

وأما إذا اكتحل أو أقطر بشيء من الدواء في عينه لا يفسد الصوم عندنا وإن وجد طعم ذلك في حلقه، وفي «**الجامع الصغير**» للحسامي، قال مالك: إن وجد طعمه في حلقه فسد صومه وإلا فلا، وإذا بزق فرأى أثر الكحل ولونه في بزاقه هل يفسد صومه؟ ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني: أن فيه اختلاف المشايخ عامتهم على عدم الفساد.

«**الهداية**»: ولو ادهن لا يفطر لعدم المنافي. وكذا لو احتجم، وفي «**الخانية**»: خلافاً لمالك. والغيبة لا تفسد صومه. ومن ابتلع الحصاة أو النواة والحديد أفطر.

م: شدّ طعاماً بخيط وعلّقه في حلقه، ما دام مشدوداً بالخيط لا يفسد صومه، وإن سقط من الخيط في حلقه ـ وفي «**الظهيرية**»: أو انفصل منه شيء ـ **م:** يفسد صومه، هكذا روي عن أبي يوسف.

إذا طُعن الصائم برمح فإن نزعه لم يفطر، وإن بقي الزج أفطر، هكذا ذكر في عامة الكتب، وذكر سيدنا أن في هذا الفصل وهو ما إذا بقي الزج اختلاف المشايخ، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: الصحيح أن لا يفسد صومه.

م: السهم إذا أصابه ونفذ إلى الجانب الآخر لا يفسد صومه، وفي «**الظهيرية**»: ولو بقي النصل في جوفه يفسد. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وإن كان طرف من النصل في الخارج لا يفسد.

ولو أدخل حلقه خشبة أو نحوها وطرف منه في يده لم يفسد صومه، ولو غيّبه كله أفسد.

---

(١) الجائفة: الجرح الذي يبلغ الجوف.

(٢) الآمة: الشجة التي تبلغ أم الرأس.

وإذا أدخل إصبعه في دبره: أكثر المشايخ على أنه لا يجب الغسل والقضاء. وإذا أدخل خشبة في دبره إن كان طرفها خارجاً لا يفسد صومه، وإن لم يكن يفسد صومه.

وفي «**الظهيرية**»: إذا أدخل الرجل إصبعه في إسته أو المرأة في فرجها لا يفسد صومهما وهو المختار، إلا إذا كانت الإصبع مبتلة بالماء أو الدهن فحينئذ يفسد. وكذا لو استنجى رجل وبالغ حتى دخل الماء باطنه.

والرجل إذا تثاقل حتى خرج إسته في حالة الاستنجاء ثم عاد إلى مكانه فسد صومه، إلا أن يجفف قبل أن يقوم، والمخارق المعتادة وغيرها سواء عند أبي حنيفة فيما يصل إلى الجوف والدماغ في الفساد.

وإذا ابتلع خيطة وأخذ طرفها في يده ثم أخرجها لم يفطر، وإن ابتلع كلها فطره. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وعلى هذا إذا ابتلع عنباً مربوطاً بخيط ثم أخرجها.

م: إن كان بين أسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره لذلك لا يفسد صومه، هذا هو لفظ محمد، أما إذا ابتلع فيه اختلاف المشايخ ونص في «**الجامع الصغير**»: على أنه لا يفسد، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وهو الصحيح.

م: وهذا إذا كان شيئاً قليلاً، فأما إذا كان شيئاً كثيراً يفسد صومه دخل جوفه أو ابتلعه. وفي «**الهداية**»: وقال زفر: يفطر في الوجهين، وفي «**التجريد**»: ويجب عليه القضاء والكفارة عنده.

م: والحمصة وما فوقها كثير ذكره في اختلاف زفر ويعقوب عن أبي حنيفة، وفي «**الخانية**»: وإن كان قدر الحمصة فأكله متعمداً عن أبي يوسف أنه يفسد ويلزمه القضاء والكفارة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: عند أبي يوسف مقدار الحمصة لا يفسد. وكذا عن محمد ذكره.

م: وفي «**الجامع الأصغر**»: أن أبا نصر الدبوسي قدّر الكثير بأن لم يقدر على ابتلاعه من غير ريق. وهذا إذا لم يُخرج عن فمه فإن أخرجه ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق، ثم إذا شد صومه إذا كان قدر الحمصة أو كان أقل إلا أنه أخرجه من الفم ثم ابتلعه هل تلزمه الكفارة؟ قال أبو يوسف: لا تلزمه الكفارة؟ وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وهو الأصح.

م: وإذا ابتلع سمسمة كانت بين أسنانه لا يفسد صومه. **م:** وفي «**جامع الجوامع**»: أبو يوسف فطره، وإن تناولها من الخارج إن مضغها لا يفسد صومه إلا أن يجد طعمه في حلقه، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وقيل: لو مضغ يفسد ولا كفارة. **م:** وإن ابتلعها كذلك يفسد صومه، وهل تلزمه الكفارة؟ ذكر الشيخ شمس الأئمة الحلواني في «**نوادر صومه**»: عن محمد فيه روايتان، وذكر شيخ الإسلام أن في وجوب الكفارة في هذا الفصل اختلاف المشايخ، قال بعضهم: تلزمه الكفارة. وهكذا روي عن أبي حنيفة نصاً، وفي «**الفتاوى**»: والمختار أنه تجب إن ابتلعها، وفي «**الفتاوى العتابية**»: والمختار أنه لا كفارة، وفي «**النوازل**»: سئل أبو القاسم عمن أكل حبات سمسم؟ قال: إن أكل أكلاً متداركاً فعليه القضاء والكفارة.

م: وعن الشيخ أبي القاسم أنه إذا مضغ السمسمة فعليه القضاء، ولم يشترط أن يجد طعمه في حلقه.

وإذا مصّ هليلجة يابسة ولم يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه، وكذا إذا غسل الهليلجة اليابسة ثم مصها، ذكره في **«الولوالجية»**.

م: ولو فعل هذا بالفانيذ[١] أو السكر يفسد صومه، وفي **«الظهيرية»**: يلزمه القضاء والكفارة.

م: وفي **«الجامع الأصغر»**: إذا وقعت ثلجة أو مطر في فم الصائم وابتلعها يفسد صومه، وهو المختار. والغبار ـ وفي **«الخزانة»** ـ وعريكة الدقيق[٢]. **م:** والدخان وطعم الأدوية وريح العطر إذا وجد في حلقه لا يفطر.

«الظهيرية»: ولو رمى إلى رجل حبة عنب فدخل حلقه وهو ذاكر لصومه يفسد صومه.

وفي **«الهداية»**: ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر، وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان مما لا يتغذى كالتراب والحصاة. وعند زفر عليه الكفارة أيضاً، وفي **«جامع الجوامع»**: إن أكل الذباب فطره.

م: وإذا وضع البزاق على كفه ثم ابتلعه فسد صومه بالاتفاق، وإن كان البزاق ثخيناً فتدلى من فمه، وفي **«الخانية»**: إلى الذقن. **م:** لكن لم يزايل فمه ثم ابتلعه لم يفسد صومه، شمس الأئمة عن الشيخ الإمام أبي جعفر: أنه إذا خرج البزاق على شفتيه ثم ابتلع فسد صومه. وفي **«الخانية»**: ترطب شفتاه ببزاقه عند الكلام أو نحوه فابتلعه لا يفسد صومه.

م: الحسن بن مالك عن أبي يوسف قال: البزاق إذا خرج من الفم ثم رجع إلى فمه فدخل حلقه وقد بان من الفم أو لم يبن فإن كان ذلك قدر ما إذا أصابه الصائم فطره فإنه يفطر.

وإن ابتلع بزاق غيره فسد صومه بغير كفارة إلا إذا كان بزاق صديقه فحينئذ تلزمه الكفارة لأن الناس قلما يعافون[٣] ببزاق أصدقائهم.

وفي **«الحجة»**: رجل له علّة يخرج الماء من فمه ثم يدخل ويذهب في الحلق لا يفسد صومه. وفيها: سئل أبو إبراهيم عمن ابتلع بلغماً؟ قال: إن كان أقل من ملئيّ فِيهِ لا ينقض إجماعاً، وإن كان ملء فيه ينقض صومه عند أبي يوسف، وعند أبي حنيفة لا ينقض.

م: وفي **«المنتقى»**: إذا شرب النائم فعليه القضاء، قال ثم: وليس هو كالناسي، وأشار إلى الفرق وقال: ألا ترى أن النائم أو ذاهب العقل إذا ذبح لم يؤكل ذبيحته والناسي للتسمية يؤكل ذبيحته.

وفي **«واقعات الصدر الشهيد»**: الدمع إذا دخل فم الصائم إذا كان قليلاً كالقطرة والقطرتين

---

(١) الفانيذ: السكر الأبيض.

(٢) عريكة الدقيق: ما ينتشر منه؛ وفي بعض النسخ: غربلة الدقيق.

(٣) يعافون: يكرهون.

لا يفسد صومه. وفي «**الخلاصة**»: وإن وجد ملوحته. **م:** وإن كان كثيراً حتى وجد ملوحته في جميع فمه وابتلعه يفسد صومه، وكذا الجواب في عرق الوجه. وفي «**الخانية**»: إذا دخل دم رعافه حلقه فسد صومه.

م: وفي «**متفرقات الشيخ أبي جعفر**»: إن تلذذ بابتلاع الدموع فعليه القضاء والكفارة.

وفي «**الواقعات**» أيضاً: الدم إذا خرج من الأسنان ودخل الحلق ـ وفي «**جامع الجوامع**»: أو ابتلعه ـ **م:** إن كان الغلبة للبزاق لا يفسد صومه، وإن كان الغلبة للدم فسد صومه، وإن كانا على السواء فسد احتياطاً، ولا كفارة إذا كانت الغلبة للدم أو كانا على السواء لأنه لا كفارة في الدم الخالص في ظاهر الرواية فها هنا أولى.

إذا أكل شحماً غير مطبوخ يلزمه القضاء بلا خلاف، وتكلموا في الكفارة، قال الصدر الشهيد في «**واقعاته**»: المختار أنه يلزمه، وإن كان لحماً غير مطبوخ تلزمه الكفارة بلا خلاف. وفي «**الولوالجية**»: وكذا الشحم القديد مما يتغذى به.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولو أكل لحماً منتناً تجب الكفارة. ولو أكل الميتة إن كانت دودّت وأنتنت لا كفارة عليه، وإن كان غير ذلك عليه القضاء والكفارة.

وفي «**الظهيرية**»: لو أكل دماً في ظاهر الرواية عليه القضاء دون الكفارة، وفي «**الفتاوى العتابية**»: وكذا في الدم إذا شربه تلزمه الكفارة مثل لحم الخنزير.

م: وإذا دخل المخاط من أنفه أو رأسه فاستشمه فأدخل حلقه عن عمد منه لا يفسد صومه، وهو بمنزلة القيء.

وإذا أدخلت المرأة القطنة في قبلها إذا انتهت إلى الفرج الداخل وهو رحمها انتقض صومها، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هذا إذا أدخلت القطنة بالكلية، فإن كان طرفها في الفرج الخارج لا يفسد كما في الخيطة.

وفي «**الظهيرية**»: ذكر الزندويستي: إذا فتل السلكة وبلّها بريقه ثم أمرها ثانياً في فمه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه. وفيها: الحجر إذا أُلقي في الآمة أو الجائفة ووصل إلى جوفه لم يفسد صومه، وعلى قياس مسألة النصل يفسد.

م: الصائم إذا عمل عمل الإبريسم فأدخل الإبريسم في فمه فخرجت منه خضرة الصبغ أو صفرته أو حمرته واختلطت بالريق وصار الريق أخضر أو أصفر أو أحمر فابتلع هذا الريق وهو ذاكر لصومه فسد صومه.

وفي «**البقالى**»: إذا أمسك في فمه شيئاً لا يؤكل فوصل إلى جوفه لا يفسد صومه. وفيه أيضاً عن نصير: إذا اغتسل ودخل الماء في فمه لا يفسد صومه إلا أن يصب فيه متعمداً.

«**الخلاصة**»: إذا أصبح جنباً لا يفسد صومه، وقال بعض الناس: يفسد.

«**الحجة**»: الكفر يفسد الصوم، حتى لو أنه أصبح صائماً ثم ارتدّ ـ والعياذ بالله ـ ثم أسلم عليه أن يقضي ذلك اليوم.

م: إذا عالج ذكره بيده حتى أمنى، قال الشيخ أبو بكر والشيخ الإمام أبو القاسم: لا يفسد صومه، وعامة مشايخنا استحسنوا وأفتوا بالفساد، وفي **«السغناقي»**: هو المختار، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولا كفارة عليه، ولا يحل هذا الفعل خارج رمضان أيضاً إن قصد قضاء الشهوة، وإن قصد تسكين شهوته أرجو أن لا يكون عليه وبال.

م: وكذلك على هذا الخلاف إذا أتى بهيمة فأنزل، وإن لم ينزل لا يفسد صومه بلا خلاف. وفي **«الهداية»**: ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة عليه أنزل أو لم ينزل، خلافاً للشافعي.

وفي **«الخانية»**: ولو ناكح بيده ولم ينزل أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل لا يفسد صومه، وإن أنزل كان عليه القضاء دون الكفارة.

م: وأما إذا قبّل بهيمة أو مسّ فرج بهيمة فأنزل لا يفسد صومه بلا خلاف، وإذا قبّل امرأته وأنزل فسد صومه من غير كفارة، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وإن كان مذيّاً لم يفسد.

م: وإذا قبّلت المرأة زوجها فكذلك الجواب في حقها، وهذا إذا رأت بللاً، فأما إذا وجدت لذّة الإنزال لكنها لا ترى بللاً قال شمس الأئمة: ينبغي أن لا يفسد صومها عند محمد خلافاً لأبي يوسف، وهو نظير الاختلاف فيما إذا رأت في منامها فوجدت لذّة الإنزال إلا أنها لم تر بللاً هل يلزمها الاغتسال؟ اختلف المشايخ فيه.

جامع في ليل رمضان قبل الصبح فلما خشي الصبح أخرج فأمنى بعد الصبح لا يفسد صومه. وإذا نظر إلى امرأته بشهوة فأمنى، وفي **«الخانية»**: أو تفكّر فأمنى، لا يفسد. وفي **«الظهيرية»**: وكذا إن احتلم، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولا يفسد بالنظر إلى فرج امرأته إن أمنى، وفي **«السغناقي»**: وقال مالك: إن نظر مرتين فسد صومه.

م: وإن مسّها فأمنى يفسد صومه، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولا كفارة عليه.

م: والمراد مسّ ليس بينهما ثوب، فأما إذا مسها من وراء الثياب فإن كان يجد حرارة أعضائها فسد صومه إذا أمنى، وإن كان لا يجد حرارة أعضائها لا يفسد صومه. وفي **«الظهيرية»**: وقيل: حرمة المصاهرة على هذا التفصيل.

م: وإذا مسّت المرأة زوجها حتى أنزل لم يفسد صومه، ولو كان يتكلف بذلك ففيه اختلاف المشايخ. في **«البقالي»**: مسّ الصائم امرأته وأمذى لا يفسد صومه، ومن المشايخ من فصّل الجواب فقال: إن خرج المذي على سبيل الدفق يفسد، وإن خرج لا على سبيل الدفق لا يفسد.

جماع الميتة بمنزلة جماع البهيمة إذا أنزل يفسد صومه.

«الخانية»: إذا أولج رجل رجلاً فعليهما القضاء والغسل أنزل أو لم ينزل، ولا كفارة فيه لأنه بمنزلة الجماع فيما دون الفرج.

فإن بدأ بالجماع ناسياً، أو أولج قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر، أو الناسي في اليوم تذكر: إن نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**:

وإن دام على ذلك حتى نزل ماؤه اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: عليه القضاء ولا كفارة، وقال بعضهم: هذا إذا لم يحرّك نفسه، فإن حرك نفسه بعد التذكر وبعد الفجر عليه القضاء والكفارة.

م: وإذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسياً فتذكر وهو مخالطها فقام عنها أو جامع ليلاً فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها، قال محمد: هما سواء ولا قضاء عليه، وهكذا روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال إسماعيل: قال أبو يوسف: يقضي الذي كان يطأها بالليل ولا يقضي الذي كان يطأها بالنهار. وإن طلع الفجر وهو مخالط فبقي فعليه القضاء ولا كفارة، وكذلك إذا جامع ناسياً وتذكر فبقي، رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وهشام عن محمد، وعن أبي يوسف: إذا بقي بعد الطلوع فعليه الكفارة، وإن بقي بعد التذكر فلا كفارة، والصحيح هو الأول.

«**الحاوي**»: سئل الفقيه أبو إبراهيم عمن طلع له الفجر في شهر رمضان وهو مخالط لأهله؟ فقال: يجب أن لا يخرج حتى يسكن الشهوة ويخرج بنفسه، فإن كان هكذا لم يجب عليه شيء، وإن أخرج ساعتئذ أو حرّك وجب عليه القضاء والكفارة، وعن الحسن أنه قال: ويجب عليه القضاء فقط إذا أخرجه.

«**الهداية**»: إذا حاضت المرأة أو نفست أفطرت وقضت بخلاف الصلاة.

م: وإذا أكل أو شرب ناسياً فتذكر، أو كان طلع الفجر وهو يأكل ويشرب فقطع الشرب أو ألقى اللقمة: فصومه تام.

«**النصاب**»: رجل أكل ناسياً في شهر رمضان فقيل له: إنك صائم! فأكل كذلك وهو لا يذكر الصوم كان عليه القضاء ولا كفارة عليه. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعند زفر والحسن لا يفسد.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: فإن أكل ناسياً فقال له رجل: «أنت صائم وهذا شهر رمضان» فقال: «لست بصائم» وأكل ثم تذكر أنه كان صائماً فسد صومه عند أبي يوسف، وفي «**الخانية**»: خلافاً لزفر رحمه الله.

«**الخلاصة**»: ولو كان مخطئاً كما لو تمضمض فدخل الماء حلقه أو مكرهاً: عليه القضاء، وفي «**الخانية**»: دون الكفارة، وقال ابن أبي ليلى: إن توضأ للصلاة المكتوبة لا يفسد صومه، وإن توضأ للنفل يفسد، وقال بعضهم: لا يفسد فيهما، وعن الحسن وهو قول أصحابنا إن كان ذاكراً فسد صومه، وإن كان ناسياً لا شيء عليه.

وفي «**الحاوي**»: امرأتان عملتا عمل الرجال من الجماع إن أنزلتا فعليهما القضاء، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: والغسل. **م:** وإن لم تنزلا فلا قضاء عليهما. وفي «**الحاوي**»: ولا غسل.

الفصل الخامس
في وجوب الكفارة في إفساد الصوم

ما يجب اعتباره في هذا الفصل شيئان، أحدهما: أن الصائم إذا أكل ما يتداوى به أو ما يؤكل عادة إما مقصوداً بنفسه أو تبعاً لغيره: تلزمه الكفارة بأكله، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: لا كفارة عليه.

م: وما لا يتداوى به ولا يؤكل عادة مقصوداً بنفسه ولا تبعاً لغيره لا تلزمه الكفارة بأكله، وما يصلح للدواء والغذاء تجب بأكله الكفارة قصد الدواء أو الغذاء أو لم يقصد.

إذا ثبت هذا فنقول: إذا أكل ورق الشجر إن أكل ما يؤكل عادة تلزمه الكفارة، فإذا أكل التارك أو الحلبوي[1] إن أكل في الابتداء تلزمه الكفارة، وإن أكل بعدما كبر لا تلزمه الكفارة.

وفي «**الظهيرية**»: إذا أكل ورق الكرم بعدما عظم فعليه القضاء ولا كفارة، وعلى هذا قالوا: إذا أكل الذي يقال له بالفارسية: «ريزان» كان في ابتداء ما نبت فعليه الكفارة.

م: وعن هذا قلنا: إذا ابتلع جوزة يابسة أو لوزة يابسة لا كفارة عليه، وإذا ابتلع لوزة رطبة فعليه الكفارة، «**الخانية**»: وفي الخوخة[2] الرطبة كفارة لأنها تؤكل كما هي، وأما الجوزة الرطبة إن ابتلعها عليه القضاء دون الكفارة. وإن مضغها فإن كان فيها اللبّ عليه القضاء والكفارة لأنه أكل ما يؤكل وزيادة، وإن لم يكن فيها لبّ عليه القضاء دون الكفارة، والرطب واليابس فيه سواء، واللوزة اليابسة بمنزلة الجوز، وكذا الفندق والفستق إن كانت رطبة فهي بمنزلة الجوز، وإن كانت يابسة إن مضغها كان عليه الكفارة إن كان فيها اللبّ، فإن ابتلعها إن لم تكن مشقوقة الرأس فلا كفارة فيه عند الكل، وإن كانت مشقوقة فكذلك عند العامة، وقال بعضهم: إن كانت مملوحة ففيها الكفارة، وإن لم تكن مملوحة فلا كفارة. وإن ابتلع كعاجة، روى هشام عن محمد أن عليه الكفارة.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: ولو أكل حبّ عنب فإن مضغها عليه القضاء والكفارة، وإن ابتلعها إن لم يكن معها ثغروقها عليه الكفارة بالاتفاق، وإن كان اختلف المشايخ فيه.

م: وإذا ابتلع بطيخة صغيرة فعليه الكفارة. ولو مضغ الجوزة اليابسة واللوزة اليابسة حتى وصل الممضوغ إلى جوفه فعليه الكفارة، روى ذلك عن أبي يوسف مطلقاً من غير فصل، وقال مشايخنا: إن وصل القشر أولاً إلى حلقه فلا كفارة، وإن وصل اللبّ أولاً إلى حلقه فعليه الكفارة.

ولو أكل قشور الرمان بشحمه أو ابتلع رمانة فعليه القضاء ولا كفارة.

---

(١) في نسخة: التاك أو الجلنوي.

(٢) الخوخة: تمرة الخوخ وهو شجر مثمر، من فصيلة الورديات ثماره لذيذ الطعم.

وفي «**الحجة**»: وفي الثمار النيئة التي لم تنضج إذا أكل ينظر: إن أكل موزاً[١] أو مشمشاً[٢] أو إجاصاً[٣] وما يؤكل قبل النضج تجب الكفارة. وإن كان مما لا يؤكل عادة وجب القضاء دون الكفارة، وأما البقول فيجب فيها الكفارة.

م: أكل قشر البطيخ إن كان يابساً وكان بحال يتقذر منه فلا كفارة، وإن كان طريّاً وكان بحال لا يتقذر منه فعليه الكفارة. وفي «**الخانية**»: وفي ابتلاع البيض القضاء دون الكفارة.

م: وإذا أكل الحنطة فعليه الكفارة وإن أكل حبه، وفي «**النوازل**»: قال الفقيه: وبه نأخذ، وفي «**الخانية**»: لو مضغ حبة الحنطة لا يفسد صومه لأنها تتلاشى بالمضغ كما قلنا في السمسم، وفي «**الذخيرة**»: وإذا ابتلع الحنطة حبة حبة تلزمه الكفارة بلا خلاف.

م: إذا قضم حنطة وابتلعها فعليه الكفارة. وإن أكل الشعير فلا كفارة عليه إلا إذا كان مقلياً، وفي «**نوادر الصوم**» لشيخ الإسلام أن فيه اختلاف المشايخ ولم يتعرّض للمقلي وغير المقلي، وفي «**الحجة**»: وفي الشعير لا تجب الكفارة إلا أن يكون في السنبلة الرطبة فاستخرجها فأكلها فعليه الكفارة.

[**م:** وإن أكل الأرز والجاورس لا تجب الكفارة]. وإن أكل عجيناً أو ابتلع دقيقاً فلا كفارة، وفي «**واقعات الصدر الشهيد**»: إن أكل دقيقاً فلا كفارة، وإن أكل عجيناً فعليه الكفارة عند محمد، وعند أبي يوسف لا كفارة وبه أخذ الإمام أبو الليث، وفي موضع آخر الخلاف على عكس هذا، وفي «**الظهيرية**» في أكل الدقيق: والصحيح أنه لا تجب الكفارة.

م: وإن أكل عجين الحوكة[٤] الذي يقال بالفارسية: «بت» ينبغي أن تجب الكفارة، كما لو أكل العصيدة[٥] ودقيق الذرة إذا لتّه بالسمن والدبس[٦] تجب الكفارة بأكله. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وفي دقيق الحنطة والشعير لا تلزمه إلا عند محمد، وفي دقيق الجاورس والأرز قالوا بأنه تلزمه.

م: ودقيق الحنطة والشعير إذا بلّ بالماء وخلط بالسكر ويسمى بالفارسية: «پست»[٧] تجب الكفارة بأكله.

«**الخانية**»: وفي الخل والمري وماء العصفر وماء الزعفران وماء الباقلى والبطيخ وماء القثاء وماء الزرجون[٨] والمطر والثلج والبرد إذا تعمد ذلك يلزمه القضاء والكفارة، وفي «**الخلاصة**

(١) في نسخة م: نورا.
(٢) المشمش: شجر مثمر من فصيلة وردية يؤكل ثمره غضاً.
(٣) الإجاص: الكثمرى.
(٤) عجين الحوكة: الحوك نبات كالحبق وهو نبتة عطرية.
(٥) العصيدة: دقيق يلت بالسمن ويطبخ.
(٦) الدبس: عسل الثمر.
(٧) البست: السويق.
(٨) الزرجون: قصبان الكرم.

الخانية»: وكذا كل ما يرغب الناس في شربه للعطش أو الدواء مائعاً كان أو جامداً تجب فيه الكفارة.

م: وإن أكل الطين الأرمني فعليه الكفارة، [وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: سواء يعتاد أكله أو لا. **م:** وعن أبي يوسف: أنه لا تجب الكفارة]، وفي **«الفتاوى العتابية»** وفي **«المنتقى»**: تجب.

م: وإن أكل الطين الذي يأكله الناس على سبيل التفكه[1] ذكر الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني في صومه أن فيه اختلاف المشايخ، وذكر هو في **«نوادر صومه»**: أنه لا كفارة، قال ثمة: إلا أن كثيراً من مشايخنا المتأخرين استحسنوا وأوجبوا الكفارة، وفي **البقالى**: عن ابن المبارك مطلقاً أنه تجب الكفارة ويرويه عن محمد، وشرط في بعض روايات **«المنتقى»**: لوجوب الكفارة الأكل للتداوي.

وفي **«الظهيرية»**: والطين الذي يغسل به الرأس يفسد الصوم بأكله، وإن كان يعتاد أكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة، وفي **«الخلاصة الخانية»**: وكذا في كل طين يؤكل للدواء، وعليه الفتوى.

م: ولو أكل كافوراً أو مسكاً أو زعفراناً، وفي **«الخلاصة الخانية»**: أو غالية[2]. **م:** فعليه الكفارة لأنه يتداوى بهذه الأشياء.

ولو ابتلع هليلجة ففيه روايتان، وفي **«الخلاصة»**: والصحيح أنه تجب لأنها تؤكل للتداوي.

م: فإذا أخذ لقمة من الخبز ليأكلها فلما مضغها تذكر أنه صائم فإن ابتلعها كذلك فعليه القضاء والكفارة، وإن أخرجها من فمه ثم أعادها وابتلعها فلا كفارة، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وبه أخذ الفقيه.

وفي **«الخلاصة»**: ولو ابتلع كسرة خبز يابس أو ثمرة يابسة عليه الكفارة.

«الظهيرية»: إذا أكل لقمة وكانت بقيت في فِيه من وقت السحر ثم ابتلعها بعد طلوع الفجر ذاكراً لصومه لا رواية لهذا في **«الأصل»**، قال أبو حفص الكبير: هذا على وجهين، إن كانت لقمة غيره فعليه القضاء لا غير، وإن كانت لقمته فابتلعها من غير أن يخرجها من فمه فعليه القضاء والكفارة وهو الصحيح، وإن أخرجها من فمه ينظر: إن بردت فعليه القضاء دون الكفارة لأنها صارت مستقذرة، وإن لم تبرد فعليه القضاء والكفارة لأنها قد تخرج لأجل الحرارة.

ولو أكل الأرغينج ـ وهو شيء أسود في وسط أرض الذرة يأكله الناس ـ فعليه القضاء مع الكفارة.

وإذا أكل كعوب قوائم الذرة لا رواية لهذه المسألة، قال الزندويستي: عليه القضاء مع الكفارة.

---

(١) في بعض النسخ: النقل بضم النون.
(٢) الغالية: أخلاط من الطيب.

وإذا أكل الملح وحده فقد قيل بأنه لا تلزمه الكفارة، وقيل بأن عليه الكفارة، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هو المختار، وقيل: تجب الكفارة بالقليل منه ولا تجب بأكل الكثير لأنه مضر.

«**اليتيمة**»: سئل الفضل الكرماني عن امرأة رأت الدم في أيام رمضان فظنت أنها حيض وأفطرت فلم يكن حيضاً هل تلزمها الكفارة، وهل تغيرت الحال بين ما إذا كان من أيام حيضها وبين ما إذا لم يكن؟ فقال: لا.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولو رأى هلال شوال في آخر يوم من شهر رمضان في النهار قبل الزوال أو بعده فظن أن مدة الصوم قد انتهى فأفطر عمداً ينبغي أن لا تجب الكفارة.

وفي «**الهداية**»: وليس في إفساد الصوم في غير رمضان كفارة.

«**الذخيرة**»: ومن أصبح يريد السفر في رمضان وبعث برحله ثم أفطر في مصره ذكر في «**الأصل**»: عليه الكفارة، وفي «**نوادر داود بن رشيد**»: عن محمد أنه لا كفارة عليه.

وإن أفطر في رمضان من غير عذر فأعتق رقبة ثم أفطر فأعتق رقبة ثم أفطر فأعتق رقبة ثم استحق الأول فإنه يجزيه الباقيات، وإن استحق الأوسط يجزيه الأولى والأخيرة، وإن استحق الأخيرة عليه مكانها كفارة، ولو استحقت جميعها عليه كفارة واحدة لأنه لما استحق الأول لم تجب لليوم الثاني كفارة لأنه بعدما كفّر عن الأول يقع العتق الثاني عن الأول، وما أعتق عن اليوم الثالث جاز لأنه وجد فطره بعد تقدم الكفارة، وأما إذا استحق الجميع فالفطر الثاني والثالث وجد قبل تكفيره عن الأول لذلك يلزمه كفارة واحدة عن الأول.

م: نوع منه

إذا جامع امرأته في نهار رمضان ناسياً فتذكر وهو مخالطها فقام عنها، أو جامع ليلاً فانفجر الصبح وهو مخالطها فقام عنها حتى لم يفسد صومه ثم عاد وهو ذاكر: ذكر في بعض الكتب أن عليه الكفارة من قبل أنه عاد وهو على صومه، وذكر في بعض الكتب: عن محمد في وجوب الكفارة روايتان، في رواية قال: تلزمه الكفارة لما قلنا، وفي رواية قال: إن كان الرجل فقيهاً يعلم أن الأول لم يفطره ثم عاد تلزمه الكفارة، وإن كان جاهلاً لا تلزمه الكفارة. وهو نظير ما إذا كان ناسياً ثم أكل بعد ذلك متعمداً إن كان الرجل فقيهاً تلزمه الكفارة، وإن كان جاهلاً لا، كذا ها هنا.

«**الخانية**»: وإن جامعها في دبرها أو جامع أمة في دبرها متعمداً عليها القضاء والكفارة أنزل أو لم ينزل في قول أبي يوسف ومحمد، وفي «**الهداية**»: عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تجب الكفارة بالجماع في المواضع المكروهة. والأصح أنه تجب.

«**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عمن جامع مجنونة في شهر رمضان عمداً هل تجب عليه الكفارة؟ قال: نعم.

«**الخانية**»: إذا جامع مكرهاً في نهار رمضان عليها القضاء دون الكفارة، وكان أبو حنيفة يقول أولاً: عليه القضاء والكفارة، ثم رجع وقال: لا كفارة عليه، وهو قولهما. وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أكره على الأكل لا يلزمه الكفارة. ولو جامعها ناسياً وهي تعلم تلزمها دونه.

م: وإذا طاوعت المرأة زوجها في الجماع فعليها الكفارة، وفي «**الخانية**»: وللشافعي في وجوب الكفارة على المرأة قولان، في قول لا تجب، وفي قول تجب. ثم إن كانت غنية يتحمل عنها الزوج كثمن ماء الاغتسال، وإن كانت فقيرة تجب عليها ولا يتحمل الزوج لأنها إذا كانت فقيرة كان عليها الصوم والصوم لا يجزى فيه النيابة.

م: وإن كانت مكرهة فلا كفارة عليها، وفي «**الإبانة**»: وعليه الفتوى، وفي «**الخانية**»: وكذا إذا كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعته بعد ذلك لأنها طاوعته بعد فساد الصوم.

ولو أكرهت المرأة زوجها على الجماع فعلى الزوج الكفارة، هكذا ذكر في بعض المواضع، وذكر محمد في «**الأصل**»: أنه لا كفارة عليه وعليه الفتوى.

وإذا علمت بطلوع الفجر وكتمت من زوجها حتى جامعها، والزوج لم يعلم بطلوع الفجر، فعليها الكفارة.

«**الظهيرية**»: مريض أصبح صائماً ثم صحّ ثم أفطر لا كفارة عليه. وفيها: المسافر إذا دخل مصره قبل الزوال ولم يتناول شيئاً ثم نوى الصوم ثم جامع متعمداً [في يومه ذلك لا كفارة عليه بالاتفاق. وكذا الكافر إذا أسلم قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع في ذلك اليوم متعمداً]، وكذا المجنون إذا أفاق قبل الزوال ونوى الصوم ثم جامع في ذلك اليوم، وكذا المرأة إذا طهرت من حيضها أو نفاسها قبل الزوال ونوت الصوم.

«**فتاوى الحجة**»: ولو قدم المسافر قبل الزوال وقد نوى الصوم فأكل، قال أبو نصير: عليه الكفارة عالماً كان أو جاهلاً. وقال الفقيه أبو الليث: روي عن محمد أنه متى كان مسافراً في أول النهار لا كفارة عليه وبه نأخذ.

وفي «**فتاوى الخلاصة**»: المسافر قدم مصره وهو صائم فأفتى أن صومه لا يجزيه فأفطر بعد ذلك متعمداً لا كفارة عليه، وإن لم يفت فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف.

«**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن رجل أكره عليه بالزنا في شهر رمضان هل تجب عليه الكفارة؟ فقال: لا.

«**الخلاصة**»: إذا أفطر مراراً في رمضان واحد عليه كفارة واحدة، خلافاً للشافعي: ولو كفر ليوم ثم أفطر عليه كفارة أخرى، وفي رمضانين روايتان، وفي «**الخانية**»: إن أفطر في رمضانين عليه لكل فطر كفارة، وقال محمد: يكفيه كفارة واحدة، وفي «**الهداية**»: والكفارة مثل كفارة الظهار، وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى.

الفصل السادس
فيما يكره للصائم أن يفعله وما لا يكره

إذا أراد أن يحتجم إن أمن على نفسه الضعف لا بأس به، أما إذا خاف أن يضعفه ذلك فإنه يكره وينبغي له أن يؤخر إلى وقت الغروب، وذكر شيخ الإسلام شرط الكراهية ضعفاً يحتاج فيه إلى الفطر، والفصد يكون نظير الحجامة.

ويكره المبالغة في المضمضة والاستنشاق. وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: وتفسير ذلك أن يكثر إمساك الماء في فمه ويملأ فاه، لا أن يغرغر.

قال في «**الأصل**»: ويكره للصائم أن يذوق شيئاً بلسانه، ومن أصحابنا من قال: هذا في الصوم الفرض، أما في الصوم التطوّع لا يكره. ومنهم من قال: في الصوم الفرض إنما يكره إذا كان له منه بد، أما إذا لم يكن له منه بد بأن احتاج إلى شراء شيء مأكول وخاف أنه إن لم يذق يغبن فيه أو لا يوافقه لا يكره، وفي صوم شيخ الإسلام رضي الله عنه نص على الكراهة في هذه الصورة، قال: ويكره للصائم أن يذوق العسل أو الدهن عند الشراء ليعرف جيده من رديئه.

وفيه أيضاً: يكره للصائم ذوق المرقة. وفي «**فتاوى النسفي**»: إن كان زوجها سيىء الخلق بذيء اللسان يضايقها في ملوحة الطعام فلا بأس به.

وفي «**المنتقى**»: عن أبي يوسف: أنه يكره أن تمضغ المرأة لصبيها الطعام، وفي «**جامع الجوامع**»: ولا تفطر خلافاً لزفر.

م: وفي «**القدوري**»: ولا بأس للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام إذا لم يكن لها بد منه. وفي «**الظهيرية**»: ويكره للصائم أن يجمع القيء في فمه ثم يبتلعه.

وفي «**الخانية**»: ولا بأس بالكحل للصائم وإن وجد طعمه في حلقه، وكذا إذا ادهن شاربه، وكذا الحجامة. وفي «**الكافي**»: ويستحسن دهن شعر الوجه إذا لم يكن من قصده الزينة، ولا يفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة.

م: ويكره مضغ العلك للصائم، قال مشايخنا: المسألة على التفصيل: إن كان لم يكن العلك ملتئماً مصلحاً فطره، وإن كان مصلحاً ملتئماً فإن كان أسود فطره، وإن كان أبيض لم يفطره، إلا أن في الكتاب لم يفصل. وفي «**الهداية**»: ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن. ويكره للرجال إذا لم يكن من علة.

ولا بأس بالسواك الرطب واليابس وإن بلّه بالماء، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: بالغداة والعشي، وفي «**المنظومة**» في باب الشافعي:

والاستياك آخر النهار ... يكره للصائم باختيار

م: وقال أبو يوسف: يكره المبلول ولا يكره الرطب الأخضر، وفي «**الكافي**»: وقال مالك: يكره الرطب.

وفي «**المنتقى**»: كان أبو حنيفة يقول: يكره للصائم أن يتمضمض ويستنشق بغير وضوء، وأن يصب الماء على وجهه ورأسه، ويبلّ ثوبه فيلتف به، وأن يستنقع في الماء.

وفي «**الخلاصة**»: ويكره للصائم أن يتمضمض بغير الوضوء دون الاستنشاق، ولا بأس بالوضوء لإقامة السنّة. وفي «**الحجة**»: ويكره اللعب في الماء الكثير.

وفي «**النصاب**»: ولا بأس للصائم أن يستنقع في الماء ويصب الماء على بدنه ووجهه ورأسه ويلتف بالثوب المبلول، وهو المختار، وعن ابن عباس أنه بلّ الثوب وتلفف عليه وهو صائم، ولأنه ليس فيه تعريض الصوم على الفساد.

ولا بأس للصائم أن يقبّل ويباشر إذا أمن على نفسه ما سوى ذلك. وفي «**الفتاوى العتابية**»: إن كان شيخاً كبيراً، وفي «**الخانية**»: ويكره إن لم يأمن. وفي «**الهداية**»: والشافعي أطلق الكراهة في الحالتين.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه كره المعانقة والمباشرة والمصافحة، وليس بين الروايتين تناف، فرواية الحسن محمولة على المباشرة الفاحشة بأن يعانقها وهما متجردان ويمسّ فرجه فرجها وهذا مكروه بلا خلاف، وأما ما ذكر في ظاهر الرواية محمول على ما إذا لم تكن المباشرة فاحشة، [وفي المباشرة إذا لم تكن فاحشة] إذا كان يخاف على نفسه يكره أيضاً.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: عن أبي حنيفة أنه يكره التقبيل الفاحش وهو أن يمضغ[1] شفتها.

وإذا أراد الصائم أن يضاجع امرأته وليس بينهما ثوب فإن كان لا يمس فرجه فرجها لا بأس به، وإن كان يمس يكره، وإن كان لا يأمن على نفسه يكره الوجه الأول أيضاً، وعن ابن عباس أنه كره للشاب ورخص للشيخ.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ويستحب للصائم تعجيل الإفطار قبل طلوع النجوم.

الفصل السابع
في الأسباب المبيحة للفطر

إذا أفطر في صوم التطوّع فإن كان بعذر يحل، وفي «**الذخيرة**»: ذكر في كتاب الصوم للحسن بن زياد في موضع أنه لا يفطر، وذكر في موضع آخر: إذا بدا له أن يفطر كان أبو حنيفة يقول: لا بأس بأن يفطر ويقضي مكانه. وفي «**الظهيرية**»: الإفطار بغير عذر بشرط القضاء، فعن أبي يوسف أنه يحل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وذكر أبو بكر الرازي عن أصحابنا أنه لا يحل.

م: واختلفت الروايات عن أصحابنا في الضيافة، أنها هل تكون عذراً؟ فعن أبي يوسف أنه إذا دعاه أخ له إلى الطعام فهذا عذر يفطر ويقضي، وروى هشام عن محمد أنه إذا دخل على أخ

(١) كذا، ولعل المراد به أن يمص.

له فسأله أن يفطر لا بأس له أن يفطر، وفي «**الذخيرة**»: وفي المأمونية للحسن بن زياد أنه إذا دعي إلى وليمة وهو صائم تطوّعاً فليجب ولا يفطر، وإن أقسم عليه أهل الوليمة أن يفطر فأفطر فلا بأس.

م: قالوا: والصحيح من المذهب أن ينظر في ذلك، إن كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتأذى بترك الإفطار لا يفطر، وإن كان يعلم أنه يتأذى بترك الإفطار يفطر ويقضي، وقال الشيخ شمس الأئمة الحلواني: أحسن ما قيل في هذا الباب أنه إن كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر دفعاً للأذى عن أخيه المسلم، وإن كان لا يثق من نفسه بالقضاء لا يفطر وإن كان في ترك الإفطار أذى المسلم، وفي «**الحجة**»: ينبغي أن يخبر بأنه صائم ويسأله أن لا يفطر، فإن لم يعذره ويتأذى بذلك فحينئذ يفطر. وفي «**الفتاوى العتابية**»: فإن صنع الطعام لأجله لا بأس بأن يفطر، وفي «**الولوالجية**»: روي عن النبي ﷺ: «**من أفطر لحق أخيه يكتب له ثواب صوم ألف يوم، ومتى قضى يوماً كتب له ثواب ألفي يوم**». وفي «**الظهيرية**»: قال الفقيه أبو الليث: إن كان يفطر لإدخال السرور والحبور في قلب أخيه فلا بأس به، وإن كان بشهوة نفسه يكره.

م: وقد اختلف المشايخ ببلخ فيمن حلف على صائم بطلاق امرأته أنه يفطر[1]، قال خلف بن أيوب: لا ينبغي له أن يفطر، وقال الشيخ أبو الليث: الأولى أن يفطر ثم يقضي، وعلى قياس ما ذكره شمس الأئمة الحلواني في مسألة الضيافة يجب أن يكون الجواب في مسألة التحليف على ذلك التفصيل أيضاً.

وهذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال، فأما بعد الزوال لا يفطر إلا إذا كان في ترك الإفطار عقوق بالوالدين أو بأحدهما. وهذا كله في التطوّع، فأما في الفرض والواجب لا يحل الإفطار إلا بعذر.

السفر ليس بعذر في اليوم الذي أنشأ السفر فيه، وعذر في سائر الأيام، حتى أنه إذا أنشأ السفر بعدما أصبح صائماً لا يحل له أن يفطر في ذلك اليوم، بخلاف ما لو مرض بعدما أصبح صائماً، والسفر الذي يبيح الفطر هو ما يبيح القصر.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ويكره للمسافر أن يصوم إذا أجهده الصوم، فإذا لم يكن كذلك فالصوم أفضل للمسافر عندنا إذا لم يكن رفقاؤه أو عامتهم مفطرين، فإن كانوا مفطرين أو عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالإفطار أفضل، وفي المنظومة في باب الشافعي:

والأفضل الإفطار في حال السفر ... يلحق أو لا يلحق النفس ضرر

م: والمرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الموت أو زيادة علة، حتى لو خاف أنه لو لم يفطر يزداد عينه وجعاً أو حماه شدة حل له أن يفطر، وقد فرّق بين المرض وبين السفر فجعل أصل السفر مبيحاً ولم يجعل أصل المرض مبيحاً لأن المرض أنواع، فمنها ما يكون الصوم

(١) زيد بعده في نسخة: فإن أفطر حصل به أجر الصوم والفطر.

خيراً للمريض فإنه لا يصلح سبباً للإباحة، فأما السفر فيوجب المشقة في كل حال.

إذا ثبت هذا فنقول: المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو منه يفطر بالإجماع، وإن خاف زيادة العلة وامتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر، وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي: لا يفطر، هو يعتبر خوف الهلاك أو فوت العضو كما في التيمم. وفي **«تجنيس الناصري»**: وللمريض أن يفطر وإن أطاق الصوم كالمسافر.

وفي **«النوازل»**: وسئل نصير عن المريض إذا أطلق الصوم فأفطر؟ قال: إن كان المريض صاحب فراش كانت له رخصة، وروي عن نصير عن إبراهيم أنه قال: المريض إذا لم يقدر أن يصلي قائماً فأراد أن يفطر في شهر رمضان قال: لا بأس به، وروي عن أبي حنيفة أنه قال هكذا.

م: وقال في **«الأصل»**: إذا خافت الحامل أو المرضع على أنفسهما أو على ولدها جاز الفطر وعليهما القضاء، وفي **«الوقاية»**: بلا فدية، وفي **«جامع الجوامع»**: وقال الشافعي: تؤدي لكل يوم نصف صاع من تمر أو مد من بر. **«اليتيمة»**: سئل والدي عن الحامل خافت على ولدها الهلاك، أيباح لها الإفطار أم يجب؟ فقال: يباح في أول الجزء، ويفترض في آخر الجزء.

م: ولم يذكر في شيء من الكتب أنه إذا زال المرض وبقي الضعف هل له أن يفطر؟ قيل: ينبغي أن لا يفطر.

«الولوالجية»: الغازي إذا بارز العدو ويعلم يقيناً أنه يقاتل العدو في شهر رمضان فهو يخاف الضعف على نفسه فله أن يأكل قبل الحرب سواء كان مقيماً أو مسافراً.

م: سئل الشيخ أبو القاسم عمن لدغته الحية فأفطر لشرب الدواء قال: إذا قيل له إن ذلك ينفعه فلا بأس به.

وفي **«مجموع النوازل»**: سئل الشيخ عن صغير رضيع مبطون يخاف موته بهذا الدواء وله ظئر يزعم الأطباء أن الظئر إذا شربت دواء كذا يبرأ هذا الصغير وتحتاج الظئر أن تشرب ذلك نهاراً في رمضان هل يجوز لها الإفطار بهذا العذر؟ قال: نعم، إذا قال الأطباء البصراء بذلك. وفي **«الظهيرية»** قال: وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون الكافر، كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعد له كافر إعطاء الماء فإنه لا يقطع الصلاة.

رجل نظر أن صائماً يأكل ناسياً هل يسعه أن لا يذكره؟ فإن رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصوم إلى الليل فالمختار أنه يكره أن لا يذكره، وإن كان يضعف في الصوم بأن كان شيخاً كبيراً يسعه أن لا يخبره.

«جامع الجوامع»: سافر بعد دخول شهر رمضان جاز الفطر، وقيل: لا كما بعد طلوع الفجر، ولو أفطر لا يكفر.

وفي **«فتاوى الخلاصة»**: المسافر الصائم إذا دخل مصره أو مصراً آخر ونوى الإقامة يكره له أن يفطر.

م: أمة أفطرت يوماً في شهر رمضان لضعف أصابها في عمل السيد من خبز أو طبخ أو غسل

ثياب فإن خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر أفطرت، وكان عليها قضاء ذلك اليوم لا غير.

وفي «**السراجية**»: وللملوك أن يمتنع عما يعجزه عن أداء الفرض، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وكذا المنكوحة إذا أفطرت لهذا، والخادم الحُر الذي ذهب لكري النهر فاشتد الحر وخاف على نفسه الهلاك ينبغي أن لا تجب الكفارة لو أفطر.

«**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن المحترف إذا كان يعلم أنه لو اشتغل بحرفة يلحقه مرض يباح الفطر وهو محتاج إلى تحصيل النفقة هل يباح له الأكل قبل أن يمرض؟ فمنع عن ذلك أشد المنع، وكذا حكاه عن أستاذه الوبري، وذكر في جميع العلوم: ولو أتعب نفسه في شيء أو عمل حتى أجهده العطش فأفطر كفر لأنه ليس بمسافر ولا مريض، وقيل بخلافه، وبه أخذ الشيخ البقالي.

وفيها[1]: سألت أبا حامد عن خباز يخبز في شهر رمضان ويضعف في آخر النهار هل يجوز له أن يعمل هذا العمل؟ فقال: لا يجوز له أن يعمل ما يوصله إلى هذا النوع من الضعف ولكن يخبز نصف النهار ويستريح في النصف الباقي، قيل له: إذا كان لا يكفيه ما يأخذ في نصف النهار؟ فقال: هو كاذب فإنه باطل بأيام الشتاء فإن أيام الشتاء أقصر الأيام فما يفعل في تلك الأيام يفعله اليوم.

م: إذا سافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد نسي شيئاً فرجع إلى منزله وحمل ذلك الشيء وأكل من منزله شيئاً وخرج كان عليه الكفارة، وفي «**النوازل**» قال الفقيه: وبه نأخذ.

نوع منه

وإذا استدام السفر أو المرض حتى مات فلا قضاء عليه.

واختلف المشايخ في وقت القضاء، منهم من قال بأن القضاء على الفور. وفي «**جامع الجوامع**»: ويكره الاشتغال بالتطوّع، ومنهم من قال بأنه موقت فيما بين الرمضانين وبه أخذ الشيخ أبو الحسن الكرخي والصحيح أنه على التراخي، وعن هذا قلنا: لا يكره لمن كان عليه قضاء رمضان أن يتطوّع بالصوم، وقد قال أصحابنا: إذا أخّر رمضان حتى دخل رمضان آخر فلا فدية عليه، وفي «**الكافي**»: وإن جاء الرمضان الثاني أدّى الثاني لأنه في وقته ثم قضى الأول.

م: فإن لم يصم بعدما صحّ أو قام حتى مات فعليه أن يوصي أن يطعم عنه، وفي «**الهداية**»: أطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي مدّاً من الطعام، وأصل الخلاف في طعام الكفارة، وفي «**السراجية**»: فإن غدّوا وعشّوا فقيراً من كل يوم جاز.

---

(١) أي في اليتيمة.

وفي «**المضمرات**»: والصلاة كالصوم، وكل صلاة تعتبر بصوم يوم وهو الصحيح.

وإن لم يوص وتبرّع الورثة جاز، وإن لم يتبرعوا لا يلزمهم الأداء بل يسقط في حكم الدنيا، وهو عندنا خلافاً للشافعي، وفي «**الكافي**»: فإن عنده يلزمهم بلا وصية من كل المال اعتباراً بدين العباد. وفيه: وصح التبرع في الكسوة والإطعام لا الإعتاق،

وفي قوله: «يطعم عنه» إشارة إلى أن الإباحة يجزيه ولا يجب عليه التمليك، الأصل في الباب أن ما شرّع من الحقوق المالية الواجبة بلفظ «الإطعام» جاز فيه طعام الإباحة نحو: الفدية عن صوم رمضان وكفارة اليمين وكفارة الإفطار والظهار وجزاء الصيد، وما شرع بلفظ: «الأداء» و «الإيتاء» لا يجوز إلا التمليك: كالزكاة والعشر وصدقة الفطر، وما ذكر بلفظ «الصدقة» ككفارة الحلق عن الأذى فعند محمد يشترط فيه التمليك وعند أبي يوسف يجوز فيه الإباحة.

م: ولا يجوز لابنه أن يصوم عن أبيه وكذا لا يجب عليه الإطعام بدون الوصية، وفي المنظومة في باب الشافعي:

والابن عن والده يصوم ... وبالصلاة بعده يقوم

وقد روى عنه عصام ومحمد بن سلمة أن من أراد الاحتياط لميته فليصم وليطعم عنه.

ولو صحّ المريض أياماً فإن صح عشرة أيام مثلاً ثم مات لزمه من القضاء بقدر ما صح، هكذا في ظاهر الرواية. وفي «**الهداية**»: وفائدته وجوب الوصية بالإطعام.

م: وذكر «**الطحاوي**»: ها هنا خلافاً فقال: على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء جميع الشهر حتى يلزمه أن يوصي بجميع الشهر. وقال محمد: يلزمه بقدر ما صح، وفي «**الينابيع**»: وذكر الكرخي أنه يلزمه القضاء بعدما صح بالإجماع.

م: والصحيح أن لا خلاف ها هنا وإنما الخلاف في المريض إذا قدر بصوم شهر فمات قبل أن يصح لم يلزمه شيء، وإن صحّ يوماً لزمه أن يوصي بجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد رحمه الله: يلزمه بقدر ما صح، وفي «**التفريد**»: وما لم يقدر على قضائه لا يلزمه شيء هو الصحيح.

م: فأما الشيخ الفاني يفطر ويفدي، يُطعم عن كل يوم مقدار صدقة الفطر.

«**الخلاصة**»: الحائض والنفساء لا تصومان وتقضيان.

«**الكافي**»: على معسر كفارة يمين أو قتل وعجز عن الصوم لم يجز الفدية.

«**شرح الطحاوي**»: ومن أفطر في شهر رمضان بعذر كالمريض والمسافر والحائض وغيرها إن كان يقدر على القضاء يلزمه القضاء لا غير، ولا يجزيه الإطعام إذا كان يرجى له القدرة على الصيام في المستقبل.

«**الخانية**»: إذا وجب على الرجل القضاء بأن أفطر بعذر أو بغير عذر ولم يقض حتى عجز وصار شيخاً فانياً بحيث لا يرجى برؤه يجوز له الفدية، وإنما يجوز له الفدية عن صوم هو أصل

بنفسه وهو صوم رمضان عند وقوع اليأس عن القضاء، ويجوز فيها ما يجوز في صدقة الفطر إلا أن في الفدية يجوز طعام الإباحة أكلتان مشبعتان، ولا يجوز ذلك في صدقة الفطر.

ومن وجب عليه كفارة اليمين أو القتل إذا لم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير ولم يصم حتى صار شيخاً فانياً لا يجوز له الفدية لأن الصوم ها هنا بدل عن غيره، ولهذا لا يجوز له المصير إلى الصوم إلا عند العجز عن التكفير بالمال.

ومن الأعذار المبيحة للإفطار ذكر في «**التحفة**»: العطاش الشديد، والجوع الذي يخاف منه الهلاك.

م: الفصل الثامن
في بيان الأوقات التي يكره فيها الصوم

«**الخلاصة**»: يكره الصوم في العيدين وأيام التشريق لانعقاد الإجماع، ولو صام يكون صائماً مسيئاً، وعند الشافعي لا يكون صائماً، ولو أفسده لا يقضي عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

م: صوم ست من شوال مكروه عند أبي حنيفة متفرّقاً كان أو متتابعاً، وقال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صياماً خوفاً من أن يلحق بالفريضة، وعن مالك قال: ما رأيت أحداً من أهل الفقه يصومها ولم يبلغنا عن أحد من السلف، وعن أبي يوسف أنه قال: أكره متتابعاً ولا أكره متفرّقاً. ومن المشايخ من قال: ينبغي للعالم أن يصوم سراً وينهى الجهال عنه. وذكر شمس الأئمة الحلواني أن الكراهة في المتصل برمضان، أما إذا أكل بعد العيد أياماً ثم صام لا يكره بل يستحب، قال الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: وجدت عن الحسن أنه كان لا يرى بصوم ستة أيام متتابعاً بعد الفطر بأساً، وكان يقول: كفى بيوم الفطر مفرقاً بينهن وبين شهر رمضان، وعامة المتأخرين رحمهم الله لم يروا به بأساً، واختلفوا فيما بينهم أن الأفضل هو التفرّق أو التتابع، وفي «**الذخيرة**»: قال بعضهم: الأفضل فيه التتابع، وقال بعضهم: الأفضل فيه التفرّق.

وفي «**الظهيرية**»: المرغوبات من الصيام أنواع أولها صوم المحرم، والثاني صوم رجب، والثالث صوم شعبان، والرابع ستة أيام من شوال متتابعة، ويستحب متفرقة كل أسبوع يومان. وفي «**الخانية**»: وإن فرّقها في شوال فهو أبعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى وأقرب إلى الجواز، وفي «**الظهيرية**»: وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي والفقيه محمد بن حامد: التتابع فيه أفضل، وكذلك صوم عشر ذي الحجة. ولو قال رجل: «إن فعلت كذا قبل أن تمضي الستة» ففعل قبل مضي شوال حنث لأن الستة في شوال غير معينة، قالوا: هذا الجواب إنما يصح فيما إذا كان الحالف عالماً، أما إذا كان عامياً إذا فعل ذلك بعد مضي ستة أيام لا يحنث وعليه الفتوى.

في «**عمدة المفتي**»: قيل: الصحيح أنه إذا صام ستاً من شوال متتابعاً ولم يجعل اليوم الثامن عيداً لا يكره، وإلا فهو مكروه، وبه نأخذ.

م: قال القدوري: ورد النهي عن صوم الوصال، وهو أن يصوم ولا يفطر، واختار الصدر الشهيد في صوم الوصال أنه إذا كان يفطر في الأيام المنهية لا يكره، وكان يقول: تأويل النهي أن يصوم جميع الأيام ولا يفطر الأيام المنهية، وفي **«الخانية»**: والأفضل أن يصوم يوماً ويفطر يوماً، ويكره أن يصوم يومين لا يفطر بينهما.

م: ونهى عن صوم الصمت وهو أن لا يتكلم في حال صومه. قيل: هو فعل المجوس.

ولا بأس بصوم عرفة وهو أفضل لمن قوي عليه في السفر والحضر، رواه الحسن. وقد روي فيه نهي، وكذا صوم يروم التروية، وقيل: النهي في حق الحاج إن كان يضعفه أو يخاف الضعف، وفي **«الذخيرة»**: الواقف بعرفات إذا كان صائماً وخاف أن يضعفه الصوم يفطر، وفي **«الفتاوى العتابية»**: صوم يوم عرفة والتروية مستحب في حق غير الحاج وكذا من لا يخاف الضعف من الحاج.

م: ولا بأس بصوم يوم الجمعة، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: جاء حديث في كراهيته إلا أن يصوم يوماً قبله وبعده.

ويكره صوم النيروز والمهرجان إذا تعمده ولم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل في يوم السبت والأحد، ومن المشايخ من قال: إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه، وإن صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس، وذكر الصدر الشهيد في **«واقعاته»**: أن صوم يوم النيروز جائز من غير كراهة هو المختار، فإن كان يصوم قبله تطوّعاً فالأفضل أن يصوم، وإن كان لا يصوم قبله فالأفضل أن لا يصوم لأنه يشبه تعظيم هذا اليوم وأنه حرام، وفي **«الظهيرية»**: حكي عن أبي حفص الكبير: لو أن رجلاً عبد الله عزَّ وجلَّ خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فأهدى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر.

م: وعن أبي يوسف أنهم كانوا يستحبون صيام أيام البيض، وفي **«الظهيرية»**: هو اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر، وهو صوم آدم عليه السلام حين ابيضت نفسه بعدما كانت اسودت فسميت هذه الأيام بيضاً، وقال بعضهم: وهو أحسن وأبين، وإنما سميت أيام البيض لأن هذه الأيام بلياليهن بيض وهو كصوم الدهر من حيث الثواب، وصوم أيام الصيف لطولها وحرّها آدب.

م: ويستحبون صوم الإثنين والخميس، وبعضهم كره توقيت الصوم، ومن صام شعبان ووصله بصوم رمضان فحسن، وكانوا يستحبون أن يصوموا قبل عاشوراء أو بعده يوماً، وفي **«الحجة»**: وفي الحديث: صوم يوم عاشوراء كفارة سنة وصوم عرفة كفارة سنتين.

م: وعن أبي يوسف أنه قال: بعض الفقهاء قالوا: من صام الدهر وأفطر الأيام الخمسة فهذا ما صام الدهر. وقال: وليس هذا عندي كما قال، والله أعلم، هذا قد صام الدهر ودخل في النهي.

ومما يتصل بهذه المسألة صوم يوم الشك، وفي **«الخانية»**: وهو الذي يشك فيه أنه من

رمضان أو من شعبان. **م:** والكلام فيه من وجهين: من حيث الإباحة والكراهة، ومن حيث الأفضلية، أما الكلام في الكراهة والإباحة فنقول: أما إن نوى الصوم وبتّ النيّة أو ردد النية فهو على وجوه:

أحدها: أن ينوي صوم رمضان فهو مكروه.

والثاني: أن يصوم بنيّة التطوّع من غير أن يقع في قلبه أنه من رمضان فلا بأس بذلك عند أبي حنيفة، وفي «**الخانية**»: وهو الصحيح. **م:** وعند أبي يوسف ومحمد: يكره، هكذا ذكر في بعض المواضع، وذكر في بعض المواضع أن فيه اختلاف المتأخرين، وأكثر المشايخ على أنه لا يكره، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وهو الأصح.

م: سواء كان يصوم قبل هذه الأيام أو كان لا يصوم، ثم إذا نوى صوم رمضان فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان جاز صومه عن رمضان، وإن ظهر أنه من شعبان كان تطوّعاً. وفي «**الولوالجية**»: وإن أفطر لم يقضه لأنه بمعنى المظنون.

م: وإن كان نوى صوم التطوع فإن ظهر أن هذا اليوم من رمضان جاز صومه عن رمضان، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صوماً تطوّعاً، وفي «**الولوالجية**»: وإن أفسد يجب أن لا يقضى لأنه لم يوجد الالتزام، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: فإن أفطر فعليه القضاء.

ـــ م: الثالث: إذا نوى واجباً آخر يكره ولكنه في الكراهة دون الأول وهو ما إذا نوى صوم رمضان فبعد ذلك إن ظهر أن هذا اليوم من رمضان كان صومه عن رمضان عندنا، وإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يقع صومه عن النفل ولا يقع عما نوى، وعامة المشايخ على أنه يقع صومه عما نوى. وفي «**الولوالجية**»: وإن أفطر لم يقضه لأن الصوم منهي فيه كما في يوم العيد.

م: وإن لم يظهر أن هذا اليوم من شعبان أو من رمضان لا يسقط عنه ما نوى من الواجب بلا خلاف، وفي «**التهذيب**»: صوم يوم الشك بنيّة التطوّع أو الواجب الصحيح أنه لا يكره.

م: وإن أطلق النيّة إطلاقاً فهو مكروه أيضاً، فإن ظهر أن هذا اليوم من شعبان كان صومه تطوعاً، وإن ظهر أنه من رمضان كان صومه عن رمضان، هذا الذي ذكرنا كله إذا بتّ النيّة، أما إذا ردد فهو على وجهين: **م:** إما إن كان التردد في أصل النيّة أو في وصفها.

فإن كان في أصلها بأن نوى إن كان غداً من رمضان فهو صائم من رمضان، وإن كان غداً من شعبان فهو غير صائم أصلاً فإنه لا يصير صائماً بهذه النيّة، وإن كان غداً من رمضان فهو نظير ما لو نوى أن يفطر غداً متى دعي إلى دعوة ويصوم إن لم يدع، فإنه لا يصير صائماً بهذه النيّة وإن لم يدع إلى دعوة.

وإن كان الترديد في وصف النيّة بأن نوى أن يصوم غداً عن رمضان وإن كان شعبان يصوم عن واجب آخر، وفي «**الخانية**»: أو عن القضاء. **م:** فهو مكروه، فبعد ذلك إن ظهر غداً من رمضان صار صائماً عن رمضان، وإن ظهر من شعبان لا يصير صائماً عما نوى ولكن يصير

صائماً تطوّعاً، فإن أفطر فيه لا يلزمه القضاء، وإن لم يظهر أن غداً من شعبان أو من رمضان لا يسقط عنه الواجب، وإن نوى أن يصوم غداً من رمضان إن كان غداً من رمضان وإن كان من شعبان يصوم تطوّعاً فهو مكروه، فإن ظهر أنه من رمضان كان صائماً عن رمضان. وفي «**الخانية**»: وقيل: على قول محمد لا يكون صائماً. **م:** وإن ظهر أنه من شعبان كان صائماً تطوّعاً ولكن لو أفسد لا يلزمه القضاء، وإن نوى أن يصوم غداً من رمضان إن كان غداً من رمضان وإن كان من شعبان فهو صائم أطلق وما عين شيئاً، هذا وما لو نوى أن يصوم غداً عن رمضان إن كان غداً من رمضان وإن كان من شعبان يصوم تطوعاً سواء.

كان هذا الكلام في الكراهية والإباحة، جئنا إلى الأفضلية، فنقول: اتفق مشايخنا على أنه إذا كان يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك بأن اعتاد رجل صوم يوم الخميس ويوم الجمعة، ووقع الشك في ذلك اليوم، أن الأفضل أن يصوم تطوّعاً، وإن حاك في صدره أنه من رمضان كره وأثم، وإن لم يوافق يوماً كان يصومه قبل ذلك فالأفضل أن يتلوّم[1] لا يأكل ولا ينوي الصوم ما لم يقرب انتصاف النهار، فإن قرب انتصاف النهار ولم يتبين الحال اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: الأفضل أن يصوم، وبعضهم قالوا: الأفضل أن يفطر، وعامة المشايخ على أنه ينبغي للقاضي والمفتي أن يصوم تطوّعاً ويفتي في ذلك لحق الخاصة ويفتي للعامة بالفطر، وفي «**التهذيب**»: والمختار أن يفتى بالتطوّع في حق الخواص والانتظار والتلوّم في حق العوام، وفي «**السغناقي**»: والفاصل بين الخاصة والعامة هو أن كل من يعلم نيّة صوم يوم الشك فهو من الخواص وإلا فهو من العوام، وفي «**الكافي**»: روي عن أسد بن عمرو أنه قال: أتيت باب هارون الرشيد فأقبل يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرغة سوداء وخفّ أسود وهو راكب فرس أسود وما عليه شيء من البياض إلا اللحية وهو يوم الشك، فأفتى الناس بالفطر، فقلت له: أمفطر أنت؟ فقال: ادن إليّ! فدنوت منه فقال في أذني: إني صائم.

«**الفتاوى العتابية**»: ومن صام قبل رمضان ثلاثة أيام أو الشعبان كله أو وافق يوم الشك يوماً كان يصومه قبل ذلك فالأفضل له أن يصوم بنيّة التطوّع.

الفصل التاسع
فيما يصير شبهة في إسقاط الكفارة

إذا جامع امرأته في نهار رمضان ثم حاضت امرأته أو مرضت في ذلك اليوم سقطت عنها الكفارة عندنا، وفي «**جامع الجوامع**»: وفي الحيض خلاف الشافعي، وفي المرض خلاف زفر.

م: وكذلك إذا مرض الرجل سقطت عنه الكفارة، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، ولو جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم فأكل لا تسقط عنه الكفارة.

م: وكذلك إذا أكلت أو شربت ثم حاضت أو مرضت في ذلك اليوم لا كفارة عليها، وفي

(١) التلوم في الأمر: التمكث فيه.

«**الحجة**»: بخلاف ما إذا صامت تطوّعاً ثم حاضت في ذلك اليوم فإنه لا يسقط عنها القضاء لأن القضاء لا يسقط بالشبهة، بخلاف الكفارة.

م: وإذا جامع أو أكل أو شرب ثم سافر في ذلك اليوم لا تسقط عنه الكفارة، وإن سوفر به مكرهاً بأن أركب على الدابة وأخرج به إلى السفر مكرهاً، روى الحسن عن أبي حنيفة: أنه لا كفارة عليه، وعندهما تجب الكفارة.

إذا حسبت المرأة أن هذا اليوم يوم حيضها فأفطرت فيه ثم لم تحض أو كان يوم حمى فأفطرت ولم تحم في ذلك اليوم أجمعوا أن في فصل الحمى تجب الكفارة، وفي فصل الحيض اختلاف المشايخ، الصحيح أنه تجب.

وإذا أكل بعد الفجر أو قبل غروب الشمس وهو لا يعلم ثم أكل متعمداً فعليه القضاء دون الكفارة.

وفي «**الظهيرية**»: ولو أن رجلاً مرض يوماً في رمضان ويوماً لا فأفطر على أنه يوم مرضه فعليه الكفارة، وقيل: لا كفارة عليه.

ولو أن رجلاً أكرهه السلطان على السفر فأفطر على أن يخرج مسافراً ثم عفا عنه السلطان فهو على الأقاويل.

ولو أن رجلاً قدم ليقتل في نهار رمضان فاستسقى رجلاً فسقاه فشربه ثم عفى عنه، قال الشيخ ظهير الدين المرغيناني: تجب عليه الكفارة.

«**الذخيرة**»: إذا أفطر متعمداً بما تجب عليه الكفارة ثم جنّ في يومه ثم أفاق في يومه فعليه القضاء والكفارة.

م: من أصبح في رمضان وهو مقيم لا ينوي الصوم فأكل أو شرب فلا كفارة عليه، وفي «**الذخيرة**»: وقال زفر: تجب الكفارة. **م:** وقال أبو يوسف: إن أكل قبل الزوال فعليه الكفارة، وإن أكل بعده فلا كفارة عليه. وفي «**الذخيرة**»: في قولهم.

وفي «**الخانية**»: إذا أفطر في نهار رمضان متعمداً ثم أغمي عليه في ساعته لا كفارة عليه، ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم أفطر في باقي اليوم فعليه الكفارة عند أبي يوسف ومحمد. وفي «**الذخيرة**»: وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن نوى قبل الزوال ثم جامع في بقية يوم لا كفارة عليه.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو أكل في النهار قبل النية لا تلزمه الكفارة خلافاً لأبي يوسف.

«**جامع الجوامع**»: أصبح ناوياً للفطر فأكل لا تجب عنده، خلافاً لهما، قيل: قبل الزوال، بعده لا.

م: قال محمد في «**الجامع الصغير**»: إذا أكل أو شرب أو جامع في نهار رمضان ناسياً، في «**جامع الجوامع**»: أو مكرهاً. **م:** فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمداً فلا كفارة عليه، وعن أبي حنيفة إن بلغه الحديث لزمته الكفارة، وفي رواية أخرى: لا تلزمه الكفارة على كل حال وهو الصحيح.

وإذا احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك متعمداً فإن لم يستفت رجلاً ولا بلغه الخبر الوارد في هذا الباب أو بلغه وعرف نسخه فعليه الكفارة، وإن لم يبلغه النسخ أو استفتى أحداً ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه فأفتى أن صومه فاسد فلا كفارة عليه لأن على العامي العمل بفتوى المفتي فإذا فعل كان معذوراً فيما صنع وإن كان المفتي مخطئاً، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وإن لم يعلم تأويله عليه الكفارة خلافاً لأبي يوسف.

وفي **«الهداية»**: ولو أكل بعد ما اغتاب متعمداً عليه القضاء والكفارة كيف ما كان لأن الفطر يخالف القياس والحديث مأوّل بالإجماع.

م: وإذا ذرعه القيء وظن أن ذلك فطّره فأكل بعده متعمداً فلا كفارة عليه، والقيء والتقيؤ سواء، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولو ذرعه القيء وهو ذاكر لصومه أو ناس فظن أنه فطّره فأكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء والكفارة إذا كان عالماً، وإن كان جاهلاً فكذلك عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف، وقول محمد مضطرب.

م: وإذا اكتحل فظنّ أن ذلك فطّره فأكل بعد ذلك متعمداً فعليه الكفارة، وإذا أفتي بالفطر فلا كفارة عليه.

وفي **«الولوالجية»**: وإن أدهن شاربه فظن أن ذلك يفطره ثم أكل بعد ذلك عمداً فعليه الكفارة سواء استفتى أو لم يستفت، وفي **«الخانية»**: لو استفتى وهو جاهل فأفتى له بالفطر فحينئذ لا تلزمه الكفارة.

م: وإذا قبّل امرأته أو مسّها بشهوة فظن أن ذلك فطره فأفطر متعمداً ذكر شيخ الإسلام الجواب فيه كالجواب في الكحل، وفي **«الولوالجية»**: إلا إذا أوّل نصاً أو استفتى فقيهاً فأفتى بالفطر فحينئذ لا كفارة عليه وإن أخطأ الفقيه أو كان الحديث خطأ.

وفي **«الخانية»**: وإن أولج في بهيمة أو ميتة ولم ينزل فظن أن ذلك فطّره فأكل بعد ذلك متعمداً إن كان عالماً عليه القضاء والكفارة، وإن كان جاهلاً عليه القضاء دون الكفارة.

«اليتيمة»: سئل أبو الفضل الكرماني: إذا مضى من رمضان تسعة وعشرون يوماً فأصبح الناس في الرساتيق وسمعوا أصوات الطبل في اليوم الثلاثين فظنوا أن هذا يوم العيد فأفطروا ثم تبيّن أن صوت الطبل كان لغير ما ظنوا هل تلزمهم الكفارة؟ فقال: لا.

وإن ابتلع سلكة ولم يغيّبها من يده، أو أدخل خشبة في دبره ولم يغيّبها من يده، أو أدخل إصبعه في دبره ثم أكل بعد ذلك متعمداً: إن كان جاهلاً عليه القضاء دون الكفارة، وإن كان عالماً عليه القضاء والكفارة.

«الخانية»: ولو نظر إلى محاسن المرأة فأنزل أو تفكّر فأنزل فظن أن ذلك فطره فأكل متعمداً فهو بمنزلة القيء. وفي بعض الروايات فرّق بين العالم والجاهل، فأوجب الكفارة على العالم لا على الجاهل.

م: وإذا احتلم فظن أن ذلك فطّره فإن أكل بعد ذلك متعمداً فلا كفارة عليه. وفي **«الفتاوى**

الخلاصة»: ولو احتلم في نهار رمضان ثم أكل متعمداً عليه الكفارة، وإن كان جاهلاً كذلك عند أبي حنيفة في ظاهر الرواية، وعن محمد: لو استفتى فقيهاً فأفتاه بالفطر ثم أكل متعمداً لا كفارة عليه، وهو الصحيح.

ولو استاك فعلم أن ذلك فطّره فأكل بعد ذلك متعمداً عليه الكفارة عالماً كان أو جاهلاً.

ولو اغتسل فظن أن ذلك فطّره بوصول الماء إلى الجوف وإلى الدماغ من أصول الشعر فأكل بعد ذلك متعمداً عليه القضاء والكفارة على كل حال.

الفصل العاشر
في المجنون والمغمى عليه والصبي الذي يبلغ، والنصراني يسلم، والحائض تطهر ومن بمعناهم

«الكافي»: الأعذار أربعة أنواع:

ما لا يمتد يوماً وليلة غالباً كالنوم فلا يسقط شيئاً من العبادات.

وما يمتد خلقة كالصبا فيسقط الكل به دفعاً للحرج.

وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالباً كالإغماء فإذا امتد في الصلوات بأن زاد عليه يوماً وليلة جعل عذراً دفعاً للحرج ولم يجعل في الصوم عذراً لأن امتداده شهراً نادر.

وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون، فإذا امتد فيهما أسقطهما، وقال مالك: الجنون الممتد لا يسقط الصوم.

م: قال محمد: إذا جنّ رمضان كله ليس عليه قضاؤه، وإن أفاق شيئاً منه لزمه قضاء ما مضى، وفي **«الخلاصة»**: قال زفر: لا يقضي في الحالين.

م: ولم يذكر ما إذا أفاق في الليلة الأولى ثم أصبح مجنوناً واستوعب الشهر كله، وذكر في **«المجرد»**: عن أبي حنيفة: أنه لا يلزمه القضاء، وفي **«الذخيرة»**: إلا ذلك اليوم.

م: وكذا ذكر الشيخ الإمام أبو جعفر والإمام شمس الأئمة الحلواني أنه لا قضاء عليه، وهو الصحيح. وعلى هذا إذا أفاق في الليلة في وسط الشهر ثم أصبح مجنوناً، وإن أفاق بعد الزوال فقد اختلفوا فيه، والصحيح أنه لا يلزمه، ثم في ظاهر الرواية عن أصحابنا لا فرق بين الجنون الطارىء والأصلي، إذا أفاق في شيء من الشهر لزمه قضاء ما مضى، وفي **«شرح الطحاوي»**: وقال الشافعي: لا يلزمه قضاء ما مضى.

م: ومن أصحابنا من فرّق بين الجنون الأصلي والطارىء، فقال: إن الجنون الأصلي إذا أفاق في بعض الشهر فإن بلغ مجنوناً ثم أفاق في بعض الشهر لا يلزمه قضاء ما مضى، وهكذا روى ابن سماعة عن محمد، ونص في **«المنتقى»** عن أبي يوسف: أن الجنون الأصلي إذا لم يكن مستغرقاً لا يسقط القضاء، وفي **«الخلاصة الخانية»**: وجواب الكتاب مطلق فيجري على إطلاقه هو الصحيح.

«**شرح الطحاوي**»: الجنون الأصلي أن يدرك مجنوناً، والعارضي أن يدرك مفيقاً ثم جنّ، إلا رواية عن أبي حنيفة أنه قال: إذا لم يكن لإفاقته مدة معلومة وكان مجنوناً في أكثر السنة فيكون حكمه كالمجنون المطبق.

«**الخانية**»: رجل جنّ في رمضان ثم أفاق بعد سنين في رمضان في اليوم الآخر كان عليه قضاء الشهر الذي [جنّ فيه وقضاء الشهر الذي] أفاق فيه، وليس عليه قضاء [ما بين ذلك من السنين الماضية.

م: ولو أغمي عليه شهر رمضان أو بعضه فعليه قضاء] ما أغمي، وفي «**الخانية**»: وقال الحسن البصري: لا قضاء عليه في الإغماء كما في الجنون المستوعب.

وفي «**الظهيرية**»: ولو أغمي عليه بعدما غربت الشمس من الليلة الأولى من رمضان وبقي كذلك جميع الشهر فعليه قضاء جميع الشهر إلا اليوم الأول، أما إذا نوى بعد دخول الليل قبل الإغماء فلأنه نوى الصوم في محله فصحت النيّة وصح صوم ذلك اليوم، وكذلك إذا لم يعلم أنه نوى قبل الإغماء لأن كل مؤمن في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد ظاهراً حتى لو كان هذا الرجل مسافراً ولم يعلم وجود النيّة منه في الليلة الأولى كان عليه قضاء اليوم الأول أيضاً.

م: وكذلك إذا كان هذا الرجل متهتكاً يعتاد الفطر في رمضان كان عليه قضاء اليوم الأول، فأما إذا أغمي عليه قبل دخول الليلة الأولى لزمه قضاء اليوم الأول أيضاً، ولو أغمي عليه في ليلة من رمضان فأفاق من الغد قبل الزوال ونوى صوم ذلك اليوم أجزاه، وكذلك المجنون. ومعنى المسألة إذا علم قطعاً أنه لم ينو في تلك الليلة، أما إذا علم أنه نوى صومه قبل الإغماء جاز ولا حاجة إلى النيّة في الغد.

قال في «**الجامع**»: غلام بلغ في النصف من رمضان في نصف النهار، وفي «**الخانية**»: أو نصراني أسلم، وفي «**الزاد**»: أو قدم المسافر، أو طهرت الحائض: لا يأكل بقية يومه ويصوم بقية الشهر ولا قضاء عليه فيما مضى.

وفي «**الحجة**»: عشرة أصناف لا يأكلون وإن لم يكونوا صائمين: المسافر إذا أكل أول النهار ثم قدم مصره، والمريض إذا أكل أول اليوم ثم صح في ذلك اليوم، والصبي إذا بلغ أول النهار، والحائض إذا طهرت، وكذلك النفساء، والكافر إذا أسلم أول النهار، والمجنون إذا أفاق فيه، والحامل إذا أكلت أول النهار ثم أمنت على ولدها، وكذلك المرضعة، والعاشر: إذا تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع أو أن الشمس لم تغرب: كل منهم لا يأكل بقية اليوم.

وفي «**الظهيرية**»: كل من صار على صفة في آخر النهار لو كان عليها في أوله يلزمه الصوم: كان عليه الإمساك في بقية اليوم عندنا، خلافاً للشافعي.

وأجمعوا على أن من أفطر خطأ بأن تمضمض ودخل الماء حلقه أو أكل متعمداً أو مكرهاً أو أفطر يوم الشك ثم ظهر أنه من رمضان: يلزمه التشبه، وأجمعوا على أنه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر، وفي «**السغناقي**»: ثم قيل: وللمريض والمسافر الأكل جهراً.

م: وإن أكل الصبي في اليوم الذي أدرك فيه ليس عليه قضاؤه، وكذا الكافر، وإن كان لم يأكل في يومه ذلك وقد أسلم الكافر أو أدرك الصبي قبل الزوال ونوى أن يصوم ذلك اليوم عن رمضان لم يجزه عن رمضان.

وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: غير أن الصبي يكون صائماً عن التطوع بخلاف الكافر، وعن أبي يوسف: أن صوم الصبي يجوز عن الفرض، وقيل: جوابه في الكافر كذلك، ورأيت في **«المنتقى»** رواية ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا احتلم الصبي أو أسلم النصراني في ضحوة النهار فعليهما أن يصوما ذلك اليوم، ولو أفطرا فعليهما القضاء.

ولو كانت الجارية حاضت فعليها قضاء ذلك اليوم، ولو كان بعد الزوال لم يلزمها القضاء.

قال في **«الجامع الصغير»**: ولو كان هذا خارج رمضان يعني بلغ الصبي قبل الزوال ونوى النفل صح. والحائض والنفساء طهرتا قبل الزوال خارج رمضان، ونوتا النفل لا يجوز صومهما.

وفي **«شرح الطحاوي»**: وأما الحائض والنفساء إن طهرتا بعد طلوع الفجر فلا يجزيهما صوم ذلك اليوم لا عن فرض ذلك اليوم ولا عن نفل، ولو طهرتا قبل طلوع الفجر فإنه ينظر: إن كان الحيض عشرة أيام والنفاس أربعون يوماً فعليهما قضاء صلاة العشاء ويجزيهما صومهما من الغد عن رمضان، وإن كان الحيض دون العشرة والنفاس دون الأربعين فإنه ينظر: إن وجدتا من الليل مقدار ما يسع فيه الاغتسال وساعة قبل طلوع الفجر فكذلك الجواب، وإلا فلا يلزمهما قضاء العشاء ولا يجزيهما صومهما من الغد وعليهما قضاء ذلك اليوم، وكذلك الكافر إذا أسلم قبل طلوع الفجر [ولو ساعة يلزمه صوم الغد، ولو أسلم بعد طلوع الفجر] لا يلزمه.

والصبي إذا بلغ والمجنون إذا أفاق إن كان ذلك قبل طلوع الفجر ولو ساعة يلزمهما صوم الغد. وإن كان ذلك بعد طلوع الفجر لا يلزمهما، ولو نويا عن التطوع كان عن التطوع إذا وجدت النية قبل الزوال.

م: الكافر إذا أسلم قبل الزوال خارج رمضان ونوى التطوع فقد ذكر في بعض **«النوادر»** أن صومه صحيح، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ويجب القضاء بالإفساد. **م:** والذي عليه عامة المشايخ أن صومه لا يصح إلحاقاً له بالحائض.

المسافر إذا نوى الفطر ثم قدم المصر قبل الزوال فعليه أن يصوم إن كان في رمضان، ولكن لو أفطر لا تلزمه الكفارة.

«الفتاوى الخلاصة»: الحربي إذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان لا يلزمه ما لم يخبره واحد عدل أو رجلان غير عدل عند أبي حنيفة، وعندهما لا يشترط كلاهما، وفي **«الخانية»**: وإذا علم لم يكن عليه قضاء ما مضى، ويلزمه الصوم في المستقبل، وإن أسلم في دار الإسلام فعليه قضاء ما مضى بعد الإسلام علم بذلك أو لم يعلم.

الفصل الحادي عشر في النذور

«السغناقي»: اعلم أن النذر لا يصح إلا بشروط ثلاثة، أحدها: أن يكون الواجب من جنسه شرعاً، والثاني: أن يكون مقصوداً لا وسيلة، والثالث: أن لا يكون واجباً عليه في الحال أو ثاني الحال. فلذلك لم يصح النذر بعيادة المريض لانعدام الشرط الأول، ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني، ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث.

وفي **«الخلاصة»**: النذر بما لا أصل له كعيادة المريض وما أشبهه لم يصح في المشهور، وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يصح.

م: قال محمد: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم هذا اليوم شهراً» فهذه المسألة على وجوه: إن نوى أن يصوم هذا اليوم ثلاثين مرة لزمه كذلك لأن قوله: «شهراً» عقيب ذكر «اليوم» يذكر لتقدير ما أوجب على نفسه فكأنه قال: «لله عليَّ أن أصوم هذا اليوم ثلاثين مرة»، وإن نوى أن يصوم هذا اليوم كلما دار في الشهر فهو كما نوى ويلزمه صوم هذا اليوم أربع مرات أو خمس مرات لأنه نوى ما يحتمله لفظه بإضمار «في»، وإن لم يكن له نيّة اختلفت الروايات فيه، قال في بعض الروايات: يلزمه صوم [هذا اليوم كلما دار في الشهر أربع مرات أو خمس مرات، وفي بعض الروايات: يلزمه صوم] هذا اليوم ثلاثين مرة احتياطاً لأمر العبادة.

وفي **«المنتقى»**: المعلى عن أبي يوسف: إذا قال: «لله عليَّ صوم يوم الاثنين» ونوى كل الاثنين يأتي عليه فعليه ما نوى. **«الظهيرية»**: ولو نذر صوم الاثنين أو الخميس فصام ذلك مرة كفاه، إلا أن ينوي الأبد فعليه ما نوى.

ولو قال: «لله عليَّ صوم يوم» فنوى كلما دار يوم صحت نيته.

م: وكذا صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان.

ولو قال: «لله عليَّ صوم غداً أو رأس الشهر» ونوى كلما يأتي عليه فليس بشيء وعليه أن يصوم ذلك اليوم الذي تكلم به.

ولو قال: «لله عليَّ صوم هذا الشهر يوماً» كان عليه أن يصوم هذا الشهر في أي وقت شاء. ويصير تقدير هذه المسألة: «لله عليَّ أن أصوم شهراً في وقت ما».

وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم هذا اليوم غداً»، فإنه ينظر: إن كان قال هذه المقالة قبل الزوال وقبل الأكل لزمه صوم هذا اليوم، وإن كان قال هذه المقالة بعد الزوال وبعد الأكل فلا شيء عليه، ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم غداً اليوم» لزمه صوم الغد، وإذا قال: «لله عليَّ صوم أمس» لا يلزمه شيء.

وفي **«الظهيرية»**: ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم هذا اليوم أمس، أو أمس هذا اليوم» لزمه صوم اليوم.

وفي **«جامع الجوامع»**: ولو قال: «أصوم أمس غداً» لا شيء عليه، ولو قال: «غداً هذا

اليوم، أو هذا اليوم غداً» لزمه صوم أول الوقتين الذي تفوّه به.

ولو قال: «لله عليَّ يوماً ويوماً» لا يلزمه إلا صوم يوم إلا أن ينوي الأبد فيلزمه صيام داود عليه السلام، ذكره في **«العتابية»**.

ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم كذا كذا يوماً» يلزمه صوم أحد عشر يوماً، وهذا مشكل، وكان ينبغي أن يلزمه اثنان لأن «كذا» اسم عدد بدليل أنه لو قال: «لفلان عليّ كذا درهماً» يلزمه درهمان، وسيأتي أجناس هذا في كتاب الإقرار.

وفي **«الخانية»**: ولو قال: «عليَّ بضع عشر» فهو على ثلاثة عشر يوماً.

وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو قال: «كذا وكذا يوماً» بحرف الواو يلزمه أحد وعشرون.

«الوقاية»: نذر بصوم يومي العيد وأيام التشريق صح وقضاها ولا عهدة إن صام فيها، وعند زفر والشافعي لا يصح. وفي **«السغناقي»**: روى الحسن عن أبي حنيفة: إذا قال: «لله عليَّ صوم يوم النحر» لم يصح نذره، ولو قال: «غداً» وغداً يوم النحر صح نذره[1].

«واقعات الناطقي»: لو قال: «لله عليَّ أن أصوم يوم الاثنين سنة» فعليه أن يصوم كل اثنين يمر به إلى سنة.

وفي **«شرح الطحاوي»**: إذا أوجب على نفسه صوم يوم الخميس فصام يوم الأربعاء وكذلك الصلاة فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز، وقال محمد: لا يجوز. وأجمعوا على أنه لو قال: «لله عليَّ أن أتصدّق بدرهم يوم الخميس» فتصدّق يوم الأربعاء جاز.

«النسفية»: سئل عن أم ولد لرجل قالت: «إن شفى الله ولدي فعليَّ لله أن أصوم كل اثنين وخميس» فشفى الله الولد وهي تصوم هذه الأيام والمولى يمنعها عن الصيام هل له ذلك؟ قال: نعم. فمتى تصوم هذه الأيام وقد لزمها صيامها بنذرها؟ قال: إذا أعتقت. قال: وكذلك كل صوم وجب على المملوك بسبب باشره إلا صوم الظهار.

«الفتاوى العتابية»: إذا نذر صوماً مطلقاً فمات عقيبه لزمه الوصية، بخلاف الشهر بعينه.

«الظهيرية»: ولو نذر بصوم رجب فمات قبله لا شيء عليه، ولو جن أو مرض قبله حتى مضى الشهر ثم أفاق وصح قضى عند أبي حنيفة، وكذا إذا أدرك بعضه ثم مات، ولو مات حين أفاق أو صح بعد الشهر ثم مات لا شيء عليه.

وفي **«السغناقي»**: المريض إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شهراً» فمات قبل أن يصح لم يلزمه، وإن صح يوماً واحداً لزمه أن يوصي بجميع الشهر في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يلزمه بقدر ما صح.

«الحجة»: ولو نذر بصوم يومين في يوم لا يلزمه إلا صوم يوم واحد، بخلاف ما إذا أوجب على نفسه حجتين في سنة يحج بنفسه حجة ويستأجر من يحج عنه حجة أخرى.

---

(١) وانظر ص ٣٠٥.

م: ولو قال: «لله عليَّ حج السنة الماضية في هذه السنة» لزمه الحج.

وإذا قال: «لله عليَّ صوم يوم الفطر» فإنه يفطر ولا قضاء عليه. وروى هشام عن محمد وروى ابن سماعة عن أبي يوسف: [إذا قال: «لله عليَّ صوم يوم الأضحى»، قال أبو حنيفة: لا شيء عليه، وقال أبو يوسف:] عليه صوم يوم، فإن أفطر يوم الأضحى وقضاه يوم الفطر أجزاه، وفي **«الفتاوى العتابية»**: عن أبي حنيفة: أنه لا يكون صوماً أصلاً.

م: إذا علّق النذر بالصوم بالشرط وأداه قبل وجود الشرط لا يجوز إجماعاً، وإذا كان مضافاً إلى وقت وأداه قبل مجيء الوقت بأن قال: «لله عليَّ أن أصوم رجباً» فصام ربيع الأول مكانه فعلى قول أبي يوسف يجوز، وهو قول أبي حنيفة، وعلى قول محمد لا يجوز، وفي **«الخانية»**: وهو قول زفر.

م: وأما إذا كان مضافاً إلى مكان وأداه في مكان آخر إن كان المكان الذي أداه فيه أفضل أو مثله يجوز بالإجماع، وإن كان دونه فعلى قول علمائنا يجوز خلافاً لزفر.

إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شهراً متتابعاً» ولا ينوي شهراً بعينه فشرع في صوم شهر وأفطر يوماً لزمه الاستقبال، ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم هذا الشهر متتابعاً» فأفطر يوماً منه لا يلزمه الاستقبال.

قال محمد: إذا قال رجل: «لله عليَّ صوم يوم» فأصبح من الغد لا ينوي هو صوماً فلم تزل الشمس حتى نوى أن يصوم من اليوم الذي أوجبه على نفسه: فإن ذلك لا يجزيه من قضاء ذلك اليوم، فرق بين هذا وبينما إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم غداً» فأصبح من الغد لا ينوي صومه ثم ينوي صومه عما عليه قبل الزوال أجزاه، وإن كان كذلك اعتباراً للواجب بإيجاب العبد بالواجب بإيجاب الله تعالى في كل فصل.

إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم رجباً بعينه» ثم إنه ظاهر من امرأته فصام شهرين متتابعين عن ظهاره أحدهما رجب أجزاه من الظهار وكان عليه أن يقضي رجباً، وفي **«الظهيرية»**: وهو الأصح. **م:** بخلاف ما إذا صام عن ظهاره شهرين أحدهما رمضان حيث لم يجز ذلك عن الظهار وكان من رمضان خاصة، وإذا وقع صوم رجب عن ظهاره ولم يقع عن رجب لا كفارة عليه إن أراد يميناً.

وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شهراً» ونوى شهراً بعينه نحو أن نوى رجباً أو شعبان أو ما أشبهه فأفطر يوماً منه لزمه قضاؤه وليس عليه الاستقبال ولو نوى شهراً بغير عينه، فأما إن نوى شهراً بالأهلية وبالأيام فأي ذلك نوى صحت نيته، فبعد ذلك إن لم ينو التتابع فله الخيار: إن شاء صام متتابعاً، وإن شاء صام متفرّقاً، وإن نوى متتابعاً وشرع في صوم شهر وأفطر يوماً لزمه الاستقبال كما لو صرّح التتابع، وقد مرت المسألة.

وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم سنة» فهذه المسألة على وجهين:

أما إن قال: «هذه السنة» وإنه على وجهين، أما إن قال: «في أول السنة» وفي هذا الوجه

يلزمه بنذره أحد عشر شهراً يدخل في ذلك أيام العيد ولا يدخل شهر رمضان، وأما إن قال: «في بقية السنة» وفي هذا الوجه يلزمه ما بقي من السنة إلا أن يكون شهر رمضان في الباقي.

وأما إن قال: «سنة» وإنه على وجهين: أما إن عيّن السنة بأن قال: سنة كذا، والجواب فيه كالجواب فيما إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم هذه السنة» يلزمه بنذره أحد عشر شهراً، وإن لم يعيّن السنة أو لم ينص على التتابع يلزمه اثنا عشر شهراً، بخلاف ما إذا عيّن السنة. هذا الذي ذكرنا في حق الرجل، وأما المرأة إذا نذرت بصوم سنة بعينها فالجواب في حقها كالجواب في حق الرجل يلزمها أحد عشر شهراً بنذرها وتقضي أيام حيضها.

وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شوال وذا القعدة وذا الحجة» فصامهن بالرؤية وكان ذو القعدة تسعة وعشرين فعليه قضاء خمسة أيام إن لم يصم في العيدين وأيام التشريق. ولو قال: «لله عليَّ صوم ثلاثة أشهر» فصامهن على نحو ما قلنا فعليه قضاء ستة أيام.

وإذا قالت المرأة: «عليَّ صوم يوم حيضي» لا يلزمها شيء، وكذلك إذا قالت: «لله عليَّ صوم هذا اليوم» وهي حائض، وكذلك لو قال الرجل أو الرأة: «لله عليَّ أن أصوم هذا اليوم» وكان أكل فيه، أو قال ذلك بعد الزوال لا يلزمه شيء.

ولو قالت: «لله عليَّ أن أصوم غداً» وغداً يوم حيضها لزمها صوم الغد حاضت أو لم تحض، وكذلك إذا قالت: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم فلان قبل الزوال وهي حائض فعليها [أن تقضي، وكذلك إذا قالت: «لله عليَّ أن أصوم يوم الخميس» فجاء يوم الخميس وهي حائض فعليها القضاء.

وروى ابن رستم عن محمد: إذا قالت المرأة: «لله عليَّ أن أصوم غداً» وهي اليوم حائض وغداً من أيام حيضها فلم تطهر غداً فعليها يوم مكانه، وكذلك في النفاس وقد ولدت اليوم. ولو قالت: «لله عليَّ أن أصوم غداً» وروى هشام عن محمد: إذا قالت: «لله عليّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم فلان في يوم هي حائض فلا قضاء عليها. وفي **«الخانية»**: ولو قدم فلان بعد ما أكل لا يجب عليه شيء في قول محمد، وعلى قول أبي يوسف يجب القضاء، وإن قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد، ولا رواية فيه عن غيره.

وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم فلان يوم الأضحى فعليه يوم مكانه.

وفي **«الولوالجية»**: ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم فلان ليلاً لم يجب عليه الشيء لأن اليوم إذا قرن به ما يختص بالنهار يراد به بياض النهار، فإذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي أوجب فيه الصوم.

م: ولو نذر صوم شهر بعينه وأفطر يوماً منه لزمه قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال، وقد مر.

قال محمد: وإن أراد بقوله: «لله عليَّ» اليمين، كفر يمينه مع قضاء ذلك اليوم، واعلم بأن هذه المسألة على ستة أوجه: أما إن نوى بقوله: «لله عليَّ» النذر ولا نيّة له في اليمين، أو نوى

اليمين ولا نيّة له في النذر، أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يميناً، أو نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً، أو نوى اليمين والنذر جميعاً، أو لم يكن له نيّة أصلاً:

فإن لم ينو شيئاً أو نوى النذر ولا نيّة له في اليمين أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يميناً: كان نذراً ولا يكون يميناً في هذه الوجوه.

وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً: يكون يميناً ولا يكون نذراً.

وإن نوى النذر واليمين كان يميناً ونذراً عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف يكون نذراً ولا يكون يميناً.

وإن نوى اليمين ولا نيّة له في النذر فعلى قول أبي يوسف يكون يميناً ولا يكون نذراً، وعلى قولهما يكون يميناً ونذراً.

وفي **«الولوالجية»**: ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم شعبان» فلم يصم قضاه وكفر يمينه إن أراد يميناً.

«فتاوى آهو»: سئل عمن قال: «هر كدام شب كه نماز نگذارده قسم آن روز روزه بر من»[1] وترك صلاة يوم وليلة حتى وجب عليه صوم يوم ثم ترك صلاة يوم وليلة أخرى هل يجب عليه صوم يوم آخر؟ قال: بجواب الصدر الشهيد، لا. وسئل عمن قال: «لله عليَّ أن أصوم غداً» ثم سافر في الغد هل له رخصة الإفطار؟ قال: نعم كما في صوم رمضان.

م: وإذا نذر بصوم كل خميس يأتي عليه فأفطر خميساً واحداً فعليه قضاؤه وكفارة يمين إن أراد يميناً مع النذر، فإن أفطر خميساً آخر فلا كفارة عليه عند أبي حنيفة ومحمد.

وإذا قال: «لله عليَّ صوم الأبد» يفطر أيام العيد ويطعم عن كل يوم مسكيناً نصف صاع من حنطة. هشام عن محمد فيمن جعل على نفسه صوم الأبد فأفطر يوم الفطر ويوم الأضحى: لا يطعم عن هذه الأيام في حياته، وعليه أن يوصي أن يطعم، بخلاف الشيخ الفاني فإنه يطعم في حياته.

«الظهيرية»: ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم عمراً» فعن أبي يوسف: عليه صوم ستة أشهر، وعنه: صوم يوم. والعمر الأبد في الروايات الظاهرة. وفي **«الخانية»**: ولو قال: «دهراً» فهو على ستة أشهر عندهما، والدهر هو العمر كله، في المنظومة:

والدهر لا يدرى لدى الإمام ... وقدّرا ذلك بنصف العام

م: وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم جمعة» إن أراد أيام الجمعة يلزمه صوم سبعة أيام، وإن أراد يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة، وإن لم يكن له نيّة يلزم صوم سبعة أيام لأن الجمعة يذكر ويراد بها الأيام السبعة لكن الأيام السبعة أغلب فانصرف المطلق إليه. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو قال: «صوم الجمعة» فهو على كل جمعة في عمره.

---

(١) كل ليلة لم أصل فيها فعليّ صوم ذلك اليوم.

م: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شهراً مثل شهر رمضان» إن نوى المماثلة في التتابع يلزمه صوم شهر متتابعاً، وإن نوى المماثلة في العدد، وفي **«الخانية»**: أو في الوجوب. **م:** أو لم يكن له نيّة يلزمه أن يصوم ثلاثين يوماً إن شاء متفرقاً وإن شاء متتابعاً، وفي **«النوازل»**: وبه نأخذ. **م:** وهو نظير ما ذكر في **«أيمان الفتاوى»**: إذا قالت المرأة: «إن كلّمت فلاناً فللّه عليَّ صوم شهر كشهر رمضان» فكلمت فلاناً فإن شاءت فرّقت وإن شاءت تابعت، إلا إذا نوت التتابع، وانصرفت النية إلى أصل الوجود وإلى العدد لا إلى صفة الوجوب إلا إذا نوت.

ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم فلان في يوم هو فيه صائم من رمضان أو من كفارة يمين أو تطوع فإن ذلك اليوم يجزيه بما هو صائم به، وعليه أن يصوم يوماً لقدوم فلان.

وعنه أيضاً: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم شهرين متتابعين من يوم يقدم فلان» فقدم في أيام بقيت من شعبان فإنه يصوم ما بقي من شعبان لنذره، ويصوم رمضان من الفريضة ويقضي بعد الفطر ما بقي من نذره. فإن جعل على نفسه أن يصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان وجعل على نفسه أن يصوم اليوم الذي يعافى فيه فلان أبداً فعوفي فلان في اليوم الذي قدم فيه فلان فعليه صوم ذلك اليوم وحده أبداً ولا شيء غير ذلك.

وعنه أيضاً: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم الشهر» فعليه أن يصوم بقية الشهر الذي هو فيه، وإذا نوى شهراً فهو كما نوى.

م: هشام عن أبي يوسف: إذا قال: «إن شفى الله مريضي صمت كذا وكذا» فلا شيء عليه حتى يقول: «فعليَّ أن أفعل»، وفي **«الظهيرية»**: وهذا قياس، وفي الاستحسان: يجب، وإن لم يكن تعليقاً لا يجب عليه قياساً واستحساناً، ونظيره ما إذا قال: «أنا أحج» فلا شيء عليه، ولو قال: «إن فعلت كذا فأنا أحج» ففعل يلزمه ذلك. وعن أبي يوسف: إذا جعل على نفسه أن يصوم اليوم الذي عافاه الله تبارك وتعالى فعافاه في يوم صام ذلك اليوم أبداً، ولو سمى سنة أو شهراً صام ذلك اليوم إلى أن ينقضي ذلك الوقت، وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو وجد ذلك يوم النحر قضاه.

م: هشام عن محمد إذا قال: «والله لا أصوم الأبد» يعني يوماً واحداً من الأبد، أو قال: «لله عليَّ أن أصوم [الأبد» يعني يوماً واحداً وذلك ينوى يوم الخميس والجمعة فهو على ما نواه.

هشام قال: سألت محمداً عن رجل أراد أن يقول: «عليَّ صوم يوم» فجرى على لسانه: «صوم شهر»؟ قال]: فعليه صوم شهر، وكذلك الطلاق والعتاق والنذر وإن كان نيّته خلاف ما قال، وقال أبو حنيفة: الطلاق لا يقع بينه وبين الله تعالى والعتاق يقع، قال هشام: قلت لمحمد: ما كان حجة أبي حنيفة؟ [قال: لا أدري، وقال محمد: أما أنا أراه واقعاً، وهو قول أبي يوسف.

عن أبي حنيفة]: إذا قال: «لله عليَّ صوم رأس الشهر» فعليه أن يصوم اليوم الأول، ولو

قال: «آخر الشهر» فعليه أن يصوم اليوم الآخر، ولو قال: «لله عليَّ صوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره» كان عليه أن يصوم الخامس عشر والسادس عشر.

إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم عشرة أيام متتابعة» فصامها متفرقة لم يجز لأنه أداء الكامل بالناقص، ولو أوجب متفرقاً فأداها متتابعاً أجزاه لأنه أوجبها ناقصاً وأداها كاملاً، وهو نظير ما لو قال: «لله عليَّ أن أصلي أربع ركعات بتسليمة» فأداها بالتسليمتين لا يجزيه، ولو قال: «لله عليَّ أن أصلي أربعاً بتسليمتين» فصلى أربعاً بتسليمة واحدة أجزاه.

«الظهيرية»: ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم عشرة أيام متتابعات» فصام خمسة عشر يوماً وأفطر يوماً لكن لا يدري أي يوم الإفطار من الخمسة أو من العشرة فأنه يصوم خمسة أيام أخر متتابعات.

ولو قال: «لله عليَّ صوم نصف يوم» لا يصح، بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند محمد، ونصف حج لا يصح.

ولو قال: «لله عليَّ صوم» فعليه صوم يوم واحد. ولو قال: «عليَّ صيام» فثلاثة أيام.

«الولوالجية»: ولو قال: «لله عليَّ صيام الزمان أو الحين» ولا نيّة له كان على ستة أشهر. وفي **«الفتاوى العتابية»**: ولو قال: «الأيام، أو: أياماً كثيرة» فعشرة أيام، ولو قال: «السنون» أو «الشهور» فعلى عشرة، روي ذلك عن أبي حنيفة، وعندهما في الأيام الأسبوع، وفي الشهور اثنا عشر شهراً، وفي السنين جميع العمر، وإن نوى شيئاً فعلى ما نوى، ولو ذكر هذه الأشياء بغير الألف واللام فعلى ثلاثة من ذلك.

«جامع الجوامع»: لو قال: «لله عليَّ نذر إن لم أصم اليوم» فلم يصمه فعليه كفارة يمين، وإن أراد الإيجاب لزمه أيضاً.

«فتاوى آهو»: إذا نذر أن يصوم في الحر فصام في الشتاء جاز.

م: وإذا قال: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» فقدم في رمضان فصامه أجزاه عن رمضان وعن الصوم الذي جعل عليه ولا كفارة عليه إن كان أراد اليمين، ولو قال: «لله عليَّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان» شكراً لله تعالى تطوعاً لقدومه وأراد اليمين فصام عن كفارة يمين ثم قدم فلان في ذلك اليوم بعد ارتفاع النهار فعليه القضاء والكفارة، ولو قدم في يوم من رمضان فعليه الكفارة ولا قضاء عليه، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولو قدم فلان قبل أن ينوي ونوى به الشكر ولا ينوي به عن رمضان برىء بالنية وأجزاه عن رمضان وليس عليه قضاؤه.

«الفتاوى العتابية»: لو قال في شعبان: «لله عليَّ أن أصوم يوم الثلاثين» وكان رمضان: لا شيء عليه، ولو نذر أن يصوم رمضان أربعين يوماً ونوى اليمين كفر، وعن أبي حنيفة خلافاً. وعن أبي يوسف: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم غداً عن كفارة يمين» ثم قال: «لله عليَّ أن أصوم غداً تطوّعاً، فصامه عن يمينه قضاء لنذره، بخلاف قوله: «لله عليَّ أن أصوم أيام كفارتي» لا يصح.

«**الظهيرية**»: ولو قال: «خداى رابروى روزهء يكسال» يلزمه صوم سنة، ولو قال: «روزهء يكساله» لا يلزمه شيء لأنه إذا قرن به الهاء يراد به السنة الماضية فكان المنذور مستحيل الكون، ولو قال بالفارسية: «امسال روزه دارم» فعليه يوم واحد، ولو قال: «اين سال» فعليه باقي الصوم.

م: إذا نذر أن يصوم يوم كذا ما عاش ثم كبر وضعف عن الصوم يطعم مكان كل يوم مسكيناً، وفي «**الحجة**»: قال الحجة رحمه الله: والفتوى على أنه يفطر ويكفر يمينه بإطعام عشرة مساكين ويخرج عن العهدة لقوله عليه السلام: «**النذر يمين وكفارته كفارة يمين**».

م: وإن لم يقدر لعسرته على الطعام يستغفر الله تعالى، فإن ضعف عن الصوم في ذلك المكان لمكان الصيف كان له أن يفطر وينتظر حتى إذا كان أيام الشتاء يصوم يوماً مكانه. ومن جنس هذه المسألة: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم أبداً» فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة كان له أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع من الحنطة.

وفي «**تجنيس الناصري**»: ولو قال: «لله عليَّ صوم كل سنة حتى يعود ابني من الحج» فمات هناك بطل نذره عند أبي حنيفة ومحمد، كما في مسألة الكوز.

«**الظهيرية**»: ولو جعل لله تعالى على نفسه صوماً أو صلاة أو حجّاً أو صدقة أو ما أشبه ذلك مما هو طاعة إن فعل كذا ففعله لزمه ما يسمى، ولم يجز كفارة اليمين فيه في ظاهر الرواية عندنا، وروي عن محمد: إن علّق النذر بشرط يريد كونه كقوله: «إن شفى الله مريضي، أو قدم غائبي» لا يخرج عنه بالكفارة، وإن علق بشرط لا يريد كونه كشرب الخمر وغيره يتخيّر بين الكفارة وبين عين ما التزم، وهو قول الشافعي في الجديد، وروي عن أبي حنيفة: رجع إلى التخيير، وبهذا كان يفتي إسماعيل الزاهدي رحمه الله.

الفصل الثاني عشر
في الاعتكاف

في «**الهداية**»: الاعتكاف مستحب، والصحيح أنه سنّة، وفي «**الزاد**»: والصحيح أنه سنّة مؤكدة. وهو اللبث في المسجد مع الصوم بنيّة الاعتكاف، أما اللبث فركنه، والنيّة شرطه، وكذا الصوم في الواجب، وسيأتي.

«**السغناقي**»: وأما سبب الاعتكاف: إن كان واجباً فالنذر، وإن كان تطوعاً فالنشاط الداعي إلى طلب الثواب.

وأما حكمه إن كان واجباً ما هو حكم سائر الواجبات، وإن كان نفلاً ما هو حكم سائر النوافل.

وأما نقضه فبالخروج من المسجد لا لحاجة لازمة طبعاً أو شرعاً.

وأما محظوراته فسيأتي.

وأما آدابه فأن: لا يتكلم إلا بخير، وأن يختار أفضل المساجد.

«**الخلاصة**»: عن الزهري أنه قال: عجباً للناس كيف تركوا الاعتكاف ولم يترك رسول الله ﷺ منذ قدم المدينة إلى أن مات. وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى.

م: الاعتكاف ضربان، تطوّع: وهو أن يشرع فيه من غير أن يوجبه، وواجب: وهو أن يوجبه على نفسه. وفي «**الذخيرة**»: وإذا أراد الإيجاب ينبغي أن يذكر بلسانه ولا يكفي لإيجابه النيّة بالقلب. وفي «**الخانية**»: ويجب الاعتكاف بالتعليق بالشرط وبالشروع فيه اعتباراً لسائر العبادات.

وفي «**الظهيرية**»: والأولى للرجل أن يعتكف من كل رمضان عشراً.

م: وجوازه يختص بالمساجد. قال القدوري: ولا يصح الاعتكاف إلا في مسجد الجماعات، وروي عن أبي حنيفة: أنه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمسة، قيل: أراد أبو حنيفة غير المسجد الجامع، فإن هناك يجوز الاعتكاف وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها بجماعة، وعن أبي يوسف: أن الاعتكاف الواجب [لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة، وغير الواجب] يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: فإن أراد أن يعتكف أقل من سبعة أيام يعتكف في مسجده، وإن أراد أن يعتكف سبعة أيام أو أكثر من سبعة أيام يعتكف في المسجد الجامع.

م: والأفضل اعتكاف الرجل في الجامع إذا كان ثمة قوم يصلّون بجماعة، فإن لم يكن فاعتكافه في مسجده أفضل.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: الاعتكاف في المسجد الحرام أفضل، ثم في مسجد رسول الله ﷺ في المدينة، ثم في مسجد بيت المقدس، ثم في المسجد الجامع.

م: والأفضل في حق المرأة الاعتكاف في مسجد بيتها ـ يريد به الموضع المعدّ للصلاة ـ، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي في مسجد حيّها أفضل. **م:** ولو خرجت واعتكفت في مسجد الجماعة جاز اعتكافها، في «**الفتاوى الحجة**»: أنه يكره، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولا تعتكف المرأة في مسجد جماعة في ظاهر الرواية، وعن أبي حنيفة: إن شاءت اعتكفت في مسجد بيتها وإن شاءت في مسجد جماعة، إلا أن مسجد بيتها أفضل من مسجد حيّها، ومسجد حيها أفضل من المسجد الأعظم، ولا تعتكف في بيتها في غير مسجد، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: لا يجوز في مسجد بيتها.

م: والصوم شرط لصحة الاعتكاف الواجب، واختلفت الروايات في النفل، روى الحسن عن أبي حنيفة: أن الصوم شرط لصحته، وفي ظاهر الرواية ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد، وفي «**الحجة**»: إذا أفسد الصوم فسد الاعتكاف، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي يصح الاعتكاف بدون الصوم.

وفي «**الذخيرة**»: ويشترط وجود ذات الصوم لا الصوم بجهة الاعتكاف، وهذا يشكل فيما

إذا صام الرجل يوماً تطوعاً ثم قال في بعض النهار: «عليَّ اعتكاف هذا اليوم». وذكر في **«الولوالجية»**: أنه لا اعتكاف عليه سواء قال ذلك قبل نصف النهار أو بعده لأن الاعتكاف لا يصح إلا بالصوم، وإذا وجب الاعتكاف وجب الصوم، والصوم في أول النهار انعقد تطوعاً فتعذر جعله واجباً.

م: ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلاً ولا نهاراً إلا بعذر، وإن خرج من غير عذر ساعة فسد اعتكافه في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم. ومن الأعذار: الخروج للغائط والبول ولأداء الجمعة. وفي **«الخلاصة»**: وقال الشافعي: الخروج إليها مفسد. **م:** فبعد ذلك ينظر: إن كان منزله بعيداً من الجامع يخرج حين يرى أنه يبلغ الجامع عند النداء، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وإن كان الخروج قبل الزوال هو الصحيح.

م: فإن كان منزله قريباً يخرج حين تزول الشمس، وفي **«القدوري»**: يخرج عند الأذان فيكون في المسجد مقدار ما يصلي أربعاً أو ستاً قبل الجمعة: الأربعة السنّة والركعتان تحية المسجد، وروي عن أبي حنيفة: مقدار ما يصلي قبلها أربعاً، وفي **«الكافي»**: أربعاً قبل الأذان عند المنبر. **م:** وبعدها أربعاً، وذكر في **«الأصل»**: أربعاً قبلها وأربعاً أو ستاً بعدها على حسب اختلاف الأخبار في النافلة بعد الجمعة.

ولو أقام في المسجد الجامع يوماً وليلاً لم ينتقض اعتكافه، وفي **«الذخيرة»**: ولكنه يكره، وفي **«الهداية»**: لا يستحب، وفي **«الينابيع»**: وكذلك إن تمّم الاعتكاف فيه. وله أن يخرج إلى العيدين للصلاة.

م: ولا يخرج لأكله وشربه ولا لعيادة المريض ولا لصلاة الجنازة، قيل: وينبغي أنه إذا لم يكن ثمة أحد يقوم بأمور الميت ويصلي عليه أن يخرج. وإذا مرض فليس له أن يخرج.

وفي **«الحجة»**: ولو شرط وقت النذر والالتزام أن يخرج إلى عيادة المريض وصلاة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز له ذلك. وفي **«مختصر خواهر زاده»**: ولا بأس بأن يعود المريض ويشهد الجنازة.

وفي **«الظهيرية»**: وللمعتكف أن يأكل ويشرب بعد المغرب ويتحدث وينام ويدهن، وقيل: يخرج بعد الغروب للأكل والشرب. وفي **«الشامل»**: وإن اغتسل في المسجد في إناء جاز. وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: ولا بأس بأن يخرج رأسه إلى بعض أهله ليغسله.

م: وإذا انهدم المسجد الذي هو فيه أو أخرج منه فدخل مسجداً آخر من ساعته صح استحساناً، والقياس في الإكراه أن يفسد.

وإن صعد المئذنة للتأذين لا يفسد اعتكافه وإن كان باب المئذنة خارج المسجد، كذا ذكر في **«الأصل»**:، وفي **«الخانية»**: في ظاهر الرواية وهو الصحيح، وفي **«أمالي الحسن بن زياد»**: أنه يبطل اعتكافه.

«**الحجة**»: ولو تفرّق أهل المسجد أو خاف على نفسه وماله من المكابرين جاز له الخروج ولا يبطل الاعتكاف.

م: وإذا خرج لغائط أو بول لا بأس بأن يدخل بيته ويرجع إلى المسجد كما فرغ من الوضوء، ولو مكث في بيته فسد اعتكافه وإن كان ساعة عند أبي حنيفة، وفي «**الظهيرية**»: وكذا إذا خرج ساعة بعذر المرض إلا أنه لا يأثم، وكذا إذا خرج بغير عذر ناسياً فسد.

م: ولو انتقل من مسجد إلى مسجد من غير عذر انتقض اعتكافه عند أبي حنيفة، وعندهما لا ينتقض، وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة خروجه ناقض الاعتكاف قليلاً كان أو كثيراً، وعندهما الخروج القليل ليس بناقض.

وفي «**الحجة**»: ويخرج لإجابة السلطان، ويخرج أيضاً لأمر لا بد له منه ثم يرجع إلى المسجد بعدما فرغ من ذلك الأمر سريعاً. ويخرج للوضوء والاغتسال فرضاً كان أو نفلاً.

«**جامع الجوامع**»: للغريم أن يخرج المعتكف، ابن مقاتل: لا.

م: وهذا كله في الاعتكاف الواجب، وأما في الاعتكاف النفل فلا بأس بأن يخرج بعذر وبغير عذر، وهذا على ظاهر الرواية، فإن محمداً قال في «**الأصل**»: معتكف بقدر ما أقام تارك له إذا خرج، ولهذا لم يشترط الصوم على ظاهر الرواية لصحة اعتكاف النفل، وعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة: اعتكاف النفل أقله مقدر بيوم ولهذا يشترط لصحة اعتكاف النفل الصوم، وفي المنظومة في المقالة الثالثة:

ثم أقلّ الاعتكاف النفل ... يوم لدى أستاذنا الأجلّ
وأكثر النهار عند الثاني ... وساعة في مذهب الشيباني

ويحرم على المعتكف الجماع ودواعيه نحو المباشرة والتقبيل واللمس، والليل والنهار في ذلك سواء.

وبالجماع يفسد الاعتكاف على كل حال، وباللمس والمباشرة يفسد إذا أنزل، وإذا لم ينزل لا يفسد اعتكافه. وفي «**الهداية**»: ولو جامع فيما دون الفرج فأنزل يفسد اعتكافه، ولو لم ينزل لا يفسد.

م: ولو نظر فأنزل لم يفسد اعتكافه، والجماع ناسياً يفسد الاعتكاف كالجماع عامداً. وفي الأكل ناسياً لا يفسد الاعتكاف.

«**الظهيرية**»: إذا مرض المعتكف أو أغمى عليه قضى، وإن أطبق فالقياس أن لا يقضي كالفرائض.

وفي «**الهداية**»: ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضاء في رواية «**الأصل**»، وفي رواية الحسن يلزمه، وفي «**الظهيرية**»: عن أبي حنيفة أنه يلزمه يوماً.

وفي «**شرح المتفق**»: يستحب فيه الاشتغال بذكر الله تعالى وقراءة القرآن والصلاة على الاستدامة.

«**الخانية**»: إذا أحرم الرجل في اعتكافه بحجة أو عمرة لزمه الإحرام لأنه لا تنافي بينهما؛ إلا أن يخاف فوت الحجة فيدع الاعتكاف[1].

«**الفتاوى الخلاصة**»: ولا يصمت في الاعتكاف، ولا يفسد الاعتكاف فسوق ولا جدال، وفي «**الحجة**»: ولا يتكلم بفضول كلام الدنيا، وفي «**الزاد**»: ولا يتكلم بما فيه إثم، فإن النبي ﷺ كان يتحدث مع الناس في اعتكافه. وفي «**الخانية**»: وإذا سكر المعتكف ليلاً لم يفسد اعتكافه لأنه باشر محظور الدين لا محظور الاعتكاف فلا يفسد اعتكافه كما لو أكل مال الغير.

م: نوع منه

يجب أن يعلم بأن النذر في الاعتكاف صحيح، إذا قال: «لله عليَّ أن أعتكف شهراً» فهذه المسألة على وجهين: إن نوى شهراً بعينه فهو كما نوى، وإن لم ينو شهراً بعينه فله أن يعتكف أي شهر شاء ولا يتعيّن الشهر الذي يليه. وإن قال: «نويت أن أعتكف بالنهار دون الليل» لم تصح نيّته لا قضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى.

وإذا أصبح الرجل صائماً متطوّعاً ثم قال في بعض النهار: «لله عليَّ أن أعتكف هذا اليوم» فلا اعتكاف عليه في قياس قول أبي حنيفة، وفي «**الذخيرة**»: سواء قال ذلك قبل نصف النهار أو بعده.

م: وقال أبو يوسف: إن قال ذلك بعد الزوال فلا اعتكاف عليه، وإن كان قبل الزوال فعليه الاعتكاف؛ وكذلك قال أبو يوسف في رجل أصبح مفطراً ـ يعني غير ناوٍ للصوم ـ ثم قال: «لله عليَّ أن أعتكف هذا اليوم» وكان ذلك قبل انتصاف النهار فإنه يلزمه ويعتكف بصوم، وإن لم يفعل فعليه القضاء.

ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء، وإن نوى اليوم معها لم تصح نيته، وعن أبي يوسف أنه يلزمه، ويصير تقدير المسألة كأنه قال: «لله عليَّ أن أعتكف ليلة بيومها».

ولو نذر اعتكاف يومين أو ليلتين أو أكثر من ذلك صح نذره، ودخل فيه الأيام والليالي.

يجب أن يعلم أن ذكر الأيام يستتبع ما بإزائها من الليالي، وكذلك ذكر الليالي يستتبع ما بإزائها من الأيام باتفاق الروايات، وكذلك ذكر اليومين والليلتين يستتبع ما بإزائهما من الليلتين واليومين في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه لا يستتبع، وإذا لم يستتبع ما بإزائها على هذه الرواية بقي النذر باعتكاف يومين وباعتكاف ليلتين والنذر باعتكاف اليومين صحيح، ويدخل الليلة المتوسطة تحت النذر، والنذر باعتكاف الليلتين غير صحيح ولا يلزمه شيء.

«**الخلاصة**»: ولو قال: «لله عليَّ اعتكاف ثلاثين يوماً» يلزمه اعتكاف ثلاثين يوماً بالليالي.

م: ولو نذر اعتكاف ثلاثين يوماً وقال: «عنيت به النهار خاصة» فهو كما نوى وله أن يفرّقه، ولو قال: «أردت به الليل خاصة» لم يصدق، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: يلزمه الليالي والنهار.

---

(١) زيد بعده في بعض النسخ: ثم يستقبل الاعتكاف لتركه التتابع بالخروج.

«**جامع الجوامع**»: «عليَّ اعتكاف شهرين متتابعين من الظهار» فصام ولم يعتكف لا يقضي، ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليل خاصة لم يلزمه شيء.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولو قال: «لله عليَّ اعتكاف ليلة» ونوى اليوم يلزمه الاعتكاف. ولو نذر اعتكاف يوم فأكل فيه لا يصح نذره ولا يلزمه شيء.

«**الظهيرية**»: ولو نذر اعتكاف شهر بعينه أو بغير عينه أو ثلاثين يوماً لزمه متتابعاً.

«**اليتيمة**»: سئل الخجندي عمن قال: «لله عليَّ اعتكاف شهر إن دخلت دار فلان» ثم دخل الدار هل يجب عليه اعتكاف شهر؟ قال: نعم.

م: إذا قال: «لله عليَّ أن أعتكف شهراً بغير صوم» فعليه أن يعتكف شهراً ويصوم فيه.

إذا أوجب الاعتكاف في وقت معين ولم يعتكف قضى، إذا نذر اعتكاف يوم دخل المسجد قبل طلوع الفجر وأقام فيه إلى أن تغرب الشمس. وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ولو قال: «أياماً» يبدأ بالنهار ويدخل المسجد قبل طلوع الفجر.

م: ولو نذر اعتكاف يومين دخل المسجد قبل غروب الشمس وأقام ليلة ويوماً وليلة أخرى ويومها، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: ويخرج بعد غروب الشمس، وعن أبي يوسف أنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، وحكي عن أبي حنيفة مثل قوله.

«**الظهيرية**»: ولو نذرت المرأة اعتكاف شهر ثم حاضت تقضي أيام حيضها متصلاً بالشهر، وإلا استقبلت.

وفي «**الولوالجية**»: ولو أوجب اعتكاف شهر شعبان فاعتكفه إلا يوماً قضاه ولا يلزمه الاستقبال.

م: ولو أجب اعتكاف شهر بعينه دخل المسجد قبل غروب الشمس.

إذا قال: «لله عليَّ أن أعتكف شهر رمضان» صح نذره، كما لو قال: «لله عليَّ أن أعتكف رجباً» أو ما أشبهه، وعن أبي يوسف برواية بشر أنه يفسد نذره ولا يلزمه القضاء، وفي «**الخانية**»: وهو قول زفر.

م: فإن لم يعتكف حتى دخل رمضان آخر فصامه واعتكف فيه قضاء عن الاعتكاف في الشهر الأول لا يجوز، وفي «**الخانية**»: عندنا خلافاً لزفر.

م: فلو أنه أفطر في رمضان الأول من غير عذر وجب عليه قضاؤه باعتكاف متتابع، فإن قضى صوم رمضان فاعتكف فيه متتابعاً أجزاه، كما لو صام رمضان واعتكف فيه، وفي «**الخانية**»: فإن صام رمضان ولم يعتكف عليه أن يعتكف شهراً آخر بصوم عند أبي حنيفة ومحمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف.

«**الفتاوى الخلاصة**»: ولو قال: «لله عليَّ أن أعتكف رجباً» فمضى رجب وهو لا يعلم أنه قد مضى لا شيء عليه ـ يريد به إذا أوجب على نفسه اعتكاف رجب للسنة التي هو فيها ـ.

«**الخانية**»: ولو نذر أن يعتكف رجباً فعجّل شهراً قبله يجوز في قول أبي يوسف خلافاً لمحمد كما مر في النذر بالصوم، وعلى هذا الخلاف النذر بالحج والصلاة.

م: إذا أوجب على نفسه اعتكاف شهر ولم يعتكف حتى مات يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة، وفي «**الشامل**» للبيهقي: إذا أوصى.

م: وإن كان مريضاً وقت الإيجاب فلم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه، وإن كان صحيحاً حين أوجب وعاش عشرة أيام يطعم عنه بجميع الشهر، قيل: هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعلى قول محمد يطعم بقدر ما كان صحيحاً.

الفصل الثالث عشر
في صدقة الفطر(١)

اختلفت الروايات في صدقة الفطر، ذكر في «**الأصل**»: تجب صدقة الفطر عن نفسه وعبيده، وذكر في «**المجرد**»: عن أبي حنيفة رحمه الله: أن صدقة الفطر سنّة لا ينبغي تركها، والمذهب أنها واجبة، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: فريضة.

م: ووقت وجوبها: من حين يطلع الفجر الثاني من يوم الفطر، حتى إذا مات قبل ذلك، وفي «**جامع الجوامع**»: أو أبق العبد أو كان معسراً. **م:** فلا وجوب، وكذا لو ولد بعده أو اشترى أو دخل في ملكه، ومن ولد أو أسلم قبله وجب، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وكذا لو صار غنياً قبل طلوع الفجر، وبعده لا، وفي «**الخانية**»: وعند الشافعي تجب عند غروب الشمس لآخر يوم من رمضان.

وفي «**الحجة**»: سئل محمد بن مقاتل الرازي عن صدقة الفطر في أي وقت أفضل؟قال: الوقت الذي لا اختلاف فيه وهو وقت طلوع الفجر إلى أن يصلّي الإمام العيد، وبه نأخذ.

م: ومن حكمها أنها لا تسقط بالتأخير وإن طالت المدة، وفي «**الظهيرية**»: ولا يكره التأخير. ويجوز تعجيلها قبل يوم الفطر بيوم أو يومين، وفي رواية الكرخي عن أبي حنيفة: بسنة أو سنتين، وفي «**الفتاوى العتابية**»: ولو عجّل بثلاثة أيام قبل الفطر جاز، والمختار إذا دخل شهر رمضان يجوز، وقبله لا يجوز، وفي «**الظهيرية**»: وعليه الفتوى، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: والصحيح أنه يجوز لسنة وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة، وذكر الصدر الشهيد في شرح كتاب الصوم أن ذكر اليوم والسنة في رواية الكرخي، وفي رواية أبي حنيفة وقع اتفاقاً لا لتقييد الجواز به. وفي «**الهداية**»: فإن قدّموها على يوم الفطر جاز، ولا تفصيل بين مدة ومدة، وهو الصحيح.

---

(١) قال المصنف في مقدمة الكتاب إنه رتب كتابه على ترتيب «الهداية»، وقد ذكر صاحب الهداية مسائل صدقة الفطر تحت كتاب الزكاة، وذكر المصنف تحت كتاب الصوم، ولا أغير هذا الترتيب لأن ذكرها تحت كتاب الصوم أليق من ذكرها تحت كتاب الزكاة «المرتب».

م: ولا تجب هذه الصدقة إلا على حر مسلم غني، والغني أن يملك نصاباً أو ما قيمته قيمة النصاب فاضلاً عن مسكنه ـ وفي «**الينابيع**»: وإن كان يساوي مالاً عظيماً ـ **م:** وثيابه وأثاثه، وفي «**الينابيع**»: وخادم يخدمه، وفي «**الخانية**»: وفرسه وسلاحه على نحو ما يعتبر في حرمة الصدقة، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن لم يكن عليه دين.

«**اليتيمة**»: وسئل الحسن بن علي عن المرأة إذا كان لها جواهر ولآلي تلبس في الأعياد وتتزين بها للزوج وليست للتجارة هل عليها صدقة الفطر؟ قال: نعم، إذا بلغت نصاب صدقة الفطر، وسئل عنها عمر الحافظ فقال: لا يجب عليها شيء. وسئل الحسن أيضاً عن الصبي إذا كان له عشرة دنانير وأبوه غني تجب على أبيه صدقة الفطر عنه؟ قال: نعم.

«**الظهيرية**»: والفاضل بالزيادة على دار واحدة وعلى الدسوت[1] الثلاثة من الثياب للشتاء والصيف والربيع، وفي الغازي بالزيادة على فرسين، وفي غيره بالزيادة على الواحد من الدواب من فرس أو حمار، وكذا الخادم، وفي أثاث البيت على ما يتأثث به عادة، وفي كتب الفقه بالزيادة على نسخة واحدة من كل شيء، وفي التفسير والأحاديث بالزيادة على المثنى، وفي مصاحف القرآن ما زاد على الواحد، وفي «**الخانية**»: كتب الطب ونحوها كلها معتبرة في الغناء.

م: وقيل: للمزارع ما زاد على الثورين وآلات الفلاحة، والفتوى على ما ذكرنا أنه يعتبر الفضل على الكفاية له ولعياله. والدهقان يعتبر الفضل على قوت سنة.

وفي «**الفتاوى العتابية**»: وفي حق صاحب المستغلات يعتبر الفضل على قوت شهر، وعن أبي يوسف فيمن اشترى قوت شهرين فقوت الشهر الثاني فضل، وفي «**الخانية**»: ولو اشترى قوت سنة يساوي نصاباً ففيه كلام والظاهر أنه لا يعد ذلك من الغناء. وعن أبي يوسف أنه يعتبر وجوب صدقة الفطر أن يكفي ما وراء النصاب لنفقته ونفقة عياله سنة، وفي «**الخلاصة**»: وعند الشافعي يجب على من يملك قوت يومه وما يتصدّق به.

«**الخانية**»: وإذا كان دار لا يسكنها ويؤاجرها أو لا يؤاجرها تعتبر قيمتها في الغناء، وكذا إذا سكنها وفضل شيء عن سكناه تعتبر قيمة الفاضل في النصاب، ويتعلق بهذا النصاب أحكام وجوب صدقة الفطر [والأضحية وحرمة وضع الزكاة فيه ووجوب نفقة الأقارب.

م: وما يتأدّى به هذه الصدقة] في المشهور من الأخبار ثلاثة أشياء: الحنطة والشعير والتمر، ومقدارها من الحنطة نصف صاع عند أبي حنيفة، ومن الشعير والتمر صاع، وأما الزبيب فهو مروي في بعض الأخبار ومقداره نصف صاع عند أبي حنيفة، وروى الحسن عنه أنه صاع، وفي «**الخلاصة**»: وهو قولهما، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: من جميع ذلك صاع.

م: ولكن ثبت جوازه باعتبار العين عند بعض المشايخ وعند بعضهم باعتبار القيمة. ودقيق الحنطة كالحنطة، ودقيق الشعير كالشعير عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز، والجواز باعتبار العين لأن الدقيق منصوص عليه، وفي بعض الروايات: والاحتياط أن يعتبر فيهما القدر

---

(١) جمع دست، وهو اللباس.

والقيمة. والخبز يجوز باعتبار العين عند بعض المشايخ، وعند العامة باعتبار القيمة وهو الأصح، وفي «**الفتاوى العتابية**»: حتى لو أدّى مقام الخبز قيمة نصف صاع من الحنطة يجوز. وفي سائر الحبوب الجواز باعتبار القيمة. «**الخزانة**»: جميع ما يقتات مقيس على الشعير. «**الخانية**»: وأما الأقط فلا يجوز عندنا إلا باعتبار القيمة، وفي «**جامع الجوامع**»: ومن الأقط عند مالك صاع.

م: وإذا أراد أن يعطي قيمة الحنطة أو الشعير أو التمر يؤدي قيمة أي الثلاث شاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يؤدي قيمة الحنطة، وكان الفقيه أبو بكر الأعمش يقول: أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة، وكان الشيخ أبو جعفر يقول: أداء القيمة في ديارنا أفضل، وفي «**الظهيرية**»: وعليه الفتوى، وفي «**النوازل**»: وكل ما أعجلت منفعته في هذه البلاد فهو أحب إليّ، وكان الفقيه أبو جعفر يقول: دفع الحنطة أفضل في الأحوال كلها لأنه موافقة للسنة وإظهار السنة. وفي «**الحجة**»: قال محمد بن سلمة: إن كان في أيام الشدة فالحنطة أولى، وإن كان في أيام السعة فالدرهم أولى، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وقال بعضهم: الحنطة أحب من الدراهم إذا كان في موضع يشترون الأشياء بالحنطة كما يشترون بالدراهم.

م: ولو أدّى نصف صاع تمر يساوي نصف صاع حنطة لا يجوز، ولو أدى نصف صاع تمر أو شعير ومد حنطة لا يجوز وجوّزه في الكفارة، وفي «**الظهيرية**»: وعند الشافعي لا يجوز الأداء إلا إذا كان الكل من جنس واحد، ولو أدى ربع صاع من حنطة جيدة يساوي قيمة صاع من تمر أو شعير لا يجوز إلا عن الربع.

م: ولو أدى حنطة رديئة جاز، وإن كان غضاً[1] أو كان به عيب أدّى النقصان، وقد اعتبر الحسن في رواية قيمة الوسط في الجواز، فأما إذا كان قيمته دون قيمة الوسط لا يجوز. وإن كان ما أخرج لا يساوي نصف صاع حنطة وسط ولكن يساوي صاع شعير وسط أو صاع تمر وسط ففي هذه الصور نوع اضطراب، ذكر في بعض نسخ الحسن أنه يجوز، وفي بعضه أنه لا يجوز، قال الناطفي في «**هدايته**»: والصحيح عندي جوازه، وإن أعطى نصف صاع دقيق أو سويق جيد، وذلك لا يساوي نصف صاع حنطة وسط لا يجزيه وكان عليه تمام قيمة نصف صاع حنطة وسط. «**الحجة**»: ولو دفع الملح أربعة أمناء إن كان أربعة أمناء من الملح يساوي نصف صاع من الحنطة يجوز.

م: والصاع الذي تقدر الحنطة بنصفه والتمر والشعير بكله، قال الطحاوي: ثمانية أرطال مما يستوي كيله ووزنه، قيل: معناه: أن يستوي بالعدس والماش. وإن أعطى بالوزن منوين من الحنطة عند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز، وفي «**الخانية**»: فإذا كان يسع فيه ثمانية أرطال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الحنطة والشعير والتمر. «**الينابيع**»: وذكر أبو الحسن

(١) الغض: الطري.

الكرخي عن أبي يوسف أنه يعتبر في الصاع الوزن، وروى ابن رستم عن محمد أنه يعتبر بالكيل حتى لو أدى أربعة أرطال من الحنطة أو التمر لم يجز عنده إذا لم يكن الحنطة بكيله نصف صاع والتمر صاعاً.

م: قال محمد في **«الأصل»**: ويجب على الرجل الحر المسلم الغني أن يؤدي صدقة الفطر عن نفسه ورقيقه كفاراً كانوا أو مسلمين إذا لم يكونوا للتجارة، وفي **«الخانية»**: وقال الشافعي: لا يجب عن مماليكه الكفار وكذا عن مدبره وأمهات أولاده، وفي **«الفتاوى العتابية»**: وفي **«البقالى»**: لا صدقة في المدبر وأم الولد، ولا يخرج عن مكاتبه ولا عن رقيق مكاتبه، ولا يجب على المكاتب أيضاً عن نفسه، ومعتق البعض عند أبي حنيفة بمنزلة المكاتب وعندهما بمنزلة حر عليه دين، فإن كان الفاضل عن دين السعاية ما يساوي مائتي درهم سوى ما يحتاج إليه في الحال تجب عليه صدقة الفطر.

«الخانية»: إذا عجز المكاتب ورد في الرق لا تجب على المولى زكاة السنين الماضية ولا صدقة الفطر إذا كان للخدمة. وفي **«الولوالجية»**: ولو كاتب عبداً له للتجارة ثم عجز أدى عنه صدقة الفطر وخرج عن التجارة بالكتابة.

م: ويخرج عن عبده الذي في يد غيره بإجارة أو عارية أو وديعة، وأما العبد المرهون ففي ظاهر الرواية تجب صدقة الفطر على الراهن إذا كان عنده وفاء بالدين وفضل مائتي درهم، وإن كان فضل مائتي درهم في المرهون فهما سواء، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وعن أبي يوسف أنه ليس عليه حتى يفكه، فإن فكه أعطى لما مضى.

م: ولا يخرج عن الآبق، وفي **«الوقاية»**: إلا بعد عوده والمغصوب المجحود، وفي **«الفتاوى العتابية»**: إذا لم تكن بينة وحلف الغاصب، فإن عاد العبد من الإباق أو رد المغصوب بعدما مضى يوم الفطر كان عليه صدقة ما مضى، [وفي **«الخانية»**: وعن أبي يوسف أنه لا يجب عليه صدقة ما مضى]. ولا يؤدي عن عبده المأسور.

وفي **«التجريد»**: وليس في رقيق الأخماس ورقيق القوم الذين يقومون على مصالح العوام مثل زمزم ـ وفي **«تجنيس خواهر زاده»**: وخدمة الكعبة ـ صدقة الفطر.

«الحاوي»: ولو جعل على نفسه أن يهدي مملوكاً له وكان مملوكه للخدمة فجاء يوم الفطر قبل أن يهدى كان عليه صدقة فطره، وإن كان للتجارة فعليه الزكاة.

م: ويخرج صدقة الفطر عن عبده المأذون المديون، وفي **«الظهيرية»**: وغير المديون، وفي **«الولوالجية»**: إذا لم يكن للتجارة.

م: وأما مماليك هذا العبد فإن كان للتجارة فلا يخرج عنهم سواء كان على المأذون دين أو لم يكن، وأما إذا كان اشتراه المأذون للخدمة بإذن المولى فإن لم يكن على المأذون تجب على المولى صدقة فطرهم وإن كان لا تجب، وفي **«الظهيرية»**: وعند أبي حنيفة خلافاً لهما.

م: وإن كان العبد بين رجلين لا صدقة على واحد منهما عندنا، وفي **«الخانية»**: وقال الشافعي: يجب عليهما.

م: وإذا كان عدد من العبيد بين رجلين فلا صدقة على واحد منهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يجب على كل واحد منهما ما يخصه من القسمة من العدد، وفي **«الكافي»**: دون الأشقاص، حتى لو كان بينهما خمسة أعبد تجب على كل واحد منهما صدقة عبدين، وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة الرقيق لا يقسم قسمة واحدة فلم يملك كل واحد منهما عبداً تاماً، ومحمد يرى قسمة الرقيق وكذلك أبو يوسف، إلا أن أبا يوسف لم يوجب هنا لعدم الولاية.

وإذا كانت الجارية مشتركة بين الرجلين فجاءت بولد فادعياه فلا صدقة على واحد منهما في الأم، فأما الولد فقال أبو يوسف: على كل واحد منهما صدقة تامة، وقال محمد: صدقة واحدة، وفي **«السراجية»**: وبه أخذ أبو الليث، وفي **«الحجة»**: قال محمد في **«زيادات الزيادات»**: تجب على كل واحد منهما واحدة، وبه نأخذ.

وفي **«الخانية»**: وإن كان الابن بين الرجلين بأن ادعيا لقيطاً قال أبو يوسف؛ تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة. وقال محمد: تجب عليهما صدقة واحدة. **م:** وإن كان أحدهما معسراً والآخر موسراً أو كان أحدهما ميتاً فعلى الآخر صدقة تامة عندهما.

ولا تجب على الرجل صدقة الفطر عن أولاده الكبار، وفي **«الفتاوى»**: وإن كانوا في عياله. **م:** سواء كان لهم مال أو لم يكن وسواء كانوا أصحاء أو زمناء في ظاهر رواية أصحابنا، وأما الأولاد الصغار فإن كان لهم مال فللأب. وفي **«الينابيع»**: أو وصى الأب أو الجد عند عدم الأب أو وصى نصب القاضي لهم. **م:** يؤدي من مالهم صدقة فطرهم وصدقة فطر من مماليكهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً لمحمد. وكذا الوصي على هذا الخلاف. وفي **«البقالى»**: القاضي كالولي في الأداء من مال الصغير، وفي **«الذخيرة»**: والمسألة في الحاصل بناء على أنه إذا كان للصغير مال فصدقة فطره عند أبي حنيفة وأبي يوسف تجب على الصغير، وعند محمد الوجوب على الأب، فإذا أدى من مال الصغير، فقد أدى حقاً واجباً على نفسه من مال الصغير فيضمن.

وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: وليس على الجد صدقة أولاد أولاده إذا كان الأب حيّاً باتفاق الروايات، وإن كان ميتاً فكذلك في ظاهر الرواية.

«الإبانة»: الصبي إذا بلغ معتوهاً أو مجنوناً لا تسقط صدقة الفطر عن الأب، وإذا بلغ عاقلاً ثم عته لا تجب على الأب.

وفي **«زيادات نوادر هشام»**: أن من جن في صغره فلم يزل مجنوناً حتى ولد له لم تكن عليه صدقة الفطر عن ولده، قال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني: وعندي أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف تلزم فطرته كما تلزم عن عبيده، وعن محمد لا تلزم فطرة ولده كما لا تلزمه فطرة عبيده.

م: وإن لم يكن للصغير مال فإنه تجب على الأب صدقة فطره دون صدقة مماليكه، وفي **«الخانية»**: وقال محمد: لا يؤدي لا من ماله ولا من مال الصغير.

م: والمعتوه والمجنون بمنزلة الصغير سواء كان الجنون أصلياً بأن بلغ مجنوناً، أو عارضياً، هو الظاهر من المذهب. ولا يخرج عن سائر قرابته وإن كانوا في عياله، وكذا لا يخرج عن نوافله في ظاهر الرواية، وكذا لا يخرج عن أبويه، وفي **«الخزانة»**: وأجداده.

م: ولا يخرج أحد الزوجين عن صاحبه.

ويجوز أن يعطي ما يجب عن جماعة مسكيناً واحداً، وفي **«الحجة»**: الأولى دفع الكثير إلى واحد لأنه يشبه عطاء الكرام، وإن أعطى ما يجب عن واحد مسكينين يجوز عند الكرخي ولا يجوز عند غيره، وفي **«الخلاصة»**: ويجوز أن يعطي فطرة واحدٍ لمساكين، ولو أعطى ذمياً جاز، وفي **«الخانية»**: جاز ويكره. وعند الشافعي وإحدى الروايتين عن أبي يوسف لا يجوز. ولا يجوز صرفها إلى المستأمن، ويجوز إلى زوجة الغني، وعن أبي يوسف: إذا قضى لها بالنفقة لا يجوز. وفي **«السراجية»**: ولو أعطى إلى بني هاشم لا يجوز.

ويكره صدقة الفطر أن يبعث إلى موضع آخر إلا لذي قرابة من ذوي الحاجة.

م: وعن أبي يوسف يعطي الرجل صدقة الفطر عن نفسه ويكتب إلى أهله فيعطون حيث هم، وإن أعطى عن نفسه حيث هو أو كتب إليهم حتى يعطوا عن أنفسهم وعنه يجوز. وفي **«الحجة»**: وإن كان بعض أولاده في موضع آخر فصدقة كل نفس يؤدي حيث هو.

م: وعنه أيضاً: لو أعطى صدقة الفطر عن زوجته وأولاده الكبار الذين هم في عياله أجزاه وإن لم يأمروه بذلك، وفي **«الخانية»**: وعليه الفتوى، وفي **«التجريد»**: وقال الشافعي: إذا كان الكبير زمناً معسراً فهو بمنزلة الصغير.

م: ولا يجوز أن يعطي عن غير عياله إلا بأمره.

ويؤدي صدقة الفطر عن نفسه وعبيده حيث هو، وفي **«الكبرى»**: وعليه الفتوى.

م: وفي زكاة المال حيث المال، وهذا قول محمد [وقول أبي يوسف الأول ثم رجع وقال: يؤدي عن العبد حيث العبد، وفي **«الينابيع»**: قول أبي حنيفة مثل قول محمد] وهو الصحيح.

م: وروي عن أبي يوسف أن العبد إذا كان حياً يعتبر مكان العبد، وإن كان ميتاً يعتبر مكان المولى.

ولا تجب هذه الصدقة عن الحمل، وتجب عن العبد الجاني عمداً أو خطأ، وأما العبد الموصي برقبته لرجل وبخدمته لآخر صدقة الفطر على مالك الرقبة، وفي **«الظهيرية»**: ولو قتل هذا العبد عمداً في أيديهما فما لم يجتمعا على استيفاء القود لا يجب القود.

«الفتاوى العتابية»: وتجب صدقة الفطر عن عبده المنذور بالتصدق به، والعبد الممهور إن كان بغير عينه لا صدقة على أحد، وإن كان بعينه ذكر ها هنا أنه يجب على المرأة قبضته أو لم تقبضه [لأنها ملكته بنفس العقد، وإن طلقها قبل الدخول بها ثم مر عليه يوم الفطر إن كان في يد الزوج لا تجب على أحد لأنه مشترك، وإن كان في يدها فكذلك عند أبي حنيفة، وعندهما تجب

عليها[١]] لأنه ملكها قبل الرد وقبل القضاء بالرد.

م: وإن اشترى عبداً شراء صحيحاً ومر يوم الفطر قبل قبضه لزمته صدقة الفطر إن قبضه، وقيل: هو قولهما، وإن مات قبل القبض فلا صدقة، وإن ردّه قبل القبض بعيب أو بخيار رؤية فعلى البائع، وإن كان بعده فعلى المشتري.

وفي **«الهداية»**: ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له العبد. معناه: إذا مر يوم الفطر والخيار باق، وقال زفر: على من له الخيار، وقال الشافعي: على من له الملك، وفي **«الكافي»**: وقت الوجوب.

«الفتاوى الخلاصة»: ولو باع العبد بيعاً فاسداً فمر يوم الفطر قبل قبض العبد ثم قبضه المشتري وأعتقه فالصدقة على المشتري.

«اليتيمة»: سئل الحسن بن علي المرغيناني عن رجلين يتنفل أحدهما بصدقة الفطر والآخر أدى صدقة الفطر الواجب عليه أيهما أفضل؟ فقال: الفرض أفضل.

«الظهيرية»: المرأة أمرها زوجها بأداء صدقة الفطر فخلطت حنطته بحنطتها بغير إذن الزوج ودفعت إلى الفقير جاز عنها لا عن الزوج عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وهي محمولة على قولهما: إذا أجاز الزوج.

«شرح الطحاوي»: ومن مات وعليه زكاة الفطر لم يؤخذ من تركته، إلا أن يشاء ورثته إن تبرعوا بذلك عنه، وإن أوصى بذلك من ثلثه.

«اليتيمة»: سئل البقالي عمن تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر؟ قال: يقف على إجازة المالك فيعتبر في الجواز شرائط: الإجازة وقيام العين ونحوه، فإن لم يجز ضمنه في جميع الأحوال.

وفي **«الخلاصة»**: ويشترط في صدقة الفطر التمليك كما في الزكاة.

م: وإن أفطر المريض أو المسافر في رمضان لا تسقط صدقة الفطر.

إذا قال لعبده الذي هو للخدمة: «إذا جاء يوم الفطر فأنت حر» فجاء يوم الفطر فعلى المولى صدقة الفطر لوجود السبب وهو رأس يمونه.

زوّج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها إليه ثم جاء يوم الفطر لا يجب على الأب صدقة الفطر.

ومن افتقر بعد يوم الفطر لم تسقط عنه الصدقة.

«الملتقط»: من سقط عنه صوم الشهر لكبر أو مرض لا تسقط عنه صدقة الفطر.

وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: رجل له أولاد وامرأة وكال الحنطة لأجل كل واحد منهم حتى يعطي صدقة الفطر ثم جمع ودفع إلى فقير بنيتهم يجوز عنهم.

---

(١) من أر، خ، س وغيرها.

«**النسفية**»: ولو دفع صدقة الفطر إلى الطبال الذي يوقظهم وقت السحر يجوز لأن ذلك غير واجب عليه، وقد قال المشايخ: الأحوط والأبعد عن الشبهة أن يقدم إليه أولاً قرصات بأن تكون هدية له ثم يدفع الحنطة.

«**السراجية**»: قالوا في صدقة الفطر ثلاثة أشياء: قبول الصيام، والفلاح والنجاة من سكرات الموت ومن عذاب القبر.

الفصل الرابع عشر في المتفرقات

إذا كان عليه قضاء يوم الخميس مثلاً فظن أنه يوم الجمعة فصامه ينوي قضاء يوم الجمعة لم يجز، ولو نوى قضاء اليوم الذي عليه غير أنه ظن يوم الجمعة أجزاه.

ابن سماعة عن محمد: صائم جن فشرب في حال جنونه فعليه القضاء.

وإذا نذر صوم رجب ودخل رجب وهو مريض لا يستطيع الصوم إلا بضرر وتكلف أفطر وقضى. الحسن عن أبي حنيفة في «**المجرد**»: إذا قال: «لله عليَّ أن أصوم رجباً» فلم يزل مجنوناً ثم مضى رجب ثم أفاق فعليه قضاؤه.

بشر عن أبي يوسف: أصبح في يوم النحر ينوي الصوم ثم أفطر: عليه قضاؤه، وهذه المسألة على روايتين، في رواية جعل الشروع بمنزلة النذر، وفي رواية فرّق بين الشروع والنذر.

م: ولا بأس للمعتكف بأن يبيع ويشتري في المسجد، وعن أبي يوسف أنه قال: هذا إذا لم يحضر السلعة في المسجد، فأما إذا أحضرها فهو مكروه، وقيل: إذا كان يبيع ويشتري للتجارة فهو مكروه. وفي «**السراجية**»: ولا بأس للمعتكف أن يتزوج.

م: وللمعتكف أن يلبس ما شاء ويتطيب بما شاء.

وليس للمرأة أن تعتكف بغير إذن الزوج، وكذلك ليس للعبد والأمة أن يعتكف بغير إذن المولى. وإن نذرت المرأة بالاعتكاف فللزوج أن يمنعها عن ذلك، وكذلك العبد والأمة إذا نذر بالاعتكاف فللمولى أن يمنعه. وإن أذن الزوج للمرأة بالاعتكاف ثم أراد أن يمنعها ليس له ذلك، وفي «**الخانية**»: وإن منعها لا يصح منعه، وفي «**الخلاصة**»: ويكره الرجوع، وليس له أن يأتيها لأنه أسقط حقه بالإذن السابق، ولا يكره للمولى في الأمة.

م: وإن أذن المولى لمملوكه بالاعتكاف فله أن يمنعه ولكن يكره له المنع.

ولا تصوم المرأة تطوعاً بغير إذن زوجها، فإن كان صيامها لا يضر به بأن كان صائماً أو مريضاً ـ وفي «**الخلاصة**»: أو غائباً ـ فلها أن تصوم وليس له منعها، وهذا بخلاف العبد والأمة فإنه ليس لهما أن يتطوعا بغير إذن المولى وإن لم يضر ذلك بالمولى، وللزوج وللمولى أن يفطرا إذا كان الشروع بغير إذنهما، وفي «**جامع الجوامع**»: ولا يمنع بعد الإذن.

م: وتقضي المرأة إذا أذن لها زوجها أو بانت منه، ويقضي العبد إذا أذن له المولى أو أعتق.

وفي «**الولوالجية**»: وابنة الرجل وقرابته يتطوع بدون إذنه لأنه لا يفوت حقه. والأجير الذي

يستأجره للخدمة لا يصوم تطوعاً إلا بإذن المستأجر إذا كان الصوم يضرّ به في الخدمة، وإن كان لا يضر فله أن يصوم بغير إذنه.

وفي «**العتابية**»: إذا أذن الرجل لامرأته أو أمته باعتكاف شهر بعينه أو صومه لم يمنعهما، وإن لم يعين شهراً فله منعهما من كل يوم قبل الشروع، وله أن يأمرهما بالتفريق.

وفي «**الحجة**»: وأحد الشريكين لا يصوم صوم النفل إلا بإذن شريكه إذا كانت الشركة بالأبدان فيعملان جميعاً، والله أعلم.

انتهى كتاب الصوم، ويليه كتاب الحج من كتاب [الفتاوى] التاتارخانية، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الحج

هذا الكتاب يشتمل على عشرين فصلاً.

«**الكافي**»: الحج في الشرع عبارة عن قصد مخصوص في زمان مخصوص. وفرضيته بقوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران: ٩٧]، وعلى فرضيته انعقد الإجماع.

وسببه البيت لأنه يضاف إليه.

وفي «**الخانية**»: الحج مرة واحدة فريضة عند استجماع الشرائط.

وفي «**السغناقي**»: وأما شرطه فنوعان: شرائط الأداء، وشرائط الوجوب؛ فشرائط الأداء ثلاثة: الإحرام، والمكان وهو البقعة المعظمة، والزمان وهو أشهر الحج، فلا يجوز شيء من أفعالها نحو الطواف والسعي قبل أشهر الحج، ويفوت بانقضاء الأشهر.

وشرائط وجوبه خمس: الاستطاعة، والحرية، والعقل، والبلوغ، والوقت. وفي «**الكافي**»: والإسلام.

م: الفصل الأول
في بيان شرائط الوجوب

فنقول: شرائط وجوب الحج: العقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة. وتكلموا في تفسير «الاستطاعة»، قال أبو حنيفة في ظاهر الرواية: تفسيرها سلامة البدن وملك الزاد والراحلة، وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد، وقال أبو يوسف ومحمد في ظاهر الرواية: تفسيرها ملك الزاد والراحلة لا غير، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة حتى أن في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة لا يجب الحج على الزمن والمفلوج. وفي «**الذخيرة**»: والمقعد: **م:** ومقطوع الرجلين وإن ملكوا الزاد والراحلة، وهو رواية عنهما، وفي ظاهر روايتيهما يجب الحج على هؤلاء وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة إذا كان ملك من الزاد والراحلة قدر ما يحج به ويحج معه من يرفعه ويضعه ويقوده إلى المناسك وإلى حاجته.

وفائدة هذا الخلاف إنما يظهر فيما إذا ملك هؤلاء الزاد والراحلة، ففي ظاهر رواية عن أبي حنيفة لا يجب عليهم الإحجاج بمالهم، وفي ظاهر روايتهما يجب.

ولو ملك الزاد والراحلة وهو صحيح البدن فلم يحج حتى صار زمناً أو مفلوجاً لزمه الإحجاج بالمال بلا خلاف.

وأما الأعمى إذا وجد الزاد والراحلة ولم يجد قائداً يقوده، فأجمعوا على أنه لا يلزمه الأداء بنفسه، وهل يلزمه الإحجاج بالمال؟ وهو على الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد.

وفي «**الخانية**»: فعند أبي حنيفة لا يجب، وعندهما يجب، هكذا ذكر شيخ الإسلام، وفي «**المنتقى**»: عن أبي عاصم قال: سمعت أبا عصمة الكبير قال: سمعت إبراهيم بن رستم وأبا سليمان في المرأة والأعمى لهما مال وليس لهما من يخرجهما إلى الحج، قال أحدهما عن محمد: الحج واجب عليهما ويستأجر الأعمى من يخرجه وتقول المرأة للمحرم حتى يخرجها، وقال الآخر: ليس عليهما حج، وأما إذا وجد الأعمى قائداً إلى الحج ووجد مؤنة القائد فعلى قول أبي حنيفة في المشهور لا يلزمه على قياس الجمعة، وذكر الحاكم الشهيد في «**المنتقى**»: أنه يلزمه الحج عنده، فأما على قولهما فقد ذكر شيخ الإسلام في «**شرحه**»: أنه على قياس قولهما في الجمعة يلزم، وهكذا ذكر ابن سماعة في «**نوادره**»: عن محمد قال محمد في رواية ابن سماعة: ولا يشبه الأعمى عندي المقعد والذي تفسده الريح حتى لا يستطيع القيام، لأن الأعمى هو الذي يقوم ويقعد ويمشي وإنما هو بمنزلة رجل لا يعرف الطريق فيحتاج إلى مرشد يدل عليه.

والحاصل أن قول محمد في حق أهل الآفات أن كل من كان من أهل آفة يعمل مع تلك الآفة إلا أنه يحتاج إلى معونة، فوجد تلك المعونة، فعليه الجمعة والجماعة والحج، وكل من كان أهل آفة لا يقدر أن يقعد ويقوم ويمشي وإن أعين على ذلك حتى يحمل ويوضع فليس عليه الجمعة ولا الجماعة ولا الحج.

وذكر القدوري في «**شرحه**»: أن في وجوب الحج عليهما في هذه الصورة روايتين، فعلى إحدى الروايتين فرق بين الحج والجمعة، والفرق أن القدرة على أداء الحج بالغير نادر فلم يعتبر، والقدرة على أداء الجمعة بالغير ليس بنادر فجاز أن يعتبر.

وفي «**الهداية**»: وأما المقعد فعن أبي حنيفة أنه لا يجب لأنه مستطيع بغيره، وفي «**الخانية**»: والمقعد المريض الذي عجز عن الحج إذا أمر رجلاً أن يحج عنه إن مات قبل أن يبرأ جاز ذلك في قولهم، وإن برأ كان عليه إعادة الحج عندنا، وقال الشافعي: لا يجب.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يجب الحج على المريض والمقعد والمحبوس والمفلوج ومن به زمانة لا يستطيع الركوب على الراحلة بنفسه، ويجب في مالهم إذا كان لهم مال مقدار ما يحج به غيره أحجوا عنهم ويجزيهم عن حجة الإسلام. هذا إذا مات قبل زوال العلة، وإن صح قبل موته وأطاق الحج بنفسه كان عليه حجة الإسلام ويكون ما أحج تطوعاً.

والزمن الذي لا يستطيع التشرف على الراحلة لو اجتهد وحج بنفسه يكون عن حجة الإسلام.

وإن كان صحيح البدن إلا أنه لا يملك الزاد والراحلة لكن بذل له الغير الزاد والراحلة في طريق الحج، ومعناه أنه أباح له غيره لا تثبت الاستطاعة عندنا، وفي «**السغناقي**»: سواء كانت الإباحة من جهة من لا منّة له عليه كالوالدين والولد أو من جهة من عليه المنّة كالأجانب، وقال الشافعي: إن كان من جهة من لا منّة له عليه يجب عليه الحج، وإن كانت من جهة الأجنبي فله فيه قولان، وأما إذا وهب إنساناً مالاً يحج به لا يجب عليه القبول عندنا، وعنده يجب في قول وفي قول لا يجب.

م: وكان الكرخي يقول: إنما تشترط الراحلة في حق من بعد عن مكة، فأما أهل مكة ومن حولها فلا تشترط الراحلة في حقهم. وفي «**الينابيع**»: إذا كانوا قادرين على المشي ولكن لا بد أن يكون لهم من الطعام بمقدار ما يكفيهم ولعيالهم بالمعروف إلى حين عودهم.

وفي «**الخانية**»: فإن كان مكيّاً أو ساكناً بقرب مكة كان عليه الحج وإن كان فقيراً لا يملك الزاد والراحلة.

م: ثم المراد من الاستطاعة بملك الزاد والراحلة أن يكون عنده مال فاضل عن حوائجه الأصلية. وفي «**الخانية**»: عن مسكنه وفرشه وثياب بدنه وفرسه وسلاحه، وفي «**السراجية**»: وقضاء ديونه. **م:** قدر ما يشتري أو يكتري به شق محمل أو راحلة وقدر نفقته ونفقة عياله مدة ذهابه ومجيئه، وفي «**الهداية**»: وإن أمكنه أن يكتري عقبة فلا شيء عليه، وفي «**الخانية**»: وهو أن يكتري رجلان بعيراً واحداً يتعاقبان في الركوب يركب أحدهما مرحلة أو فرسخاً ثم يركبه الآخر، وكذا لو وجد ما يكتري مرحلة ويمشي مرحلة لم يكن موسراً.

وكان الإمام أبو عبد الله الجرجاني يقول: وإن كان عنده قدر نفقة يوم بعدما رجع إلى وطنه لأنه بعدما رجع وطنه لا يمكنه أن يشتغل بالكسب لنفقة يومه، وعن أبي يوسف أنه شرط نفقة شهر بعد رجوعه.

وفي «**الخانية**»: وقال بعض العلماء: إن كان الرجل تاجراً يعيش بالتجارة فملك مالاً مقدار ما لو دفع منه الزاد والراحلة لذهابه وإيابه ونفقة أولاده وعياله من وقت خروجه إلى وقت رجوعه ويبقى بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كانت يتجر بها كان عليه الحج، وإلا فلا.

وإن كان محترفاً يشترط لوجوب الحج أن يملك الزاد والراحلة ذهاباً وإياباً ونفقة أولاده وعياله من خروجه إلى رجوعه ويبقى له آلات حرفته كان عليه الحج، وإلا فلا.

وإن كان صاحب ضياع إن كان له من الضياع ما لو باع مقدار ما يكفي لزاده وراحلته ذاهباً وجائياً ونفقة عياله وأولاده ويبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بغلّة الباقي[1] يفترض عليه الحج، وإلا فلا.

---

(١) كذا في النسخ كلها، ولعله: بالغلة الباقية.

وإن كان حراثاً أو أكاراً فملك مالاً يكفي للزاد والراحلة ذاهباً وجائياً ونفقة عياله وأولاده من خروجه إلى رجوعه ويبقى له آلة الحراثين من البقر ونحو ذلك كان عليه الحج، وإلا فلا.

م: وفي **«الأصل»**: إذا كان له دار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج إليه لا تثبت به الاستطاعة، وذكر القدوري في **«شرحه»**: إذا كان له دار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه، وفي **«الخانية»**: إذا كان بثمنها وفاء بالحج.

م: وكل ذلك يشير إلى اعتبار الفراغ من الحاجة الأصلية. وفي القدوري أيضاً: إذا كان له منزل يسكنه ويمكنه أن يبيع ويشتري بثمنه منزلاً أدون منه ويحج بالفضل لم يلزمه ذلك، وفي **«التجريد»**: وإن أخذ به فهو أفضل.

م: بشر عن أبي يوسف في **«الأمالي»**: إذا كان له مسكن وخادم وكفاف من ثياب وطعام ومتاع لنفسه وعياله وقوت شهر أو سنة وأي ذلك باع كان فيه جهاز للحج فليس عليه الحج، إلا أن يكون في شيء من ذلك فضل على الكفاف يبلغه إلى الحج، ولو لم يكن له مسكن ولا شيء من ذلك وعنده دراهم تبلغه إلى الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وثوب كان عليه أن يحج، وإن جعلها في غير الحج أثم، وإن كان ذلك قبل أشهر الحج وقبل أن يخرج أهل بلده إلى الحج فهو في سعة من صرفها إلى أي الأصناف التي سمينا إن شاء.

وقالوا في كتب الفقه: إذا كانت لفقيه وهو يحتاج إلى استعمالها أنه لا تثبت به الاستطاعة وإن كانت لجاهل تثبت به الاستطاعة، وكانت كتب الطب والنجوم تثبت به الاستطاعة سواء كان يحتاج إلى استعمالها والنظر فيها أو لا يحتاج.

واختلف الناس في وجوب الحج على الرجل إذا كان عنده طعام، قال بعضهم: إذا كان عنده طعام سنة وهو فقير لا يلزمه الحج، وإن كان أكثر فهو من المحتكرين وعليه الحج، وقال بعضهم: إذا كان عنده قوت شهر فهو فقير لا يلزمه الحج، وإن كان أكثر من ذلك فهو غني ويلزمه الحج.

«الينابيع»: إن كان له مقدار ما يحج به وعزم على التزوج ذكر ابن شجاع عن أبي حنيفة: أنه يحج ولا يتزوج.

وأما أمن الطريق، فقد روى ابن شجاع عن أبي حنيفة: أنه من جملة الاستطاعة لا يثبت الوجوب بدونه كالزاد والراحلة، وفي **«الغياثية»**: والمختار ما قاله الفقيه أبو الليث أن الأمن في الطريق إذا كان غالباً يجب وإلا فهو ساقط.

م: ومن أصحابنا من جعله شرط الأداء، وثمرة الاختلاف إنما تظهر في حق وجوب الوصية بالحج، فمن جعله شرط الوجوب قال: لا تجب عليه الوصية، ومن جعله شرط الأداء يقول: تجب عليه الوصية.

فأما خوف الطريق معنى يعجز عن الأداء فهو في معنى العارض والمانع فلا تنعدم به الاستطاعة، وفي **«الخانية»**: قال أبو القاسم الصفار: لا أرى الحج فرضاً منذ عشرين سنة حين

خرجت القرامطة، وهكذا قال أبو بكر الإسكاف في سنة ست وعشرين وثلاثمائة، وقيل: إنما قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل إلى الحج إلا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سبباً للمعصية، والطاعة إذا صارت سبباً للمعصية ترتفع بالطاعة.

ولو كان بينه وبين مكة بحر فهو كخوف الطريق، والسيحون والجيحون والدجلة والفرات أنهار وليست ببحار.

وفي «**اليتيمة**»: سئل أبو الحسن الكرخي ببغداد عن رجل وجب عليه الحج إلا أنه لا يخرج لما أن القرامطة تدخل على الحاج في البادية هل يكون ذلك عذراً؟ فقال: ما سلمت البادية عن أحد ـ يعني ليس ذلك بعذر لأن البادية لا تخلو عن الآفات: قلّة الماء وشدّة الحر وهيجان السموم، وبه كان يفتي بعض فقهائنا. وقال أبو القاسم الصفار: لا شك في سقوط الحج عن النساء في هذا الزمان، وإنما الشك في السقوط عن الرجال.

م: والمحرم في حق المرأة شرط، شابة كانت أو عجوزاً إذا كانت بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام، وفي «**التجريد**»: وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر، وقال الشافعي: يجوز لها أن تخرج في رفقة معها نساء ثقات.

م: واختلفوا في كون المحرم شرط الوجوب أم شرط الأداء حسب اختلافهم في أمن الطريق. وفي «**السغناقي**»: والصحيح أنه شرط الأداء.

م: والمحرم الزوج ومن لا يجوز مناكحتها على التأبيد برضاع أو صهرية، وفي «**الخانية**»: أو رحم، ويكون مأموناً عاقلاً بالغاً.

م: والحر والعبد والمسلم والذمي سواء، قال القدوري في «**شرحه**»: إلا أن يكون مجوسياً يعتقد إباحة مناكحتها فلا تسافر معه، قال القدوري: وكذا المسلم إذا لم يكن مأموناً لا تسافر معه. والصبي الذي لم يحتلم لا عبرة له، وكذا المجنون الذي لا يفيق، وفي «**الهداية**»: والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم. وفي «**الملتقط**»: والصبية التي لا تشتهى يجوز أن يسافر بها بغير محرم.

م: وإذا وجدت محرماً ولا يأذن لها زوجها أن تخرج فلها أن تخرج بغير إذنه في حجة الإسلام دون التطوع، وفي «**شرح الطحاوي**»: وله أن يمنعها عما وجب عليها بفعلها، فإن خرجت فإن كان الزوج معها فنفقتها واجبة عليه، وإن خرجت بغير أمر الزوج فلا نفقة لها عليه، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: له أن يمنع في الفرض.

«**الخانية**»: وإن لم يكن لها محرم لا يجب عليها أن تتزوج ليحج بها كما لا يجب على الفقير اكتساب المال لأجل الحج. ويجب عليها النفقة والراحلة في مالها للمحرم ليحج بها.

م: وروى الحسن عن أبي حنيفة في المرأة القادرة على نفقة نفسها ونفقة المحرم أن الحج يفترض عليها، واضطربت الروايات عن محمد في هذا، وأكثر المتأخرين على أنها إذا وجدت محرماً لا تكون عليها نفقته يفترض عليها الحج، وإلا فلا.

وفي «**شرح الطحاوي**»: والمرأة في وجوب الحج عليها كالرجل، غير أن لها شرطين شابة كانت أو عجوزاً، أحدهما: أن يكون خروجها مع زوجها أو مع ذي رحم محرم، والشرط الثاني أن تكون خالية عن العدة، عدة وفاة كانت أو عدة طلاق، والطلائق بائن أو رجعي، إلا إذا انقضت عدتها وبطلت الرجعة. وإن لزمتها العدة بعد الخروج إلى الحج وهي مسافرة إن كان الطلاق رجعياً لا يفارقها زوجها والأفضل لزوجها أن يراجعها، [وإن كان الطلاق بائناً أو ثلاثاً فزوجها] بمنزلة الأجنبي، أو كانت عدة الوفاة، ثم ينظر: إن كان بينها وبين منزلها أقل من مسيرة سفر فعليها أن تعود إلى منزلها، وإن كان بينها وبين منزلها مسيرة سفر فصاعداً وبينها وبين مكة دون ذلك فعليها أن تمضي عليها، وإن كان من الجانبين مسيرة سفر فإنه ينظر: إن كان في المصر فليس لها أن تخرج حتى تنقضي عدّتها في قول أبي حنيفة وإن وجدت محرماً، وفي قولهما جاز أن تخرج إذا كان معها محرم، ولا تخرج بغير محرم بالإجماع، وإن كان ذلك بالمفازة أو في بعض القرى لا تأمن على نفسها ومالها فلها أن تمضي حتى تدخل موضع الأمن ثم لا تخرج عند أبي حنيفة وعندهما تخرج إذا كان معها محرم، وأجمعوا أنه إذا كان دون مسيرة سفر من الجانبين فلها أن تختار إلى أيهما شاءت.

وفي «**الخانية**»: ومن شرائط وجوب الحج اعتدال الحال بالعقل والبلوغ، فلا يجب على الصبي، ولو حج الصبي كان عليه حجة الإسلام إذا بلغ، ولو خرج الصبي إلى الحج فبلغ في الطريق قبل الإحرام ثم أحرم وحج جاز عن حجة الإسلام، وكذا لو جاوز الميقات بغير إحرام ثم احتلم بمكة فأحرم من مكة أجزاه عن حجة الإسلام ولو لم يكن عليه مجاوزة الميقات بغير إحرام شيء لأنه لم يكن من أهل الحج ولا من أهل الإحرام عند المجاوزة. ولو أحرم قبل أن يحتلم ثم احتلم قبل الوقوف بعرفة وحج لا يجزيه عن حجة الإسلام، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال الشافعي: يجوز. ولو احتلم ثم رجع إلى الميقات قبل أن يخرج فأحرم بحجة الإسلام وحج يجزيه عن حجة الإسلام. وكذا لو لم يرجع إلى الميقات بعد الاحتلام وجدّد الإحرام بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة وحجّ يجزيه عن حجة الإسلام. ولو أنه لم يجدد الإحرام بعد البلوغ ومضى في حجه لم يكن ذلك عن حجة الإسلام. ولو بلغ الصبي فحضرته الوفاة فأوصى بأن يحج عنه حجة الإسلام جازت وصيته عندنا ويحج عنه، وكذا النصراني إذا أسلم قبل وقت الحج وأوصى بأن يحج عنه.

ومن شرائط الوجوب الحرية، فلا يجب على العبد، ولو حجّ قبل العتق مع المولى لا يجوز عن حجة الإسلام وعليه حجة الإسلام إذا أعتق، ولو أعتق في الطريق قبل الإحرام فأحرم وحج جاز عن حجة الإسلام، ولو أحرم قبل العتق ثم جدد الإحرام بعد العتق وحج لا يجزيه ذلك عن حجة الإسلام، بخلاف الصبي لأن إحرام الصبي لم يكن لازماً فجعل كأن لم يكن، ولا كذلك إحرام العبد لأنه من أهل الالتزام فلا يعتبر تجديده.

والفقير إذا حجّ ماشياً ثم أيسر لا حج عليه.

وفي «**الذخيرة**»: إذا بلغ الصبي أو أسلم النصراني في وقت لا يقدر على الحج ثم مات ذكر

في اختلاف زفر ويعقوب أنه لا يجب الحج على قول أبي يوسف خلافاً لزفر. وقد روى القدوري عن أبي يوسف روايتين، وقيل عن أبي حنيفة روايتان في هذا أيضاً. وكذا إذا أصاب مالاً في وقت لا يقدر على أداء الحج فالأظهر أنه لا يجب، وعليه الفتوى.

وفي «**الحجة**»: [فإن أحرم الكافر والمجنون ثم أسلم الكافر وأفاق المجنون فجددا الإحرام وحجا] جاز حجهما.

وفي «**السراجية**»: لو حج مرة ثم ارتد ثم أسلم لزمه أخرى إذا استطاع.

الفصل الثاني
في بيان ركن الحج وكيفية وجوبه

فنقول: ركن الحج: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة. إلا أن الوقوف بعرفة في الركنية فوق طواف الزيارة، لأن الوقوف يؤدى في حال قيام الإحرام من كل وجه، والطواف يؤدى في حال قيام الإحرام من وجه لأنه يؤدى بعد الحلق وقد حصل التحليل بالحلق عن جميع المحظورات إلا النساء، ولأجل ذلك قلنا: إذا جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه القضاء، ولو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة لا يفسد حجه ولا قضاء عليه.

وفي «**الكافي**»: فرض الحج: الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة. وواجبه: الوقوف بمزدلفة، ورمي الجمار، والسعي بين الصفا والمروة. **م:** والحلق، وطواف الصدر لغير المكي، وغيرها سنن وآداب.

وفي «**السغناقي**»: وأما سننه فأربع: طواف القدوم، والرمل في الطواف، والسعي بين الميلين الأخضرين، والبيتوتة بمنى في أيام الرمي.

وأما محظوراته فنوعان، أحدهما ما يفعله في نفسه كالجماع والحلق وقلم الأظفار، والثاني ما يفعله في غيره كالتعرض للصيد في الحل والحرم. وسيأتي بيانه في باب الجنايات.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ثم الركن لا يجزى عنه البدل ولا يتخلص عنه بالدم إلا بإتيان عينه، والواجب يجزى عنه البدل إذا تركه، ولو ترك السنن والآداب فلا شيء عليه وقد أساء.

م: وأما كيفية وجوبه

فنقول: ذكر أبو الحسن الكرخي: أنه يجب على الفور حتى لا يجوز التأخير عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة في أصح الروايتين، وفي «**شرح الكرخي**»: ذكر ابن شجاع وقال: كان أبو حنيفة يقول: من كان عنده ما يحج وكان يريد التزوج فإنه يبدأ بالحج، وهذا يدل على أنه على الفور. وفي «**السراجية**»: وهو المختار، وفي «**الخانية**»: وإن أخّر كان آثماً.

م: وقال محمد: يجب على التراخي، وهو قول الشافعي رحمه الله. وفي «**الخانية**»: عن

محمد: من عليه الحج إذا فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض الساعة فيحج، وإن كان لا يقدر على قضاء الدين، فإن مات قبل أن يقضي دينه قال: أرجو أن لا يؤاخذ بذلك ولا يكون آثماً إذا كان من نيّته قضاء الدين.

وفي «**الينابيع**»: وأجمعوا أنه متى أدّى الحج يكون أداء لا قضاء، وفائدة الخلاف ترجع إلى الإثم وعدمه.

الفصل الثالث
في تعليم أعمال الحج

في «**المنتقى**»: روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: الأحسن للحاج أن يبدأ بمكة، فإذا قضى نسكه أتى المدينة، وفي «**الكبرى**»: ولو كان غير حجة الإسلام يبدأ بأيهما شاء، وإن بدأ بالمدينة مع هذا في الوجه الأول جاز.

وفي «**الظهيرية**»: إذا أراد الرجل أن يحج قالوا: ينبغي أن يقضي ديونه، ويرضي خصومه، ويتوب من ذنوبه، وفي «**الينابيع**»: ويترك نفقة عياله، ويخرج بنفس طيبة، ويتقي الله في طريقه، ويكثر ذكر الله، ويجتنب الغضب، ويكثر الاحتمال عن الناس، ويستعمل السكينة والوقار بترك ما لا يعنيه.

ظ: ويخرج إلى الحج خروج الخارج من الدنيا، ويصلي ركعتين قبل أن يخرج من بيته، وكذا بعد الرجوع إلى بيته، ويقول في دبر الصلاة حين يخرج:

«اللهم بك انتشرت، وإليك توجهت، وبك اعتصمت، وعليك توكلت، اللهم أنت ثقتي وأنت رجائي، اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهم به وما أنت أعلم به مني عزَّ جارك، وجلَّ ثناؤك ولا إله غيرك، اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنقلب، والحور بعد الكور، وسوء المنظر في الأهل والمال».

وإذا خرج يقول:

«بسم الله لا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظيم، توكلت على الله، اللهم وفقّني لما تحب وترضى، واحفظني من الشيطان الرجيم».

ويقرأ آية الكرسي وسورة الإخلاص والمعوذتين مرة مرة، وإذا ركب الدابة يقول:

«بسم الله والحمد لله الذي هدانا للإسلام وعلّمنا القرآن، ومنّ علينا بمحمد عليه السلام، الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أُخرجت للناس، سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين، وإنّا إلى ربنا لمنقلبون، والحمد لله ربّ العالمين».

م: قال محمد في «**الأصل**»: إذا أراد الرجل الإحرام ينبغي له أن ينوي بقلبه الحج أو العمرة أي ذلك أراد الإحرام له ويلبي، ولا يصير داخلاً في الإحرام بمجرد النيّة ما لم يضم إليه التلبية أو يسوق هدياً، وفي «**الهداية**»: خلافاً للشافعي، وفي «**المضمرات**»: ولا يصير شارعاً بمجرد

النية ما لم يأت بالتلبية أو ما يقوم مقامها من الذكر أو سوق الهدي أو تقليد البدنة، وفي «**الخانية**»: ولو لبّى ولم ينو لا يصير محرماً في الروايات الظاهرة.

وفي «**السغناقي**»: ثم اعلم أن في بدنة المتعة إنما يصير محرماً بالتقليد والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج. فإن حصلا في غير أشهر الحج لا يصير محرماً ما لم يدرك الهدي ويسير معه، وفي هدي التطوع ما لم يدرك ويسير معه لا يصير محرماً، وفيه: ولو ساق بدنة بغير نيّة الإحرام لا يصير محرماً، ولو ساق هدياً قاصداً إلى مكة صار محرماً بالسوق ونوى الإحرام أو لم ينو.

واعلم بأن الروايات قد اختلفت في هذا الفصل، ففي رواية ابن سماعة: أن بمجرد النيّة لا يصير محرماً إلا أن يلبي أو يكبّر أو يذكر الله تعالى يريد الإحرام، وفي رواية أخرى عنه: أن بتقليد الهدي والسوق والتوجه معه يصير محرماً كما يصير محرماً بالتلبية وبذكر الله تعالى، وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن من نوى الدخول في الإحرام فهو محرم، وفي «**الينابيع**»: وبه أخذ الشافعي.

م: وفي الباب الخامس: من حجّ المنتقى عن داود بن رشيد عن محمد: رجل خرج يريد الحج فأحرم لا ينوي شيئاً فهو حجّ بناء على أن أداء العبادات بنيّة سابقة عليها جائز، وهذه المسألة تدل على أن التلبية أو الذكر ليس بشرط لصيرورته محرماً، وفي هذا الباب أيضاً: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: رجل لبّى بالحج وهو يريد العمرة أو لبّى بالعمرة وهو يريد الحج، وفي «**الخانية**»: أو لبّى بهما جميعاً ونوى أحدهما.

م: فهو كما نواه، وإن قال: «لبيك بحجة» وهو ينوي الحج أو العمرة كان قارناً. «**الخانية**»: عن محمد: إذا خرج الرجل إلى السفر يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية قال: هو حج، قيل له: فإن خرج ولا نيّة له فأحرم ولم ينو شيئاً؟ قال: له أن يجعله ما شاء ما لم يطف بالبيت، فإذا طاف بالبيت فهو محرم وهي عمرة. ومن كان عليه حجة الإسلام فأحرم بحجة لا ينويها فريضة ولا تطوعاً فهي عن حجة الإسلام استحساناً.

م: والإحرام عندنا شرط جواز الحج، حتى جاز تقديمه على أشهر الحج كتقديم الطهارة على وقت الصلاة.

والمحرمون أربعة أنواع: مفرد بالحج، مفرد بالعمرة، وقارن، ومتمتع.

فالمفرد بالحج أن يحرم بالحج من الميقات أو قبل الميقات في أشهر الحج أو في غير أشهر الحج، ويذكر الحج بلسانه عند التلبية مع قصد القلب ويقول: «لبيك بحجة» أو ينوي للحج بقلبه ولا يذكر بلسانه، والذكر باللسان أفضل.

وأما المفرد بالعمرة أن يحرم بالعمرة من الميقات أو قبل الميقات في أشهر الحج أو في غير أشهر الحج ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية مع قصد القلب فيقول: «لبيك بعمرة» أو يقصد العمرة بقلبه ولا يذكرها بلسانه، والذكر باللسان أفضل، وركنه الطواف، وفي «**الخانية**»: وركن العمرة شيئان: الإحرام والطواف بالبيت. **م:** وواجبه السعي بين الصفا والمروة.

وفي «السغناقي»: أفعال العمرة أربعة اثنان منها ركن وهما: الطواف والسعي، واثنان شرطها وهما: الإحرام والحلق، فالإحرام شرط أدائها والحلق أو التقصير شرط الخروج.

ـــ م: وأما القارن فهو أن يحرم بالحج والعمرة ويذكرهما بلسانه عند التلبية مع القصد بالقلب فيقول: «لبيك بحجة وعمرة» أو يقصدهما بالقلب ولا يذكرهما بلسانه، والذكر باللسان أفضل، فإذا لبّى على هذا الوجه يصير محرماً بإحرامين فيعتمر في أشهر الحج أو قبله ويحج من عامه ذلك.

وفي «الظهيرية»: وإذا أراد الرجل القران يتأهب للقران كما يتأهب المفرد: يتوضأ أو يغتسل ويصلي ركعتين ويقول بعد السلام: «اللهم إني أريد العمرة والحج فيسّرهما لي وتقبلهما مني» وقدم العمرة على الحج، وإن أخّر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به.

ـــ م: وأما المتمتع فهو أن يحرم بالعمرة من الميقات أو قبله في أشهر الحج فيعتمر ويحرم للحج ويحج من عامه ذلك من غير أن يلمّ بأهله إلماماً صحيحاً، وفي «التفريد»: وشرطه أن يفعل العمرة أو أكثر طوافها في أشهر الحج.

م: ويستحب لمن أراد الإحرام أن يقص شاربه وأظفاره، وفي «الينابيع»: ويحلق عانته. م: ثم يغتسل أو يتوضأ، وفي «الكافي»: فيقوم الوضوء مقام الغسل كما في العيدين والجمعة. م: والغسل أفضل، وهذا الاغتسال للنظافة وليس بواجب، وفي «الهداية»: حتى تؤمر به الحائض وإن لم يقع فرضاً عليها.

م: ويلبس [ثوبين جديدين أو غسيلين إزاراً ورداء، وفي «الكافي»:] وينزع المخيط والخف، وفي «الهداية»: ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه، والجديد أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة.

م: ويدهن أي دهن شاء، وفي «الخانية»: مطيّباً كان أو غير مطيّب.

م: ويتطيّب بأي طيب شاء في المشهور، وفي «الهداية»: إن كان له. م: وروي عن محمد، وفي «الينابيع»: وزفر: أنه لا يتطيّب بطيب يبقى عينه بعد الإحرام بأن يلطخ رأسه أو جبهته بالغالية أو المسك، وفي «الهداية»: وهو قول مالك والشافعي، والصحيح ما ذكر في المشهور، وفي «الخانية»: وأجمعوا على أنه يجوز التطيّب قبل الإحرام بما لا يبقى عينه بعد الإحرام وإن بقيت رائحته.

م: ثم يصلي ركعتين ويقرأ فيهما بما شاء، وإن قرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب و «قل يا أيها الكافرون»، وفي الركعة الثانية فاتحة الكتاب و «قل هو الله أحد» تبركاً بفعل رسول الله ﷺ فهو أفضل. وفي «الظهيرية»: قال الشيخ الواعظ الإسكندري: إن كثيراً من علمائنا يقرؤون بعد الفراغ من سورة «قل يا أيها الكافرون»: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب»، وبعد الفراغ من «قل هو الله أحد»: «ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيىء لنا من أمرنا رشداً».

م: ثم إذا فرغ من صلاته يطلب من الله تعالى التيسير ويدعو: «اللهم إني أريد الحج فيسّره لي وتقبّله مني»، [وفي **«الظهيرية»**: هذا إذا كان مفرداً. **م:** ثم يلبي]، وفي **«الظهيرية»**: [عقيب صلاته، وفي **«السراجية»**: رافعاً صوته، وفي **«الهداية»**:] وإن لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الأول أفضل.

م: وصفة التلبية أن يقول: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»، وقوله: «إن الحمد والنعمة لك» يروى بفتح الألف وكسرها وبالكسر أصح، قال الكرخي: يأتي بها ولا ينقص منها، وإن زاد عليها فهو حسن، وفي **«الهداية»**: خلافاً للشافعي، وفي **«حاشية الكنز»**: روي أن ابن مسعود كان يقول: «لبيك بعدد التراب لبيك» وابن عمر يقول: «لبيك وسعديك والأمر والخير كله في يديك»، فإذا لبّى ونوى بقلبه يصير محرماً.

قال القدوري في **«شرحه»**: ويصير داخلاً في الإحرام بكل ما يحصل به التعظيم سواء كان بالعربية أو بالفارسية، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وفي **«الخانية»**: والعربية أفضل، وقال أبو يوسف: لا يصير داخلاً في في الإحرام إلا بالتلبية، وفي **«الينابيع»**: وعن أبي يوسف أنه إن كان لا يحسن التلبية بالعربية جاز وإلا فلا كما في الصلاة، والصحيح أنه لا خلاف بينهما.

وفي **«الخانية»**: ولو قال: «اللهم» ولم يزد عليه، قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: هو على الاختلاف الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة، فمن قال: يصير به شارعاً في الصلاة يقول: يصير محرماً، وعلى قول من يقول: لا يصير به شارعاً في الصلاة لا يصير محرماً.

وفي **«المضمرات»** وفي **«الزاد»**: لا خلاف أن التلبية جواب الدعاء، والكلام في أن الداعي من هو؟ فقيل: إن الداعي هو الله تعالى، وقيل: الداعي رسول الله ﷺ، والأظهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي أنه صلوات الله عليه لما فرغ من بناء البيت أمر بأن يدعو الناس إلى الحج[1]، فصعد أبا قبيس وقال: «ألا! إن الله تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى، ألا! فحجّوا»، فأسمع الله تعالى صوته لأولاده صلوات الله عليه في أصلاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، فكل من وفق أن يجيب مرة وفق لأداء الحج مرة، وكل من زاد زاد، ومن لم يوفق بالتلبية لم يوفق بالحج، والتلبية عند قصد الحج تجديد لذلك العهد فيأتي به.

م: ثم إذا صار محرماً يتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال[2]، وتكلموا في تفسير «الرفث» المذكور ها هنا، بعضهم قالوا: إنه الجماع، وبعضهم قالوا: الكلام الفاحش وهو الذي فيه ذكر النساء والجماع، غير أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول: الكلام

---

(١) ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع الهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام﴾ راجع كتب التفسير لهذه الآية رقم ٢٨ من سورة الحج.

(٢) ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ آية رقم ١٩٧ من سورة البقرة.

الفاحش رفث بحضرة النساء دون غيبتهن، و «الفسوق»: المعاصي، وإنه منهي في الإحرام وغيره إلا أن الحرمة في الإحرام أشد، وأما «الجدال» فقد قيل: المراد منه المخاصمة مع رفيقه بسبب كآبة السفر وضيق الصدر، وقيل: المراد المجادلة مع المشركين في التقديم والتأخير في أشهر الحج، وذلك لأن العرب في الجاهلية كانوا يحجون في ذي الحجة إذا فرغوا، وإذا لم يفرغوا أخروه وحجوا عاماً في صفر وعاماً في شهر ربيع الأول، فلما حجّ رسول الله ﷺ في شهر ذي الحجة استقر الوقت وحرم المجادلة فيه.

ويكثر من التلبية في أدبار الصلوات، وفي **«شرح الطحاوي»**: قال الطحاوي: في أدبار المكتوبات دون النوافل والفائتات، وأما في ظاهر الرواية قال: في أدبار الصلوات من غير تفصيل.

م: وكلما لقي ركباً أو علا شرفاً أو هبط وادياً وبالأسحار وحين يستيقظ من منامه.

ثم يتوجه نحو مكة، وإذا دخل الحرم يقول:

«اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك، والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار، فقني من عذابك يوم تبعث عبادك، ووفقني لما تحب وترضى، وحرّم لحمي وبدني وشعري وبشرتي على النار».

وإذا دخل المسجد الحرام يقول:

«بسم الله، السلام على رسول الله، اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، السلام على ملائكة الله تبارك وتعالى، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بسم الله دخلت وعلى الله توكلت، اللهم اهد قلبي وسدّد لساني واقبل توبتي وثبّتني على القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة، اللهم إني أسألك في مقامي هذا أن ترحمني وتقبل عثرتي وتضع عني وزري، اللهم أدخلني برحمتك في عبادك الصالحين».

وفي **«الهداية»**: فإذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد، وإذا عاين البيت كبّر وهلّل، وفي **«الخانية»**: ويحمد الله تعالى، وكان ابن عمر يقول إذا لقي البيت: «بسم الله والله أكبر»، ومحمد لم يعين في **«الأصل»** لمشاهدة البيت من الدعوات، وإن تبرك بالمنقول منها فحسن، وإذا وقع بصره على البيت يقول:

«اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك يرجع السلام حينا ربنا السلام اللهم زد بيتك هذا تعظيماً وتشريفاً ومهابة وزد من عظمته ممن حجّ واعتمر تعظيماً ـ وفي **«الزاد»**: وتكريماً وبرّاً».

وفي **«الخانية»**: والمستحب أن يدخل مكة نهاراً، وقال بعض الناس: يكره دخولها ليلاً.

وفي **«السغناقي»**: ومن يدخل المسجد من باب بني شيبة يقول عند الدخول:

«اللهم صل على محمد وسلم، اللهم اغفر لي ذنبي وافتح لي أبواب رحمتك، اللهم هذا حرمك وأمنك الذي من دخله كان آمناً، أسألك يا حنّان يا منّان أن تحرّم لحمي ودمي وشعري وبشرتي على النار، اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك، اللهم جنبنا عقوبتك ووفقنا لصالح

الأعمال والأخلاق فإنه لا يهدي لصالحها إلا أنت، واصرف عني سيئها فإنه لا يصرف عني سيئها إلا أنت، وثبتنا على القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة، ولا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهّاب».

م: ويبدأ بالحجر الأسود ويستلمه، والاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبّله، وفي «**السغناقي**»: استلام الحجر تناوله باليد أو بالقُبلة أو مسحه بالكف. **م:** يفعل ذلك إن أمكنه من غير أن يؤذي أحداً ويقول عند الاستلام له: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، اللهم اغفر لي ذنوبي وطهّر لي قلبي، واشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، وعافني فيمن عافيت»، وإن لم يقدر على الاستلام والتقبيل من غير إيذاء أحد لا يستلمه ولا يقبّله بل يستقبله ويشير إليه بباطن كفيه. وفي «**النوازل**»: ويرفع يديه، وفي «**السغناقي**»: ولا يجعل باطن كفيه إلى السماء كما في سائر الأدعية، وهذا الاستقبال مستحب غير واجب.

وفي «**الهداية**»: إن أمكنه أن يمس الحجر شيئاً في يده كالعرجون وغيره، ثم قبل ذلك فعل، وإن لم يستطع شيئاً من ذلك استقبله وكبّر وهلّل وحمد الله وصلى على النبي ﷺ. **م:** فيقول:

«الله أكبر الله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعاً لسنّتك وسنّة نبيك عليه السلام، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت».

وفي «**السغناقي**»: بعد قوله: «اتباعاً لسنتك وسنة نبيك» يقول: «اللهم هذا البيت بيتك، وهذا الحرم حرمك، وهذا الأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار». وإن أمكنه الاستلام من غير إيذاء أحد ولكن لم يمكنه التقبيل من غير ذلك لا يقبّله بل يستلمه ويقبّل يديه.

وفي «**الخانية**»: والحكمة في تقبيل الحجر ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتاباً فجعله في جوف الحجر، فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن يستلمه.

م: ثم يأخذ من يمينه على باب الكعبة، وفي «**الهداية**»: وقد اضطبع رداءه، والاضطباع أن يجعل رداءه تحت إبطه الأيمن ويلقيه على كتفه الأيسر، وهو سنّة.

م: ويأخذ من يمينه على باب الكعبة ويطوف بالبيت سبعة أشواط كل شوط من الحجر إلى الحجر، وهذا الطواف يسمى طواف التحية، وفي «**الحجة**»: ويقال طواف الدخول والقدوم، وهو نافلة، وفي «**الهداية**»: ثم قيل: هو سنّة، والأصح أنه واجب وهو قول مالك ذكر في «**الخلاصة**».

م: ويرمل في هذا الطواف في الثلاثة الأول، وفي «**الزاد**»: ويقول في رمله: «رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، فإنك أنت الأعزّ الأكرم».

م: ويمشي على هينته في الأربع، وفي «**شامل البيهقي**»: وإن نسي الرمل في الشوط الأول لم

يرمل في الشوطين لأن الأول سنّة فاتت عن موضعها، وكذلك إذا نسي في ثلاث لم يرمل في الباقي لما ذكرنا.

م: وتفسير الرمل أن يسرع في المشي ويهزّ كتفيه شبه المبارز يتبختر بين الصفين، وفي **«الخانية»**: ويُرى من نفسه القوة والجلادة.

م: ويكون الرمل من الحجر إلى الحجر، وكلما انتهى إلى الحجر الأسود استلم، وفي **«الهداية»**: إن استطاع، وإن لم يستطع الاستلام استقبل وكبّر وهلّل على ما ذكرنا، وفي **«الولوالجية»**: وإن استلم في أوله وآخره يكون مقيماً للسنّة ولا يضر تركه فيما بين ذلك، فهذا دليل على أن الاستلام في الابتداء والانتهاء سنّة وفيما بين ذلك أدب، وفي **«شرح الطحاوي»**: [وإذا تركه رأساً فقد أساء، وفي **«الظهيرية»**: فالحطيم من البيت] وليس بقبلة في حق الصلاة حتى لو توجه إليه في الصلاة لا يجوز.

م: وينبغي أن يكون طوافه من وراء الحطيم، وفي **«الهداية»**: و «الحطيم» اسم لموضع فيه الميزاب، وفي **«الولوالجية»**: ولو طاف من وراء زمزم لم يلزمه شيء وجاز ولا يجزيه خارج المسجد، وإن زحمه الناس في الرمل قام جانباً فإذا وجد فرجة رمل.

ولم يذكر محمد استلام الركن اليماني في الطواف، وذكر الكرخي في **«مختصره»**: أن يستلم الركن اليماني، وذكر هشام في **«نوادره»**: عن محمد: أن الركن اليماني في الاستلام والتقبيل كالحجر الأسود. وعن أبي حنيفة في **«المجرد»**: أن استلامه حسن وتركه لا يضر، وفي **«السراجية»**: ويستلم الركن اليماني وهو أدب ولا يقبله في أصح الأقاويل، وفي **«الهداية»**: ولا يستلم غيرهما.

م: ثم إن محمداً ذكر في **«الأصل»**: أن يفتتح الطواف من الحجر، وفي **«الينابيع»**: من يمين الحجر. **م:** ويختم به، ولم يذكر أنه لو افتتح من غيره هل يجزيه؟ وقد اختلف المشايخ فيه، والمذكور في **«الرقيات»**: لو افتتح الطواف من الركن اليماني وختم به لا يجوز، وعامة المشايخ على أنه يجوز، وذكر في بعض المواضع: أن الطائف يقول في طوافه: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

وفي **«السغناقي»**: وإذا بلغ الطائف مقابل الباب يقول: «اللهم بيتك عظيم، ووجهك كريم، وأنت أرحم الراحمين، فأعذني من النار ومن الشيطان الرجيم، وحرّم لحمي ودمي على النار، وآمني من أهوال يوم القيامة، واكفني مؤنة الدنيا والآخرة».

وفي **«الظهيرية»**: وعند الركن العراقي يقول: «رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، نجني من حرّ جهنم».

وفي **«السغناقي»**: وإذا بلغ الركن العراقي يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد» وإذا بلغ الميزاب يقول:

«اللهم أظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك ولا إله غيرك يا أرحم الراحمين، اللهم اسقني بكأس نبيك محمد عليه السلام شربة لا أظمأ بعدها أبداً»، وإذا بلغ الركن الشامي يقول: «اللهم اجعله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً وتجارة لن تبور، يا عزيز يا غفور، رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم»، وإذا بلغ الركن اليماني يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات، وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة»، ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك من عذاب القبر وعذاب النار»، وفي **«الينابيع»**: وكلما مر بالركن اليماني يقولها عند ذلك وكذلك عند الحجر الأسود.

م: وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يقرأ القرآن ولا بأس بذكر الله تعالى، وفي **«شامل البيهقي»**: ولا ينشد شعراً في طوافه، ويقرأ القرآن في نفسه ولا يرفع به صوته، وفي **«التجنيس»**: ويكره الحديث والبيع والشراء في الطواف والسعي، ولو طاف الرجل مع المرأة لا يفسد طوافه لأنه ليس بصلاة.

م: فإذا فرغ من الطواف يأتي مقام إبراهيم عليه السلام ويصلي ركعتين، وفي **«السراجية»**: وهو الأفضل. **م:** وإن لم يقدر على الصلاة بالمقام بسبب الزحمة يصلي حيث تيسّر له من المسجد، وفي **«الخانية»**: وإن صلى في غير المسجد جاز.

م: وهاتان الركعتان واجبتان عندنا، وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي: سنّة. **م:** ويقرأ في الركعة الأولى: «قل يا أيها الكافرون»، وفي الثانية: «قل هو الله أحد» تبركاً بفعل رسول الله ﷺ، فإذا فرغ من الصلاة يدعو للمؤمنين والمؤمنات ثم يقول: «اللهم وفّقني لما تحب وترضى وجنبني عما تسخط وتكره، وثبتني على ملّة خليلك وحبيبك إبراهيم عليه السلام»، ثم يعود إلى الحجر الأسود فيستلمه، وفي **«الخانية»**: إن استطاع، وإن لم يستطع يستقبل الحجر ويكبر ويهلل، وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة، هكذا فعل رسول الله ﷺ.

وفي **«الهداية»**: والأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر، وفي **«الذخيرة»**: قال أبو حنيفة ومحمد: لا يجمع[1] بين أسبوعين لا يصلي بينهما، وإن فعل صح ويكره، وقال أبو يوسف: لا يكره.

وفي **«المنافع»**: «ومقام إبراهيم» ما ظهر فيه آثار قدميه وهو حجارة يقوم عليها حين نزوله وركوبه الإبل.

م: ثم يخرج إلى الصفا من أي باب شاء ويصعد عليه ويستقبل البيت ويحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويكبّر ويهلّل، لما صعد الصفا قال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، وأنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده»، وفي **«الخانية»**: يرفع بها صوته، وفي

(١) في نسخة م: من لا يجمع، وفي بقية النسخ: من يجمع؛ وما أثبتنا فمن خطبة «الذخيرة».

«**الظهيرية**»: ويكبّر ثلاثاً ويقول بين كل تكبيرتين: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له»، إلى آخر ما ذكرنا، ويقول بعد هذا: «لا إلٰه إلا الله واحداً أحداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، اللهم اجعل هذا حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً وعملاً متقبلاً وتجارة لن تبور برحمتك يا أرحم الراحمين»؛ وفي «**الكافي**»: وروي أن رسول الله ﷺ قرأ بعده مقدار خمس وعشرين آية من سورة البقرة ثم نزل، وفي «**الينابيع**»: ويهلل على الصفا ويسبح ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويتضرع إلى الله تعالى بخضوع وخشوع ويتذلل بقلب صاف عن الكذب والدنس ويدعو له في حوائجه، وفي «**الهداية**»: وإنما يصعد على الصفا بمقدار ما يصير البيت بمرأى منه لأن الاستقبال هو المقصود بالصعود.

م: ثم ينزل من الصفا ويتوجه نحو المروة ويقول: «اللهم استعملني بسنّة نبيك وتوفني على ملّة رسولك وأعذني من معضلات الفتن برحمتك يا أرحم الراحمين»، ويمشي على هيئته حتى يصل إلى بطن الوادي، وفي «**السغناقي**»: ولم يبق اليوم بطن الوادي لأن السيول كبسته وقد جعل هناك ميلان ليعلم أنه بطن الوادي.

م: فإذا وصل إليه سعى بين الميلين الأخضرين ويقول في سعيه: «رب اغفر وارحم، وفي «**الظهيرية**» بعده: واعف وتكرّم. **م:** وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم، واهدني للتي هي أقوم، وفي «**الظهيرية**»: ونجني من حر جهنم. **م:** فإنك تعلم وأنا لا أعلم»، فإذا جاوز بطن الوادي يمشي على هينته حتى يأتي المروة ويصعد عليها ويستقبل البيت ويقول مثل ما قال على الصفا، وقيل: يقول على الصفا والمروة أيضاً:

«اللهم ثبّتني على دينك وطواعيتك وطواعية رسولك، وجنّبني معاصيك، اللهم إذ هديتني للإسلام فلا تنزعه مني ولا تنزعني منه حتى تتوفاني، اللهم يسّر لي اليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والأولى، اللهم أعني ولا تعن عليّ، وانصرني ولا تنصر عليّ، واجعلني لك شاكراً ذاكراً راهباً أوّاهاً منيباً، تقبّل توبتي واغسل حوبتي واهد قلبي وسدّد لساني».

ثم ينزل من المروة ويتوجه إلى الصفا، يطوف هكذا بينهما سبعة أشواط، وفي «**الهداية**»: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى بين الميلين الأخضرين في كل شوط، اتفق على هذا رواة نسك رسول الله ﷺ، وإن لم يقف على الصفا والمروة يجزيه سعيه، رواه عيسى بن أبان عن محمد، وعنه أيضاً: لو ابتدأ السعي من الصفا وسعى حتى إذا بقي بينه وبين مروة مقدار ثلثه رجع إلى الصفا حتى سعى هكذا بين الصفا والمروة سبع مرات ثم رجع إلى أهله لم يكن عليه دم.

والسعي بين الصفا والمروة عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه يقوم الدم مقامه، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: إنه ركن. **م:** ويتحلل عن حرمة النساء بدونه.

ثم لا خلاف بين أصحابنا أن الذهاب من الصفا [إلى المروة شوط محسوب من الأشواط السبع، وأما الرجوع من المروة إلى الصفا هل] هو شوط آخر؟ لم يذكر محمد هذا الفصل في الكتاب نصاً ولكن أشار إلى أنه شوط آخر، وفي «**السراجية**»: وهو المختار.

م: وكان الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة إلى الصفا شوطاً آخر، والصحيح ما أشار إليه في الكتاب، وفي «**الذخيرة**»: ولو سعى معكوساً بأن بدأ بالمروة فمن أصحابنا من قال: يعتد به ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتد بالشوط الأول.

ولو طاف بالبيت محمولاً أو راكباً أو سعى بين الصفا والمروة راكباً أو محمولاً إن كان ذلك بعذر يجوز ولا يلزمه شيء، وإن كان بغير عذر فما دام بمكة يعيد، وإن رجع إلى أهله فإنه يريق لذلك دماً عندنا، ولكن هذا الذي حمل هذا الشخص إن كان محرماً هل يجزيه ذلك عن طوافه؟ ذكر القاضي الإمام علاء الدين: أن عندنا يجزيه، وبعض مشايخنا قالوا: إنما يجزي الحامل عن طوافه إذا نوى الطواف، وإذا لم ينو لا يجزيه، وبعضهم قالوا: يجزيه وإن لم ينو إذا لم يرد الحمل، فعلى قول هذا القائل نيّة الطواف ليس بشرط وقت الطواف إنما الشرط أن لا يكون ناوياً شيئاً آخر، وبهذا الطريق لو طاف بالبيت طالباً للغريم لا يجزيه عن الطواف.

م: ثم إذا فرغ من ذلك يقيم بمكة حراماً. وفي «**الخانية**»: وإذا فرغ من السعي يدخل المسجد ويصلي ركعتين ثم يقيم بمكة. **م:** حتى يجيء يوم التروية لا يحل له شيء من المحظورات، فما دام بمكة يطوف بالبيت كلما بدا له ويصلي لكل أسبوع ركعتين، وفي «**الهداية**»: وهي ركعتا الطواف، وفي «**شرح الطحاوي**»: يصلي في الوقت الذي يباح له التطوع، ويكره له الجمع بين أسبوعين بغير صلاة بينهما في قول أبي حنيفة ومحمد، وانصرف عن شفع أو عن وتر، وعند أبي يوسف: لا بأس إذا انصرف عن وتر نحو أن ينصرف عن ثلاثة أسابيع أو عن خمسة أو عن سبعة ولكن لا يسعى عقيب سائر الأطوفة في هذه المدة.

وفي «**شامل البيهقي**»: والمراد بقوله: «ثم يقيم بمكة حراماً» أنه يبقى على الإحرام أقام بمكة أو غيره ولا يجوز أن يتحلل.

وفي «**السغناقي**»: طواف التطوع أفضل من صلاة التطوع للغرباء، وأما لأهل مكة فالصلاة أفضل.

م: ثم إذا جاء يوم التروية، وفي «**المنافع**»: وهو اليوم الثامن من ذي الحجة، خرج من مكة بعدما طلعت الشمس إلى منى ويبيت بها، وفي «**شرح الطحاوي**»: وصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء لأوقاتها. وفي «**الخانية**»: ولو صلى الظهر يوم التروية بمكة ثم خرج منها وبات بمنى لا بأس به. ولو بات بمكة وخرج منها يوم عرفة إلى عرفات كان مخالفاً للسنّة ولا يلزمه الدم.

م: ويصلي الفجر بغلس ثم يأتي عرفات بعدما طلعت الشمس. وفي «**شرح الطحاوي**»: على السكينة والوقار، وفي «**الخانية**»: وإن خرج منها قبل طلوع الشمس فهو جائز.

م: وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا صلى الغداة بمنى غدا إلى عرفة وينزل بها في أي موضع شاء إلا أنه لا ينزل على الطريق كي لا يضرّ بالمارة، وينتظر زوال الشمس.

وفي «**الخانية**»: فإذا زالت الشمس من يوم عرفة يتوضأ أو يغتسل ـ والغسل أفضل. وفي

«**الكافي**»: وسن الاغتسال قبل الوقوف، ولو اكتفى بالوضوء جاز.

م: فإذا زالت الشمس يصعد الإمام المنبر ويجلس ويؤذن المؤذن ويخطب الإمام. وفي «**شرح الطحاوي**»: قائماً خطبتين بينهما جلسة خفيفة، وفي «**الينابيع**»: وعن أبي يوسف: يؤذن المؤذنون والإمام في الفسطاط، فإذا فرغوا من الأذان يخرج ويصعد على المنبر، وفي «**الهداية**»: يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة. وقال مالك: يخطب بعد الصلاة، وفي ظاهر المذهب: إذا صعد الإمام المنبر جلس فأذّن المؤذنون كما في الجمعة وهو الصحيح.

م: فإذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن ويصلي الإمام بالناس الظهر ركعتين إن كان مسافراً، ثم يقوم المؤذن يقيم ثانياً، ويصلي الإمام بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بالنافلة بين الصلاتين غير سنّة الظهر، وإن اشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعيد الأذان للعصر.

«**الخانية**»: عند أبي حنيفة وأبي يوسف. **م:** إلا رواية شاذة عن محمد، وفي «**التجنيس**» و «**الحجة**»: ويكره التطوّع بين الصلاتين لمن يجمع بينهما، إماماً كان أو مأموماً، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويخفي الإمام القراءة فيهما، ولو أدرك معه ركعة من كل واحدة من الصلاتين جاز له الجمع إذا أدرك من كل صلاة مع الإمام شيئاً منهما بالاتفاق. وإن لم يدرك الجمع مع الإمام الأكبر فأراد أن يصلي وحده في رحله أو بجماعة صلى كل صلاة في وقتها عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: يجمع كما يفعل مع الإمام الأكبر، وفي «**شرح الطحاوي**»: والصحيح قول أبي حنيفة.

م: فالحاصل أن عند أبي حنيفة شرط جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر في وقت الظهر يوم عرفة: إحرام الحج والإمام الأكبر والجماعة، وعندهما إحرام الحج لا غير. وفي «**المنافع**»: واعلم أن من شرط الجمع: الوقت والمكان والإحرام والإمام والجماعة عند أبي حنيفة، وعندهما الإمام والجماعة ليس بشرط.

وفي «**الهداية**»: ثم لا بد من الإحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديماً للإحرام على وقت الجمع، وفي أخرى يكتفي بالتقديم على الصلاتين، وقال زفر: الإمام شرط في العصر خاصة، وعلى هذا الخلاف الإحرام بالحج.

وفي «**الخانية**»: ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم أحرم بالحج فيه روايتان عن أبي حنيفة، في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر إلا أن يكون محرماً عند الظهر والعصر جميعاً، وفي رواية يجوز أداء العصر في وقت الظهر إذا كان محرماً عند أداء العصر، وهو قولهما، وعلى هذا قالوا: ينبغي أن يكون محرماً بالحج عند أداء الصلاتين، حتى لو كان محرماً بالعمرة عند أداء الظهر ومحرماً بالحج عند أداء العصر لا يجوز له أن يجمع.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين أو خطب قبل الزوال أجزاه وقد أساء إذا فعل ذلك متعمداً.

ولو خطب وصلى بالناس الظهر والعصر واليوم متغيم ثم استبان أن الظهر حصل قبل الزوال والعصر بعد الزوال فالقياس أن يعيد الظهر خاصة، وفي الاستحسان يعيدهما جميعاً ويعيد الخطبة، وإن لم يعدها وأعاد الصلاتين جميعاً أجزاه.

ولو أحدث الإمام بعدما خطب فأمر رجلاً بالصلاة والمأمور لم يشهد الخطبة جاز له أن يصلي بهم الصلاتين جميعاً بخلاف الجمعة. ولو لم يأمر أحداً فتقدم واحد من عرض[1] الناس وصلى بهم جميعاً لم يجز في قول أبي حنيفة، وعندهما يجوز، ولو كان المتقدم رجلاً من ذي سلطان كالقاضي وصاحب الشرطة وغيرهما أجزاهم جميعاً بالإجماع.

وفي «**شامل البيهقي**»: نفر الناس عن الإمام فصلى وحده الصلاتين جاز ذلك، ذكره مطلقاً، لكن إذا كان ذلك بعد الشروع جاز بالاتفاق، فأما قبل الشروع قيل: لا يجوز عند أبي حنيفة.

ولو مات الأمير يجمع خليفته، ولو لم يكن له خليفة ولا صاحب الشرطة صلى الناس كل صلاة لوقتها ولا يجمعون.

م: وها هنا فصل لا بد من معرفته: أن إمام مكة لو أمّ الحاج في صلاة الظهر والعصر فإن كان مقيماً صلى بهم صلاة المقيمين ويصلي العصر في وقت الظهر، فالإمام عند أبي حنيفة شرط جواز الجمع، أما الإحرام في العصر ليس بشرط جواز الجمع، وإن كان مسافراً يصلي صلاة المسافرين ويقول لأهل مكة: «أتموا صلاتكم يا أهل مكة»!. ولا يجوز لإمام مكة أن يقصر الصلاة إذا لم يكن مسافراً ولا للحاج أن يقتدوا به إذا كان يقصر الصلاة. قال شمس الأئمة الحلواني: كان القاضي الإمام أبو علي النسفي يقول: أتعجب من أهل الموقف أنهم يتابعون إمام مكة في قصر الصلاة الظهر والعصر بعرفات وبينهم وبين مكة فرسخان ثم يقفون للدعاء فأنىٰ يستجاب لهم وأنىٰ يرجى لهم الخير وصلاتهم غير جائزة! قال شمس الأئمة: هكذا كنت مع أهل الموقف في الموقف فاعتزلت وصليت كل صلاة في وقتها كما هو مذهب أبي حنيفة وأوصيت بذلك أصحابي، والجهال كانوا يقصرون معه، وقد سمعنا أن إمام مكة يتكلف لذلك ويخرج مسيرة السفر ثم يأتي عرفات ويقصر بهم، ولو كان هكذا كان القصر جائزاً، ولو كان بخلافه لا يجوز فيجب الاحتياط فيه.

ثم إذا فرغ من العصر راح إلى الموقف. وفي «**الخانية**»: والناس معه، فإن تخلّف واحد لحاجته لا بأس به.

م: ويقف في أي مكان شاء إلا بطن عرنة، والأفضل لغير الإمام أن يقف بقرب الإمام، وفي «**الينابيع**»[2]: يقف الإمام بقرب الجبل، ويسمى الموقف «الموقف الأعظم» والجبل «جبل الرحمة»، وهو عن يمين الموقف عليه قبّة آدم صلوات الله عليه.

---

(١) عرض الناس ـ بضم العين: عامة الناس؛ وفي أكثر النسخ: أعيان.

(٢) في بعض النسخ: المنافع.

م: ويقف بأي صفة شاء، والأفضل أن يقف راكباً ويقف مستقبل القبلة ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي، وفي «**الهداية**»: وينبغي للإمام أن يقف بعرفة على راحلته، وإن وقف على قدميه جاز، والأول أفضل، وينبغي للناس أن يقفوا وراء الإمام. وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن لم يقف على الراحلة فالوقوف قائماً أفضل. وكل ذلك واسع، وفي «**الخانية**»: ولو وقف جالساً جاز. وفي «**التفريد**»: ومن وقف وحده بعرفة لم يجز حتى يقف مع الإمام في هذا اليوم، ويقف مستقبل القبلة ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي ﷺ، وفي «**الهداية**»: ويدعو الإمام ويعلّم الناس المناسك ويدعو بما شاء. وفي «**الظهيرية**»: يكثر الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي ﷺ والاستغفار لنفسه وللوالدين وللمؤمنين والمؤمنات، وفي «**شرح الطحاوي**»: يثنون على الله ويكبّرون ويهلّلون ويسألون حوائجهم ويتضرّعون بالدعاء.

م: وليكن عامة دعائه بعرفات: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت، بيده الخير وهو على كل شيء قدير، لا نعبد إلاّ إيّاه ولا نعرف ربّاً سواه، اللهمَّ اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً، اللهمَّ اشرح لي صدري ويسِّر لي أمري. وفي «**الخانية**»: اللهمَّ إني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الأمر وشدّة القبر، وفي «**الظهيرية**»: اللهمَّ إنك قلت: ادعوني أستجب لكم! وأنت لا تخلف الميعاد. وفي «**السغناقي**» بعد هذا: اللهمَّ إني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر، اللهمَّ إني أعوذ بك من تحوّل عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك، أعطني أفضل ما تؤتي أحداً من خلقك وحجاج بيتك، يا أرحم الراحمين، يا رفيع الدرجات، يا منزِّل البركات، ويا فاطر الأرضين والسماوات، ضجّت إليك الأصوات، بصنوف اللغات، نسألك الحاجات، وحاجتي أن لا تنساني في دار الدنيا إذا نسيني أهل الدنيا. **م:** اللهمَّ هذا مقام المستجير العائذ بك من النار أجرني من النار بعفوك وأدخلني الجنة برحمتك. اللهمَّ إنك هديتني للإسلام فلا تنزعه عني ولا تنزعني عنه حتى تقبضني وأنا عليه. وفي «**الظهيرية**»: ووفقني لما افرضت عليّ، وأعنّي على طلب رضاك وأداء حقك، واجعلني من أعظم عبادك نصيباً من خير تقسمه في هذه العيشة بين عبادك الصالحين من نور تهدي به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضرّ تكشفه أو بلاء تدفعه أو فتنة تصرفها، اللهمَّ آمن روعتي واستر عورتي وأقل عثرتي واقض عني ديوني واغفر لي ولوالدي وقرابتي وأحبّتي، اللهمَّ إنك دعوت إلى الحج ووعدت المغفرة على شهود مناسكك وقد أجبناك، لكل وفد جائزة فاجعل جائزتي من موقفي هذا أن تغفر لي ذنوبي وتقبل توبتي وتؤتيني في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار».

وفي «**السغناقي**»: عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما من مسلم يقف عشية عرفة في الموقف مستقبل القبلة ثم يقول: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». ويقرأ بفاتحة الكتاب مائة مرة ثم يقول: «أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله» مائة مرة ثم يقول: «اللهمَّ صلِّ على محمد وعلى آل محمد

وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت ورحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد» إلا قال الله تعالى: يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا؟ سبَّحني وهلَّلني وكبرَّني ومجدَّني وعرَّفني، فإنني على فضلي اشهدوا أني قد شفعته في نفسه وغفرت له ولأهل الموقف معه.

م: ويلبي في هذا الموقف عندنا، وفي «**الهداية**»: ساعة بعد ساعة.

م: ويكون الوقوف إلى غروب الشمس، ولم يرد به بيان امتداد وقت الوقوف فإن وقت الوقوف يمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر حتى أن من لم يقف بعرفة يوم عرفة ووقف ليلة النحر فقد تمّ حجّه، وإنما أراد به بيان امتداد نفس الوقوف، يعني إذا وقف بعد الزوال ينبغي أن يقف إلى وقت غروب الشمس.

وفي «**الهداية**»: ومن اجتاز بعرفات نائماً أو مغمى عليه ولا يعلم أنها عرفات جاز عن الوقوف.

«**الحجة**»: فلو لم يدخل مكة حتى وقف بعرفات ففعل ما ذكرنا لا شيء عليه لترك طواف التحية.

م: فإذا غربت الشمس مشى على هينته حتى يأتي المزدلفة. وفي «**الظهيرية**»: وليقل إذ ذاك: «لا إله إلاّ الله الله أكبر، الحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك، اللهم إليك أفضت، ومن عذابك أشفقت، وإليك رغبت، ومنك رهبت، فاقبل نسكي، وامحُ حوبتي، وزودني التقوى، وسلِّم ديني، وزدني علماً وحلماً».

م: فإن خاف الزحام فتعجل في الذهاب قبل غروب الشمس فلا بأس إذا لم يخرج من حدود عرفة قبل غروب الشمس، وإذا خرج من حد عرفة قبل غروب الشمس فعليه دم عندنا، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: لا شيء عليه.

م: فإن عاد إلى عرفة قبل أن يدفع الإمام ـ أي رجع الإمام ـ سقط عنه الدم، وفي «**الزاد**»: وهو الأصح، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال زفر: لا يسقط، وإن عاد بعدما دفع الإمام لا يسقط عنه الدم في رواية الأصل، وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة أنه يسقط، وفي «**السغناقي**»: فأما إذا عاد إلى عرفة بعد الغروب فإنه لا يسقط عنه الدم بالإجماع، وفي «**الهداية**»: ولو مكث قليلاً بعد غروب الشمس وإفاضة الإمام لخوف الزحام فلا بأس، وفي «**السغناقي**»: وذكر الإمام المحبوبي: والسنّة في المشي أن يتقدم الإمام على القافلة، وإن تقدم واحد على الإمام والقوم فعليه دم.

م: ولا يصلي المغرب في طريق المزدلفة.

ثم إذا أتى المزدلفة نزل حيث شاء إلا في وادي محسِّر ـ بكسر السين وتشديدها ـ، وفي «**الخانية**»: والنزول بقرب الجبل الذي يقال له «قزح» أفضل. **م:** ولا ينزل على الطريق أيضاً، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويكره النزول عند قارعة الطريق.

وفي «**الظهيرية**»: وإذا أتى مزدلفة يقول: «اللهمَّ هذا جمع أسألك أن ترزقني فيه جوامع الخير كله، اللهمَّ ربّ المشعر الحرام وربّ الركن والمقام وربّ البلد الحرام وربّ المسجد الحرام وربّ الحل والحرام! أسألك أن تبلغ روح محمد مني السلام، أسألك بنور وجهك الكريم أن تغفر لي ذنوبي وترحمني وتجمع على الهدى أمري وتجعل التقوى زادي وذخري والجنة مآبي، وهب لي رضاك عني في الدنيا والآخرة، يا من هو خير كله أعطني من الخير كله واصرف عني الشر كله، اللهمَّ حرِّم لحمي وعظمي وشحمي وسائر جوارحي على النار برحمتك يا أرحم الراحمين».

م: ثم يؤذن المؤذن ويقيم ويصلي الإمام المغرب بالناس وقت العشاء ثم يتبعها العشاء، ولا يعيد الأذان والإقامة للعشاء بخلاف العصر بعرفات، وفي «**التجريد**»: وقال زفر: يصليها بإقامتين، وفي «**الزاد**»: وهو أحد قولي الشافعي.

م: ولا يتطوّع بين المغرب والعشاء، وإن تطوّع بينهما. وفي «**التجريد**»: أو تشاغل بشيء. **م:** أعاد الإقامة للعشاء، وفي «**الكافي**»: وعند زفر يعيد الأذان أيضاً كما في الجمع بعرفة، ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة.

م: فإن صلى المغرب والعشاء وحده جاز بلا خلاف، وفي «**التجريد**»: والأفضل أن يصلي مع الإمام، ووقع في «**شرح الطحاوي**»: بلفظ السنّة، ولو صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة فعليه إعادتها ما لم يطلع الفجر في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يجزيه وقد أساء، وفي «**الهداية**»: وعلى هذا الخلاف لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها، وعلى هذا إذا صلى المغرب بعرفات بعد غروب الشمس، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو طلع الفجر قبل أن يعيدها بمزدلفة عاد إلى الجواز في قولهم جميعاً، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه لا يجوز أن يصليها في الطريق إلاّ إذا كان في آخر الليل من حيث يطلع الفجر إذا أتى بمزدلفة فحينئذ يجوز، وفي «**الظهيرية**»: ولو قدم العشاء بمزدلفة على المغرب يصلي المغرب ثم يعيد العشاء، فإن لم يعد العشاء حتى انفجرالصبح عاد العشاء إلى الجواز.

م: وإذا فرغ من العشاء يبيت ثمة، فإذا انشقّ الفجر من الغد صلى الفجر بغلس، ويقف حيث شاء من المزدلفة، وفي «**التجريد**»: وإن استطاعوا أن يكون موقفهم عند الجبل الذي يقال له «قزح» فعلوا، وفي «**الخانية**»: والمستحب هو الوقوف عند جبل قزح، والمزدلفة كلها موقف إلا بطن محسر.

م: يحمد الله تعالى في وقوفه، وفي «**الزاد**»: ويثني ويكبّر ويلبّي ويهلّل ويصلّي على النبي ﷺ ويدعو الله بحاجته رافعاً يديه إلى السماء، وليكن عامة دعائه بالمزدلفة مثل دعائه بعرفات، ويقول: «اللهمَّ حرِّم شعري ولحمي وعظمي ودمي وجوارحي على النار يا أرحم الراحمين»، وفي «**الخانية**»: وليس في هذا الوقوف دعاء مؤقت، وعن أبي يوسف أنه كان يقول:

«اللهمَّ هذا جمع أسألك أن ترزقني جوامِع الخير كله فإنه لا يعطي ذلك غيرك، اللهمَّ ربّ المشعر الحرام وربّ الشهر الحرام وربّ الحلال الحرام وربّ الخيرات العظام! أسألك أن تبلغ

روح محمد منا أفضل السلام، اللهمَّ أنت خير مطلوب وخير مرغوب، لك في كل وقت جائزة أسألك أن تجعل جائزتي في هذا اليوم أن تقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى أمري واجعل التقوى من الدنيا همي».

وفي «**السغناقي**»: وينبغي للإمام أن يقف على راحلته فهو أفضل وإلاّ فيقف قائماً والناس يقفون معه. وفي «**الهداية**»: وراءه.

م: وهذا الوقوف من الواجبات عندنا وليس بركن حتى لو تركه أصلاً يلزمه الدم ولكن يجزيه الحج، بخلاف الوقوف بعرفة، وفي «**التجريد**»: فإن كان به عذر أو خاف الزحام فلا بأس بأن يتعجل بليل ولا شيء عليه، والبيتوتة بالمزدلفة سنّة وليس بواجب، وفي «**الخانية**»: وقال مالك: الوقوف بمزدلفة ركن كالوقوف بعرفة، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: إنه ركن ووقت هذا الوقوف ما بعد طلوع الفجر لا قبله ليلة النحر.

م: فإذا أسفر جداً ذهب قبل أن يطلع الشمس، وفي «**الزاد**»: والناس معه. **م:** حتى ينزل منى، وفي «**الوقاية**»: ولو قدم ثقله بمكة وأقام بمنى للرمي كره. **م:** وروى محمد عن أبي حنيفة أنه حدّ حد الإسفار فقال: إذا أسفر النهار بحيث لم يبق إلى طلوع الشمس إلا مقدار ما يصلي ركعتين يذهب، وفي «**الخلاصة**»: ومن لم يكن هذه الليلة بالمزدلفة عليه دم إن لم يأتها قبل طلوع الشمس جبراً للنقصان.

م: ثم إذا أتى منى يرمي جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصى الخذف.

والكلام في الرمي في مواضع

أحدها في وقته، فنقول: اتفق العلماء على أن وقت الرمي يوم النحر وثلاثة أيام بعدها، غير أن عند علمائنا أول وقته من حين يطلع الفجر الثاني من يوم النحر، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: أوله بعد نصف الليل، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال الشافعي: لا يجوز إلا بعد طلوع الشمس.

م: وعند سفيان الثوري أول وقته من حين مطلع الشمس من يوم النحر، وبكل ذلك ورد الأثر إلاّ أن أصحابنا عملوا بالآثار كلها وقالوا: يجوز الرمي بعد طلوع الفجر والأولى تأخيره إلى وقت طلوع الشمس. قال الحسن في «**مناسكه**»: من حين يطلع الشمس من يوم النحر هو الوقت المستحب للرمي، ومن حين زالت الشمس إلى ما قبل طلوع الفجر الثاني من غده هو وقت جواز الرمي مع الكراهة والإساءة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو رماها بعد الزوال أو رماها بالليل قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه، وفي «**السغناقي**»: وعند أبي يوسف أن وقته إلى زوال الشمس وما بعد الزوال كان قضاء. وللشافعي فيه قولان، في قول يرمي إلى غروب الشمس وإذا غربت تعين عليه الفدية، وفي قول: يمتد وقته إلى آخر أيام التشريق.

م: هذا هو الكلام في اليوم الأول، وأما في اليوم الثاني والثالث وقت الرمي إلى ما بعد الزوال، ولو رمى قبل الزوال لا يجزيه، هكذا ذكر في «**الأصل**»، وفي «**الهداية**»: لا يجوز في المشهور من الرواية.

م: قال محمد: كان أبو حنيفة يقول: أحب إليَّ أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس وإن رمى قبل ذلك أجزاه، فصار في اليوم الثاني والثالث روايتان، وفي «**التجريد**» عن أبي حنيفة: لو أراد أن ينفر في اليوم الثالث فله أن يرمي قبل الزوال، وفي «**السغناقي**»: وإن رمى بعد الزوال فهو أفضل وإنما لا يجوز الرمي قبل الزوال لمن لا يريد السفر فيه، وروى ابن المبارك عن أبي يوسف: لا يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وإن أراد أن ينفر فيه، وأما في اليوم الرابع فلا رمي فيه إلاّ بعد الزوال ولو رمى قبل الزوال أجزاه في قول أبي حنيفة، وعندهما لا يجوز إلا بعد الزوال.

وفي «**الظهيرية**»: روى عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ترفع الأيدي إلاّ في سبع مواطن» منها: استلام الحجر، وإذا عجز عن استلام الحجر جعل وجهه إلى الحجر ورفع يديه حذو منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه وكبَّر وهلَّل وحمد الله تبارك وتعالى وصلّى على رسوله، والثاني عند الصفا والمروة يجعل باطن كفّيه نحو السماء وكبَّر كما يفعل في الدعاء واستقبل القبلة وكبَّر وهلَّل وحمد الله تعالى، والثالث بعرفة بعدما صلى الظهر والعصر مع الإمام ووقف بعرفة دعا إلى وقت المغرب وجعل باطن كفّيه نحو السماء وكبَّر وهلَّل، والرابع عند المقامين عند الجمرتين وهي الأولى والوسطى دون العقبة ويرفع حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو القبلة في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف أنه يجعل باطنهما نحو السماء.

م: والثاني فيما يرمي به فنقول: يرمي بكل ما كان من جنس الأرض، وفي «**الهداية**»: خلافاً للشافعي. **م:** نحو الحصاة والمدر والطين اليابس والياقوت والزمرد وكسرة آجر، ولا يرمي بما ليس من جنس الأرض كالحديد والعنبر وما أشبه ذلك، وفي «**الكافي**»: ولا يجوز الرمي بالذهب والفضة واللؤلؤ لأنه يسمي ذلك نثاراً لا رمياً، وفي «**السغناقي**»: فإن قلت: يشكل على هذا الرمي بالفيروزج والياقوت فإنهما من أجزاء الأرض حتى جاز التيمم منهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لا يقع معتدّاً بهما في الرمي! قلت: الرمي بكل ما كان من جنس أجزاء الأرض جائز بشرط وجود الاستهانة برميه ولا يقع الاستهانة بالرمي بهما. واعلم أن هذه الرواية مخالفة لما ذكر في «**المحيط**».

م: والثالث في مقدار ما يرمي به فنقول: يرمي بالصغار مثل حصى الخذف، وفي «**الخانية**»: لا يكون أطول من النواة. **م:** قال الحسن في مناسكه: حصى الخذف مثل النواة وأقصر، ولو رمى بحصاة أكبر من حصاة الخذف يجزيه ولكن لا يستحب ذلك، وفي «**الينابيع**»: فإن رمى بالأصغر أجزاه وليس بمستحب.

والرابع في بيان صفة المرمي به، فنقول: ينبغي أن تكون الحصاة مغسولة، وينبغي أن تكون مأخوذة من قوارع الطريق، وفي «**شرح الطحاوي**»: أو من مزدلفة لا من موضع الرمي فقد جاء في الآثار أن ما بقي من الحصاة في موضع الرمي حصى من لم يقبل حجّته فلا يأخذ من موضع الرمي تفاؤلاً، وفي «**السغناقي**»: ومع هذا لو فعل أجزاه. وفي «**شرح الطحاوي**»: وقد أساء، ومالك يقول: لا يجزيه.

م: والخامس في كيفية الرميّ، فقد اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يأخذ الحصى بطرف إبهامه وسبابته كأنه عاقد ثلاثين ويرميها. وفي «**الولوالجية**»: وهو الأصح. **م:** [وقال بعضهم: يحلق سبابته ويضعها على مفصل إبهامه كأنه عاقد عشرة ويرميها] وقال بعضهم: يضع الحصى على إبهامه ويضع إبهامه على طرف سبابته كأنه عاقد سبعين ويرميها، وفي «**الهداية**»: كيفية الرمي أن يضع الحصاة على إبهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة، وفي «**الزاد**»: ويضع الحصاة على رأس إبهامه فيرميها.

م: وقال بعضهم: يرمي الرمية المعروفة، واختار مشايخ بخارا أنه كيف ما رمى فهو جائز، قالوا: وينبغي أن يكون بينه وبين وقوع الحصى خمسة أذرع فصاعداً لأن ما يكون دونه يكون وضعاً أو طرحاً والسنّة جاءت بالرمي، وذكر في «**الأصل**»: لو قام عند الجمرة ووضع الحصى عندها وضعاً لا يجزيه، ولو طرحها طرحاً أجزاه لكنه مسيىء لمخالفة فعل رسول الله ﷺ.

والسادس في صفة الرمي، قال أصحابنا في ظاهر الرواية: يجوز الرمي راكباً وماشياً، وله أن يختار أيهما شاء عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشياً أفضل، وكل رمي لا وقوف بعده فالرمي راكباً أفضل، وفي «**الخانية**»: وقال أبو حنيفة ومحمد: الرمي كله راكباً أفضل، وفي «**الولوالجية**»: المريض لو وضع في يده ثم رمى عنه أو رمى رجل عنه أجزاه إن لم يقدر بنفسه.

م: وفي «**مناسك الحسن**»: ويستحب له أن يمشي إلى الجمار إذا أراد أن يرميها، وإن ركب فلا بأس به.

والسابع في محل الرمي إليه، فنقول: محل الرمي الجمار الثلاث، أولاها التي تلي مسجد الخيف، والوسطى التي بعدها، والأخيرة هي جمرة العقبة.

والثامن أنه من أي موضع يرمي؟ فنقول: يرمي من بطن الوادي، يعني من أسفله إلى أعلاه، وفي «**شرح الطحاوي**»: فوق جانبه الأيمن. **م:** وبه ورد الأثر، إذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره، وفي «**الخانية**»: فليستقبل في الرمي جمرة العقبة.

م: ويرى من حيث يرمي موضع الحصى، وفي «**الهداية**»: ولو رماها فوق العقبة أجزاه لأن ما حولها موضع النسك، والأفضل أن يكون من بطن الوادي.

م: والتاسع في موضع وقوع الحصاة، فنقول: ينبغي أن تقع الحصاة عند الجمرة أو قريباً منها، حتى لو وقعت بعيداً منها لم يجزه، وعن أبي يوسف: إذا رمى الجمرة فوقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل وثبتت عليه كان عليه أن يعيدها، وإذا سقطت عن المحمل أو عن ظهر الرجل في سنتها ذلك أجزاه، وهكذا روى إبراهيم بن هراشة عن محمد.

والعاشر في عدد الحصاة، فنقول: يرمي كل جمرة بسبع حصيات، وفي «**الظهيرية**»: يرفع يديه حذاء منكبيه.

م: ولو رمى إحدى الجمار بسبع حصيات جملة لا يجوز لأن المنصوص عليه تفريق الأفعال.

والحادي عشر أن يكبِّر عند كل حصاة. وفي «**الينابيع**»: يرميها بيمينه. **م:** فيقول: «بسم الله والله أكبر، رغماً للشيطان وخزيه»، ويقول: «اللهمَّ اجعل حجّي مبروراً وسعيِّ مشكوراً وذنبي مغفوراً»؛ وفي «**الهداية**»: ولو سبح مكان التكبير أجزاه.

والثاني عشر أنه في اليوم الأول يرمي جمرة العقبة لا غير، وفي بقية الأيام يرمي الجمار كلها يبدأ بالأولى ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة.

وإذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأول قطع التلبية عند أول حصاة يرميها، وفي «**الخانية**»: في الصحيح من الرواية، وفي «**الهداية**»: وقال مالك: يقطع التلبية كما وقف بعرفة.

م: وإذا لم يرم حتى حلق فقد انقطع التلبية، وهذا بلا خلاف. وكذلك إذا لم يحلق حتى زالت الشمس فقط انقطعت التلبية أيضاً عند أبي يوسف، وروى عن أبي حنيفة أنه لا ينقطع التلبية حتى يرمي جمرة العقبة إلاّ أن تغيب الشمس فحينئذ ينقطع التلبية، وهو الرواية عن محمد، وهذا بناء على أن عند أبي حنيفة جمرة العقبة لا يفوت وقتها إلاّ بغروب الشمس فإذا غربت الشمس فات وقتها وكأنها سقطت، وعند أبي يوسف جمرة العقبة يفوت وقتها بزوال الشمس، وإن طاف قبل الرمي والذبح والحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة، وروى عن أبي يوسف أنه يلبي ما لم يحلق أو لم تزل الشمس يوم النحر.

ثم إذا رمى جمرة العقبة في اليوم الأول لا يقف عندها ـ يعني لا يقف للدعاء عند جمرة العقبة متى رماها في اليوم الأول ـ بل يأتي منزله، فبعد ذلك ينظر إن كان مفرداً بالحج يحلق أو يقصر لأنه جاء أوان التحلل والتحلل بالحلق أو بالقصر، وفي «**الخانية**»: ولم يذكر الذبح بعد هذا الرمي قبل الحلق لأنه مفرد فلا يلزمه الذبح ولا أضحية عليه لأنه مسافر، وإن كان قارناً أو متمتعاً يذبح ثم يحلق أو يقصر، والحلق أفضل، وفي «**الينابيع**»: وإذا وجه هديه للذبح يقول:

«وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً[1] وما أنا من المشركين، إن صلواتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين لا شريك له وبذلك أُمرت وأنا أوّل المسلمين، اللهمَّ هذا منك ولك، اللهمَّ تقبل مني كما تقبّلت من إبراهيم خليلك بفضلك وجودك برحمتك يا أرحم الراحمين».

وفي «**المنافع**»: في يوم النحر يقدم الرمي ثم الذبح ثم الحلق، والضابط قولهم: «رذح»[2].

له: وإذا قصر أو حلق حلّ له كل شيء إلاّ النساء. وفي «**التجريد**»: والدواعي أيضاً من التقبيل واللمس. وفي «**الهداية**»: وقال مالك: إلاّ الطيب أيضاً، ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافاً للشافعي، ثم الرمي ليس من أسباب التحلل عندنا خلافاً للشافعي.

---

(١) الحنيف: الصحيح المائل إلى الإسلام الثابت عليه.

(٢) المراد بالراء: الرمي، وبالذال: الذبح، وبالحاء: الحلق.

م: ثم يدخل مكة من يومه ذلك إن استطاع ويطوف طواف الزيارة أو من الغد أو بعد الغد ـ وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يؤخّرها عنها ـ **م:** فيطوف بالبيت أسبوعاً، وفي «**الخانية**»: وراء الحطيم. **م:** ويصلي ركعتين، وفي «**الخانية**»: بعد الطواف. **م:** وهذا الطواف هو الحج الأكبر المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة: ٣]. وفي «**الهداية**»: وهذا هو الطواف المفروض في الحج ويسمى «طواف الإفاضة» و «طواف يوم النحر». وفي «**الخانية**»: ويسمى «طواف الزيارة»، وفي «**الحجة**»: ويقال له: «الطواف الواجب»، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويسمى «طواف الركن».

م: ووقته أيام النحر أفضلها أولها، وفي «**الظهيرية**»: ولياليها منها، وفي «**الهداية**»: وأول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه، وآخر وقته في رواية المبسوط آخر أيام النحر، ويكره تأخيره عن هذه الأيام، وإن أخّر عنها لزمه دم عند أبي حنيفة، وقال صاحباه: لا يلزمه الدم.

م: ولا يسعى بعد هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحية، وإن لم يكن سعى بعد طواف التحية سعى بعد هذا الطواف، وكذلك لا يرمل في هذا الطواف إن كان قد سعى بعد طواف التحية وكل طواف ليس بعده سعي فلا رمل فيه.

وإذا طاف بالبيت على نحو ما بيّنا ـ وفي «**شرح الطحاوي**»: أو طاف أكثر ـ حلّ له النساء أيضاً، وفي «**الهداية**»: لكن بالحلق السابق إذ هو المحلل لا بالطواف إلا أنه أخّر عمله في حق النساء.

م: ثم لا يبيت بمكة ـ وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا بالطريق. **م:** بل يعود إلى منى ويبيت ثمة، وفي «**الهداية**»: ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي، ولو بات في غيره متعمداً لا يلزمه شيء عندنا. وفي «**شرح الطحاوي**»: سواء كان من أهل السقاية أو من أهل الرعاء أو من غيرهم. خلافاً للشافعي.

م: فإذا كان من الغد وهو اليوم الثاني من أيام النحر يرمي الجمار الثلاث بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس فيقوم بحمد الله ويثني عليه ـ وفي «**الخانية**»: ويهلّل ويكبّر ـ **م:** ويصلي على النبي ﷺ ويدعو الله تعالى بحاجته، وفي «**الهداية**»: يرفع يديه، وفي «**الخانية**»: يجعل في ذلك بطن كفيه إلى السماء، وفي «**الولوالجية**»: المستحب في دعاء الرغبة أن يجعل بطن كفّيه نحو السماء، وفي دعاء الرهبة أن يجعل ظهر كفيه نحو صدره كأنه يدفع البلاء عن نفسه.

م: يريد بقوله: «يأتي المقام الذي يقوم فيه الناس» أعلى الوادي لأن الرمي كان من بطن الوادي فيعود إلى أعلاه ويقف للدعاء، وفي «**الينابيع**»: ويقول: «اللهمَّ إني أعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق وسوء الأخلاق وضيق الصدر وعذاب القبر وفتنة الدجال وسوء المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال». وذكر في «**المناسك**» لحسن بن زياد أنه يقول: «اللهمَّ اجعله حجّاً مبروراً وسعياً مشكوراً وذنباً مغفوراً».

م: ثم يرمي الجمرة الوسطى بسبع حصيات على نحو ما بيّنا، ثم يقوم حيث يقوم فيه الناس فيصنع في قيامه [مثل ما صنع عند الجمرة الأولى ويرفع يديه عند الدعاء في قيامه]، وفي **«الخانية»**: ولم يرو أنه بماذا يدعو بعد الرمي الأول والوسطى في هذا اليوم؟ وذكر ابن شجاع أنه يقول: «اللهمَّ اجعل لي حجّاً مبروراً وذنباً مغفوراً»، وعن أبي يوسف أنه يقول: «اللهمَّ إليك أفضت ومن عذابك أشفقت وإليك رغبت ومنك رهبت فتقبّل نسكي وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي وعظّم أجري وأعطني سؤلي». وفي **«الينابيع»**: ويقول مثل ذلك، وفي **«الهداية»**: وينبغي أن يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذا الموقف لأن النبي ﷺ قال: «اللهمَّ اغفر للحاجّ ولمن استغفر له الحاجّ».

م: ثم يأتي جمرة العقبة فيرميها بسبع حصيات ـ وفي **«الخانية»**: من بطن الوادي ويكبِّر مع كل حصاة ـ **م:** ولا يقف عندها للدعاء، وفي **«الهداية»**: ثم الأصل أن كل رمي بعده رمي يقف بعدها لأنه في وسط العبادة فيأتي بالدعاء فيه، وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف.

م: وفي **«المنتقى»** عن أبي يوسف في الرجل يرمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني فبأيتهن بدأ جاز ولا يعيد شيئاً، وقال أبو حنيفة: لا يجوز إلاّ أن يرمي التي عند المسجد ثم الوسطى ثم جمرة العقبة، وفي **«الينابيع»**: فإن ترك الترتيب في رمي الجمار أجزاه عندنا وأساء، وقال زفر: لا يجزيه.

م: فإذا كان من الغد، وهو اليوم الثالث من أيام النحر، يرمي الجمار الثلاث أيضاً بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا، ثم يرجع في يومه إن أحب، وفي **«شرح الطحاوي»**: فإن أراد أن ينفر ويدخل مكة نفر قبل غروب الشمس، وفي **«الخانية»**: ويسقط عنه الرمي في اليوم الرابع.

م: وإن أقام من الغد وهو اليوم الرابع رمى الجمار الثلاث أيضاً بعد زوال الشمس على نحو ما بيّنا، وفي **«الهداية»**: والأفضل أن يقيم لما روي أن النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث في اليوم الرابع، وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع، فإذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي، وفيه خلاف الشافعي.

م: قال في **«الجامع الصغير»**: ولو رمى الجمرة الوسطى والأخيرة في اليوم الثاني ولم يرم الجمرة الأولى في يومه ذلك، فإن رمى الأولى ثم أعاد الوسطى ثم أعاد الأخيرة فحسن ليصير آتياً بالترتيب المسنون، وإن رمى الأولى فحسب أجزاه. وفي **«الينابيع»**: أجزاه عندنا وأساء، وقال زفر: لا يجزيه، وفي **«الهداية»**: قال الشافعي: لا يجزيه ما لم يعد الكل.

م: وفي **«الأصل»**: إذا بدأ في اليوم الأول بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالأولى وقد ذكر ذلك في يومه يؤمر بأن يعيد على الوسطى ثم على جمرة العقبة بها ليأتي مسنوناً مرتباً ولا يعيد على الأولى.

وفي **«الأصل»** أيضاً: وإذا رمى من كل جمرة ثلاث حصيات ثم ذكر بعد ذلك فإنه يبدأ من الأولى بأربع حصيات فيتمّها ثم يعيد على الوسطى بسبع حصيات، وكذلك على جمرة العقبة، ولا يعتد بما رمى في الوسطى وجمرة العقبة لأنه أتى بهما قبل أن يأتي بأكثر الرمي عند الجمرة

الأولى فكأنه لم يرم من الأولى شيئاً، حتى لو رمى من كل جمرة أربع حصيات بإنه يرمي لكل واحدة بثلاث حصيات لأنه أتى بأكثر الرمي عند كل جمرة ـ وللأكثر حكم الكل ـ فوقع ما رمى من كل جمرة معتدّاً به فعليه إكمال رمي كل جمرة بثلاث حصيات، لكن لو استقبل رميها فهو أفضل.

وفي «**مناسك الحسن**»: إذا رمى الجمرة الأولى بحصاة ثم رمى الجمرة الوسطى بحصاة ثم الجمرة الأخيرة بحصاة ثم رجع فرماهن بحصاة حتى رمى كل واحدة منهن بسبع حصيات على ما وصفت لك فقد تمّ رميه على الجمرة الأولى ورمى أربع حصيات على الجمرة الوسطى فعليه أن يتمّها برمي ثلاث حصيات ورمي الجمرة العقبة بحصاة فيتمّها برمي ست حصيات.

وإن نقص حصاة لا يدري من أيتهن نقصها أعاد على الكل حصاة حصاة أخذاً بالاحتياط.

وإن لم يرم يوم النحر جمرة العقبة حتى جاء الليل رماها ولا شيء عليه، وإن لم يرمها حتى أصبح من الغد رماها وعليه للتأخير دم عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وإن ترك منها حصاة أو حصاتين إلى الغد رمى ما تركه وتصدّق مكان كل حصاة بنصف صاع إلا أن يبلغ دماً فتصدّق بما شاء، وفي «**الولوالجية**»: ولو أخّر أربع حصيات إلى اليوم الثاني لزمه دم. وفي «**شرح الطحاوي**»: قبل غروب الشمس.

م: وفي «**المجرد**»: قال أبو حنيفة: لو ترك رمي الجمرة الوسطى والأولى فعليه دم، ولو ترك رمي جمرة العقبة أطعم لكل حصاة نصف صاع حنطة. وفي «**الأصل**»: ولو ترك رمي الجمار كلها في سائر الأيام إلى اليوم الرابع قضاها على التأليف في اليوم الرابع. وفي «**شرح الطحاوي**»: قبل غروب الشمس لأن وقت الرمي باق والجنس واحد، يعني يبدأ بجمرة العقبة ثم يرمي التي تلي مسجد الخيف ثم التي تليها ثم جمرة العقبة، وفي «**الهداية**»: ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

م: وإن لم يرم حتى غابت الشمس من اليوم الرابع سقط عنه الرمي لفوات الوقت، وعليه دم واحد بالإجماع لأن الرمي كله نسك واحد.

وفي «**الهداية**»: ومن ترك رمي إحدى الجمار الثلاث فعليه الصدقة إلاّ أن يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه الدم، وإن ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم. [وكذا إذا ترك الأكثر منها، وفي «**الحجة**»: ومن ترك رمي يوم فعليه دم].

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أخّر الجمار الثلاث من اليوم الثاني إلى اليوم الثالث أو من اليوم الثالث إلى اليوم الرابع يجب عليه الدم في قول أبي حنيفة، وفي قولهما لا شيء عليه وقد أساء، ولو أخّر جمرة العقبة من اليوم الثاني إلى الثالث أو من اليوم الثالث إلى الرابع تجب عليه صدقة ولا يجب عليه الدم، ويجب لكل حصاة نصف صاع من حنطة إلا إذا بلغت قيمة الطعام دماً ينقص ما شاء ولا يبلغ دماً.

م: ثم إذا فرغ من الرمي أتى الأبطح ونزل به ساعة ـ و«الأبطح» اسم موضع ـ وفي **«الكافي»**: وهو فناء مكة نزل به رسول الله ﷺ حين انصرف من منى، وفي **«الهداية»**: وكان نزوله قصداً هو الأصح حتى يكون النزول به سنّة، وفي **«الكافي»**: ويصير مسيئاً إن تركه بلا عذر، وفي **«الزاد»**: وإن لم ينزل فلا شيء عليه، وفي **«الحجة»**: وقالوا: التحصيب ليس بنسك، وفي **«الكافي»**: وهو قول الشافعي.

م: ثم يدخل مكة ويطوف طواف الصدر إن أراد الرجوع، وفي **«الهداية»**: طاف بالبيت سبعة أشواط لا رمل فيها. **م:** ويسمى هذا «طواف الوداع»، وفي **«الخانية»**: و«طواف الإفاضة» و«طواف آخر العهد بالبيت». **م:** وهذا الطواف واجب عندنا. وفي **«الخانية»**: خلافاً للشافعي، حتى لو تركه يلزمه الدم، وفي **«الجامع الصغير العتابي»**: ووقته بعد الفراغ من مناسك الحج، وفي **«الحجة»**: ووقت طواف الصدر إذا أراد أن يخرج من مكة، وفي **«الهداية»**: ويصلي ركعتي الطواف بعده، وفي **«الخانية»**: وطواف الصدر يسقط بالعذر.

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا صلى بعد طواف الصدر ركعتين يأتي زمزم فيشرب من ماء زمزم ويصب على رأسه، ثم يأتي الملتزم فيكبِّر ويهلِّل ويحمد الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو بحاجته.

م: قال مشايخنا: يستحب للحاج إذا أراد الرجوع أن يأتي باب الكعبة فيقبِّل العتبة ويأتي الملتزم ـ وفي **«الهداية»**: وهو ما بين الحجر إلى الباب ـ فيلتزمه ساعة ويبكي، وفي **«السراجية»**: فيضع وجهه وصدره عليه.

م: ويتشبث بأستاره ويلصق خده بالجدار إن يمكن، ثم يأتي زمزم فيشرب من مائه ويصب منه على جسده، وفي **«الينابيع»**: ويغتسل منه إن أمكنه.

م: ويقول: «اللهمَّ إني أسألك رزقاً واسعاً وعلماً نافعاً وشفاء من كل داء برحمتك يا أرحم الراحمين»، وفي **«الظهيرية»**: وهذا غياث ولد إبراهيم عليه السلام فأغثني من كذا وكذا، ويذكر ذلك.

م: ثم ينصرف ويمشي وراءه وجهه إلى البيت متباكياً متحسراً على فراق البيت، وفي **«العيون»**: إنه يستلم الحجر ويكبِّر ثم يرجع، وفي **«الملتقط»**: دخول البيت حسن، وإن لم يدخل أجزاه ولا يضره.

م: ويقول عند رجوعه: «آيبون تائبون عابدون لربّنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، اللهمَّ فكما هديتنا لذلك فتقبّله منا، ولا تجعله آخر العهد منا وارزقنا العود إليه حتى ترضى برحمتك يا أرحم الراحمين».

وفي **«الظهيرية»**: ويقول عند وداعه: «اللهمَّ لك حججت وبك آمنت وعليك توكلت ولك أسلمت وإياك أردت فتقبّل نسكي واغفر لي ذنوبي وكفِّر عني سيئاتي، واستعملني في طاعتك أبداً

ما أبقيتني، وأعذني من النار، اللهمَّ إني أستودعك ديني وأمانتي وخواتيم عملي فاحفظها عليّ وعلى كل مؤمن ومؤمنة إنك سميع الدعاء، اللهمَّ لا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود إليه وأحسن أوبتي حتى تبلغني».

وفي «**الهداية**»: والمرأة في جميع ذلك كالرجل غير أنها لا تكشف رأسها، وتكشف وجهها، ولا ترفع صوتها بالتلبية، ولا ترمل، ولا تسعى بين الميلين، وتلبس من المخيط ما بدا لها. وفي «**الخانية**»: من حرير وغيره، وتلبس الحلي والخف، وفي «**الهداية**»: ولا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع إلا أن تجد الموضع خالياً، وفي «**الحجة**»: وليس عليها أن تصعد الصفا والمروة إلا إذا وجدت خلوة.

وفي «**الخانية**»: المرأة إذا حاضت في الحج إن حاضت قبل أن تحرم وانتهت إلى الميقات فإنها تغتسل فتحرم، فإذا قدمت مكة وهي حائض تصنع ما يصنع الحاج غير أنها لا تطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة وتشهد جميع المناسك، وإن حاضت بعدما رأت البيت وطافت جاز لها أن تنفر، وفي «**الهداية**»: وإن حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف الصدر.

وفي «**شرح الطحاوي**»: من اتخذ مكة داراً فليس عليه طواف الصدر إلا إذا اتخذها داراً بعدما حلّ النفر الأول فيما يروى عن أبي حنيفة، ويرويه البعض عن محمد.

م: وهذا هو بيان تمام الحج الذي أراده رسول الله ﷺ في قوله: «من حجّ هذا البيت ولا يرفث فيه ولا يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه».

[زيارة مدينة المصطفى ﷺ]

ثم يأتي المدينة ويقوم قريباً من قبر النبي ﷺ ويقول: «اللهمَّ ربّ البلد الحرام والركن والمقام وربّ المشعر الحرام بلِّغ روح محمد منا في هذا اليوم التحيّة والسلام، اللهمَّ آت محمداً الدرجة والوسيلة والرفعة والفضيلة، اللهمَّ أوردنا حوضه واسقنا بكأسه واجعلنا من رفقائه» ثم يدعو بما أحب.

وفي «**الخانية**»: إذا دخل المدينة يقول: «اللهمَّ ربّ السماوات وما أظللن وربّ الأرضين وما أقللن وربّ الرياح وما ذرين أسألك خير هذه البلدة وخير أهلها وخير ما فيها، وأعوذ بك من شرها وشرّ ما فيها وشرّ أهلها، اللهمَّ هذا حرم رسولك فاجعل دخولي فيه وقاية من النار وأماناً من العذاب وسوء الحساب». وفي «**الظهيرية**»: وإذا أتاها استعدّ لزيارة النبي عليه الصلاة والسلام ولكن على سكينة ووقار وهيبة وإجلال.

خ[1]: وإذا دخل المسجد يقول: «اللهمَّ صل على محمد وعلى آل محمد، اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك، اللهمَّ اجعلني اليوم من أوجه من توجه إليك وأقرب من تقرّب

(١) أي استمرار عبارة «الخانية» بعد اعتراض عبارة «الظهيرية» بينها.

إليك وأنجح من دعاك وابتغى رضاك». ثم يصلي ركعتين حيث شاء وأراد من المسجد، وإذا أراد المكان الذي كان رسول الله ﷺ يصلي فيه الصلوات بالناس يأتي المنبر وعن يساره تابوت موضوع فيصلي خلف التابوت فذاك مقام رسول الله ﷺ، فإذا صلى ركعتين يتوجه إلى الروضة على تؤدة وسكون ووقار وفراغ قلب من أمور الدنيا فيذهب إلى موضع من وجه الروضة وفي ذلك الموضع رخامة بيضاء مركبة في حائط القبر ويكون فوق رأسه قنديل مغلق[1]، فإذا وقف هناك فقد وقف عند وجه رسول الله ﷺ ثم يقول:

«السلام عليك يا نبيّ الله ورحمة الله وبركاته! أشهد أنك رسول الله قد بلّغت الرسالة وأدّيت الأمانة ونصحت الأمة وجاهدت في أمر الله حتى قبض الله روحك حميداً محموداً فجزاك الله عن صغيرنا وكبيرنا خير الجزاء وصلى عليك أفضل الصلاة وأزكاها وأتمّ التحية وأنماها، اللهمَّ اجعل نبيّنا يوم القيامة أقرب النبيِّين واسقنا من كأسه وارزقنا من شفاعته واجعلنا من رفقائه يوم القيامة، اللهمَّ لا تجعل هذا آخر العهد بقبر نبينا ﷺ وارزقنا العود إليه يا ذا الجلال والإكرام»، ويدعو لصاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما يقول: «السلام عليكما»، ويسأل حاجته ويكثر الصلاة بالمدينة ما دام فيها[2] لما جاء في الآثار أن الصلاة الواحدة في مسجد رسول الله ﷺ تعدل ألف صلاة فيما سواه من المساجد ـ وما ذكرنا من الأدعية بعضها مروي عن رسول الله ﷺ وبعضها عن الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم، وليلزم قراءة كتاب الله تعالى ما دام راكباً، والتسبيح ما دام عاملاً، والدعاء ما دام خالياً.

وفي «**الخانية**»: روى أنه ينزل في كل يوم تسعون ألف ملك يحفّون بالقبر إلى قيام الساعة.

وفي «**الينابيع**»: فإن كان أحد أوصى لرجل أن يسلِّم عنه على النبي ﷺ فعله.

وفي «**الكافي**»: ولا حرم للمدينة، خلافاً للشافعي.

الفصل الرابع
في بيان مواقيت الإحرام وما يلزم لمجاوزتها بغير إحرام

واعلم أن رسول الله ﷺ جعل للحج والعمرة مواقيت، وهي خمسة في حديث عائشة رضي الله عنها: «ذو الحليفة»[3] لأهل المدينة، و«الجحفة» لأهل الشام، و«القرن» لأهل النجد، و«يلملم» لأهل اليمن، و«ذات عرق» لأهل العراق، وقال: «هن لهن ولمن مرّ عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة»، وهذا الحديث ورد في حق الآفاقي.

وفي «**الهداية**»: وفائدة التأقيت المنع عن تأخير الإحرام عنها لأنه يجوز التقديم عليها بالاتفاق.

---

(١) أما اليوم فالمواجهة الشريفة يعلمها الكل.

(٢) أي يكثر النوافل في المسجد النبوي على صاحبه ألف سلام وتحية.

(٣) ويسمى هذا المكان في هذا الزمان «آبار علي» على قرب من المدينة المنورة بطريق مكة المكرمة.

م: والناس أصناف ثلاثة: أهل الآفاق، ومن كان أهله في الميقات أو داخل الميقات إلا أنه في الحل دون الحرم، وأهل الحرم وهم أهل مكة ـ وأما أهل الآفاق فالأفضل لهم الإحرام من دويرة أهلهم، وذكر هشام عن محمد: إذا كان الرجل أول ما يحجّ فالأفضل له أن يحرم من دويرة أهله، وإن أخّر حتى أحرم من ميقات مصره فهو أحسن، وذكر الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إن أحرم الرجل من مصره فهو أفضل بعد أن يملك نفسه في إحرامه أن لا يقع في المحظور، وفي **«التجريد»**: وقال الشافعي: الإحرام من الميقات أفضل، وفي **«الخانية»**: وقالوا: يكره أن يحرم من دويرة أهله [إذا كان بين منزله وبين مكة مسافة بعيدة.

م: وإذا لم يحرم الآفاقي من دويرة أهله] حتى بلغ الميقات فعليه أن يحرم من الميقات. وفي **«شرح الطحاوي»**: الرجل إذا لم يكن من أهل ذلك الميقات بأن كان من أهل ميقات آخر أو كان من أهل الحل أو من أهل الحرم فأراد الإحرام للحج أو العمرة لا يباح له مجاوزته إلا محرماً وصار حكمه حكم أهل ذلك الميقات.

م: وأما من كان أهله في الميقات أو داخل الميقات إلى الحرم فميقاتهم إلى الحج والعمرة الحل الذي بين المواقيت، حتى لو أخّر الإحرام إلى الحرم جاز لأنه جاز لهم الإحرام من دويرة أهلهم، وما وراء الميقات إلى الحرم كشيء واحد وكان لهم التأخير إلى الحرم. وأما أهل مكة فميقاتهم للحج من دويرة أهلهم ـ وفي **«الهداية»**: الحرم.

م: وميقاتهم للعمرة الحل، فيخرج الذي يريد العمرة إلى الحل من أي جانب شاء، وأقرب الجوانب التنعيم عند مسجد عائشة رضي الله عنها، وفي **«الهداية»**: إلا أن التنعيم أفضل لورود الأثر به.

م: قال محمد في **«الأصل»**: أما إذا أراد الآفاقي، وفي **«الخانية»**: ومن كان خارج الميقات. **م:** دخول مكة فينبغي له أن يحرم من الميقات بحج أو عمرة سواء دخل مكة مريداً للنسك أو دخلها لحاجة من الحوائج، وفي **«الجامع الصغير العتابي»** وعند الشافعي إنما يلزمه الإحرام إذا أراد دخول مكة للحج أو للعمرة، أما إذا كان لأمر آخر فلا يلزمه.

ومن كان أهله في الميقات أو داخل الميقات جاز له دخول مكة بغير إحرام لحاجة من الحوائج، وكذا من كان من أهل مكة وخرج منها لحاجة له نحو الاحتطاب وما أشبهه جاز له أن يدخلها بغير إحرام.

ثم إذا دخل الآفاقي مكة بغير إحرام وهو لا يريد الحج ولا العمرة فعليه لدخول مكة إما حجة وإما عمرة، فإن أحرم بالحج أو العمرة من غير أن يرجع إلى الميقات فعليه دم لترك حق المقيات. وإن عاد إلى الميقات وأحرم، وهذا على وجهين: إن أحرم بحجة الإسلام أو عمرة عما لزمه خرج عن العهدة، وإن أحرم بحجة الإسلام أو عمرة كانت عليه إن كان ذلك في عامه أجزاه عما لزمه لدخول مكة بغير إحرام استحساناً، وفي **«التجريد»**: وقال زفر: لا يجزيه. وفي **«شرح الطحاوي»**: وسقط ما وجب عليه لأجل المجاوزة عندنا غير أنه ينظر إن كان أحرم من الميقات لا يجب عليه الدم، وإن كان لم يخرج إلى الميقات للإحرام وأحرم من ميقات أهل مكة

وهو بمكة أو أحرم من ميقات أهل البستان[1] وهو به يجب عليه الدم لترك التلبية على الميقات، وعند زفر لا يسقط إلا أن ينوي عما وجب عليه لأجل المجاوزة.

م: وإن تحوّلت السنة والمسألة بحالها لم يجزه عما لزمه بدخول مكة بغير إحرام، وفي «**الخانية**»: ولا يسقط عنه الدم الذي كان واجباً عليه في العام الأولى، وفي «**التجريد**»: وكذلك لو أحرم بعمرة منذورة في السنة لم يجزه.

وفي «**الكافي**»: لو جاوز الميقات ثم أحرم بالحج ووقف بعرفة جاز حجه وعليه دم لترك الوقت.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو جاوز الميقات قاصداً إلى مكة بغير إحرام مراراً فإنه يجب عليه لكل مرة إما حجّة أو عمرة.

م: وإن جاوز الآفاقي الميقات بغير إحرام وهو يريد الحج أو العمرة فإن عاد إلى الميقات وأحرم ـ وفي «**الخانية**»: ولبى ـ جاز حجه. **م:** وسقط عنه الدم، وإن أحرم من مكانه ذلك وعاد إلى الميقات محرماً، وفي «**الخانية**»: قبل أن يطوف بالبيت. **م:** فإن لبى سقط عنه الدم، وفي «**الخانية**»: وجاز حجه. **م:** وإن لم يلب وجاوز الميقات واشتغل بأعمال ما عقد الإحرام له. وفي «**التجريد**»: أن يطوف شوطاً أو يبتدىء بالشوط فيستلم الحجر. في «**الخانية**»: جاز حجه ولا يسقط عنه دم المجاوزة.

م: وقال أبو يوسف ومحمد: إذا عاد إلى الميقات سقط عنه الدم لبى أو لم يلب. وفي «**الخانية**»: وجاز حجه، وفي «**التجريد**»: وقال زفر: لا يسقط عنه في الوجهين، وفي «**الكافي**»: وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بعمرة بعد المجاوزة مكان الحج. وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن عاد إلى ميقات آخر سوى الميقات التي جاوز قبل أن يصل إحرامه بالفعل يسقط عنه الدم عندنا، وعوده إلى هذا الميقات وإلى ميقات آخر سواء، وقال زفر: لا يسقط، وروى عن أبي يوسف أنه قال: ينظر إن عاد إلى ميقات يحاذي الميقات الأول أو أبعد سقط عنه ذلك الدم وإلا فلا، ولو لم يعد إلى الميقات ولكنه أفسد إحرامه بأن كانت عمرة فأفسدها بجماعه قبل أن يطوف لها أكثر طوافها أو حجة فأفسدها بجماعه قبل الوقوف بعرفة سقط عنه ذلك الدم، وكذلك إذا فاته الحج فإنه يتحلل بالعمرة وعليه قضاء الحج وسقط عنه ذلك الدم، وهذا عندنا، وقال زفر: لا يسقط.

وأما أهل الحل الذين هم داخل الميقات خارج الحرم فلو أنه دخل الحرم من غير إحرام وأحرم ثم عاد فهو على الفصول التي ذكرنا في الآفاقي إذا جاوز الميقات من غير إحرام، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وإن خرج المكي من الحرم لحاجة ثم أحرم للحج ووقف بعرفة لا شيء عليه.

م: قال في «**الجامع الصغير**»: مكي خرج من الحرم يريد الحج وأحرم ولم يعد إلى الحرم حتى

(١) انظر الصفحة التالية.

وقف بعرفة فعليه شاة، وإن لم يشتغل بأعمال الحج حتى عاد إلى الحرم إن عاد ملبياً سقط عنه الدم بلا خلاف، وإن عاد غير ملبي لا يسقط عنه الدم عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وصار الكلام فيه نظير الكلام في الآفاقي إذا جاوز الميقات بغير إحرام.

وفي «**الهداية**»: والمتمع إذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم وأحرم بالحج ووقف بعرفة عليه دم، فإن رجع إلى الحرم وأهلّ فيه قبل أن يقف بعرفة فلا شيء عليه، وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي.

م: رجل دخل بستان بني عامر ـ وفي «**التجريد**»: أو غيره ـ لحاجة فله أن يدخل مكة بغير إحرام، وهو وصاحب المنزل سواء، وبستان بني عامر موضع هو داخل الميقات إلا أنه خارج الحرم، ومعنى المسألة: الآفاقي إذا جاوز الميقات لا يريد دخول مكة وإنما أراد موضعاً آخر وراء الميقات خارج الحرم نحو بستان بني عامر وما أشبه ذلك ثم بدا له أن يدخل مكة لحاجة فله أن يدخلها بغير إحرام، إذ لا يقصد دخول مكة وإنما يقصد مكاناً آخر وراء الميقات خارج الحرم لحاجة له ثم إذا وصل إلى ذلك المكان يدخل مكة بغير إحرام، وعن أبي يوسف أنه شرط نيّة الإقامة بذلك المكان خمسة عشر يوماً، فأما إذا نوى الإقامة أقلّ من خمسة عشر يوماً فهو ماض على سفره فلا يلتحق بأهل ذلك المكان ولا يدخل مكة بغير إحرام. وفيه أيضاً: وإذا جاوز الميقات بغير إحرام ثم أحرم بعمرة وأفسدها مضى فيها ولا دم عليه لترك الوقت.

الفصل الخامس
فيما يحرم على المحرم بسبب إحرامه وما لا يحرم

هذا الفصل يشتمل على أنواع:

نوع منه في الصيود

قال الكرخي في كتابه في بيان حدّ الصيد: إن الصيد هو الحيوان المتوحش بأصل الخلقة وهو المذكور في كتاب اللغة، وفي «**السغناقي**»: الصيد هو الممتنع المتوحش بأصل الخلقة ـ قيد بالممتنع وهو الذي يمنع نفسه عمن قصد إليه بقوائمه الأربع أو بجناحيه، وقيد بالمتوحش في أصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستأنس ويخرج الإبل والغنم المتوحش.

م: قال محمد: صيد البحر حلال للمحرم، وأما صيد البر فجنسه حرام على المحرم إلا ما استثناه رسول الله ﷺ. وقال الكرخي في كتابه: صيد البر ما يكون مثواه وتوالده في البر، وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في البحر، والمعتبر هو التوالد دون الكينونة، وفي «**الخانية**»: والضفدع ليس من حيوان البر. وفي «**المنتقى**»: عن محمد: أن كل حيوان يعيش في الماء فهو صيد البحر، وكل حيوان يعيش في البر إذا خرج من الماء فهو من صيد البر.

ويستوي في صيد البر مأكول اللحم وغير مأكول اللحم لأن الله تعالى ذكر الصيد في آية التحريم بلام التعريف حيث قال: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥] فيتناول جنسه إلاّ أن

البعض صار مستثنى عن التحريم ببيان رسول الله ﷺ حيث قال: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم: الفأرة والحية والعقرب والحدأة والكلب العقور»، وفي بعض الروايات: «الغراب» مكان «الحية»، وفي بعض الروايات: «الذئب» مكان «الكلب العقور». وقيل: المراد بالكلب العقور الذئب، لأن الذئب في معناه، وفي **«السغناقي»**: لا فرق في الكلب بين العقور وغيره، وفي **«الهداية»**: وعن أبي حنيفة أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء، وكذا الفأرة الأهلية والوحشية سواء.

م: فإذا صارت هذه الأشياء مستثناة عن التحريم صارت مستثناة عن وجوب الجزاء بقتلها، وبعد هذا قال الشافعي: استثناء الخمس استثناء لما عداها من السباع نحو الفهد والأسد والبازي والصقر وابن آوى، وإذا لم يصر سائر السباع مستثناة عندنا يجب الجزاء بقتلها ولا يجاوز بها الدم عند علمائنا الثلاثة، وقال زفر: تجب قيمته بالغة ما بلغت، وفي **«العيون»**: قال أبو حنيفة: إن تعرض له شيء من ضوائر الطير مثل البازي مما يمكنه دفعه عنه فقتله فعليه الجزاء، إلاّ أن يكون الذي يعرض له مثل النسر والعقاب ولا يمكن دفعه إلاّ بالسلاح. وفي **«الخانية»**: وفي الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت.

م: هذا إذا قتل المحرم السبع ابتداء من غير أذى من جهته، فأما إذا قتله بناء على أذى من جهته فلا جزاء، وفي **«الهداية»**: وقال زفر: يجب.

م: إبراهيم عن محمد: محرم أصاب بازياً أو عقاباً كفر ابتدأ بالأذى أو لم يبتدىء، وكذلك الطير إذا ذبحه المحرم فعليه الكفارة وإن ابتدأ بالأذى في طعام أو ما أشبهه، إلاّ أن يكون طعاماً له ثمن وابتدأ بالأذى فحينئذ لا كفارة.

قال الكرخي في كتابه: وليس في هوام الأرض كالقنفذ والخنافس شيء على المحرم، وفي **«السغناقي»**: وعن أبي يوسف في قتل القنفذ روايتان في إحدى الروايتين هو نوع من الفأرة، وفي رواية: جعله كاليربوع، وفي **«الهداية»**: ولا شيء في ذبح السلحفاة لأنه من الهوام والحشرات فأشبه الخنافس والوزغات.

م: وفي اليربوع والسمور. وفي **«التجريد»**: والضب، وفي **«الخانية»**: وابن عرس[1]. **م:** الكفارة إذا لم يبتدىء بالأذى، وكذلك الثعلب والفنك[2]، وكذلك الخنزير والقرد، وفي **«التجريد»**: وقال زفر: لا شيء في الخنزير والقرد.

م: قال: والفيل إذا كان وحشياً ففيه الجزاء. وفي **«الينابيع»**: وقال زفر: لا شيء. **م:** وإن كان أهلياً فلا جزاء لأنه ليس بصيد، وذكر في **«المنتقى»** عن أبي حنيفة الفيل مطلقاً وأوجب فيه الجزاء إذا لم يبتدىء بالأذى قال: إلاّ أنه لا يجاوز به شاة. وعن أبي حنيفة: لا شيء في السنور الأهلية والوحشية.

---

(١) ابن عرس: دويبة تشبه الفأرة بعض الشبه، أصلم الأذنين مستطيل الجسم تفتك بالدجاج ونحوها.
(٢) الفنك: جنس من الثعالب أصغر من الثعلب.

وفي «**الحجة**»: عن أبي يوسف: الأسد بمنزلة الكلب والذئب. وروى هشام عن محمد: الكفارة في السنور الوحشي وفي الضب الجزاء، وكذلك في الأرنب والعقعق[١] الجزاء، وفي «**الخانية**»: وفي العقعق روايتان، والظاهر أنه من الصيود لا من الفواسق.

م: قال في «**المنتقى**»: هشام عن محمد: إنما أمر بقتل الغراب في الحرم لأنه يقع على دبر البعير، وقال أبو حنيفة: الغراب الزرعي لا ينبغي أن يقتله المحرم، روى مثله ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وفي «**الخانية**»: أما ما يأكل الزرع فهو صيد.

م: وفي «**المنتقى**» بعد هذه المسائل: لو قتل غراباً وقد ابتدأ بالأذى أو لم يبتدىء فلا كفارة إن كان أبقع أو من السود التي تأكل الجيف، وإن كان صغيراً لا يأكل الجيف ويأكل الزرع الذي يسمى زاغ» فلا كفارة، وإن كان غراباً يأكل الجيف ولا يأكل الزرع فلا كفارة.

قال الكرخي في كتابه: ولا يقوم في الجزاء على المحرم إلا قيمته لحماً ـ ومعنى المسألة أن المحرم إذا قتل بازياً صيوداً لا يقوم عليه بالجزاء معلماً لأن المعتبر في الجزاء معنى الصيدية، وكونه معلماً ليس من الصيدية في شيء، وفي «**السغناقي**»: بخلاف ما إذا كان مملوكاً لإنسان فإن متلفه يغرم قيمته معلماً لأن وجوب القيمة هناك باعتبار المالية وماليته بكونه منتفعاً به وذلك يزداد بكونه معلماً، وكذلك الحمامة إذا كانت تجيء من موضع ففي ضمان قيمتها على المحرم لا يعتبر ذلك المعنى وفي ضمان قيمتها للعباد يعتبر، فأما إذا كانت بصورة وازدادت قيمتها لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان: في إحدى الروايتين لا يعتبر لأنه ليس من معنى الصيدية في شيء، وفي رواية أخرى يعتبر لأنه وصف ثابت بأصل الخلقة بمنزلة الحمام إذا كان مطوّقاً. وفي «**الخانية**»: المحرم إذا قتل بازياً معلماً فإنه يجب عليه قيمته معلماً بالغاً ما بلغت لصاحبه وتجب عليه قيمة غير معلم لله تعالى.

م: قال أبو يوسف: وما لم يكن نحو البازي من النعام والحمام والحمار الوحشي فعليه قيمته بالغة ما بلغت، وكذلك ما يتخذ من البيوت من أصناف الصيود لصاحبه وغير ذلك يقوّم على اللحم أو على قيمة الطيور التي تؤكل.

ولو قتل ظبية حاملاً تقوم في الفداء حاملاً.

محرم أصاب ظبياً في مدينة الإسلام وقيمتها فيها كثيرة قال أبو يوسف: يقوم عليه في الكفارة قيمة ظبي الحرم، وفي الضمان لصاحبه قيمته التي يشتري بها أي بمدينة الإسلام.

وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: رجل أخرج عشراء[٢] من الظباء من الحرم فولدت أولاداً فماتت الأم والأولاد فعليه جزاء الكل، فإن أدى ضمان الأم ثم حدث الأولاد ثم ماتوا فليس عليه ضمان الأولاد.

---

(١) العقعق: طائر على شكل الغراب.

(٢) العشراء: التي مضى لحبلها عشرة أشهر أو ثمانية.

وفي «الهداية»: ولا بأس للمحرم بأن يذبح الشاة والبقر والبعير، وإذا قتل ظبياً مستأنساً فعليه الجزاء. وفي «السراجية»: ولا بأس للمحرم بأن يصطاد سمكة.

م: محرم ذبح بطة من بط الناس أو دجاجة فلا جزاء عليه. قال مشايخنا: ما ذكر من الجواب في الكتاب محمول على البط الذي يكون في المنازل والحياض لأنه مستأنس بجنسه، فأما البط الذي يطير فهو صيد يجب على المحرم الجزاء بذبحه، وإن ذبح حماماً مسرولاً فعليه الجزاء، وفي «الهداية»: خلافاً لمالك، وأراد بالمسرول الذي على قوائمه الريش، وفي «التفريد»: ما استأنس من الوحش وولد في القرى فهو صيد.

م: محرم قتل برغوثاً أو نملة أو بقة فلا شيء عليه، وفي «الظهيرية»: وكذلك الزنبور، والسرطان والضفدع ليس من حيوان البر، وفي «الهداية»: والمراد بالنمل النمل السوداء والصفراء التي تؤذي، وما لا تؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء.

م: وإن قتل قملة على بدنه أطعم شيئاً، ولو كانت القملة ساقطة على الأرض فقتلها فلا شيء عليه. وفي «الخلاصة الخانية»: كما في البرغوث، وقال الشافعي: إن أخذها من رأسه فعليه الجزاء، وإن أخذها من موضع آخر فلا شيء عليه. **م:** ثم إن محمداً في «الجامع الصغير» قال في القملة: أطعم شيئاً، وفي «الهداية»: وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكيناً شيئاً يسيراً على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشبعاً. وفي «الأصل»: قال: تصدّق بشيء، وفي «القدوي»: أوجب فيها الصدقة بكف من طعام، وفي «عيون المسائل»: محرم أخذ قملة من رأسه وقتلها أو ألقاها أطعم لها كسرة خبز، وإن كانت اثنتين أو ثلاثة أطعم قبضة من الطعام، وإن كان كثيراً أطعم نصف صاع، وفي «الخانية»: وفي العشر نصف صاع.

م: وما ذكر في «الجامع الصغير» و«العيون» يشير [إلى أنه لا يشترط] التمليك ويكتفي بالإباحة وهو الأصح.

وفي «الفتاوى»: محرم وقع في ثيابه قمل كثير فألقى ثيابه في الشمس ليقتل القمر بحرّ الشمس فمات القمل فعليه الجزاء نصف صاع من حنطة إذا كان القمل كثيراً، ولو ألقى ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حرّ الشمس فلا شيء عليه كما لو غسل ثيابه فمات القمل لم يكن عليه جزاء.

وفي «المنتقى»: عن محمد: [محرم دفع ثوبه إلى حلال ليغسله قال: إذا علم أنه قتل قملاً فعليه الكفارة. وفي «الفتاوى»:] إذا دفع المحرم ثوبه إلى حلال ليقتل ما فيه من القمل فقتله كان على الآمر جزاؤه، وكذلك لو أشار إلى قملة فقتلها المشار إليه كان على المشير جزاؤه. وفي «المنتقى»: إذا قال المحرم: ادفع هذا القمل عني، ففعل فعليه الكفارة، وفي «النوازل»: ولو نزع ثوبه فوضع في رحله أياماً فمات القمل من ذلك فلا جزاء عليه. وفي «الحجة»: قال أبو بكر الإسكاف: إذا توسخ رأس المحرم فغسله فلا شيء عليه.

م: وإذا قتل المحرم بعوضاً أو ذباباً أو حلماً، وفي «**الينابيع**»: أو صياح الليل. **م:** فلا شيء عليه.

قد ذكرنا أن ما لا يؤكل من صيود البر لا يجاوز بجزائه الدم، وأما ما يؤكل من صيود البر يجب في جزائه قيمته بالغة ما بلغت، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ويستوي أن يكون المقتول صيداً له مثل من النعم خلقة أو لا مثل له من النعم خلقة، وقال محمد والشافعي: ما له من مثل النعم خلقة وصورة يجب في جزائه المثل خلقة، فيجب في النعامة بدنة، وفي حمار الوحش بقرة، وفي الظبي شاة، وفي الأرنب عناق، وكذلك قالا فيما لا يؤكل ما له مثل من النعم خلقة يجب في جزائه المثل خلقة حتى قالا: يجب في الضبع شاة، وفي «**الخانية**»: وفي اليربوع جفرة. وفي «**الكافي**»: وهي من أولاد المعز ما بلغ أربعة أشهر، وأوجب الشافعي في الحمامة شاة، وقال محمد: فيها القيمة.

م: وفيما لا مثل له من النعم خلقة وصورة تجب القيمة، والمنصوص في كتاب الله تعالى المثل. بعد هذا قال محمد والشافعي: المثل حقيقة هو المثل صورة ومعنى، والقيمة مثل معنى لا صورة فيكون مجازاً، ولا يصار إلى المجاز إلا عند تعذر العمل بالحقيقة، وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا: المثل معنى وهو القيمة أريد بهذا النص فيما لا مثل له خلقة وصورة فلا يبقى المثل صورة مراداً كي لا يؤدي إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز، وما روي عن أصحابنا في هذا الباب أنهم أوجبوا المثل صورة تأويله: أنهم أوجبوا ذلك باعتبار القيمة لا باعتبار الصورة والأعيان، وإذا أوجب المثل معنى وهو القيمة عند أبي حنيفة وأبي يوسف مطلقاً وعندهما فيما لا مثل له صورة فعلى رواية «**الجامع الصغير**»: يعتبر مكان القتل في اعتبار قيمة الصيد لا غير، فيقوم الحكمان الصيد المقتول في المكان الذي قتل فيه إن كان الصيد يباع ويشترى في ذلك المكان، وإن كان لا يباع ولا يشترى في ذلك المكان ففي أقرب الأماكن من ذلك المكان مما يباع فيه الصيد ويشترى، والواحد يكفي للتقويم على قضية القياس لكن المثنى يعتبر اتباعاً للنص، وعلى رواية «**الأصل**» اعتبر الزمان والمكان باعتبار قيمة الصيد وهو الأصح.

ثم إذا ظهرت قيمة الصيد ينظر إن بلغت ثمن هدي كان القاتل بالخيار: إن شاء أهدى بها وإن شاء اشترى بها طعاماً وأطعم كل مسكين نصف صاع من حنطة أو صاعاً من تمر أو شعير، وإن شاء نظر كم يوجد بها من الطعام فيصوم عن كل نصف صاع يوماً، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف. وقال محمد: الخيار إلى الحكمين فأي نوع عيناه لزمه ذلك، والأصح قولهما، ويجوز اختيار الصوم مع القدرة على الهدي والإطعام لأن الله تعالى ذكر بكلمة «أو» وإنها للتخيير، وفي «**الخانية**»: وعلى قول زفر لا يجوز له الصيام مع قدرته على التكفير بالمال.

م: ثم إذا اختار الهدي ذبح بمكة، وإن ذبح الهدي بالكوفة أجزاه عن الطعام ولم يجز عن الهدي، معنى قوله: «أجزاه من الطعام» إذا تصدّق باللحم، وفي «**الكافي**»: وفيه وفاء بقيمة الطعام، وفي «**شرح الطحاوي**»: يتصدّق بلحمه على الفقراء على كل فقير قيمة نصف صاع من

حنطة فيجوز بدلاً من الطعام، وفي «**السغناقي**»: ولكن بين الذبحين فرق ـ أعني الذبح بالكوفة والذبح بمكة ـ مع أن التصدّق فيهما واجب فإنه إذا ذبح بمكة ثم سرق قبل أن يتصدّق بلحمه يخرج عن عهدة الجزاء، فأما إذا ذبح بالكوفة فلا يخرج عن العهدة بسرقة المذبوح بل بقي عليه وجوب الجزاء كما كان في الأشياء الثلاثة.

م: وإن اختار الطعام والصيام يجوز في غير مكة، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: لا يجوز الإطعام إلا في الحرم.

م: وإذا اختار الهدي يهدي ما يجوز من الضحايا وهو الجذع من الضأن إذا كان عظيماً. وفي «**الطحاوي**»: والجذع هو الذي أتت عليه ستة أشهر. **م:** والمثنى من غيره، وفي «**الهداية**»: وقال محمد والشافعي: تجزى صغار النعم فيه، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على وجه الإطعام، يعني إذا تصدّق، وفي «**الخانية**»: بأن بلغت قيمة المقتول حملاً أو عناقاً، ولا يجوز الحمل والعناق في الهدي.

وفي «**الهداية**»: وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا، وإذا اشترى بالقيمة طعاماً تصدّق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من شعير أو تمر، ولا يجوز أن يطعم مسكيناً أقل من ذلك.

وفي «**شرح الطحاوي**»: والصوم يجوز متتابعاً ومتفرقاً.

م: وإذا اختار الهدي وفضل عنه شيء نحو أن قتل شيئاً تزيد قيمته على قيمة شاة ولا تبلغ قيمة بدنة أو بقرة فالزيادة على قيمة شاة لا تبلغ قيمة شاة أخرى فهو في الزيادة مخيّر: إن شاء صرفها إلى الطعام، وإن شاء صرفها إلى الصوم، وإن اختار الصوم قوم المقتول طعاماً وصام عن كل نصف صاع حنطة يوماً، وإن [فضل من الطعام أقلّ من نصف صاع كان مخيّراً إن شاء] صام يوماً، وإن شاء أخرج طعاماً، وفي «**السغناقي**»: وكذلك إن كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب بأن قتل يربوعاً أو عصفوراً ولم تبلغ قيمته إلا مداً من الحنطة يطعم ذلك القدر أو يصوم يوماً كاملاً.

م: والعامد والخاطىء في قتل الصيد سواء، والمملوك والمباح في ذلك سواء، وفي «**الهداية**»: والمبتدىء والعائد سواء.

م: ولا يحل أكل الصيد الذي ذبحه المحرم، وفي «**شرح الطحاوي**»: المحرم إذا ذبح صيداً أو رمى صيداً فقتله أو أرسل كلبه أو بازيه المعلم فقتله فلا يحل أكله وعليه جزاؤه، وتكون ذبيحته ميتة عندنا، وعند الشافعي يحل أكله للحلال.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو يوسف عن رجل محرم نفر صيداً فقتل الصيد صيداً آخر ومات الأول من ذلك؟ قال: هو ضامن لهما جميعاً.

م: فإذا أدى المحرم الجزاء ثم أكل منه ضمن قيمة ما أكل عند أبي حنيفة، وعندهما لا يلزمه شيء إلا الاستغفار، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أكل قبل أن يؤدي جزاءه فإنه يدخل ضمان ما أكل في الجزاء وعليه جزاء واحد.

م: وأجمعوا على أنه لو أكل منه محرم آخر أو أكل منه حلال أنه لا يلزمه سوى الاستغفار شيء.

ولو أصاب الحلال صيداً في الحل وذبحه لا بأس للمحرم أن يأكله، وفي **«الهداية»**: إذا لم يدل المحرم عليه ولا أمره بصيده، خلافاً لمالك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم. وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو ذبح الأهلي كالدجاج والبط ونحو ذلك مما ليس بوحشي فلا بأس بأكله، وفي **«الكافي»**: ولو ذبح الحلال صيد الحرم فأدى جزاءه ثم أكل منه لا يلزمه شيء آخر.

م: هذا هو بيان حكم قتل الصيد، جئنا إلى:

حكم الجراحة

قال محمد في **«الأصل»**: المحرم إذا جرح صيداً إن علم بموته بعد الجراحة فعليه الجزاء، وهذا ظاهر، وإن علم أنه برىء من الجراحة فهو على وجهين: فإذا لم يبق للجراحة أثر فلا شيء عليه، هذا قول أبي حنيفة ومحمد، وأما قول أبي يوسف: فيلزمه صدقة باعتبار ما أوصل من الألم إلى الصيد، وهذا الاختلاف نظير اختلافهم في الصيد المملوك إذا جرحه إنسان وبرىء من الجراحة على وجه لا يبقى لها أثر، وأما إذا بقي لها أثر ضمن النقصان عندنا.

وفي **«الهداية»**: ولو جرح صيداً أو نتف شعره أو قطع عضواً منه ضمن ما نقصه اعتباراً للبعض بالكل، ولو نتف ريش طائر أو قطع قوائم صيد أو كسر جناحه فخرج من أن يكون ممتنعاً بجناحه أو بقوائمه فعليه قيمة كاملة.

م: وإذا غاب عنه ولم يعلم أنه مات بعد الجراحة أو برىء فالقياس أن يلزمه النقصان لا غير كما في الصيد المملوك، وفي **«الاستحسان»**: يلزمه جميع قيمة الصيد.

بشر عن أبي يوسف: محرم ضرب عين صيد فابيضت عينه ثم ذهب البياض، أو نتف ريش صيد ثم نبت: فعليه طعام يتصدق به. وفي **«الخانية»**: ولو قلع المحرم سن صيد أو نتف شعره فعاد لا شيء عليه على قول أبي حنيفة.

وفي **«الولوالجية»**: ولو جرح صيداً أو نتف شعره ثم كفر عنه ثم مات أجزته الكفارة التي أداها، ولو جرحه فكفر عنه ثم رماه بعد ذلك فقتله فعليه كفارة أخرى، ولو كفر بعد الجرح قبل البرء ثم برىء ثم قتله تلزمه كفارة أخرى، كذا ها هنا.

وفي **«الكافي»**: حلال جرح صيد الحرم ثم ازدادت قيمته بسعر أو بدن فمات من الجراحة ضمن نقصان الجراحة وقيمته يوم مات، وإن انتقصت قيمته بسعر ثم مات ضمن قيمته يوم جرح، ولو أدى الجزاء ثم ازدادت قيمته في الحرم بسعر أو بدن ثم مات من الجراحة ضمن الزيادة كما قبل التكفير.

محرم جرح صيداً في الحل ثم حل من الإحرام فزاد سعراً أو بدناً ضمن النقصان وقيمته كاملة مات أو لا، وإن فدى قبل الزيادة لا يضمنها لأنه لما حل وفدى صار الفعل ممحوا، فإن

كان محرماً بعد ضمن الزيادة بعد الفداء، ولو كان الصيد في يده ففدى ثم مات ضمن قيمته مستقبلة يوم مات.

حلال جرح صيد الحرم ولم يخرجه عن الصيدية وجرح حلال آخر مثل ذلك ومات منهما فعلى الأول ما نقصه جرحه وهو صحيح، وعلى الثاني ما نقصه جرحه وهو جريح، وما بقي من قيمته فعليهما نقصانه، فإن قطع الأول يده أو رجله فأخرجه من الصيدية ثم قطع الآخر يده أو رجله يضمن الأول قيمته كاملة مات أو لا، وضمن الثاني ما نقصه بقطعه، فإن مات ضمن الثاني نصف قيمته وبه الجنايتان، [ولو قتله الثاني أو فقأ عينه ضمن كل قيمته وبه الجناية الأولى، ولو جرحه الأول غير مستهلك والثاني قطع يده أو رجله ومات منهما ضمن الأول] ما نقصته جنايته صحيحاً ونصف قيمته وبه الجنايتان، وضمن الثاني وبه الجرح الأول مات أو لا، وكذا لو جرح محرم صيداً غير مستهلك ثم جرحه محرم آخر مثله فمات ضمن الأول كل قيمته وبه الجرح الثاني، والثاني كل قيمته وبه الجرح الأول، وهذا عين ما مر إلا أنه يجب ها هنا كمال البقية.

م: محرم شوى بيض صيد فعليه الجزاء، قالوا: هذا إذا لم يكن البيض مدراً، أما إذا كان مدراً فلا شيء عليه، وكذا لو كسرها فعليه الجزاء، وفي **«السغناقي»**: وقال مالك: يضمن عشر قيمة ما يخرج منه، وهو أحد قول الشافعي، لأنه أتلف ما هو بعوض أن يصير حيواناً فيجب أن يضمن عشر قيمة ما يخرج منه كمن ضرب بطن امرأة حرة فألقت جنيناً ميتاً أنه يلزمه مثل عشر دية الأم، واحتجّ أصحابنا بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في المحرم يكسر بيض صيد أن عليه قيمتها.

م: فإن كان فيها فرخ ميت إن علم أنه كان ميتاً قبل الكسر فلا شيء عليه، وإن علم أنه كان حياً قبل الكسر فعليه قيمته، وإن لم يعلم أنه كان حياً أو ميتاً فعليه قيمته استحساناً احتياطاً. وكذا إذا ضرب بطن ظبية فطرحت جنيناً ميتاً ثم ماتت فعليه جزاؤهما جميعاً. وفي **«الهداية»**: ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته.

م: وإذا حلب لبن صيد يلزمه الجزاء قيمته. وفي **«الجامع الصغير العتابي»**: وكذا إذا أخذ فرخ صيد فعليه القيمة.

م: وإذا شوى جرادة فعليه الجزاء وقد صح عن عمر أنه قال: «تمرة خير من جرادة» فإذا أدى قيمة البيض والجراد ملكه بأداء الضمان، ولو أنه باع هذه الأشياء بعد ذلك جاز ولكن يكره، ولا بأس للمشتري أن ينتفع به من حيث التناول، بخلاف البائع فإنه لا يحل له.

وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو أحرم وفي يده صيد فعليه أن يرسله، فإن أرسله ثم وجده في يد آخر بعدما حل فهو أولى به. وفي **«الكافي»**: إذا أخذ المحرم صيداً ثم أرسله فأخذه غيره فحل لا يسترد منه، ولو أخذ صيداً بعد الإحرام فإنه لم يملكه وعليه إرساله، وفي **«الهداية»**: فإن باعه بعدما أدخله في الحرم ردّ البيع فيه إن كان قائماً، وإن كان فائتاً فعليه الجزاء، وكذلك بيع المحرم الصيد من محرم أو حلال.

ومن أحرم وفي بيته أو في قفص معه صيد فليس عليه أن يرسله، وقال الشافعي: عليه أن يرسله، ولو أرسله في مفازة فهو على ملكه، ولا معتبر ببقاء الملك، وقيل: إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضيع، فإن أصاب حلال صيداً ثم أحرم فأرسله من يده غيره يضمن عند أبي حنيفة، وقالا: لا يضمن. وإن أصاب محرم صيداً فأرسله من يده غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق.

وفي «**التجريد**»: وإذا اصطاد المحرم صيداً فأرسله محرم من يده فلا شيء على المرسل، [ولو قتله في يده فعلى] المحرم الجزاء بالاصطياد ويرجع بذلك [على القاتل، وقال زفر: لا يرجع]، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن كان القاتل حلالاً في الحل عليه جزاء ولكن يرجع الآخذ على القاتل بما ضمن، وكذلك إذا كان القاتل غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر فلا يجب الجزاء لله تعالى عليهم ولكن يرجع عليه بما ضمن، ولو قتل في يده بهيمة صار كأنه مات حتف أنفه فيجب عليه الجزاء ولا يرجع على أحد بذلك.

وفي «**النوازل**»: سأل نصير الحسن بن زياد عن رجل أحرم بالحج ومعه غلام حلال ومعه طير في قفص؟ قال: لا بأس به. ولو أنه أخذ القفص ثم دفع إلى غلامه فعليه أن يخلي سبيله ولا يحل له إمساكه ولا ذبحه، وإن كان القاتل للصيد قارناً فعليه الجزاءان.

وفي «**الهداية**»: وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا أن فيه دماً على المفرد فعليه دمان: دم لحجته ودم لعمرته. وقال الشافعي: عليه دم واحد. قال: إلا أن يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دم واحد، خلافاً لزفر.

نوع آخر: هو في معنى قتل الصيد، وهو الدلالة على الصيد

كما يحرم على المحرم قتل الصيد، يحرم عليه الدلالة على الصيد، إذا ثبت أن الدلالة في معنى القتل يتعلق بها من الجزاء ما يتعلق بالقتل، وفي «**الكافي**»: والقياس أن لا يجب الجزاء على الدال وبه أخذ الشافعي، ويستوي في ذلك العامد والناسي.

م: المحرم إذا دلّ حلالاً على صيد وقتله الحلال فلا ينبغي للدال أن يأكل منه وإن حل من إحرامه، وكذلك غيره من المحرمين، ولا بأس للحلال أن يأكل، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، غير أن الدلالة إنما تعمل بأربعة شرائط:

أحدها: أن يتصل بها القتل. وفي «**السغناقي**»: حتى لو انفلت الصيد ثم أخذه بعد ذلك فقتله فلا شيء على الدال.

م: والثانية: أن لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد. وفي «**الكافي**»: حتى لو كان عالماً لا يجب الجزاء على الدال.

م: الثالثة: أن يصدقه المدلول على دلالته ويتبع أثره، أما إذا كذّبه في دلالته ولم يتبع أثره حتى دلّه آخر فصدقه واتبع أثره فقتله فلا جزاء على الدال الأول.

والرابعة: أن يأخذ المدلول الصيد والدال محرم، وفي «**الكافي**»: حتى إذا حلّ الدال من إحرامه قبل أن يأخذ المدلول الصيد فلا جزاء على الدال.

م: ومسائل الدال أقسام:

أحدها: محرم دل محرماً على صيد فقتله المدلول فعلى كل واحد منهما جزاء كامل.

والثاني: محرم دل حلالاً فقتله المدلول فعلى الدال قيمته. وفي «**الإسبيجابي**»: وقال الشافعي: لا يجب عليه الجزاء. **م:** ولا شيء على الحلال.

والثالث: حلال دلّ محرماً على صيد والحلال في الحرم فقتل المحرم الصيد فليس على الدال الجزاء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهكذا ذكر في «**المجرد**» عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال في «**الهاروني**»: على الحلال نصف قيمته.

محرم رأى صيداً في موضع لا يقدر عليه فدل محرماً آخر على الطريق إليه فذهب فقتله كان على الدال الجزاء. وكذلك لو أن محرماً رأى صيداً فدخل غاراً وأقبل رجل يطلبه فدله المحرم على باب الغار فأخذه وقتله فعلى المحرم جزاؤه. وكذا لو رأى محرم صيداً في موضع لا يقدر عليه بوجه من الوجوه إلا أن يرميه بشيء فدله محرم على قوس ونشاب ودفع ذلك إليه فرماه وقتله فعلى كل واحد منهما الجزاء.

وفي «**الينابيع**»: فإن دلّ المحرم رجلاً على صيد فقال: «كذبت» فدل عليه آخر فقتله فالجزاء على الثاني.

م: محرم استعار من محرم سكيناً ليذبح صيداً له فأعاره فذبح به الصيد فلا جزاء على صاحب السكين، وفي «**السير**»: إن عليه الجزاء، قال الناطفي: ما ذكر في «**الأصل**» محمول على ما إذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره، أما إذا لم يقدر على ذبحه بغيره يضمن كما ذكر في «**السير**».

وفي «**الأصل**»: لو أمر المحرم محرماً بقتل الصيد ودلّه عليه فأمر الثاني ثالثاً بقتله فقتله فعلى كل واحد منهم جزاء كامل.

ولو أخبر محرم محرماً آخر بصيد فلم يره حتى أخبره محرم آخر فلم يصدق الأول ولم يكذبه ثم طلب الصيد وقتله كان على كل واحد الجزاء.

ولو أرسل محرم محرماً إلى محرم فقال: «قل له إن فلاناً يقول لك: في هذا الموضع صيد»، فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل على كل واحد قيمة الصيد، وإن كان المرسل إليه يراه ويعلم به فلا شيء على أحد، إلاّ على القاتل فإن عليه الجزاء.

ولو أن محرماً أشار إلى صيد فقال لرجل: «خذ ذلك الصيد من وكره» وهو يرى صيداً واحداً ـ يعني المشير ـ فانطلق ذلك الرجل وأخذ ذلك الصيد وصيداً آخر كان في الوكر فإن على الآمر الجزاء في الذي أمر فيه، ولا شيء عليه في الآخر، ذكره هشام عن أبي يوسف

رحمه الله. وذكر هشام أيضاً عن محمد رحمه الله في محرم أشار إلى جراد رآها ولم يكونوا رأوها إلا من دلالته وأخذوها فعلى الدال بكل جرادة تمرة، إلا أن يبلغ ذلك دماً فعليه دم.

م: نوع منه في المحرم يضطر إلى ميتة وصيد

قال أبو يوسف: يذبح الصيد ويكفر، وبه أخذ الرازي، وقال أبو حنيفة ومحمد وزفر رحمهم الله: يأكل الميتة ويدع الصيد لأن في أكل الصيد ارتكاب محظورين: ارتكاب الذبح وارتكاب أكل الميتة لأنه ميتة حكماً. وإن اضطر إلى ميتة وإلى صيد ذبحه محرم آخر فعلى قول أبي حنيفة ومحمد يأكل الصيد ولا يأكل الميتة، وفي «**الخانية**»: ولو اضطر إنسان في أكل ميتة وصيد ذبحه محرم يتناول أيهما شاء، وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: يحل ما ذبحه المحرم لغيره.

م: وإن وجد صيداً حياً ولحم الكلب أكل لحم الكلب وترك الصيد. وإن وجد صيداً ومال مسلم ذبح الصيد ولا يأخذ مال المسلم، لأن الصيد حرام حقاً لله تعالى، ومال المسلم حرام حقاً لله تعالى وللعباد وكان الترجيح لحق العبد. وإن وجد لحم إنسان وصيداً يذبح الصيد ولا يأكل لحم إنسان استحساناً. وفي «**الخانية**»: وعن محمد: أن الصيد أولى من لحم الخنزير. وعن بعض أصحابنا: من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة، وهكذا عن ابن سماعة وبشر: أن الغصب أولى من الميتة، وبه أخذ الطحاوي، وقال الكرخي: هو بالخيار. وفي «**الحجة**»: إذا اضطر المحرم إلى أكل السبع فقتله فعليه الجزاء.

م: نوع آخر في المحرم شارك غيره في قتل الصيد

إذا اشترك محرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما قيمة كاملة، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: عليهما جزاء واحد.

م: وإن كان الصيد مملوكاً للآدمي، وكذلك الجواب فيما يعود إلى حق الله تعالى، ويصرف إلى الفقراء ويغرمان قيمة واحدة للمالك. وفي «**الخانية**»: ولو اشترى المحرم من محرم صيداً فهلك عند الثاني يضمن البائع والمشتري كل واحد منهما قيمته.

م: محرم أخذ صيداً وقتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما الجزاء ثم الآخذ يرجع على القاتل بما ضمن، وفي «**الهداية**»: وقال زفر: لا يرجع.

نوع منه في لبس المخيط

قال محمد في «**الأصل**»: ولا يلبس المحرم قميصاً ولا قباء ولا سراويل ولا قلنسوة ولا خفّين، وما ذكر من الجواب في القباء محمول على ما إذا وضعه على منكبيه وأدخل يديه في كميه وزره أو لم يزره، فأما إذا وضع على منكبيه ولم يدخل يديه في كميه ولم يزره فلا بأس به عندنا، وفي «**الكافي**»: وقال زفر: إن أدخل منكبيه ولم يدخل يديه في كميه يجب الدم. وفي

«**الخانية**»: ولا يشد طيلسانه[١] بالزر أو بالخلال لأنه يشبه المخيط، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن زره يوماً كاملاً فعليه الدم.

م: والحاصل أن المحرم ممنوع عن لبس المخيط على الوجه المعتاد حتى لو اتزر بالسراويل أو ارتدى بالقميص أو اتشح به بأن أدخله تحت يده اليمنى وألقاه على كتفه اليسرى فلا بأس به، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: إن لم يجد المئزر فلبس السراويل لا شيء عليه.

م: ويكره للمحرم أن يتزر الطيلسان عليه، وكذا يكره له إذا اتزر أن يعقد على إزاره [بأن يعصب جسده إلا لعلة ويكره أن يفعل ذلك من غير علة ولا شيء عليه ويكره] بحبل ونحوه، وفي «**الذخيرة**»: ومع هذا إذا فعل ذلك فلا شيء عليه. وفي «**التجريد**»: وإذا لم يجد الإزار فتق السراويل، فإن لبسه ولم يفتقه فعليه دم. وفي «**شرح الطحاوي**»: فإن لم يجد رداء فلا بأس بأن يشق قميصه ويرتدي به، ولا بأس بلبسه الصيدلة(؟).

م: ولا يلبس الجوربين كما لا يلبس الخفين، وإذا لم يجد نعلين وله خفان قطعهما أسفل من الكعبين ـ وتفسير الكعب هنا: العظم المرتفع في وسط القدم عند معقد الشراك.

وإذا لبس المحرم المخيط على الوجه المعتاد يوماً إلى الليل فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك فعليه صدقة. وفسر الكرخي الصدقة ها هنا فقال: نصف صاع من بر، قال: وكذلك كل صدقة في الإحرام غير مقدرة فتفسيرها هذا، إلا في قتل القمل والجراد.

وفي «**المنتقى**»: إذا لبس قميصاً أكثر اليوم فعليه دم في قول أبي حنيفة الأول، ثم رجع وقال: حتى يكون كاملاً وهو قول محمد، وعن محمد: إذا لبس بعض اليوم فإني أرى أن أحكم عليه من الدم مقدار لبسه بعض اليوم. وفي «**شرح الطحاوي**»: فإن لبسه نصف يوم فعليه قيمة نصف الشاة على هذا القياس، وعن أبي يوسف: إذا لبس قميصاً أكثر من نصف يوم أو أكثر من نصف ليلة فعليه دم، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: يجب الدم بنفس اللبس.

وإن لبس ما لا يحل لبسه من المخيط يوماً أو أكثر لضرورة، وفي «**الظهيرية**»: كخوف الهلاك من البرد أو المرض أو لبس السلاح لأجل المقاتلة.

م: فعليه أي الكفارات شاء وذلك: إما النسك أو الصوم أو الصدقة. فإن اختار النسك ذبح في الحرم، وإن اختار الصوم صام ثلاثة أيام في أي مكان شاء، وإن اختار الصدقة تصدق بثلاثة أصوع حنطة على ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع. والأفضل أن يتصدق على فقراء مكة، ولو تصدّق على غير فقراء مكة جاز، وقال الشافعي: لا يجزيه إلا في الحرم، وإن أطعم الطعام بالإباحة جاز عند أبي يوسف، وعند محمد لا يجوز. وقيل: قول أبي حنيفة كقول محمد.

وإن لبس ما لا يحل لبسه من غير ضرورة أراق بذلك دماً، فإن لم يجد صام ثلاثة أيام. وفي «**الينابيع**»: والذاكر والناسي في محظورات الإحرام سواء.

---

(١) الطيلسان: كساء مدور أخضر لا أسفل له لحمته من صوف يلبسه الخواص من العلماء والمشايخ.

م: وإن اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصين فعليه الكفارة. وفي «**الذخيرة**»: فعليه كفارة الضرورة، وهذا هو الأصل في جنس هذه المسائل أن الزيادة في موضع الضرورة لا تعتبر جناية مبتدأة بل يجعل الكل للضرورة، والزيادة في غير موضع الضرورة تعتبر جناية مبتدأة.

م: حتى أنه لو اضطر إلى لبس قميص فلبس قميصاً ولبس معه عمامة أو قلنسوة فعليه دم في لبس العمامة والقلنسوة، وفي لبس القميص يخيّر في الكفارات أن يختار أي ذلك شاء.

وإن اضطر إلى لبس قميص فلبسه فلما مضى بعض اليوم ذهبت الضرورة فتركه عليه حتى مضى يوم أو يومان فما دام في شك من الضرورة فذلك من الضرورة وليس عليه إلا كفارة الضرورة، وإذا جاء اليقين أن الضرورة قد ذهبت عنه من قبل دواء فلبس بعد ذلك فعليه كفاراتان. ذكر هذه الجملة عيسى بن أبان عن محمد.

وفي «**السغناقي**»: ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والخفين يوماً كاملاً لزمه دم واحد لأن هذه الجنايات من جنس واحد فصارت كجناية واحدة، وكذا لو دام أياماً وكان ينزعه بالليل ما لم يعزم على تركه.

المحرم إذا لبس قميصه أو جبّته بالنهار ونزعه بالليل للنوم ولبسه من الغد ولم يعزم على ترك اللباس إنما نزعه لأجل النوم فعليه كفارة واحدة. ومن هذا الجنس: إذا لبس مخيطاً للضرورة أياماً وكان ينزع بالليل للاستغناء من ذلك فهذا كله جناية واحدة، بخلاف ما إذا نزع لزوال الضرورة ثم اضطر إليه بعد ذلك ولبس فإنه يلزمه كفارة أخرى، [وهو نظير ما لو داوى قرحة بدواء طيب كان عليه كفارة واحدة ما لم يبرأ، فإذا برء ثم خرجت قرحة أخرى فداواها بالطيب كان عليه كفارة أخرى]. وفي «**التجريد**»: وكذلك لو أن رجلاً به مرض يحتاج إلى اللباس بالليل لدفع البرد فجعل يلبسه ليلاً وينزعه نهاراً فهذا لبس واحد. وفي «**الولوالجية**»: ولو لبس صبي أحرم عنه أبوه قميصاً لم يلزمه شيء.

م: إذا كان المحرم يحمّ يوماً وتركته الحمى يوماً إن عرف ذلك وكان يلبس في يوم الحمى وترك اللبس في اليوم الآخر فعليه كفارة واحدة ما لم تذهب تلك الحمى وتأتيه حمى أخرى. وكذلك المحرم إذا عرض له عذر واحتاج إلى لبس السلاح من الدرع وما أشبه ذلك لمقاتلتهم ثم تفرقوا فنزع ثم عادوا فلبس ثانياً وثالثاً فعليه في ذلك كله كفارة واحدة حتى يذهب العدو ويأتيه عدو آخر. ولو لبس قميصاً يوماً أو أكثر من غير ضرورة وأراق لذلك دماً ثم ترك القميص عليه بعدما كفر أياماً كثيرة فعليه كفارة أخرى. ولو أحرم وعليه مخيط فتركه على نفسه يوماً أو أكثر فعليه الكفارة.

ولا يغطي المحرم رأسه ولا وجهه، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: يجوز للرجل تغطية الوجه.

م: والمحرمة لا تغطي وجهها، وإن فعلت ذلك إن كان يوماً إلى الليل فعليها دم، وإن كان أقل من ذلك فعليها صدقة. وفي «**الينابيع**»: وفي الأقل من يوم يقسم الدم على ساعات اللبس، وعن أبي يوسف: يطعم عنه نصف صاع من بر.

م: وكذا إذا غطى ربع [رأسه يوماً فصاعداً فعليه دم، وإن كان أقل من ذلك فعليه] صدقة، هكذا ذكر في المشهور، وعن محمد أنه قال: لا يجب الدم حتى يغطي الأكثر من الرأس، والصحيح ما ذكر في المشهور، وفي **«الهداية»**: وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الرأس اعتباراً للحقيقة.

م: ولو حمل المحرم شيئاً على رأسه فإن كان شيئاً من جنس ما لا يغطى به الرأس كالطست والإجانة، وفي **«الظهيرية»**: والعدل من بر. **م:** فلا شيء عليه، وإن كان من جنس ما يغطى به الرأس من الثياب فعليه الجزاء. وإن استظلّ المحرم بفسطاط فلا بأس به، وكذلك إذا دخل تحت ستر الكعبة حتى غطاه والستر لا يصيب رأسه ولا وجهه ولا بأس به، وإن كان يصيب رأسه ووجهه كرهت له ذلك لمكان التغطية، وفي **«الهداية»**: وقال مالك: يكره أن يستظل بالفسطاط ونحوه، ولا بأس بأن يستظل بالبيت والمحمل.

وفي **«الخانية»**: ولا بأس بأن يشد الهميان والمنطقة على نفسه، وفي **«الهداية»**: وقال مالك: يكره إذا كان في الهميان نفقة غيره.

خ: ولا يكره لبس الخز والقصب إذا لم يكن مخيطاً. وعن أبي يوسف: لا ينبغي للمحرم أن يتوسد ثوباً مصبوغاً بالزعفران، ولا ينام عليه. وفي **«شرح الطحاوي»**: ولا بأس بلبس الخاتم، ولا بأس بأن يعصب جسده لعلة، ويكره إن فعل ذلك من غير علة ولا شيء عليه. ويكره أن يعصب رأسه ووجهه بغير علة، ولو فعل ذلك يوماً كاملاً فعليه صدقة. وفي **«الخانية»**: ولا بأس للمحرم أن يغطي أذنيه أو من لحيته ما دون الذقن، ولا يمسك على أنفه ثوباً، ولا بأس بأن يضع يده على أنفه، ولا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضيه.

م: وإن كان المحرم نائماً فغطى رأسه ووجهه بثوب يوماً كاملاً فعليه دم.

نوع منه في الجماع

الجماع حرام على المحرم بالنص، فإن جامع فإن كان مفرداً بالحج إن كان جامع قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه دم تكفيه الشاة، وفي **«التجريد»**: قال الشافعي: تلزمه بدنة، وفي **«السغناقي»**: الجماع في الفرج وفيما دون الفرج سواء.

م: وعليه المضي في فاسده يفعل جميع ما يفعل في الحج الصحيح ويجتنب عما يجتنب في الحج الصحيح وعليه الحج من قابل.

وفي **«الهداية»**: وليس عليه أن يفارق امرأته في قضاء ما أفسده خلافاً لمالك إذا خرجا من بيتهما، ولزفر: إذا أحرما. وللشافعي: إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه، وفي **«السغناقي»**: والمراد بالمفارقة أن يأخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه.

وفي **«الزاد»**: من جامع ناسياً كان كمن جامع عامداً، ويستوي فيه النوم واليقظة والطوع والإكراه والبالغ وغير البالغ والعاقل والمعتوه، كل ذلك يفسده، وهذا عندنا، وفي **«الهداية»**: وقال الشافعي: جماع الناسي غير مفسد للحج. وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة. وفي

«**شرح الطحاوي**»: ولا ترجع المرأة بما لزمها على المكره من ذلك لأن ذلك شيء لزمها بينها وبين الله تعالى غير مجبور، كرجل أكره على النذر فإنه يلزمه فإذا أدى ما نذر فإنه لا يرجع به على المكره، وكذلك ها هنا.

م: وإن كان جامع ثانياً قبل الوقوف بعرفة فعليه شاة أخرى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: تكفيه كفارة واحدة إلا أن يكون كفر عن الأول فتلزمه كفارة أخرى، فإن جامع في مجلس واحد مرتين تكفيه كفارة واحدة بلا خلاف، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو جامع مرة بعد أخرى على وجه الرفض والإحلال لا يلزمه ذلك أكثر من دم واحد سواء كان في مجلس واحد أو في مجالس مختلفة.

م: وإن جامع بعد الوقوف بعرفة لا يفسد حجه وعليه جزور فإن جامع جماعاً آخر فعليه شاة مع الجزور، فإن كان الجماع الثاني على وجه الرفض فلا دم عليه للثاني. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو جامعها مرة أخرى فإنه ينظر: إن كان في مجلس واحد لا تجب عليه إلا بدنة واحدة، وإن كان في مجلسين تجب عليه بدنة للأول وشاة للثاني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: إن ذبح البدنة للأول يجب للثاني شاة وإلا فلا.

وعند الشافعي: إذا جامع امرأة بعد الوقوف قبل أن يرمي جمرة العقبة فسدّ حجه، وبعد الرمي لا يفسد. وفي «**الهداية**»: وإن جامع بعد الحلق فعليه شاة. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو جامع بعدما طاف طواف الزيارة كله أو أكثره لا شيء عليه، ولو جامع بعدما طاف ثلاثة أشواط تجب بدنة وحجه تام.

م: وإن جامع وكان مفرداً بالعمرة وكان جامع قبل الطواف فسدت عمرته ومضى في فاسدها وعليه عمرة مكانها وعليه دم تجزيه الشاة، وإن جامع بعد الطواف لا تفسد عمرته [وعليه دم تجزيه الشاة، وكذلك إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط لا تفسد عمرته]، وفي «**الخانية**»: وعليه شاة، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: تفسد عمرته وعليه بدنة. وفي «**الخانية**»: ومن جامع قبل أن يطوف أربعة أشواط أفسدها ومضى فيها وقضاها وعليه شاة وكفارتها دون كفارة إفساد الحج. وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن جامع بعد الطواف والسعي قبل الحلق فلا تفسد عمرته وعليه دم. وإن جامع بعد الحلق فلا شيء عليه. وفي «**الولوالجية**»: وإن جامع المعتمر مرة بعد أخرى في مجلسين فعليه شاتان، وكذا لو جامع بعد الفراغ من السعي.

م: وإن كان قارناً وجامع قبل أن يطوف لعمرته، وفي «**شرح الطحاوي**»: أو بعدما طاف لها ثلاثة أشواط، فسدت عمرته وحجه ويمضي فيهما وعليه دمان وعليه حجة من قابل وعمرة وسقط عنه دم القران، وإن جامع بعدما طاف لعمرته قبل الوقوف فسد حجه ولم تفسد عمرته وعليه دمان وعليه قضاء الحج من قابل وسقط عنه دم القران، وكذلك إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط، وفي «**شرح الطحاوي**»: وبعدما طاف لها وسعى قبل الوقوف بعرفة، فسد حجه ولا تفسد عمرته وعليه دمان أحدهما لإحرام العمرة والثاني لإحرام الحج وعليه

إتمامها على الفساد وعليه قضاء الحج ولا يجب عليه قضاء العمرة وسقط عنه دم القران.

م: وإن جامع بعدما وقف بعرفة، وفي **«التجريد»**: قبل الحلق لا يفسد حجه ولا عمرته وعليه جزور لحجته وشاة لعمرته ولزمه دم القران. وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو جامع مرة أخرى فإنه ينظر: إن كان في المجلس الأول فلا شيء عليه غير ذلك، وإن كان في مجلس آخر فعليه لمجلس آخر دمان ويجزيه شاتان، ولو جامعها أول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة تجب عليه بدنة وشاة. ولو جامع بعدما طاف طواف الزيارة كله أو أكثره فلا شيء عليه، إلا إذا طاف طواف الزيارة قبل الحلق والتقصير فعليه شاتان.

م: وإن كان متمتعاً فإن لم يسق الهدي مع نفسه فالجواب فيه كالجواب في المفرد بالحج والمفرد بالعمرة، وإن ساق الهدي مع نفسه فهو والقارن سواء ـ ولم يرد بهذه التسوية التسوية في حق جميع الأحكام، ألا ترى أن القارن إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته فسد حجه وعمرته، والمتمتع إذا جامع قبل أن يطوف لعمرته تفسد عمرته لا غير! وإنما أراد به التسوية في حق بعض الأحكام وهو سقوط دم المتعة متى جامع قبل الطواف لعمرته أو قبل الوقوف بعرفة، ولزوم الدمين متى جامع قبل الوقوف بعرفة.

والوطء في الدبر لا يفسد الحج ولا العمرة في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية أخرى يفسد. وفي **«التجريد»**: وهو قولهما.

م: وإذا أتى بهيمة لا يفسد حجه ولا عمرته أنزل أو لم ينزل، غير أنه إن أنزل فعليه الدم، وإن لم ينزل فلا شيء عليه. وإذا جامع فيما دون الفرج وأنزل أو لم ينزل أو قبل بشهوة أو لمس بشهوة وأنزل أو لم ينزل لا يفسد حجه. وفي **«التجريد»**: وعليه شاة، وفي **«الخلاصة»**: وفي الجماع فيما دون الفرج لا يفسد في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وفي رواية أخرى عنه: يفسد، وهو قولهما، وفي **«الهداية»**: وعن الشافعي أنه إنما يفسد إحرامه في جميع ذلك إذا أنزل.

وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو عانقها بشهوة يجب عليه الدم أنزل أو لم ينزل. وفي **«الجامع الصغير الحسامي»**: وإن لمس فأمنى فعليه دم، وفي الأصل لم يشترط في اللمس الإمناء فصار في المسألة روايتان.

م: بشر عن أبي يوسف: محرم قبل امرأته بشهوة فعليه دم، وإن اشتهت هي فعليها دم أيضاً، وإن لم تشته فلا شيء عليها، ولو قبلها بغير شهوة فلا شيء عليه. ولو نظر إلى فرج امرأة بشهوة وأمنى ذكر في **«الجامع الصغير»**: أنه لا شيء عليه، وفي **«شرح الطحاوي»**: سوى الغسل، وفي **«الهداية»**: وكما لو تفكر فأمنى.

م: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا نظر إلى فرج امرأته بشهوة فعليه دم.

وفي **«الخانية»**: المرأة في الجماع بمنزلة الرجل. **م:** وإن جومعت المرأة مكرهة أو نائمة، وفي **«السغناقي»**: أو مجنونة أو صغيرة.

م: أو كان المجامع صبياً أو مجنوناً، وفي «**السغناقي**»: محرماً أو حلالاً فعليها الدم: تفسد حجتها عندنا، ولا تفسد عند الشافعي. وفي «**التجريد**»: وروى عن محمد فيمن جامع وهو فائت الحج يمضي وعليه دم وقضاء.

نوع منه في حلق الشعر وقلم الأظافير

يجب أن يعلم بأن حلق الشعر وقلم الأظافير حرام على المحرم، قال محمد في «**الجامع الصغير**»: عن أبي حنيفة: محرم حلق موضع المحاجم فعليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد: عليه صدقة. ولو حلق الإبطين أو حلق أحدهما فعليه دم، وكذلك إذا نتف أو أطلى بنورة، ولو حلق الرقبة كلها فعليه دم.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو حلق من أحد الإبطين أكثره تجب عليه الصدقة. وفي «**الكافي**»: ذكر في الإبطين النتف في الأصل والحلق في «**الجامع الصغير**»، فدل أنه لا حرمة في الحلق وإن كانت السنّة هي النتف والعمل بالسنّة أحق.

م: وإذا حلق من رأسه أو لحيته ثلثاً أو ربعاً فعليه دم، وفي «**شرح الطحاوي**»: ذكر الطحاوي ها هنا اختلافاً فقال: في قول أبي حنيفة إذا حلق ربع رأسه يجب عليه الدم، وفي قولهما لا يجب حتى يحلق أكثر رأسه، وفي ظاهر الرواية لم يذكر الاختلاف، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وقال أبو يوسف ومحمد: إن حلق جميع الرأس يلزمه الدم، وإن حلق أقلّ من الكل فعليه الصدقة وهو قول مالك، وقال الشافعي: يجب الدم وإن حلق ثلاث شعرات.

وفي «**السغناقي**»: ذكر في «**الفوائد الظهيرية**»: أن حلق اللحية متعارف فإن الأكاسرة يستعملون حلق اللحى لشجعانهم، وكذلك بعض القضاة يفعلون ذلك على ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في أدب القاضي أن قاضياً سمع هذا الحديث: «من جعل على القضاء فقد ذبح بغير سكين» فقال: كيف يذبح الإنسان بغير سكين! ثم إنه دعا الحلاق ليسوي لحيته فجعل الحلاق يحلق تحت لحيته إذا عطس القاضي فألقى الموسى رأسه بين يديه. فلما كانت اللحية مقصودة بالحلق في بعض الناس ألحقت اللحية بالرأس احتياطاً لإيجاب الكفارة في المناسك.

م: وإذا أخذ ثلث لحيته أو رأسه فعليه دم، ذكر في «**الأصل**» لفظ: «الأخذ» وإنه متناول الحلق والتقصير. وفي «**الهداية**»: فإن حلق أقل من ربع رأسه أو لحيته فعليه صدقة، وقال مالك: لا يجب إلا يحلق الكل. وفي «**الخانية**»: وفي حلق اللحية ونتفها دم، حلقها هو أو غيره.

م: وإن أخذ من شاربه فعليه حكومة عدل، وفي «**الخانية**»: يطعم مسكيناً. **م:** ومعنى «حكومة عدل» أنه ينظر أن هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فتجب عليه الصدقة بقدر ذلك، حتى أنه إذا كان قدر ربع اللحية يلزمه ربع قيمة الشاة يتصدق بها، ولو حلق الشارب كله يلزمه الدم، كذا روي عن أبي حنيفة، وبه أخذ بعض المشايخ، وقال شمس الأئمة السرخسي: والأصح عندي أنه لا يلزمه الدم بل تكفيه الصدقة، وفي «**السغناقي**»: ومن رواية «**الجامع الصغير**»: وإن أخذ الشارب كله عليه حكومة عدل.

م: وإذا حلق عضواً كاملاً فعليه الدم، وإن حلق بعضه فعليه الصدقة، وأراد به الفخذ والساق والإبط، وفي «**الهداية**»: والصدر. **م:** دون الرأس واللحية فقد ذكرنا أن بحلق ربع الرأس واللحية يجب الدم، وفي «**السغناقي**»: وهذا مخالف لما ذكر في «**المبسوط**» بعد ذكر حلق الرأس، ثم الأصل بعد هذا أنه متى حلق عضواً مقصوداً بالحلق من بدنه قبل أوان التحلل فعليه دم، وإن حلق ما ليس بمقصود فعليه صدقة، ثم قال: ومما ليس بمقصود: حلق شعر الصدر والساق، ومما هو مقصود: حلق الرأس والإبطين، ولم يذكر الخلاف فيه.

وفي «**المنتقى**»: إذا نتف المحرم من إبطه وهو كثير الشعر قدر ثلث أو ربع فعليه دم، وإن كان إبطه قليل الشعر فنتف كله أو أكثره فعليه دم، وإن نتف الأقل منه أطعم لذلك نصف صاع ـ وفي كل موضع قلنا بوجوب الصدقة لا ينقص عن طعام مسكين نصف صاع من الحنطة، وقد مر هذا. ولو حلق رأس حلال أو أخذ من شارب حلال شيئاً ـ وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: أو قلّم أظافير غيره. **م:** أطعم ما شاء عندنا خلافاً للشافعي، وعلى هذا الخلاف إذا حلق رأس محرم أو أخذ من شارب محرم يجب على المحلوق رأسه إذا كان محرماً الجزاء بالإجماع، وفي «**السغناقي**»: وحاصله أن أمر الحالق والمحلوق لا يخلو إما أن يكون كلاهما محرمين، أو كلاهما حلالين، أو الحالق محرماً والمحلوق حلالاً، أو على العكس؛ ففي كل الصور على الحالق صدقة إلا أن يكون حلالاً. وفي «**التجريد**»: ولو أخذ المحرم شعر محرم أو ظفره فعليه صدقة، وكذا إذا حلق حلالاً، وقال الشافعي: لا شيء عليه. وفي «**الخانية**»: وفي حلق العانة دم إن كان الشعر كثيراً.

وإن نتف من رأسه أو من أنفه أو من لحيته شعرات ففي كل شعرة كف من الطعام. وفي «**الظهيرية**»: ولا يحك رأسه، هذا إذا كان على رأسه أذى أو شعر يخاف إذا حكه حكاً شديداً يزول أذى رأسه ويتناثر شعر رأسه، فإن لم يكن فلا بأس بالحك، وفي «**الخانية**»: وإذا حك رأسه يحك برفق، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه يحكه ببطون الأصابع كي لا يؤذي شيئاً من هوام رأسه، ولا يتناثر شعره. وفي «**الملتقط**»: ولا بأس للمحرم أن يحك جسده أدمى أو لم يدم.

م: وإذا ألبس المحرم محرماً أو حلالاً مخيطاً أو طيّبه بطيب فلا شيء عليه بالإجماع، وكذلك إذا قتل قملة على غيره لا يلزمه شيء.

وفي «**الأصل**»: حلق المحرم رأسه بغير عذر أراق دماء فإن لم يجد صام ثلاثة أيام، وفي «**الخانية**»: حلق في الحرم أو في غيره في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: في غير الحرم لا شيء عليه. **م:** وإن فعل ذلك بعذر يخيّر بين الكفارات الثلاث على ما مر.

وفي «**المنتقى**»: هشام عن محمد: إذا سقط من شعر رأس المحرم أو لحيته عند وضوئه ثلاث شعرات فعليه كف من طعام، قال: وإن كان قدر جزء فعليه دم، قال هشام: قلت لمحمد: ما قدر الجزء؟ قال: قدر العشر من شعر اللحية أو الرأس. وفيه أيضاً: إذا خبز العبد المحرم

فاحترق بعض شعر يده فعليه الدم إذا عتق. وفيه أيضاً: أبو سليمان عن محمد: رجل جهد[١] وهو حاج فحلق رأسه قبل أن يرمي الجمرة فلا شيء عليه. وفيه أيضاً: إذا حلق رأسه وأخذ من لحيته ثلثاً أو ربعاً فإن فعل ذلك في مقام واحد فعليه دم واحد، وإن فعل كل شيء من ذلك في مقام فعليه في كل شيء من ذلك دم، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: المقام والمقامات على السواء، وإن حلق رأسه فأراق لذلك دماً وهو في مقام واحد ثم حلق لحيته أو شاربه فعليه دم آخر بلا خلاف.

الحسن بن زياد في كتاب الاختلاف فيمن أخرّ الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم، وكذلك القارن والمتمتع إذا أخرّا الذبح حتى مضت أيام النحر. وفي «**الإسبيجابي**»: المحرم بالعمرة أو بالحج إذا خرج من الحرم فحلق هناك أو قصر فعليه دم في قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف لا شيء عليه.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وليس للمحرم أن يقص أظافيره قبل الحلق.

م: إذا قلّم المحرم جميع أظافيره فعليه دم واحد، وإن قلّم أظفار كف فعليه دم، وإن قلّم أقل كف فعليه صدقة، وفي «**التجريد**»: لكل ظفر نصف صاع، وقال زفر: إذا قص ثلاثة أظافير فعليه دم، وإن قلّم من كل كف أربعاً أربعاً فعليه طعام، وفي «**شرح الطحاوي**»: في كل ظفر نصف صاع من بر إلا إذا بلغ قيمة الطعام دماً فينقص منه ما شاء، وعند محمد: يجب الدم.

م: وإذا قلّم الأظفار كلها في مجالس متفرقة بأن قلّم أظفار يد واحدة ثم قلّم أظافير اليد الأخرى في مجلس آخر ثم قلّم أظافير إحدى الرجلين في مجلس آخر ثم قلّم أظافير الرجل الأخرى في مجلس آخر فإن كان حين قلّم أظافير إحدى اليدين كفر ثم قلم أظافير اليد الأخرى لزمه كفارة أخرى، وعلى هذا حكم الرجلين، وإن لم يكفر حتى قص الأظافير كلها فعليه دم واحد في قول محمد، وقال محمد: إذا قلّم خمسة أظافير من يد واحدة أو يدين أو يد أو رجل فعليه دم، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لكل فعل دم. وفي «**شرح الطحاوي**»: لو قلم خمسة أظافيره من الأعضاء الأربعة المتفرقة ففي قولهما عليه الصدقة لكل ظفر نصف صاع من حنطة، وعلى قول محمد عليه الدم. ولو أصاب أذى من ظفر فقص أظافيره فعليه أي الكفارات شاء.

م: وإن انكسر ظفر المحرم وانقطع منه شظيه، وفي «**الظهيرية**»: وصار بحال لا يثبت، فقلعه فلا شيء عليه. الحسن بن مالك[٢] عن أبي حنيفة: إذا قصّ إصبعاً واحداً فعليه طعام مسكين، وفي «**السراجية**»: نصف صاع من بر. **م:** وقال أبو يوسف في ذلك قبضة من طعام.

المحرم إذا قلّم أظافيره حلال أو محرم أطعم ما شاء عندنا، وعلى المقلوم أظافيره الدم إذا كان محرماً.

---

(١) وفي النسخ: رجل حر أهل... كذا.

(٢) كذا في النسخ، وصاحب أبي حنيفة هو الحسن بن زياد اللؤلؤي.

وفي «**الخانية**»: ولا بأس للمحرم أن يحتجم أو يقتصد أو يجبر الكسر أو يختتن، لأن ذلك كله ليس من محظورات الإحرام، وفي «**المضمرات**»: ويجب عليه غسل المحاجم، يعني موضع الحجامة من البدن.

نوع منه في الدهن والتطييب والخضاب

يجب أن يعلم بأن المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والطيب، وفي «**السغناقي**»: الطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة، وبهذين المعنيين وقع الاحتراز عن شم الطيب. يجب أن يعلم بأن المحرم ممنوع عن استعمال الدهن والطيب.

م: فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة، واختلف المشايخ في الحد الفاصل بين القليل والكثير، وإنما اختلفوا لاختلاف عبارات محمد، ففي بعض المواضع جعل حد الكثرة عضواً كبيراً فقال محمد: إذا خضب الرجل لحيته أو رأسه بالحناء أو خضبت المرأة يدها أو رأسها بالحناء ففيه الدم، وفي بعض المواضع جعل حد الكثرة في نفس الطيب فقال: إذا اكتحل المحرم بكحل فيه الطيب تكفيه الصدقة ما لم يفعل ذلك مراراً، فإذا فعل ذلك مراراً فعليه الدم. وفي «**الخانية**»: ولا بأس بأن يكتحل بكحل ليس فيه طيب، وإن اكتحل بكحل فيه طيب مرة أو مرتين عليه الدم في قول أبي حنيفة. وفي «**الولوالجية**»: وإن كان في الكحل طيب فعليه صدقة إلا أن يفعل ذلك مراراً كثيرة فعليه دم، وكذا لو داوى جرحه بدواء فيه الطيب لما قلنا في الاكتحال، ولو ظهر به جرح آخر فداواه ولم يبرأ الأول كأنه جرح واحد في الكفارة، ولو ربط جرحه وربط عليه خرقة لم يلزمه شيء، وكذلك لو نزع ضرسه إذا اشتكى أو احتجم أو اغتسل أو دخل الحمام لأن هذه الأشياء ليست من محظورات الإحرام.

م: وقال في المحرم إذا مس الطيب أو استلم الحجر فأصاب يده خلوق: إن كان ما أصابه كثيراً فعليه دم، وبعض مشايخنا اعتبروا الكثرة بالعضو الكبير، وفي «**الذخيرة**»: نحو الفخذ والساق.

م: قالوا: إذا طيّب ربع الساق أو الفخذ يلزمه الدم، وإن كان أقل من ذلك تلزمه الصدقة، والشيخ الإمام أبو جعفر اعتبر القلة والكثرة في نفس الطيب فقال: إن كان الطيب في نفسه بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وككف من المسك أو الغالية فهو كثير، وما لا فلا، قال الشيخ الإمام: إن كان الطيب في نفسه قليلاً إلا أنه طيب عضواً كاملاً فإنه يكون كثيراً، أو تكون العبرة في هذه الحالة للعضو، وإن كان الطيب في نفسه كثيراً لا يعتبر العضو. وكأنه سلك فيه طريق الاجتهاد احتياطاً. وفي «**الخانية**»: وإن كان التطيّب في أعضاء متفرقة فإنه يجمع ذلك كله فإن بلغ عضواً كاملاً يجب عليه الدم، وإن كان دون عضو تجب عليه الصدقة، ولو طيّب الأعضاء كلها تكفي لها شاة واحدة، ولو كان كل عضو في مجلس على حدة فعلى الاختلاف الذي مرّ في الجماع.

م: وإن مسّ طيباً إن لم يلتزق بيده شيء منه فلا شيء عليه، وإن لزق بيده شيء منه إن كان كثيراً يلزمه الدم، وإن كان قليلاً لا وتكفيه الصدقة. وفي «**الزاد**»: وقال الشافعي: في القليل والكثير يجب الدم، وفي «**المنتقى**»: إبراهيم عن محمد: إذا أصاب المحرم طيباً فعليه دم، قلت: فما بين القميص والطيب فرق فإن لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون أكثر اليوم؟ قال: إن الطيب تعلق به، فقلت: وإن اغتسل من ساعته؟ قال: وإن اغتسل من ساعته. هشام عن محمد: خلوق البيت أو خلوق الغير إذا أصاب ثوب المحرم غسله ولا شيء عليه وإن كان كثيراً، وإن أصاب جسده منه كثير فعليه دم. قال في «**الأصل**»: والوسمة ليس بطيب إذ ليس لها رائحة مستلذة، وفي «**شرح الطحاوي**»: إلا إذا خاف أن تقتل الدواب أطعم شيئاً. والحناء طيب، وفي «**الخانية**»: وكذا القسط، وفي «**الينابيع**»: والقسط والحناء طيب في قول أبي يوسف.

وذكر في «**المنتقى**»: إذا خضب بالوسمة فعليه دم في قياس قول أبي حنيفة، وفي قول أبي يوسف عليه طعام. وفيه أيضاً: الحسن عن أبي حنيفة: إذا خضب رأسه بالوسمة يطعم نصف صاع مسكيناً، وفي «**الهداية**»: ولو خضب رأسه بالوسمة لا شيء عليه، وعن أبي يوسف: إذا خضب رأسه بالوسمة لأجل الصداع فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه وهذا صحيح.

م: ابن سماعة عن أبي يوسف: إذا طيّب المحرم شاربه كله فعليه دم، وكذلك مثل موضع الشارب من اللحية والرأس، وأما الجسد فإذا أصابه شيء كثير فعليه دم، وإن كان يسيراً فعليه طعام، وإن لم يوقت في الجسد شيئاً. وفيه أيضاً: هشام عن محمد إذا مسّ طيباً كثيراً يجب عليه الدم فأراق لذلك دماً ثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لأجل ترك الطيب دم آخر، ولا يشبه هذا الذي تطيّب قبل أن يحرم ثم أحرم وترك الطيب عليه بعد إحرامه لا يكون عليه شيء. وفيه أيضاً: الحسن عن أبي حنيفة: إذا أحرم في إزار أو في رداء وفيه طيب أو دهن ووُجد فيه ريح فإن كان كثيراً فاحشاً قدر شبر في شبر فمكث عليه ساعة أطعم كذلك مسكيناً نصف صاع.

ويكره للمحرم أن يشم الريحان والطيب والثمار الطيبة. كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، ولكن لا يلزمه بالشم شيء[1]. وفي «**الكافي**»: خلافاً للشافعي.

م: ولو أكل زعفراناً من غير أن يكون في الطعام إن كان كثيراً فعليه دم، وإن جعل الزعفران في الطعام وطبخ وأكل فلا شيء عليه، وإن جعل في طعام لم تمسه النار كالملح فلا بأس به، إلا أن يكون الزعفران هو الغالب فحينئذ يلزمه الدم اعتباراً للغالب.

وفي «**التجريد**»: ولو جعل الطيب في طعام قد طبخ وغيّره فلا شيء عليه في أكله، وإن لم يطبخ كره ذلك إذا كانت ريحه موجودة ولا شيء عليه. وفي «**الخانية**»: ولو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير وأكله لا شيء عليه، وإن لم يطبخ وريحه توجد منه يكره ذلك ولا شيء عليه.

---

(١) وسيذكر نهاية هذا الفصل عن الحجة: ولا بأس للمحرم بشم الرياحين.. الخ!.

ولو دخل بيتاً قد أبخر فيه واتصل بثوبه شيء من ذلك لا شيء عليه.

وفي «**الكافي**»: وإن أكل طيباً كثيراً بأن التزق بأكثر فمه يجب الدم، وعند أبي يوسف ومحمد: لا يجب شيء، وإن أكل طيباً قليلاً تجب الصدقة، وعند محمد مقدَّر بالدم.

م: فإذا خضب الرجل رأسه ولحيته بالحناء فعليه الدم، هكذا ذكر في «**الأصل**» وجمع بين الرأس واللحية في إيجاب الدم، وفي «**الجامع الصغير**»: أفرد الرأس بالذكر وبإيجاب الدم، وتبين بما ذكر في «**الجامع الصغير**»: أن كل واحد منهما مضمون بالدم. ثم المسألة على وجهين: إن خضب رأسه بالمائع منه حتى لم يصر ملبداً رأسه يلزمه دم واحد، وإن خضب رأسه بغير المائع يلزمه دمان: دم للطيب، ودم لتغطية الرأس.

محرم ادهن رأسه بزيت قبل أن يحلق أو يقصر فإن كانت الزيت قد ألقى فيه شيء من الطيب ففيه الدم [بالإجماع. وفي «**شرح الطحاوي**»: إذا بلغ عضواً كاملاً. **م:** وإن كان الزيت خالصاً لم يكن فيه شيء من الطيب ففيه الدم] عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: فيه الصدقة، وفي «**الهداية**»: وقال الشافعي: إن استعمله في الشعر فعليه الدم، وإن استعمله في غيره فلا شيء عليه. **م:** قال الشيخ الإمام: وهذا إذا استكثر منه، فأما إذا قلّ فعليه الصدقة بالإجماع. وفي «**الينابيع**»: ولو ادهن بدهن الورد أو الخيري أو بدهن البان[1] فعليه دم.

م: لو داوى جرحه أو شقوق رجله بدهن ليس فيه طيب فلا شيء عليه، [وهكذا لو ادهن بشحم أو سمن.

وفي «**شرح الطحاوي**»: أو بآلة، فلا شيء عليه]، وفي «**الهداية**»: بخلاف ما إذا تداوى بالمسك وما أشبهه. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أنه ادهن بدهن فإنه ينظر: إن كان الدهن كدهن البنفسج والزنبق[2] والياسمين وسائر الأدهان التي فيها الطيب يجب عليه الدم إذا بلغ عضواً كاملاً، وإن كان غير مطبوخ وغير مطيب فعليه الدم أيضاً في قول أبي حنيفة، وقالا: تجب عليه الصدقة.

م: ولو غسل رأسه ولحيته بالخطمي فعليه الدم عند أبي حنيفة، وعندهما عليه الصدقة، وفي «**شرح الطحاوي**»: روي عن أبي يوسف روايتان أخريان، إحداهما: لا شيء عليه وجعل بمنزلة الاستياك، وروي عنه أنه قال: يجب عليه دم، وقيل: بأن الاختلاف في خطمي العراق. وأجمعوا أنه لو غسله بالحرض[3] أو بالصابون أو بالماء القراح فلا شيء عليه.

م: هشام عن محمد لو غسل المحرم يده باشنان فيه طيب فإن كان إذا نظروا إليه قالوا: «هذا اشنان» ففيه الصدقة، وإن قالوا: «هو طيب» فعليه الدم.

وعنه أيضاً: لا بأس بأن يأكل المحرم الزيت ودهن السمسم وأن يقطر في أذنه الزيت

---

(١) البان: شجر من فصيلة البانيات ذو أوراق طويلة مركبة، أبيض الزهر، يستخرج منه نوع من الزيت.

(٢) الزنبق: نبات من فصيلة الزنبقيات زهرته من أجمل الأزهار وتفوح منها رائحة ذكية.

(٣) الحُرض: الأشنان.

ويستعط به. قال في «**الأمالي**»: ولا يشم البنفسج والخيري، وفي «**الحجة**»: ولا بأس بشم الرياحين وأكل القرص المزعفر، وإن اصفر فمه منه تصدّق بشيء، والله أعلم بالصواب.

م: الفصل السادس
في صيد الحرم وشجره وحشيشه وحكم أهل مكة

أما حكم الصيد فنقول: قتل صيد الحرم حرام، إلا ما استثناه رسول الله ﷺ في قوله: «خمس من الفواسق»، وفي «**الخانية**»: لا يباح قتل صيد الحرم ولا تنفيره.

م: فإن قتله حلال فعليه جزاء ويجوز فيه الإطعام، فإذا أراد القاتل إخراج الطعام من قيمته قوّمه ثم أخرج لكل فقير نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير. ولا يجوز فيه الصوم عندنا، وهو مذهب عثمان رضي الله عنه، وفي «**الظهيرية**»: ذكر الناطفي: ما لزم المحرمين لله تبارك وتعالى يسقط بالصوم، وما لزم لحق الحرم لا يسقط، ففي قطع شجر الحرم لا يجوز فيه الصيام حلالاً كان أو محرماً، وكل ما اضطر المحرم إلى فعله من محظورات إحرامه من حلق رأسه للأذى أو لبس مخيط للبرد فإنه يجوز إسقاط هذه الغرامة عن نفسه بالصوم، وعن أبي يوسف: ما فعله المحرم من محظورات إحرامه عن ضرورة لا يبلغ دماً لم يجز الصيام.

م: وأما الهدي فقد ذكر القدوري أن فيه روايتين، في رواية لا يجوز، وفي رواية يجوز، وذكر شيخ الإسلام أن في ظاهر رواية أصحابنا يجوز، وفي غير رواية الأصول لا يجوز. وصورة الهدي في هذا الباب أن يشتري بقيمة الصيد هدياً ويذبحها ويتصدّق بلحمها على الفقراء، وقد فسر الحسن بن زياد في مناسكه فقال: ينظر إن كان في لحمه وفاء بقيمته حياً جاز، وإن لم يكن فعليه أن يتصدق بتمام القيمة ويجزيه، قال الشيخ أبو العباس الناطفي: ذكر شيخنا أبو عبد الله الجرجاني في مسائل أصحابنا: وروي عن أبي حنيفة كما فسره الحسن، قال: وكان يقول في الدرس: إن كان قيمة الهدي عند الذبح قدر قيمة الصيد ثم نقصت بالذبح قيمته عن قيمة الصيد جاز ولا شيء عليه للنقصان في ظاهر رواية «**الأصل**»، وإن كان محرماً واختار الهدي إن كان عند الذبح قيمة الهدي حياً قدر قيمة الصيد المقتول لا شيء عليه من النقصان، وإن كان أقل منها ذبحها وعليه تمام القيمة، وما ذبح جاز بقدره والزيادة يتصدق بها على الفقراء دراهم أو طعاماً أو صام بقدره، وإذا اختار الهدي ذبحه في الحرم، [ولو ذبح خارج الحرم] يجزيه إلا أنه إذا سرق لحمه بعد الذبح وقد كان الذبح في الحرم فليس عليه بدله، وإن كان الذبح خارج الحرم فعليه بدله إذا سرق ـ هكذا ذكر الناطفي في أجناسه.

وإذا قتل المحرم صيد الحرم لا يجب عليه لأجل الحرم شيء ويجب عليه ما يجب على المحرم، وفي «**الخانية**»: وهذا استحسان، وفي «**القياس**»: يلزمه قيمتان. وإذا اشترك حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد، وكذلك إذا اشتركا في قطع شجر الحرم، وفي «**التجريد**»: وإن كانوا جماعة قسم الضمان بينهم على عددهم، وفي «**الخانية**»: وإن ضربه أحدهما ثم ضربه الآخر كان على كل واحد منهما ما نقصه ضربه ثم على كل واحد منهما نصف قيمته مضروباً بضربين.

م: ولو اشترك حلال ومحرم في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جزاء كامل وهو جميع القيمة وعلى الحلال النصف، وفي «**التجريد**»: وإن كان القاتل مع الحلال من لا يجب عليه الجزاء من كافر أو صبي: على الحلال ما يخصه من القيمة، وفي «**الخانية**»: ولو كان شريك المحرم صبياً أو كافراً لا شيء على الصبي والكافر، وعلى المحرم جزاء كامل.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أن حلالاً وقارناً قتلا صيداً في الحرم فعلى الحلال نصف الجزاء وعلى القارن جزاءان.

ولو أن حلالاً ومفرداً وقارناً اشتركوا في قتل صيد فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء كامل وعلى القارن جزاءان. وفي «**الكافي**»: فإن بدأ الحلال ثم المفرد ثم القارن فمات ضمن الحلال نقصان جنايته صحيحاً وثلث قيمته وبه ثلاث جراحات، [وضمن المفرد ما نقصه جرحه مجروحاً بالجرح الأول وقيمته وبه ثلاث جراحات] وضمن القارن ما نقصه جرحه وهو مجروح بجرحين وقيمتين وبه الجراحات الثلاثة، ولو كانت الأولى قطع يد والثانية فقؤ العينين ضمن الحلال قيمته صحيحاً، والمفرد قيمته وبه الجرح الأول والقارن قيمتين وبه الجنايتان الأوليان.

م: وإذا أخذ حلال صيداً في الحرم وقتله حلال آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاء كامل، وفي «**التجريد**»: ويرجع الآخذ على القاتل بما ضمن.

وفي «**الخانية**»: حلال دل محرماً أو حلالاً على صيد الحرم لا شيء على الدال عندنا.

م: وإذا رمى صيداً على غصن الشجرة في الحرم وأصلها في الحل أو في الحرم لم ينظر إلى أصلها، وإنما ينظر إلى موضع الصيد: فإن كان في الحل فلا جزاء عليه، وإن كان في الحرم فعليه الجزاء.

ولو رمى صيداً بعضه في الحل وبعضه في الحرم فالعبرة لقوائمه. وفي «**الخانية**»: وإن كان الصيد نائماً وقوائمه في الحل والباقي في الحرم لا يحل أخذه لأن قراره في النوم لا يكون على القوائم. **م:** ولو كان بعض القوائم في الحل والبعض في الحرم يرجح جانب الحرم احتياطاً. وهذا إذا لم يكن الصيد قائماً فإن كان قائماً وقوائمه في الحل ورأسه في الحرم [فهو صيد الحل، ولو كان على العكس] فهو صيد الحرم. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو كان الصيد في الحرم إما الرامي وإما المرمي يجب عليه الجزاء، ولو خلا الطرفان عن الحرم غير أن مجرى السهم في الحرم فلا شيء عليه إذا قتله وهو حلال، وكذلك البازي والكلب إذا أرسلهما، وفي «**الولوالجية**»: ولو رمى وهما في الحل فدخل الصيد الحرم بعدما جرحه فمات فيه لم يكن عليه جزاؤه ويكره أكله.

وفي «**الكافي**»: حلال رمى من الحرم صيد حل ضمن، خلافاً لزفر.

م: وإذا أرسل الحلال كلبه على صيد في الحل فأتبعه الكلب وأخذه في الحرم لم يكن على المرسل شيء ولكن لا يؤكل الصيد، والحل يتعلق بالذكاة والذكاة فعل الكلب غير أن فعل

الكلب صار مضافاً إلى المرسل باعتبار الإرسال، فاعتبر في حق إيجاب الضمان حالة الإرسال وفي حق الحل حالة الأكل عملاً بالشبهين جميعاً. ولو رمى الحلال إلى الصيد في الحل فدخل الصيد الحرم وأصابه السهم في الحرم لا يلزمه الجزاء، وفي «**الخانية**»: وقال محمد: عليه الجزاء في قول أبي حنيفة فيما أعلم.

م: حلال أخرج عنزاً من الحرم فولدت في يده أولاداً ثم ماتت هي وأولادها فعليه جزاء الكل، فإن أدى جزاء الأم فولدت بعد ذلك لم يكن عليه ضمان الولد.

وفي «**الكافي**»: حلال أخرج ظبية من الحرم وجب عليه الرد والإرسال، فإن لم يفعل ضمن الجزاء، فإن ولدت أو زادت في البدن أو الشعر بعدما أرسل في الحل فماتا ضمن الولد والزيادة، فإن أدى الجزاء ثم ولدت أو زادت لم يضمن الولد والزيادة، ولو باعها بعدما أخرجها من الحرم جاز ويكره، وكذا لو ذبح يحل أكلها، فإن زادت في بدن أو شعر أو ولدت في يد المشتري ثم ماتا ضمن البائع الزيادة والولد قبل التكفير لا بعده.

وفي «**الخانية**»: ولو ذبح الصيد قبل التكفير أو بعده كره أكله تنزهاً، ولو استعان بثمنه في الجزاء كان له ذلك، ويجوز به الانتفاع للمشتري.

ولو أرسل في الحرم كلباً على ذئب وأصاب صيداً أو نصب شبكة للذئب ووقع فيه صيد لا شيء عليه.

وفي «**الكافي**»: محرم وحلال قتلا صيد الحرم بضربة ضمن المحرم قيمته والحلال نصفها، ولو قتلاه بضربتين معاً ضمن كل واحد منهما ما نقصه ضربه صحيحاً لأنه حين ضرب كان المحل صحيحاً، ثم ضمن المحرم قيمته مضروباً بضربتين [والحلال نصف قيمته مضروباً بضربتين]. ولو بدأ الحلال ثم المحرم ضمن ما نقصته جراحته صحيحاً والمحرم ما نقصه جرحه وبه الأول، فإن مات ضمن الحلال نصف قيمته وبه جنايتان والمحرم كل قيمته وبه جنايتان، ولو كان الأول استهلاكاً ضمن الأول قيمته صحيحاً للإتلاف حكماً.

م: وأما حكم الشجر

فنقول: قطع شجر الحرم حرام، واعلم بأن شجر الحرم أنواع أربعة، ثلاث منها يحل قطعها والانتفاع بها من غير جزاء، وواحدة منها لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها، وإذا قطعها رجل فعليه الجزاء.

بيان الثلاث: كل شجر أنبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر أنبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته الناس، وكل شجر ينبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس. بيان الواحد: كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس، ويستوي في هذه الواحدة أن يكون مملوكاً لإنسان أو لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعه إنسان: فعليه قيمة لمالكه، وعليه قيمة أخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل صيداً مملوكاً في الحرم.

وبعدما أدى جزاء الشجرة يكره للقاطع الانتفاع بها، وفي «**الخانية**»: فإن انتفع بها لا شيء

عليه، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن باعه جاز بيعه وتصدّق بثمنه، وفي «**المنتقى**»: عن أبي يوسف: ولا بأس لغيره من محرم أو حلال أن ينتفع به، قال: وما جف من شجرة الحرم أو تكسر فلا بأس بالانتفاع به.

وفي «**الظهيرية**»: ولو قطع شجرة الحرم ووجبت عليه قيمتها فغرس المقلوع فنبت فله أن يصنع به ما شاء من غير جزاء.

م: قال هشام: قلت لمحمد: ما تقول في شجرة يابسة في الحرم أتقلع؟ قال: إن كانت عروقها لا تسقطها فلا بأس بأن تقطع ـ يعني العروق اليابسة ـ. والعبرة في هذا الباب لأصل الشجر لا للأغصان، حتى أنه لو كان الأصل في الحرم فهو شجر الحرم فعلى قاطع أغصانه القيمة، وإن كان الأصل في الحل فهو شجر الحل فلا شيء على قاطع أغصانه، وإن كان بعض الأصل في الحل والبعض في الحرم فهو شجر الحرم وعلى قاطع الأغصان القيمة، سواء كان الغصن من جانب الحل أو من جانب الحرم. ثم إذا وجبت القيمة في شجر الحرم يتصدق بها، ولا يجزي فيه الهدي ولا الصوم، وعن أبي يوسف: وإن شاء اشترى به هدياً.

وأما حكم حشيش الحرم

قال محمد في «**الأصل**»: لا يختلى حشيش الحرم ولا يقطع إلا الإذخر بلا خلاف، وكما يحرم قطع الحشيش ـ وهو القطع بالمنجل ـ يحرم إرسال البهيمة على الحشيش في الرعي، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا بأس بالرعي. ولا بأس بأخذ كمأة الحرم لأنه ليس من نبات الأرض بل هو مودع فيه، وفي «**الكافي**»: ينبت من ماء السماء.

م: ولا بأس بإخراج حجارة الحرم، هشام عن محمد: لا بأس بإخراج تراب الحرم إلى الحل، قيل: هذا إذا أخرج قدراً يسيراً لطلب التبرك بحيث لا تفوت به عمارة المكان، فأما إذا أراد أن ينقل ما هو خارج عن العادة ويعمق المكان فذلك من باب التخريب لا من باب التبرك فليس له ذلك. وفي «**الحجة**»: ولا يأخذ من كسوة البيت، وما يسقط منها دفع إلى الفقراء ثم يشتري منهم. ولا يجوز بيع شيء من أرض الحرم وأرض مكة.

م: وليس للمدينة حرمة الحرم في حق الصيود والأشجار، وإنما ذلك لمكة خاصة.

وأما حكم أهل مكة

هشام عن أبي يوسف قال: سمعت أبا حنيفة يقول: أكره إجارة بيوت مكة في أيام الموسم وأرخص فيها في غير أيام الموسم، وهكذا روى هشام عن محمد عن أبي حنيفة، قال: وكان يقول ـ يعني أبا حنيفة: لهم ـ يعني للحجاج ـ أن ينزلوا عليهم في دورهم إذا كان لهم فضل، وإن لم يكن لهم فضل فلا. ثم هذه المسألة دليل على جواز إجارة البناء بدون الأرض لأن الإجارة لا ترد على أراضي مكة عند أبي حنيفة كالبيع، وإنما ترد على البناء وقد رخص فيها في غير أيام الموسم. قال هشام: وكان أبو حنيفة يكره الجوار بمكة، وروى الحسن عن

أبي حنيفة أنه قال: أكره الجوار بمكة والمقام بها، وكان يقول: هاجر رسول الله ﷺ منها[١]. هشام عن محمد: ليس لهم أن يبنوا بمنى شيئاً.

الفصل السابع
في الطواف والسعي

قد ذكرنا قبل هذا أنه ينبغي للطائف أن يفتتح الطواف من موضع الحجر، وينبغي أن يأخذ في الطواف عن يمينه إلى باب الكعبة، ولو أخذ عن يساره إلى باب الكعبة وطاف كذلك سبعة أشواط يعتد طوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الإعادة ما دام بمكة، وإن رجع إلى أهله قبل الإعادة فعليه دم. وقال الشافعي: لا يعتد بطوافه ـ ولقب المسألة: إذا طاف بالبيت منكوساً. وأما إذا سعى منكوساً بأن بدأ بالمروة فمن أصحابنا من قال: يعتد به ولكن يكره، والصحيح أنه لا يعتد بالشوط الأول لا لكونه منكوساً لكن لأن الواجب هناك صعود الصفا أربع مرات وصعود المروة ثلاث مرات، فإذا بدأ بالمروة فإنما صعد الصفا ثلاث مرات فعليه أن يصعد مرة أخرى ولا يمكنه ذلك إلا بإعادة شوط واحد بين الصفا والمروة ثانياً، فأما ها هنا ما ترك شيئاً من أصل الواجب عليه فقد دار حول البيت سبع مرات ولهذا كان طوافه معتداً به.

وينبغي أن يطوف بالبيت سبعاً ماشياً، وفي «**الخانية**»: والطواف بالبيت ماشياً أفضل. **م:** ولو طاف راكباً أو محمولاً وسعى بين الصفا والمروة راكباً ومحمولاً إن كان ذلك من عذر يجوز ولا يلزمه شيء، وإن كان من غير عذر فما دام بمكة فإنه يعيد، وإذا رجع إلى أهله فإنه يريق لذلك دماً عندنا، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: لا يجب عليه شيء.

م: ولو كان الذي حمل هذا الشخص محرماً هل يجزيه ذلك عن طوافه؟ ذكر القاضي علاء الدين محمود بن مسعود رضي الله عنه أن عندنا يجزيه، بعض المشايخ قالوا: إنما يجزى الحامل عن طوافه إذا نوى الطواف، فأما إذا لم ينو لا يجزيه، واستدل هذا القائل بما ذكره القدوري في شرحه: إذا طاف بالبيت طالباً للغريم أو هارباً من عدو أو سبع ولا ينوي الطواف لا يجزيه عن طوافه بخلاف الوقوف بعرفة، وبعضهم قالوا: إن لم ينو الحامل الطواف جاز إن لم يرد به الحمل. ويستدل هذا القائل بما ذكره القدوري: وكل من وجب عليه طواف فأتى به في وقته وقع عنه سواء كان نواه أو لم ينو أو نوى به طوافاً آخر، ومثاله: المحرم بالحج أو العمرة إذا قدم مكة وطاف ولم ينو شيئاً أو نوى التطوع فإن كان معتمراً وقع عن العمرة، فإن كان حاجاً وقع عن طواف القدوم؛ فالحاصل أن على قول هذا القائل نية الطواف ليست بشرط في وقت الطواف إنما الشرط أن لا يكون ناوياً شيئاً آخر، وخرج على هذا ما إذا طاف بالبيت طالباً الغريم لأن هناك قصد شيئاً آخر سوى الطواف. وفي «**الخانية**»: وإن كان قارناً فطوافه أولاً يكون للعمرة ثم للحج، وفي «**السغناقي**»: سواء نوى

(١) وسيأتي ص ٤٢٩.

التطوع أو طوافاً آخر، وكذلك في طواف الزيارة إذا نفر في النفر الأول ثم طاف ينوي تطوعاً أو لا ينوي شيئاً فهو للزيارة، فإن طاف بعد ذلك فهو للصدر. وفي **«واقعات الناطفي»**: وإذا استأجر رجالاً فحملوا امرأة وطافوا بها ونووا الطواف أجزاهم.

م: طاف المحرم للحج يوم النحر طوافاً كان أوجبه الله تعالى على نفسه أجزاه من طواف الزيارة ولم يجزه مما أوجب.

إذا طاف طواف الواجب في جوف الحجر فإن كان بمكة أعاد الطواف كله هكذا ذكر في **«الجامع الصغير»**، وكذا في **«الأصل»**: يطوف ما ترك ـ يعني يطوف بالحجر ـ فلا يعيد الطواف على البيت، وليس في المسألة اختلاف الروايتين، فما ذكر في **«الأصل»** جواب الجواز معناه: لو طاف بالحجر وحده أجزاه لأنه أتى بالمتروك، وما ذكر في **«الجامع الصغير»**: جواب الاستحسان والأولوية يعني: المستحب والأولى أن يعيد الكل ليحصل الطواف على الولاء والترتيب. ثم طريق الطواف بالحجر أن يأخذ من يمينه خارج الحجر حتى ينتهي إلى آخر الحجر ثم يدخل في الحجر ويخرج من الجانب الآخر ثم يطوف وراء الحجر ثانياً ثم يدخل في الحجر هكذا سبع مرات، ويتصور بطريق آخر من خارجه وهو أنه إذا انتهى إلى آخر الحجر يرجع إلى أوله ثم يبتدىء لكن لا يعتد الرجوع إلى أوله شوطاً. وإن لم يعد الطواف على الحطيم حتى رجع إلى أهله أجزاه وعليه دم عندنا. وفي **«الهداية»**: والطواف في جوف الحجر أن يدور حول الكعبة ويدخل الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم.

م: وقال محمد في **«الجامع الصغير»**: إذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطاف طواف الصدر في آخر أيام التشريق، وفي **«الجامع الصغير العتابي»**: على الوضوء. **م:** فعليه دم، وفي **«الهداية»**: ومن طاف طواف القدوم محدثاً فعليه صدقة، وقال الشافعي: لا يعتد به. وفي **«شرح الطحاوي»**: إذا طاف طواف اللقاء محدثاً أو جنباً فإنه يعيد، فإن لم يعد فلا شيء عليه لأنه لو ترك أصلاً لا شيء عليه، ولكن حكم السعي بين الصفا والمروة عقيبه يختلف إن كان محدثاً فالسعي عقيبه جائز، ولا تجب عليه الإعادة عقيب طواف الزيارة إلا أن الأفضل له أن يرمل في طواف الزيارة ويسعى عقيبه، وإن لم يعد أجزاه، ولو طاف جنباً وسعى عقيبه للحج فإنه يجب عليه السعي عقيب طواف الزيارة ويرمل فيه، وإن لم يعد السعي حتى عاد إلى أهله فعليه الدم، والمحدث والجنب في القياس سواء إلا أن الجنب أشدهما حالاً، وحكم الحائض كحكم الجنب.

م: ولو كان طاف للزيارة جنباً فطاف للصدر في آخر أيام التشريق على الطهارة فعليه دمان عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد دم واحد، وفي **«الهداية»**: إلا أنه يؤمر بإعادة طواف الصدر ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع.

م: يجب أن يعلم بأن الطواف عندنا صحيح بدون الطهارة، والطهارة ليست من شرائط الطواف عندنا بل هي من واجباته وترك الواجب لا يمنع الاعتداد إنما يوجب النقصان، وفي **«الهداية»**: والأفضل أن يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه، والأصح أنه يؤمر بالإعادة،

وفي «**الزاد**»: إلا أن في الجنب تجب الإعادة ما دام بمكة، وفي المحدث يستحب الإعادة ولا تجب، فإن أعاد طواف الزيارة إن أعاده في وقته فلا شيء عليه ـ ووقت طواف الزيارة أيام النحر ـ أوله من طلوع الفجر من يوم النحر، فإذا أعاده في أيام النحر فلا شيء عليه، اتفق عليه مشايخنا.

واختلفوا في الجنب إذا أعاد طواف الزيارة أن المعتبر أيهما؟ فالكرخي كان يقول: المعتبر هو الأول والثاني جابر له. وكان الشيخ الإمام أبو بكر الرازي يقول: المعتبر هو الطواف الثاني، ويستدل بفصل ذكره محمد أنه لو طاف الزيارة جنباً في أيام النحر وأعاد طوافه بعد أيام التشريق فعليه دم عند أبي حنيفة لتأخير الطواف، ولو كان المعتد به هو الأول والثاني جابر لما لزمه دم التأخير. هذا إذا أعاد طواف الزيارة في أيام النحر. وإن أعاده بعد أيام النحر فعلى الجنب الدم عند أبي حنيفة. وكذلك في الابتداء لو أخرّ طواف الزيارة عن أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفة وعندهما لا دم عليه في هذه الفصول فتأخير النسك عندهما لا يوجب الدم بحال. وأما المحدث إذا أعاد طواف الزيارة بعد أيام النحر فلا ذكر له في «**الأصل**». قال مشايخنا: تكفيه الصدقة على مذهبه.

وفي «**المنتقى**»: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا طاف طواف الزيارة على غير وضوء ثم قضاه بعد أيام النحر لم يكن عليه شيء، وروى عنه أن عليه صدقة. فلو أنه لم يعد الطواف حتى رجع إلى أهله فعليه إن كان جنباً بدنة، وإن كان محدثاً فعليه شاة، وفي «**المضمرات**»: وعند الشافعي لا يعتد بطواف المحدث أصلاً. وفي «**الهداية**»: وإذا طاف أكثر طواف الزيارة جنباً أو محدثاً تجب بدنة أو شاة.

وفي «**السغناقي**»: ومن طاف بالبيت تطوعاً على غير طهارة ـ غير جنابة ـ تلزمه الصدقة، وقال بعض مشايخ العراق: إنه يلزمه الدم، وقال الشافعي: لا يعتد به، [وعندنا يعتد] ـ أي يعتبر ـ حتى لو كان في طواف الزيارة خرج عن إحرامه وحل له النساء، وفي «**الكافي**»: وعلى هذا لو طاف منكوساً[1] أو عارياً أو راكباً لا يعتبر عنده وعندنا يعتبر.

وفي «**الهداية**»: ولو رجع إلى أهله وقد طاف جنباً عليه أن يعود، وإن لم يعد وبعث بدنة أجزاه إلا أن الأفضل هو العود. ولو رجع إلى أهله وقد طاف محدثاً إن عاد وطاف جاز، وإن بعث الشاة فهو أفضل، ولو لم يطف طواف الزيارة أصلاً حتى رجع إلى أهله فعليه أن يعود بذلك الإحرام.

ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة أشواط فما دونها فعليه شاة، فلو رجع إلى أهله أجزاه أن لا يعود ويبعث شاة. ومن ترك أربعة أشواط بقي محرماً أبداً حتى يطوفها.

م: إذا طاف للزيارة جنباً ووجب عليه الإعادة: فإن طاف للصدر في آخر أيام التشريق وقطع طواف الصدر عن طواف الزيارة وصار تاركاً طواف الصدر فيجب عليه دم لترك طواف

(١) راجع ص ٣٨٥.

الصدر، وهذا بلا خلاف، فيجب عليه دم آخر لتأخير طواف الزيارة عند أبي حنيفة، وإذا طاف للزيارة محدثاً ثم طاف للصدر في آخر أيام التشريق طاهراً لم يقع طواف الصدر عن طواف الزيارة حتى يصير تاركاً طواف الصدر فيلزمه الدم بسبب ترك طواف الصدر، إنما أخر طواف الصدر لا غير فيكفيه دم واحد.

وفي «**شرح الطحاوي**»: لو أخر السعي بين الصفا والمروة حتى حل من حجته وطاف طواف الزيارة وحل له النساء فإنه يسعى ولا شيء عليه، ولو رجع إلى أهله قبل السعي فعليه الدم، وإن أراد أن يعود إلى مكة عاد بإحرام جديد ويسعى ويسقط الدم، وكذلك لو أخر طواف الصدر أو أخر طواف العمرة لا شيء عليه لأنه لا وقت لهذه الأشياء.

وأما تقديم النسك فهو للقارن أو المتمتع إذا حلق أولاً ثم ذبح يجب عليه الدم عنده وعندهما لا شيء عليه، ولو كان مفرداً بالحج لا شيء عليه بالإجماع. وأما التأخير عن مكانه فهو أن مكان الحج والعمرة بالحرم، فلو حلق خارج الحرم فيهما جميعاً وجب عليه الدم عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا شيء عليه.

ومن ترك طواف الزيارة وطاف طواف الصدر أجزاه من طواف الزيارة وكان عليه الدم لطواف الصدر، ثم جملة هذا لا يخلو: إما أن تركهما جميعاً طواف الزيارة وطواف الصدر، أو طاف للزيارة ولم يطف للصدر، أو طاف للصدر ولم يطف للزيارة وعاد إلى أهله أو لم يعد؛ أما إذا تركهما جميعاً إن كان بمكة فإنه يعيدهما فإن أعاد طواف الزيارة في أيام النحر فلا شيء عليه، وإن أعاده بعد أيام النحر فعليه دم للتأخير في قول أبي حنيفة وفي قولهما لا شيء عليه للتأخير، ولا شيء عليه لتأخير طواف الصدر، وإن رجع إلى أهله فهو محرم من النساء أبداً فيعود إلى مكة بذلك الإحرام ولا يحتاج إلى إحرام جديد فيطوف للزيارة وصواف الصدر وعليه لتأخير طواف الزيارة دم عنده وعندهما لا شيء عليه، وإن طاف بإحرام جديد للزيارة ولم يطف للصدر إن كان بمكة يأتي به فلا شيء عليه للتأخير، وإن رجع إلى أهله فإنه لا يعود إلى مكة وعليه دم لترك طواف الصدر، ثم إن رجع وطاف للصدر ولم يطف للزيارة فإن طواف الصدر ينتقل إلى طواف الزيارة، ثم إن كان بمكة يأتي بطواف الصدر وعليه لتأخير طواف الزيارة دم عنده وعندهما لا شيء عليه، وإن عاد إلى أهله فعليه دم لترك طواف الصدر بالاتفاق ودم آخر لتأخير طواف الزيارة إن كان أخرها عن أيام النحر في قول أبي حنيفة وفي قولهما لا شيء عليه للتأخير.

ولو أنه طاف للزيارة ثلاثة أشواط وترك أكثره ولم يطف للصدر فحكم هذا كما إذا لم يطف للزيارة ليكون محرماً من النساء أبداً فيعود إلى مكة بذلك الإحرام ويطوف ما بقي من طواف الزيارة ويطوف للصدر وعليه لتأخير أكثر طواف الزيارة دم عنده وعندهما لا شيء عليه.

ولو طاف أكثر طواف الزيارة ولم يطف للصدر إن كان بمكة أو لم يجاوز الميقات يعود بغير إحرام فيطوف ما بقي عليه ويطوف للصدر وعليه لتأخير الأقل من طواف الزيارة صدقة على الاختلاف الذي ذكرناه، وإن رجع إلى أهله فعليه دمان بالاتفاق: دم لترك أقل طواف الزيارة،

ودم لترك طواف الصدر، وإن أراد أن يعود إلى مكة يعود بإحرام جديد للعمرة لأنه حل له النساء وكل شيء، وإذا فرغ من عمرته يطوف ما بقي عليه من طواف الزيارة ويطوف للصدر [وعليه لتأخير أقل طواف الزيارة صدقة على الاختلاف.

ولو طاف من الزيارة بعضه وطاف للصدر] بعد أيام النحر فجملة هذا لا يخلو: إما أن طاف للزيارة قبل أيام النحر أو طاف للزيارة بعد أيام النحر، أو طاف للزيارة أقله، أو طاف للصدر كله بعد أيام النحر؛ ولا يخلو: إما أن كان بمكة، أو رجع إلى أهله، أما إذا طاف للزيارة أكثره ـ وهو أربعة أشواط ـ وطاف للصدر بعد أيام النحر نقل منه ثلاثة أشواف إلى طواف الزيارة، ثم إن كان بمكة طاف للصدر ثلاثة أشواط وعليه لتأخير أقل طواف الزيارة صدقة على الاختلاف، وإن رجع إلى أهله فعليه صدقة لترك أقل طواف الصدر بالاتفاق يطعم لكل شوط نصف صاع من حنطة، وعليه صدقة لتأخير أقل طواف الزيارة عند أبي حنيفة.

ولو طاف للزيارة أقله ثلاثة أشواط وطاف طواف الصدر كله نقل منه أربعة أشواط إلى طواف الزيارة، فإن كان بمكة ويطوف للصدر أربعة أشواط، ثم عند أبي حنيفة عليه دم لتأخير أكثر طواف الزيارة ودم لترك طواف الصدر، وعندهما عليه دم واحد لترك طواف الصدر، والجملة في ذلك أن نقول: إن في ترك أقل طواف الزيارة دماً بالاتفاق، وفي تأخير أقله صدقة عند أبي حنيفة، وفي ترك كله أو أكثره لا يخرج من الإحرام، وفي تأخير كله أو أكثره دم على الاختلاف، وفي ترك أقل طواف الصدر صدقة، وفي ترك أكثره دم، ولا شيء عليه للتأخير.

ولو طاف من الزيارة بعضه ومن الصدر بعضه فهذا لا يخلو: إما أن يطوف من كل واحد منهما أكثره، أو يطوف من كل واحد منهما أقله، أو يطوف من الزيارة أكثره ومن الصدر أقله، أو من الزيارة أقله ومن الصدر أكثره؛ ولا يخلو: إما أن يرجع إلى أهله أو لم يرجع؛ أما إذا طاف من كل واحد منهما أكثره فإنه ينقل من طواف الصدر ثلاثة أشواط إلى الزيارة حتى يتم ذلك. ثم إن كان بمكة فإنه يطوف للصدر بقية أشواط حتى يتم ذلك ولتأخير الأقل من طواف الزيارة صدقة على الاختلاف، وإن طاف للصدر بعد أيام النحر فإن رجع إلى أهله فعليه دم لترك طواف الصدر بالاتفاق، وعليه صدقة لتأخير أقل طواف الزيارة على الاختلاف. ولو طاف من كل واحد منهما أقله فيكون ما طاف للصدر للزيارة وتم ذلك ستة أشواط فإن كان بمكة يطوف شوطاً لطواف الزيارة ويطوف للصدر وعليه دم لتأخير أكثر طواف الزيارة على الاختلاف، وإن رجع إلى أهله يجب عليه دمان: دم لترك طواف الصدر ودم لترك شوط من طواف الزيارة. [وعلى قول أبي حنيفة تجب صدقة مع ذلك لتأخير الأقل من طواف الزيارة] وهو ثلاثة أشواط.

ولو طاف من الزيارة أكثره ومن الصدر أقله نقل إلى طواف الزيارة فتم ذلك: فإن كان بمكة فإنه يطوف للصدر وعليه صدقة لتأخير أقل طواف الزيارة على الاختلاف، وإن رجع إلى أهله فعليه دم لترك طواف الصدر بالاتفاق وصدقة لتأخير أقل طواف الزيارة على الاختلاف.

وإن طاف من الزيارة أقله ومن الصدر أكثره نقل هذا إلى طواف الزيارة فتم ذلك، فإن كان بمكة طاف للصدر وعليه دم لترك طواف الزيارة على الاختلاف، وإن رجع إلى أهله فعليه

دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير أكثر طواف الزيارة عند أبي حنيفة وعندهما لا شيء عليه للتأخير.

م: جئنا إلى طواف العمرة

فنقول: إذا طاف للعمرة محدثاً أو جنباً فما دام بمكة يعيد الطواف، فإن رجع إلى أهله ولم يعد ففي المحدث تلزمه الشاة، وفي الجنب القياس أن تلزمه البدنة، وفي «**الاستحسان**»: تكفيه شاة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو طاف أقله محدثاً وأكثره طاهراً تجب عليه إعادة ما طاف محدثاً أو صدقة لكل شوط نصف صاع من حنطة، إلا إذا بلغت قيمته دماً فينقص ما شاء ولا يبلغ دماً. ولو طاف أقله جنباً تجب عليه إعادته أو دم.

وفي «**الظهيرية**»: ولو ترك طواف العمرة أكثره أو كله وسعى بين الصفا والمروة ورجع إلى أهله فهو محرم أبداً ولا يجزى عنه البدل وعليه أن يعود إلى مكة بذلك الإحرام ولا يجب عليه إحرام جديد لأجل مجاوزة الميقات، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويطوف لها، أو يكمل الطواف ويسعى بين الصفا والمروة، وسعيه الأول غير جائز.

وفي «**الظهيرية**»: ولو طاف أكثر طواف العمرة وسعى بين الصفا والمروة ورجع إلى أهله فعليه دم لترك أقل طواف العمرة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولا يجب عليه لتأخير طواف العمرة ولا لتأخير حلقه أو سعيه شيء بالاتفاق.

[م: جئنا إلى طواف الصدر

فنقول: إذا طاف طواف الصدر] جنباً أو محدثاً فما دام بمكة يعيده، وإن رجع إلى أهله فعلى الجنب الشاة، وأما المحدث فقد ذكر مسكين في رواية أبي سليمان أنه تكفيه الصدقة حتى لا تقع التسوية بين الحدث والجنابة، وفي رواية أبي حفص أن عليه الدم، وفي «**المنتقى**»: قال أبو يوسف ومحمد: عليه لكل شوط طعام مسكين إلا أن يبلغ دماً فينقص عنه ولو سعى بين الصفا والمروة جنباً أو محدثاً لا شيء عليه لأن السعي عبادة تؤدى لا في المسجد.

ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر فعليه أن يعيد.

ولو طاف طواف الزيارة وفي ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم أجزاه ولكن مع الكراهة ولا يلزمه شيء.

ولو طاف منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه أجزاه وعليه دم. وفي «**المنتقى**»: عن أبي حنيفة: إذا طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس فهذا وما لو طاف عرياناً سواء فيلزمه دم إن لم يعد، وإن كان من الثوب قدر ما يواريه طاهراً والباقي نجس جاز طوافه ولا شيء عليه، وفي «**التجريد**»: كره ولا شيء عليه. وفيه: قال محمد: ومن طاف تطوعاً على شيء من هذه فأحب إلي أن يعيد إن كان بمكة، وإن رجع إلى أهله فعليه صدقة.

م: وليس على المكي وأهل المواقيت ومن دونهم طواف الصدر، وقال أبو يوسف: أحب إليّ

أن يطوف المكي. وفي «**السغناقي**»: وكذلك على فائت الحج لا يلزمه طواف الصدر لأن العود مستحق عليه.

م: وكذلك ليس على الحائض والنفساء طواف الصدر، وفي «**التجريد**»: ولا شيء عليهما بتركه. وفي «**التحفة**»: وليس على المعتمر من أهل الآفاق طواف الصدر.

م: ابن سماعة عن محمد: إذا طهرت الحائض قبل أن تخرج من بيوت مكة فعليها طواف الصدر، ولو جاوزت البيوت حتى تكون في موضع لو خرج المكي إليه يريد سفراً قصر الصلاة وطهرت الحائض في ذلك الموضع ليس عليها طواف الصدر.

في «**الجامع الصغير**»: طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل وهو بمكة أعاد الطواف والسعي، وفي «**الكافي**»: فإذا أعادهما لا شيء عليه، وإن أعاد الطواف ولم يعد السعي قيل: لا شيء عليه، وقيل: يجب عليه الدم.

م: وإن رجع إلى أهله ولم يعد يصير حلالاً وعليه دم وليس عليه للسعي شيء. ومن طاف للصدر ثم أقام بمكة مستقلاً فليس عليه إذا انصرف أن يطوف طوافاً آخر، وعن أبي حنيفة أنه إذا طاف للصدر ثم أقام إلى العشاء فأحب إلي أن يطوف طوافاً آخر ليكون توديع البيت متصلاً بالخروج من غير فصل. وإذا رجع إلى أهله قبل طواف الصدر فعليه أن يرجع قبل أن يجاوز الميقات، وإن جاوز الميقات لم يرجع.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو أن الحاج من أهل الآفاق إذا نوى الإقامة بمكة وتوطن بها واتخذها داراً إن نوى قبل أن يحل النفر الأول سقط عنه طواف الصدر، ولو نوى بعدما حل النفر الأول قبل أن يشرع في الطواف ذكر الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد: قال أبو يوسف: يسقط، وهو ظاهر الرواية، وقال محمد: لا يسقط، وإن كان بعدما شرع في الطواف فلا يسقط عنه، [ولو أطال القيام بمكة ونوى الإقامة، ولم يتخذها داراً فلا يسقط عنه] طواف الصدر بالإجماع وإن نوى مقام سنة لأن الأفضل أن يطوف طواف الصدر عند الصدور.

م: قال أبو حنيفة ومحمد: لا يجمع بين أسبوعين لا يصلي بينهما، وإن فعل صح ويكره[1]، وقال أبو يوسف: لا يكره إذا انصرف عن وتر. وفي «**الخانية**»: ولو طاف ثلاث مرات أو خمس مرات أو سبع مرات كل مرة سبعة أشواط وصلى بعد ذلك لكل أسبوع ركعتين جاز. القارن إذا طاف طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين بعد ذلك لعمرته وحجته جاز وقد أساء.

الفصل الثامن
في بيان وقت الحج والعمرة

وقت الحج أشهر معلومات، والأشهر المعلومات: شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، وفي «**الكافي**»: وعند مالك ذو الحجة كلها، وفي «**الذخيرة**»: وقال في جوامع أبي

(١) قد مضى ص ٣٣٩.

يوسف: عشر ذي الحجة هي عشر ليال وتسعة أيام لأن من أدرك اليوم العاشر فاته الحج، ومن أدرك ليلة اليوم العاشر لا يفوته الحج. وفي «**أحكام القرآن**» لأبي بكر الرازي: أن يوم النحر من أشهر الحج يدلك عليه أنه أول وقت لإدراك ركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة، ويمتنع أن توضع العبادة لإدراك ركن من أركانها في وقت غير وقت تلك العبادة.

وفائدة ما قلنا: أن يوم النحر من أشهر الحج أنه إذا قدم يوم النحر مكة وطاف طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة وبقي على إحرامه إلى قابل وطاف يوم النحر طواف الزيارة فالسعي الذي وجد في طواف القدوم يقع عن سعي طواف الزيارة، ولو أنه قدم مكة بعد يوم النحر وطاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة وبقي على إحرامه إلى قابل وطاف يوم النحر عليه أن يسعى بين الصفا والمروة، فالسعي الذي وجد في طواف القدوم لا يقع عن سعي طواف الزيارة.

وفائدة أخرى: أنه لا يكره الإحرام بالحج يوم النحر، ويكره الإحرام بالحج قبل أشهر الحج الذي ليس بوقت للحج.

وفائدة أخرى: أنه لو أحرم بالعمرة في يوم النحر وأتى بأفعاله وبقي على إحرامه ثم أحرم بالحج في يومه ذلك وبقي على إحرامه إلى قابل وأتى بأفعال الحج في هذه السنة يكون متمتعاً لوقوع إحرام الحج في أشهر الحج.

وفائدة أخرى: أنه لو اشتبه عليهم يوم عرفة فوقفوا بها فإذا هو يوم النحر جاز، وبمثله لو كان يوم حادي عشر [لم يجز[1]].

م: فإذا عمل شيئاً من أعمال الحج من طواف أو سعي قبل أشهر الحج لا يجوز، وإذا عمل في أشهر الحج يجوز، ولو أحرم قبل أشهر الحج ينعقد إحرامه ولكن يكره الإحرام قبل أشهر الحج، وفي «**التجريد**»: قال الشافعي: ينعقد عمرة.

م: ولو قدمه فإن أمن ذلك لا يكره، وفي «**السراجية**»: فإذا دخل فما عجل من الإحرام فهو أفضل.

م: ووقت العمرة السنة كلها، وفي «**الهداية**»: : والعمرة لا تفوت. **م:** ولكن تكره في يوم عرفة وأيام التشريق، وعن أبي يوسف أنه لا يكره إحرام العمرة يوم عرفة قبل الزوال. وفي «**الهداية**»: والأظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو أداها في هذه الأيام صح، وفي «**العتابية**»: لا بأس بالعمرة في السنة كلها ما خلا خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق. قال محمد: وبه نأخذ وهو قول أبي حنيفة، إلا أن الصحيح أن المراد من يوم عرفة عشيته، فأما غداة يوم عرفة فلا بأس بالعمرة فيها إلى نصف النهار.

م: بشر عن أبي يوسف في «**الأمالي**»: رجل أهلّ بعمرة في أول العشر ثم قدم في أيام التشريق فأحب إلى أن يؤخر الطواف حتى يمضي أيام التشريق ثم يطوف وليس عليه أن يرفض

---

(١) من هامش نسخة المفتي خليل الله بحيدر آباد.

إحرامه، ولو طاف لها في تلك الأيام أجزاه ولا دم عليه. ولو أهلّ بعمرة في أيام التشريق ثم يطوف فإنه يؤمر بأن يرفضها وإن لم يرفض ولم يطف حتى مضى أيام التشريق ثم طاف لها أجزاه ولا دم عليه. وإذا طاف المعتمر بين الصفا والمروة راكباً وهو يقدر على المشي قال أبو حنيفة: عليه دم، وقال أبو يوسف ومحمد: لكل طواف طعام مسكين إلا أن يبلغ ذلك دماً فينتقص منه شيء.

وفي «**الكافي**»: العمرة سنّة مؤكدة، وقال الشافعي: فريضة، وقال بعض الناس: فرض كفاية، وهي: الإحرام، والطواف، والسعي. إلا أن الإحرام شرط، والطواف ركن والسعي والحلق واجبان. وفي «**الخانية**»: ويجوز تكرارها في السنة الواحدة عندنا. ويجتنب المحرم بالعمرة ما يجتنب المحرم بالحج، ويفعل في إحرامه وطوافه وسعيه بين الصفا والمروة ما يفعله الحاج، وإذا طاف وسعى وحلق يخرج من إحرام العمرة، ويقطع التلبية كما يستلم الحجر في أصح الروايات، وفي «**شرح الطحاوي**»: وليس عليه في العمرة طواف الصدر، وروى الكرخي عن حسن بن زياد أنه يجب عليه، وفي بستان الفقيه أبي الليث: اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر وحج حجة واحدة وهي حجة الوداع، والله أعلم.

م: الفصل التاسع في القارن

اعلم بأن القران في حق الآفاقي أفضل من التمتع والإفراد. وفي «**السغناقي**»: وهذا اللفظ يحتاج إلى التأويل لأن «الإفراد» يحتمل أن يراد به إفراد الحج فحسب أو إفراد العمرة فحسب أو إفراد كل واحد منهما بإحرام وإلمام صحيح بينهما، والمراد الثالث دون الأولين.

م: والتمتع في حق الآفاقي أفضل من الإفراد وهذا هو المذكور في ظاهر رواية أصحابنا، وذكر الحسن في «**المجرد**» عن أبي حنيفة أن القران أفضل من التمتع، والإفراد أفضل من التمتع، فصار في التمتع روايتان. وفي حق المكي الإفراد أفضل من القران، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي: الإفراد أفضل من الكل، وفي «**الهداية**»: وقال مالك: التمتع أفضل من القران. وقيل: الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين، وعنده طوافاً واحداً وسعياً واحداً.

م: والقارن هو الجامع بين الحج والعمرة سواء أحرم بهما معاً أو أحرم بالحجة وأضاف إليها العمرة أو أحرم بالعمرة وأضاف إليها الحج، إلا أنه إذا أحرم بالحجة وأضاف إليها العمرة فقد أساء فيما صنع، وعليه أن يقدم أعمال العمرة على أعمال الحج، وهذا هو دأب القارن، وعليه دم شكراً لما أنعم الله عليه من التوفيق للجمع بين العبادتين بسفر واحد، ويحل له التناول من هذا الدم ولغيره من الأغنياء. وفي «**الهداية**»: ومتى عزم على أدائهما يسأل التيسير فيهما، وقدم العمرة على الحج، وكذلك يقول: «لبيك بعمرة وحجة معاً» وإن أخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به. فإذا دخل مكة ابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط يرمل في الثلاث الأول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال

الحج: يطوف طواف القدوم سبعة أشواط، ويسعى بعده كما بيناه في «**المفرد**». ويقدم أفعال العمرة ولا يحلق بين العمرة والحج إنما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد، ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد.

وإذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة أو بقرة أو بدنة أو سبع بدنة فهذا دم القران، وكما يجوز سبع البدنة يجوز سبع البقرة، وفي «**الظهيرية**»: والاشتراك في البقرة أفضل من الشاة، والجزور أفضل من البقرة، كما في الأضحية، وإن كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان أفضل، فإذا لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله.

م: فإن صام ثلاثة أيام ثم وجد الهدي قبل أن يحلق فعليه أن يذبح، وإن وجده بعدما حلق فلا شيء عليه، وإن كان في أيام الذبح فإن لم يأت بأفعال العمرة حتى وقف بعرفات، وفي «**الخانية**»: بعد الزوال عندنا ـ **م:** يصير رافضاً لعمرته، وكذلك لو طاف لعمرته شوطاً أو شوطين أو ثلاثة ثم وقف بعرفة يصير رافضاً لعمرته، وفي «**السغناقي**»: وقال الشافعي: لا يكون رافضاً لعمرته ـ **م:** وإذا ارتفض عمرته لزمه دم لرفض العمرة ولزمه قضاء العمرة ولكن يسقط عنه دم القران، وأما إذا توجه إلى عرفات وأخذ في السير قبل أن يأتي بأفعال العمرة ذكر في «**الجامع الصغير**»: أنه يصير رافضاً لعمرته، وذكر في موضع آخر في القياس على قول أبي حنيفة يصير رافضاً، ففي «**الاستحسان**»: لا يصير رافضاً، وإنما يظهر فائدته فيما إذا توجه إلى عرفات ثم بدا له فرجع عن الطريق قبل الوقوف بعرفة وطاف لعمرته وسعى لها ثم وقف بعرفة هل يكون قارناً؟ [على جواب «**الاستحسان**» يكون قارناً]، وأراد بما ذكر في «**الأصل**» في أحد الموضعين من القياس على قول أبي حنيفة القياس على مسألة معروفة في كتاب الصلاة أن من صلى الظهر في منزله ثم توجه إلى الجمعة هل ينتقض ظهره بمجرد التوجه.

وفي «**الظهيرية**»: المحرم بالعمرة إذا أحرم بالحج قبل أن يطوف لعمرته يكون قارناً، وكذلك لو أحرم بعدما طاف لها شوطاً أو شوطين أو ثلاثة، وفي «**الخانية**»: وإن أحرم بعدما طاف أربعة أشواط كان متمتعاً.

م: ولو أحرم بالحج ثم أحرم بالعمرة ثم طاف لحجته يريد به طواف التحية ولم يطف لعمرته حتى وقف بعرفة هل يصير رافضاً لعمرته؟ ذكر القاضي الإمام علاء الدين أنه لا يصير رافضاً، وإن كان هذا الرجل أحرم بالحج فطاف للحج طواف التحية ثم أحرم بالعمرة لزمته وعليه لجمعه بينهما دم، وفي «**الظهيرية**»: فإن طاف للحج شوطاً أو شوطين ثم أُحرم بالعمرة فعليه أن يرفضها.

م: ابن سماعة عن محمد في قارن طاف وسعى لعمرته وحلق رأسه: فعليه دمان، وإن أتى بأفعالها وكان الحلق جناية على إحرامين، وبه فارق المتمتع.

وفيه أيضاً: رجل جمع بين حجة وعمرة ثم قدم مكة وطاف لعمرته في شهر رمضان كان قارناً ولكن لا هدي عليه. وفيه أيضاً: ابن أبان عن محمد: قارن طاف لعمرته وحجته وسعى ينوي أن يكون لحجته كان سعيه عن العمرة.

وفي «**الظهيرية**»: المحرم بالعمرة إذا أحرم بالحج قبل أن يطوف لعمرته يكون قارناً، كذلك لو أحرم بعدما طاف لها شوطاً أو شوطين أو ثلاثة، وفي «**الخانية**»: وإن أحرم بعدما طاف أربعة أشواط كان متمتعاً.

وفي «**التجريد**»: وليس لأهل مكة ولا لأهل المواقيت تمتع ولا قران، وقال الشافعي: هو والآفاقي سواء، وفي «**الهداية**»: ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإنما لهم أن يؤدوا العمرة أو الحج، فإن قارنوا وتمتعوا فقد أساؤوا ويجب عليهم الدم لإساءتهم، ولا يباح لهم الأكل من ذلك الدم، ولا يجزيهم الصوم وإن كانوا معسرين.

م: الفصل العاشر في المتمتع

قد مر في صدر الكلام أن المتمتع هو الذي اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه ذلك في سفر واحد ولا يلم بأهله فيما بينهما إلماماً صحيحاً، وفي تفسير الإلمام الصحيح أن يرجع إلى أهله ولا يكون العود إلى مكة مستحقاً عليه، وفي «**السغناقي**»: قيل بالإلمام الصحيح احترازاً عن الإلمام الفاسد فإنه لا يمنع صحة التمتع عند أبي حنيفة وأبي يوسف، والإلمام الصحيح عبارة عن النزول في وطنه من غير بقاء صفة الإحرام، وهذا إنما يكون في المتمتع إذا لم يسق الهدي، فأما إذا ساق الهدي فإلمامه ليس بصحيح.

وفي «**الذخيرة**»: ولذلك صور:

إحداها: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأكثر أعمال العمرة ثم يحرم بالحج ويأتي بباقي أفعال العمرة ثم يأتي بأفعال الحج.

الثانية: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأفعال العمرة بتمامها [ثم يحرم بالحج في ذلك السفر ويأتي بأفعال الحج.

الثالثة: أن يحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ويأتي بأفعال العمرة بتمامها] أو بأكثرها في أشهر الحج ثم يحج من عامه ذلك، والعبرة للجمع بين أفعال العمرة وبين إحرام الحج في أشهر الحج لا للجمع بين إحرام العمرة وبين إحرام الحج، حتى أن من أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فهو متمتع.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ثم المتعة أربعة: متعتان في الحج، ومتعتان في النكاح، أما اللتان في الحج إحداهما مشروعة، والأخرى منسوخة، فالمشروعة منهما ما ذكرنا، والمنسوخة منهما فسخ إحرام الحج بفعل العمرة ـ وهذه كانت مشروعة ثم نسخت، وصورتها: أنه إذا دخل مكة بإحرام الحج قبل وقت الحج فأراد أن يخرج من إحرامه فإنه يأتي بأفعال العمرة ويحل ثم إذا جاء وقت الحج أحرم للحج بمكة ثم نسخ ذلك. وأما اللتان في النكاح فستأتيان.

وفي «**السغناقي**»: ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج ها هنا مذاهب ثلاثة: فعندنا تقديم الإحرام على أشهر الحج غير مانع لصحة التمتع بعد أن يأتي بأفعال العمرة أو أكثرها في أشهر

الحج، وعند مالك: تقديم أفعال العمرة على أشهر الحج أيضاً لا يمنع صحة التمتع بعد أن كان التحلل من إحرام العمرة في أشهر الحج، وعند الشافعي: إذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج لم يكن متمتعاً وإن كان أداء أعمال العمرة في أشهر الحج، فعنده المعتبر وقت الإحرام بالعمرة، وعند مالك وقت التحلل.

وفي «**الهداية**»: وصفة التمتع أن يبتدىء من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته، وهذا هو تفسير العمرة، وكذلك إذا أراد أن يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا، وقال مالك: لا حلق عليه، إنما العمرة الطواف والسعي؛ ويقطع التلبية إذا ابتدأ بالطواف ـ وقال مالك: كما وقع بصره على البيت، ويقيم بمكة حلالاً لأنه حل من العمرة، وفي «**المنافع**»: قوله: «ويقيم بمكة حلالاً» هذا الذي ذكره ليس على وجه الشرط لكن معناه: إذا أراد أن يقيم في عامه يقيم حلالاً إلى وقت إحرام الحج فإذا كان يوم التروية أحرم بالحج من المسجد، وفي «**المنافع**»: ولو قدمه على يوم التروية جاز وهو أفضل، وفي «**الهداية**»: وهذه الأفضلية في حق من ساق الهدي وفي من لم يسق. **م:** وإنما قيد بهذا لأنه أول يوم يبدأ فيه بأفعال الحج [فلا يجوز تأخير الإحرام عنه، وفي «**الهداية**»:] الشرط أن يحرم من الحرم، أما المسجد فليس بلازم، ويفعل ما يفعل الحاج المفرد إلا أنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لأن هذا أول طواف له في الحج بخلاف المفرد، ولو كان هذا المتمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح إلى متى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده.

م: ثم المتمتع نوعان: متمتع ساق الهدي مع نفسه، ومتمتع لم يسق الهدي مع نفسه، وفي «**الهداية**»: وإذا أراد المتمتع أن يسوق الهدي أحرم وساق هديه وهذا أفضل، فإن كانت بدنة قلدها والتقليد أولى من التجليل، ويلبي ثم يقلد، وفي «**الزاد**»: تقليد الهدي سنة. **م:** والأولى أن يعقد الإحرام بالتلبية ويسوق الهدي وهو أفضل من أن يقودها، إلا إذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها.

وأشعر البدنة عند أبي يوسف ومحمد ولا يشعر عند أبي حنيفة ويكره، و«الإشعار» هو الإدماء بالجرح لغة، وصفته أن يشق سنامها بأن يطعن في أسفل السنام من الجانب الأيمن، قالوا: والأشبه هو الأيسر، وفي «**الكافي**»: وعند الشافعي من قبل اليمين. **م:** ويلطخ سنامها بالدم إعلاماً، وهذا الصنع مكروه عند أبي حنيفة، وعندهما حسن، وعند الشافعي سنة، وقيل: إن أبا حنيفة كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف فيه السراية، وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد، فإذا دخل مكة طاف وسعى، وهذه العمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق الهدي إلا أنه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم أهل مكة. وإذا حلق يوم النحر فقد حل من الإحرامين.

فالذي لم يسق الهدي مع نفسه إذا فرغ من أعمال العمرة يتحلل بالحلق، وفي «**الهداية**»: يتحلل بحلق أو قصر، وفي «**السغناقي**»: هذا التخيير إنما كان له إذا لم يكن شعره ملبداً أو معقوصاً أو مضفراً، وأما إذا كان ملبداً فإنه لا يتخير لأن التخيير لا يتهيأ له إلا بالنقص لأن

المقراض لا يعمل فتعين الحلق، وذكر في «المبسوط»: ولا يدع الحلق في جميع ذلك ملبداً أو مضفراً أو عاقصاً. م: والذي ساق الهدي لا يتحلل بالحلق، وفي «الخانية»: يبقى محرماً ما لم يفرغ من أفعال الحج، وفي «شرح الطحاوي»: ولا يحلق رأسه حتى يذبح هديه.

وعلى المتمتع دم إذا وجد ذلك، قال الله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، سئل رسول الله ﷺ فقال: «أدناه شاة»، وإنه دم شكر حتى جاز للغني التناول منه ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾[1] أي في وقت الحج حتى لو صام بعدما أحرم بالعمرة في أشهر الحج جاز عندنا خلافاً للشافعي، والأفضل أن يصوم ما قبل يوم التروية [ويوم القروية] ويوم عرفة، فإن مضت ـ يعني هذه الأيام ولم يصم سقط الصوم وعاد إلى الهدي عندنا، وفي «السغناقي»: وكذلك إذا عجز عن الأداء أو مات وأوصى لم يجزه الفدية إنما يلزمه الدم عنه، وقال الشافعي: يجوز القضاء والفدية عند العجز، وقال مالك: يصوم فيها أي في أيام النحر والتشريق.

م: فإن لم يقدر على الهدي كان عليه دمان: دم التمتع، ودم التحلل قبل الهدي، وفي «شرح الطحاوي»: ولا دم عليه لترك الصوم، وأما صوم السبعة فيجوز إذا فرغ من أفعال الحج وإن لم ينصرف إلى أهله، ولا يجوز [قبل أفعال الحج، وفي «شرح الطحاوي»: وقال الشافعي: يصوم سبعة أيام بعدما رجع إلى أهله ولا يجوز] قبله. م: ولو قدر على الهدي في خلال الصوم الثلاث أو بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط حكم الصوم، ولو وجد الهدي بعدما حلق قبل أن يصوم السبعة فلا هدي عليه، وفي «الظهيرية»: وصح صومه.

م: بشر بن الوليد عن أبي يوسف: إذا صام المتمتع ثلاثة أيام ثم وجد هدياً قبل أن يحل انتقص صومه، وإن وجد الهدي بعدما حل جاز صومه ولا هدي عليه.

وفي «التفريد»: رجل اعتمر في شهر رمضان وأقام على إحرامه إلى عام قابل ثم طاف لعمرته في شوال ثم حج من عامه كان متمتعاً، ولو أوجب عليه أن يتحلل من الحج بعمرة فأخرّ العمرة إلى العام القابل فاعتمر في شوال وحجّ من عامه لم يكن متمتعاً، [وفي «شرح الطحاوي»: ولو أن مكياً خرج إلى الآفاق فأتى متمتعاً لا يكون متمتعاً].

م: قال محمد في «الجامع الصغير»: كوفي قدم العمرة في أشهر الحج ففرغ منها وحلق أو قصر ثم اتخذ بمكة أو البصرة داراً ثم حج من عامه فهو متمتع. اعلم بأن هذه المسألة على أربعة أوجه:

الأول: إذا أقام بمكة بعدما فرغ من العمرة وحلق ثم حج من عامه ذلك ففي هذا الوجه هو متمتع.

الوجه الثاني: إذا خرج من مكة ولكن لم يجاوز الميقات حتى حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو متمتع أيضاً.

---

(١) وتكملتها: وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة.

الوجه الثالث: إذا خرج من المواقيت وعاد إلى أهله ثم حج من عامه ذلك وفي هذا الوجه هو ليس بمتمتع.

الوجه الرابع: إذا خرج من الميقات وأتى البصرة واتخذها داراً ثم حج من عامه ذلك قال في الكتاب: هو متمتع، ولم يذكر فيه خلافاً، وروى الحاكم الشهيد عن أبي عصمة عن سعد بن معاذ أن ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة، وعلى قولهما لا يكون متمتعاً، وهكذا ذكر الطحاوي في كتابه، وذكر الجصاص أنه لا يكون متمتعاً على قول الكل، وفي **«الهداية»**: فإن قدم العمرة فأفسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة داراً ثم اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً عند أبي حنيفة، وقالا: هو المتمتع.

وفي **«الخانية»**: ولو اعتمر في أشهر الحج ثم أفسدها وأتمها على الفساد وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعاً لأنه لم يتم العمرة. ولو قضى العمرة الفاسدة وحج من عامه ذلك إن قضاها قبل أن يرجع إلى الميقات لا يكون متمتعاً في قولهم، ولو قضى الفاسدة بعدما رجع إلى الميقات يكون متمتعاً. ولو لم يقض الفاسدة حتى رجع إلى موضع لأهله المتعة والقران ثم عاد وقضى العمرة الفاسدة وحج من عامه ذلك قال أبو حنيفة: لا يكون متمتعاً [إلا أن يرجع إلى أهله ثم يعود محرماً بالعمرة، وعندهما يكون متمتعاً]، ولو طاف لها ثلاثة أشواط في شوال ثم رجع إلى أهله ثم عاد إلى مكة وطاف ما بقي وحج من عامه ذلك فإن كان أكثر الطواف في السفر الأول لا يكون متمتعاً، وإن كان في السفر الثاني يكون متمتعاً، ولو طاف للعمرة على غير وضوء في رمضان ثم أعاد الطواف في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون[1] متمتعاً. وفي **«الهداية»**: وإذا عاد المتمتع إلى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي تبطل متعته، وفي **«الكافي»**: خلافاً للشافعي، وإذا ساق الهدي لا يكون إلمامه صحيحاً ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد: يبطل.

م: قال القدوري: إذا أحرم بعمرة وفرغ منها وتحلل وأقام بمكة حتى دخل عليه أشهر الحج فأحرم لعمرة أخرى لم يكن متمتعاً، فإن خرج من مكة ثم عاد محرماً بالعمرة لم يكن متمتعاً إلا إذا رجع إلى أهله في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: إذا خرج إلى موضع لأهله التمتع والقران وهو ما وراء الميقات فأحرم بالعمرة كان متمتعاً في قولهم جميعاً.

إذا خرج المكي إلى الكوفة وقرن صح قرانه، وفي **«الكافي»**: ولزمه دم القران. **م:** ولو خرج إلى الكوفة وأهلّ بالعمرة واعتمر ثم حج لم يكن متمتعاً. [ولو أن المكي خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي لم يكن متمتعاً] وصح إلمامه مع سوق الهدي.

مكي أو كوفي تجاور بمكة أحرم بعمرة وطاف لها شوطاً ثم أحرم بحج قال: يرفض الحج وعليه لرفضه دم. وإن مضى عليهما أجزاه وكان عليه بجمعه بينهما دم، وهذا قول أبي حنيفة، وهذا بناء على ما قلنا إنه لا تمتع في حق أهل مكة ولا بد من رفض أحدهما، فإذا لم يطف

(١) وفي بعض النسخ: يكون.

لعمرته رفض العمرة، وإن طاف لعمرته رفض الحج بلا خلاف، وكذلك إذا أتى بأكثر طواف العمرة رفض الحج بلا خلاف، وإن طاف أقلها بأن طاف شوطاً أو شوطين أو ثلاثاً قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يرفض العمرة، وفي «**الهداية**»: قال أبو يوسف ومحمد: رفض العمرة أحب إلينا وقضاها وعليه دم.

م: وقال أبو حنيفة: يرفض الحج، فإذا رفض الحج كان عليه دم لرفضه وعليه حجة أو عمرة، فإن حج من عامه ذلك فلا عمرة عليه، وإن لم يرفض شيئاً من ذلك ومضى فيهما خرج عن العهدة وعليه دم لأجل الجمع، ولكن هذا دم جبر لارتكاب المنهي حتى لا يباح للغني التناول.

وفي «**الجامع الصغير الحسامي**»: كوفي أحرم بعمرة ثم أفسد بالجماع وأتى بأفعال العمرة وتحلل ثم اتخذ مكة داراً ثم ذهب إلى البصرة ثم جاء واعتمر قضاء عن العمرة الفاسدة وحج في تلك السنة لم يكن متمتعاً.

وفي «**الهداية**»: ومن اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما أفسد مضى فيه وسقط دم المتعة. وإذا تمتعت المرأة فضحت [بشاة لم يجزها من المتعة لأنها أتت بغير الواجب، وكذا الجواب في الرجل].

م: ومن أهلّ بعمرة في يوم النحر أو في أيام التشريق لزمه ويرفضها ـ أي يلزمه الرفض ـ وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فلهذا يلزمه رفضها، فإن رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها، فإن مضى عليها أجزاه وعليه دم لجمعه بينهما، قالوا: وهذا دم كفارة أيضاً. وقيل: إذا حلق لحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في «**الأصل**»، وقيل: يرفضها، فإنه فاته الحج ثم أحرم بعمرة أو بحج فإنه يرفضها وعليه قضاؤها ودم لرفضها بالتحلل قبل أوانه.

الفصل الحادي عشر في الإحصار

المحصر هو الممنوع عن الوصول إلى بيت الله تعالى بعد الإهلال بحجة أو عمرة، وفي «**الخانية**»: لمرض أو عدو كافر أو مسلم، وفي «**شرح الطحاوي**»: بعلة مانعة عن المضي، أو سرقت نفقته، أو كانت محرمة مات زوجها أو محرمها، وفي «**الخانية**»: وقال الشافعي: لا إحصار إلا بالعدو.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وإذا أحصر لا يحل إلا بالذبح سواء شرط عند الإحرام الإحلال عند الإحصار أو لم يشرط. وقال بعضهم: إذا شرط عند الإحرام الإحلال عند الإحصار حل بغير هدي. وفي «**السغناقي**»: وإذا أحصر لا يحل إلا بالذبح عندنا، وعند مالك يحل من ساعته. **م:** وحكمه في الشرع أنه يتحلل بشاة ويبعثها إلى الحرم فتذبح هناك. ولا خلاف لأحد أن المحصر بالعدو يتحلل بالهدي، أما المحصر بالمرض هل يتحلل بالهدي؟ عندنا يتحلل، وعند الشافعي لا يتحلل.

والمرض الذي يثبت به الإحصار عندنا أن يقعده عن الذهاب والركوب إلا بزيادة مرض. والضال عن الطريق لا يصير محصراً لأن التحلل في حق المحصر بهدي ينحر عنه في الحرم وهو لا يجد من يبعث بالهدي إلى الحرم، ولو وجد لا يبقى محصراً لأنه وجد الطريق. وقال مشايخنا: ولو وجد الذي وجده فارساً وهو لا يقدر على الذهاب معه جاز له أن يبعث بالهدي على يديه ليتحلل.

وكذا المحبوس بالدين لا يصير محصراً لأن المديون إنما يحبس إذا كان ملياً مماطلاً، وإذا كان بهذه الصفة فهو غير ممنوع لأنه قادر على أن يقضي الدين ويخرج حتى لو حبس ظلماً كان له أن يتحلل بالهدي كالممنوع بالعدو والمرض.

المهللة بالحج أو العمرة إن فقدت المحرم وبينها وبين مكة مسيرة سفر تصير محصرة عندنا، وفي «**الخانية**»: ولا تتحلل إلا بالهدي. **م:** وكذا إذا أحرمت بحجة التطوع ومنعها زوجها فهي محصرة وله أن يحللها بما هو من محظورات الإحرام. وفي «**الخانية**»: ولا يثبت التحلل بقول الزوج. **م:** فإذا حللها فعليها حجة أو عمرة.

في «**التجريد**»: وإذا أحرم العبد والأمة بغير إذن المولى فله أن يحللهما بغير هدي، ويجب القضاء إذا أعتق. وإذا أذن المولى لعبده في الحج فأحرم كره له أن يحلله، فإن حلله لم يكن على المولى دم، وكذا إذا أحرم بإذن المولى ثم أحصر لم يجب على المولى دم ولكن يجب عليه الدم بعد العتق. ولو حج عن غيره فأحصر كان دم الإحصار على الآمر، وهذا قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: يجب على الحاج.

وروي عن أبي يوسف أن المولى إذا أذن لعبده في الحج فأحرم لم يكن له أن يمنعه، فإن باعه من آخر كان للمشتري أن يحلله، وقال زفر: ليس للمشتري أن يحلله، وقال محمد: يكره للمولى أن يحلله إذا أذن له، ولا يكره للمشتري. ولو أن الأمة المزوجة أذن لها مولاها في الحج لم يكن للزوج أن يمنعها.

م: وفسر القدوري في كتابه «**الهدي**» فقال: شاة أو بقرة أو بدنة، والبدنة أفضل. ثم هذا الدم وجميع ما يجب من الدماء يختص جوازها بالحرم باتفاق بين العلماء، وهل يختص جوازها بيوم النحر؟ ففي دم الإحصار اختلاف، قال أبو حنيفة: لا يختص، [وقالا: يختص]، ودم المتعة والقران يختص جوازهما بيوم النحر بلا خلاف، وما سواهما من الدماء لا يختص جوازه بيوم النحر بلا خلاف.

ثم المحصر بالحج إذا بعث بالهدي يواعد صاحبه أن ينحر عنه يوم كذا عند أبي حنيفة، وأما عندهما دم الإحصار في الحج مؤقت بيوم النحر فلا حاجة إلى المواعدة، وإنما يحتاج إلى المواعدة عندهما في المحصر بالعمرة، فإذا بعث المحصر بالهدي وذبح عنه حل له كل شيء فلا حلق عليه عند أبي حنيفة ومحمد، وفي «**شرح الطحاوي**»: فإن فعل فحسن، وفي «**التجريد**»: وقال أبو يوسف: عليه الحلق، وفي «**الهداية**»: ولو لم يفعل لا شيء عليه، وفي

«**الخانية**»: وليس على المحصر حلق ولا قصر.

وفي «**المنتقى**»: ابن سماعة عن محمد رحمة الله عليه في المحرم سرقت نفقته أنه ليس بمحصر إذا كان يقدر على المشي ويسأل الناس، وإن كان لا يقدر على المشي فهو محصر. وكذلك إذا كان قادراً في يومه ذلك ولكنه يخاف أن يعجز في نصف الطريق أو بعضه عن ذلك ولا يقدر على المضي ولا على الرجوع ولا يثق على نفسه بقوة على ذلك فهو محصر.

ثم إذا تحلل المحصر بالهدي وكان مفرداً بالحج فعليه حجة وعمرة من قابل، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: عليه الحج لا غير. فإن كان محرماً بحج التطوع فعليه قضاؤه، وعند الشافعي [لا يجب عليه القضاء. **م:** وإن كان مفرداً بالعمرة فعليه عمرة مكانها. وفي «**الهداية**»: فالإحصار عن العمرة يتحقق عندنا،] وقال مالك: لا يتحقق، وفي «**الكافي**»: وهو قول الشافعي.

م: وإن كان قارناً فإنما يتحلل بذبح هديين وعليه عمرتان وحجة، وفي «**شرح الطحاوي**»: وعند الشافعي القارن يحل بهدي واحد، وفي «**الهداية**»: فإن بعث بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في إحرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما، وفي «**الخانية**»: وإن بعث بهديين لا يحتاج إلى أن يعين: هذا للعمرة وهذا للحج؛

وفي «**الهداية**»: فإن بعث القارن هدايا وواعدهم أن يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الإحصار فإن كان لا يدرك الحج والهدي لا يلزمه أن يتوجه بل يصير محصراً حتى يحل بنحر الهدي، وإن توجه ليتحلل بأفعال العمرة له ذلك، وإن كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه، وإذا أدرك هديه صنع به ما شاء، وإن كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل، وإن كان يدرك الحج بدون الهدي جاز له التحلل استحساناً، وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في المحصر بالحج وإنما يستقيم على قول أبي حنيفة، وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق. وفي «**الخانية**»: وإن قدر على إدراك الحج دون الهدي لا يلزمه المضي استحساناً، وفي «**الكافي**»: والقياس أن يلزمه التوجه ولا يتحلل وهو قول زفر.

م: وإن كان المحصر معسراً لا يجد الهدي أقام حراماً حتى يطوف ويسعى كما يفعله فائت الحج، وفي «**الخانية**»: وعن أبي يوسف: إذا لم يجد الهدي يقوّم الهدي بالطعام ويتصدق به، فإن لم يجد ذلك صام لكل نصف صاع يوماً، وفي «**شرح الطحاوي**»: وقال عطاء بن أبي رباح: يحل بالصوم يصوم ثلاثة أيام ويحل ثم يصوم بعدها سبعة أيام كالمتمتع والقارن.

وفي «**التجريد**»: ولا يكون الحاج محصراً بعد الوقوف بعرفة، ولا يكون محصراً في الحرم إذا أمكنه الطواف، وقال أبو يوسف: إذا كان بمكة عدو غالب يمنعهم من الطواف فهو محصر كما في حق الرسول ﷺ[1]. ولو أُحصر بعد الوقوف حين مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بمزدلفة دم، ولترك الرمي دم، ويطوف طواف الزيارة وعليه لتأخيره دم، ولتأخير الحلق دم في قول أبي حنيفة.

---

(١) سيأتي التفصيل في الصفحة الثالية.

وفي «**الإسبيجابي**»: المحصر بالعمرة ينحر عنه في أي يوم شاء لأن العمرة ليس لها وقت مخصوص والسنة كلها وقت لها، ويواعدهم في أي يوم شاء بعد أن يكون الذبح في الحرم.

م: وقال محمد في محرم بالحج يقف بعرفة ثم يخرج إلى الحل لحاجة له فيحصر: لا يكون محصراً حتى لا يتحلل بالهدي، وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزيارة، فإذا ذهب أيام التشريق ثم وجد سبيلاً إلى البيت بعد ذلك يطوف طواف الزيارة ويطوف طواف الصدر. وفي «**الظهيرية**»: سقط عنه الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار وطواف الصدر، وعليه دم لتأخير طواف الزيارة عن يوم النحر، وفي «**السغناقي**»: وعليه دم لترك الوقوف بمزدلفة ولرمي الجمار ولتأخير الحلق عند أبي حنيفة ولتأخير الطواف، فكان عليه أربعة دماء عند أبي حنيفة، وعندهما ليس بتأخير الحلق والطواف شيء.

م: ثم هل يحلق يوم النحر حيث أحصر أو يؤخر الحلق إلى أن يجد سبيلاً إلى البيت ويحلق في الحرم؟ أشار في «**الجامع**» إلى أنه يحلق يوم النحر حيث أحصر، وذكر في الأصل أنه يؤخر الحلق.

ولو أحرم بالحج وأتى مكة قبل الوقوف بعرفة فأحصر بها لا يكون محصراً، فالإحصار بمكة وفي الحرم ليس بإحصار عندنا، واختلف المشايخ فيه، فبعضهم قالوا: إنما لا يكون إحصاراً إذا منع عن الوقوف بعرفة دون البيت أو منع عن البيت دون الوقوف بعرفة، فأما إذا منع عنهما كان محصراً يتحلل بالهدي، وبعضهم قالوا: لا يصير محصراً وإن منع عنهما.

وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: محرم بالحج أحصر بعد الوقوف قبل طواف الزيارة لم يكن محصراً ـ معناه أنه لا يتحلل بالهدي ـ.

م: وعن أبي يوسف أنه قال: سألت أبا حنيفة عن أهل مكة هل على أهل مكة إحصار؟ قال: لا، قلت: فإن رسول الله ﷺ أُحصر بالحديبية! قال: كانت مكة يومئذ في حكم دار الحرب، واليوم هي في حكم دار الإسلام.

وفي «**المنتقى**»: عن أبي يوسف: إذا كان بمكة عدو يحول بينه وبين دخول مكة كما حال المشركون بين الرسول وبين دخول مكة يكون محصراً، والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني عشر
في معرفة فائت الحج وبيان أحكامه

فنقول: فائت الحج من فاته الوقوف بعرفة، ووقت الوقوف بعرفة من حين نزول الشمس من يوم عرفة إلى أن يطلع الفجر من يوم النحر، وفي «**السغناقي**»: وقال مالك: أول وقته من طلوع الشمس. **م:** فإذا لم يقف في شيء من هذا الوقت فقد فاته الحج فعليه أن يتحلل بأفعال العمرة عندنا: يطوف ويسعى ويحلق، وفي «**الهداية**»: ويقضي من قابل. **م:** ولا دم عليه عندنا، وفي «**التجريد**»: وقال الشافعي والحسن: يلزمه دم.

م: هذا إذا كان فائت الحج مفرداً بالحج، وإن كان قارناً طاف للعمرة ويسعى لها أولاً ثم يطوف طوافاً آخر ويسعى لفوات الحج ويحلق، وفي «**التجريد**»: ويبطل عنه دم القران. وفي «**الخانية**»: وليس على فائت الحج طواف الصدر.

م: وإن كان فائت الحج متمتعاً قد ساق الهدي بطل تمتعه ويصنع بهديه ما شاء.

ثم فائت الحج إذا تحلل بأفعال العمرة هل ينقلب إحرامه إحرام عمرة؟ ذكر في غير رواية الأصول أن على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقلب بل يبقى إحرامه إحرام الحج، وعند أبي يوسف ينقلب ـ وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا أحرم بحجة أخرى، على قول أبي حنيفة رحمه الله يرفضها حتى لا يصير محرماً بحجتين، وعند أبي يوسف: لا يرفضها [بل يمضي فيها، وعند محمد لا يصح الثاني، كما لو أحرم قبل الفوات، في «**نوادر**» بشر بن الوليد عن أبي يوسف: أنه يرفضها] كما هو قول أبي حنيفة ومحمد، وهذا إشارة إلى قول أبي يوسف كقول أبي حنيفة، وفي بعض المواضع في كتاب «**المنتقى**» يشير إلى أنه ينقلب إحرامه إحرام عمرة من غير ذكر خلاف. وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحج بعمرة رفضها حتى لا يصير محرماً بعمرتين، وفي بعض المواضع يشير إلى أن إحرام الحج يبقى من وجه دون وجه من غير ذكر خلاف أيضاً. وثمرته تظهر فيما إذا أهلّ بعد فوات الحج بحجة أو عمرة رفضها أياً ما كان، والصحيح قول أبي حنيفة.

وفي «**الينابيع**»: فإن فات القارن الحج وقدم مكة بعد طلوع الفجر من يوم النحر طاف لعمرته التي أحرم لها ويسعى، ثم يطوف طوافاً آخر لفوات حجه ويسعى عقيبه، ويحلق أو يقصر، وبطل عنه دم القران، ويقطع التلبية إذا أخذ في الطواف الذي يتحلل به.

الفصل الثالث عشر
في الجمع بين الإحرامين

يجب أن يعلم بأن الجمع بين إحراميّ الحج أو إحراميّ العمرة بدعة، وفي «**الجامع الصغير العتابي**»: حرام لأنه من أكبر الكبائر، هكذا روي عن النبي ﷺ. وفي «**السغناقي**»: إضافة الإحرام إلى الإحرام في حق المكي ومن بمعناه جناية، وكذلك إضافة إحرام العمرة إلى إحرام الحج في الآفاقي إساءة وكراهة.

م: لكن إذا جمع بينهما لزمتاه عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد تلزم إحداهما. وفي «**الخانية**»: وعلى هذا الخلاف إذا أحرم بحجة ووقف بعرفة ثم أحرم بحجة تلزمه الثانية أيضاً، وعند محمد لا تلزمه الثانية. **م:** إلا أنه لا بد من رفض إحداهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تورعاً عن المنهي. بعد هذا قال أبو حنيفة: إذا توجه إلى إحداهما يصير رافضاً للأخرى، وفي «**الخانية**»: فإذا فرغ من الأولى في فصل الحج يقضي الثانية في العام الثاني، وفي فصل العمرة يقضي الثانية في ذلك العام لأن تكرار العمرة في سنة واحدة جائز، بخلاف تكرار الحج.

م: وقال أبو يوسف: كما فرغ من الإحرامين يصير رافضاً لإحداهما. وفي **«الخانية»**: قبل أن يشتغل بعمل إحداهما.

م: وفائدة الاختلاف تظهر فيما إذا قتل صيداً قبل أن يتوجه إلى إحداهما، قال أبو حنيفة رحمه الله: عليه قيمتان، وقال أبو يوسف: عليه قيمة واحدة. وكذلك إذا أحصر في هذه الحالة فعلى قول أبي حنيفة يحتاج إلى الهديين للتحلل، وعلى قول أبي يوسف يكفيه هدي واحد، والصحيح ما قاله أبو حنيفة قبل الحلق للأولى.

وفي **«الهداية»**: ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى فإن حلق في الأولى لزمته الأخرى ولا شيء عليه، وإن لم يحلق في الأولى لزمته الأخرى وعليه دم قصر أو لم يقصر عند أبي حنيفة، وقالا: إن لم يقصر فلا شيء عليه، وفي **«الجامع الصغير للعتابي»**: وقال بعضهم: إذا لم يحلق يجب الدم بالاتفاق.

م: وكما أن الجمع بين إحرامي الحج أو بين إحرامي العمرة بدعة فكذلك بناء أعمال العمرة على أعمال الحج بدعة، أما بناء إحرام الحج على إحرام العمرة فليس ببدعة، حتى أن من أحرم بحجة وطاف لها شوطاً ثم أحلّ لعمرة رفض العمرة، وفي **«السراجية»**: ولزمه دم الرفض وقضى العمرة.

وفي **«الهداية»**: فإن طاف للحج ثم أحرم للعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر، هو الصحيح، والمراد بهذا الطواف طواف التحية، ويستحب أن يرفض عمرته، وإذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها.

م: ولو أحرم بحجة ثم أحرم بعمرة قبل أن يطوف بحجة شوطاً فإنه لا يرفض العمرة. وفي **«الكافي»**: ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بعمرة أخرى فعليه للإحرام بهذه العمرة قبل الحلق دم، وهو دم جبر وكفارة ولا يحل التناول منه. ثم إيجاب الدم ها هنا بسبب إحراميّ العمرة رواية واحدة، وفي الجمع بين إحرامي الحج روايتان.

وفي **«المنتقى»**: عن محمد: إذا أحرم بشيء لا ينوي به حجاً ولا عمرة ثم أحرم بحجة فالأول عمرة إن شاء وإن أبى[1]، وإن أحرم بعمرة فالأول حجة إن شاء وإن أبى[1]، وإن كان إحرام الثاني لا يريد به شيئاً أيضاً فهو قارن، وإن كان الذي أحرم بها أولاً عمرة فهذا حج.

وفي **«الظهيرية»**: إذا خرج الرجل إلى السفر يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية قال: هو حج، وإن خرج ولا نية له فأحرم ولم ينو شيئاً قال: له أن يجعل ما شاء ما لم يطف بالبيت، فإذا طاف بالبيت فهي عمرة.

وفي **«السغناقي»**: ولو أحرم بعمرة ثم بحجة فهو قارن وقد أحسن، ولو أحرم بحجة ثم بعمرة إن لم يأت بشيء من أفعال الحج فهو قارن وقد أساء حيث أدخل العمرة على الحج وهو غير مشروع، ويقدم أفعال الحج.

---

(١) وفي نسخة م: لبى.

وفي «**الكافي**»: وإذا أهلّ بعمرة في يوم النحر أو أيام التشريق لزمته ويلزمه رفضها، فإن رفضها يجب دم لرفضها وعمرة مكانها، وإن مضى عليها جاز وعليه دم كفارة. وإذا حلق للحج ثم أحرم بعمرة لا يرفضها، كذا ذكر في «**الأصل**». وقال مشايخنا: يرفضها. وفي «**الحسامي**»: محرم فاته الحج فأحرم بحجة أو عمرة فإنه يرفض.

م: ولو أحرم بشيئين وأراد أن يكون مخيراً فيهما إن شاء حجتين وإن شاء عمرة وحجة قال: هذا عمرة وحجة إن شاء وإن أبى[1]، وهذا على الصحة لا يكون على غير ذلك، ولو أحرم لا ينوي حجاً ولا عمرة ثم أحرم بعد ذلك بإحرام آخر لا ينوي حجة ولا عمرة فهذا كله حجة وعمرة. ولو أحرم بإحرامين لا نيّة فيهما ثم أحرم بإحرامين لا نية له فيهما قال محمد: الأولان حجة وعمرة، والآخران باطلان.

الفصل الرابع عشر
في الحلق والقصر

الحلق والتقصير مشروعان في حق الرجل للتحليل عن الإحرام، والحلق أفضل من التقصير، وأما المرأة فلا حلق عليها ولكنها تقصر بأخذ شيء من أطراف الشعر مقدار أنملة. والأفضل لها أن تقصر من كل شعرة مقدار أنملة. وفي «**الهداية**»: ويكتفى في الحلق بربع الرأس، وحلق الكل أولى اقتداء برسول الله ﷺ.

م: وكذا الأفضل في حقها الأخذ من كل شعرة، وإن قصرت بعض رأسها وتركت البعض أجزاها إذا كانت ما قصرت مقدار ربع الرأس فصاعداً، وإن كان أقل من ذلك لا يجزيها اعتباراً للتقصير في حقها بالحلق في حق الرجال.

وفي «**الملتقط**»: عن أبي حنيفة قال: حلقت رأسي بمنى فخطأني الحجام في ثلاثة أشياء: فلما أن جلست قال لي: استقبل القبلة! وناولته الجانب الأيسر فقال: ابدأ بالأيمن! فلما أردت أن أذهب قال: ادفن شعرك! فرجعت ودفنت.

م: وإذا جاء وقت الحلق ولم يكن على رأسه شعر بأن كان حلق قبل ذلك أو بسبب آخر ذكر في «**الأصل**»: أنه يجري الموسى على رأسه، ثم اختلف المشايخ أن إجراء الموسى مستحب أو واجب؟ والأصح أنه واجب. وفي «**الخلاصة**»: ولو حلق بالنورة جاز وبالموسى أفضل.

م: ثم الحلق في حق الحاج موقت بالمكان وهو الحرم، وبالزمان وهو يوم النحر عند أبي حنيفة حتى لو أخرّه عن يوم النحر أو عن الحرم يلزمه الدم، وعلى قول أبي يوسف: لا يوقت بالزمان ولا بالمكان حتى لا يلزمه الدم إذا أخره عن المكان أو عن الزمان، وعلى قول محمد يتوقت بالمكان ولا يتوقت بالزمان حتى يلزمه الدم بالتأخير عن المكان ولا يلزمه

---

(١) في نسخة م: لبى.

الدم بالتأخير عن الزمان. وفي «**الهداية**»: وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان، وفي «**الزاد**»: والصحيح قول أبي حنيفة.

م: وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم. أما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق.

وفي حق المعتمر لا يختص بالزمان والمكان بلا خلاف. وفي «**الهداية**»: والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالإجماع، فإن لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً.

وفي «**المنتقى**»: ابن سماعة: حاج أو معتمر برأسه قروح لا يستطيع معها إمرار الموسى على رأسه ولا يصل إلى تقصير شعره، وهذا مما يطمع في برئه قريباً أو مما لا يدري هل يبرأ أو لا يبرأ؟ قال: إذا لم يبق إلا الحلق ولم يقدر عليه ولا إمرار الموسى على رأسه فقد حل في العمرة والحج، بمنزلة ما لو حلق رأسه، وإن أخر الإحلال حتى يمر الموسى على رأسه قبل مضي أيام النحر فقد أحسن، وإن لم يؤخر فلا شيء عليه، هذا إذا عجز عن الحلق لقروح في رأسه، وإن عجز عن ذلك لأنه لم يجد الموسى أو لم يجد من يحلقه فهذا ليس بعذر ولا يجوز له إلا الحلق أو التقصير.

وفي «**الهداية**»: ومن اعتمر فخرج من الحرم وقصر فعليه دم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف: لا شيء عليه. وفي «**الولوالجية**»: ولو خرج من الحرم في أيام النحر ثم حلق لزمه دم في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: لا شيء عليه.

الفصل الخامس عشر
في الرجل يحج عن الغير

وفي «**الهداية**»: العبادات أنواع: مالية محضة كالزكاة، وبدنية محضة كالصلاة، ومركبة منهما كالحج، والنيابة تجري في النوع الأول في حالتي الاختيار والضرورة، ولا تجري في النوع الثاني بحال، وتجري في النوع الثالث عند العجز ولا تجري عند القدرة [والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت].

م: اختلفت عبارة مشايخنا في المأمور بالحج عن الغير إذا حج، فعبارة شيخ الإسلام أن على قول أصحابنا أصل الحج يقع عن المأمور وللآمر ثواب النفقة ولكن أصل الحج يسقط عن الآمر، وعبارة شمس الأئمة السرخسي: أن أصل الحج يقع عن الآمر، وفي «**الخانية**»: هو الصحيح.

وفي «**السغناقي**»: ثم اعلم أن الحاج عن الغير إن شاء قال: «لبيك عن فلان» وإن شاء اكتفى بالنية، بمنزلة الحاج عن نفسه.

م: هذا هو الكلام في حج الفرض، جئنا إلى الكلام في حجة التطوع فنقول: من أمر غيره بحج التطوع جاز ذلك ويصير للآمر ثواب النفقة في طريق الحج من حيث أنه سبب إلى

الحج بالاتفاق، أو يصير المأمور جاعلاً ثواب فعله للآمر فهذا جائز عند أهل السنّة، ومن الناس من ينكر جعل الثواب لغيره. وفي «**السغناقي**»: ذكر صدر الإسلام والإمام الكشاني في جامعيهما أنه من صلى أو صام أو تصدّق فجعل ثواب صلاته أو صومه أو صدقته لغيره جاز عند أهل السنة والجماعة، وقال بعض أهل العلم: إنه لا يجوز.

وفي «**الذخيرة**»: ثم إنما يسقط فرض الحج عن الإنسان بإحجاج غيره إذا كان المحج وقت الأداء عاجزاً عن الأداء بنفسه ودام عجزه إلى أن مات، أما إذا زال عجزه بعد ذلك فلا يسقط عنه حج الفرض ـ بيانه فيما ذكر محمد في «**الأصل**»: رجل أحج رجلاً وهو مريض فلم يزل مريضاً حتى مات فهو جائز عن حجة الإسلام، وإن صح لا يجزيه عن حجة الإسلام. وروى المعلى عن أبي يوسف أن من برأ من مرضه قبل فراغ المأمور عن الحج فعليه الإعادة، وإن برأ بعدما فرغ المأمور عن الحج فلا إعادة عليه، وجعل هذا نظير المكفر بالصوم إذا قدر على التحرير، ونظير المصلي بالتيمم إذا قدر على الماء.

وإن أحج رجلاً وهو صحيح أجزاه عن التطوع لأن فرض الحج يتأدى بالإحجاج حالة العذر، وكل عبادة جاز أداء فرضها بجهة حالة العذر جاز أداء نفلها بتلك الجهة في غير حالة العذر كالصلاة قاعداً وراكباً.

وكل من كان عاجزاً عجزاً لا يرجى زواله ظاهراً وغالباً ـ وفي «**الخانية**»: كالزمانة والعمى. **م:** يجب عليه أن يحج رجلاً إذا قدر عليه، ومن كان عاجزاً عجزاً يرجى زواله كالمرض والحبس لا يجب عليه ذلك، فإن كان عاجزاً عجزاً يرجى زواله غالباً وظاهراً ألحق بالصحة الدائمة حقيقة. وإن كان عجزاً لا يرجى زواله غالباً ألحق بالعجز الدائم.

ومن كان عاجزاً وأحجّ رجلاً: إن كان عجزاً لا يرجى زواله ظاهراً وغالباً يحكم بالجواز اعتباراً للظاهر والغالب، فإن ظهر الأمر بخلاف ذلك الظاهر يرتفع الجواز وما لا فلا، وإن كان عجزاً يرجى زواله ظاهراً وغالباً كان حكمه موقوفاً، فإن استمر به العجز إلى وقت الموت حكم بوقوعه موقع الفرض.

وفي «**السغناقي**»: إذا أحج الرجل الصحيح رجلاً ثم عجز لم يجزه عن الحج لفقد العذر حالة الإحجاج.

وفي «**الولوالجية**»: ولو أمر الصبي رجلاً للحج عنه ثم بلغ وهو عاجز إلى موت لم يجزه عن حجة الإسلام.

م: والأفضل للإنسان إذا أراد أن يحج رجلاً عن نفسه [أن يحج رجلاً قد حج عن نفسه]. فإن الذي لم يحج عن حجة الإسلام عن نفسه لم يجز حجته عن غيره عند بعض الناس، ومع هذا لو أحج رجلاً لم يحج عن نفسه حجة الإسلام يجوز عندنا وسقط الحج عن الآمر.

وفي «**الخانية**»: إذا استأجر المحبوس رجلاً ليحج حجة الإسلام جازت الحجة عن المحبوس إذا مات في الحبس وللأجير أجر مثله في ظاهر الرواية.

م: وإذا أمر غيره بالإفراد بحجة أو عمرة فقرن فهو مخالف ضامن في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يجزى عن الآمر استحساناً، وهذا الخلاف فيما إذا قرن عن الآمر، أما لو نوى بأحدهما عن شخص آخر أو عن نفسه فهو مخالف ضامن بلا خلاف، ولو أمره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة فهو مخالف في قولهم، وفي **«الخانية»**: ولا يجوز ذلك عن حجة الإسلام عن نفسه، وكذا لو حج ثم اعتمر كان مخالفاً عند العامة.

م: ولو أمره بالعمرة فاعتمر أولاً ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفاً، [وإن كان حج أولاً ثم اعتمر فهو مخالف، ولو أمره بالحج مطلقاً فحج المأمور ماشياً فهو مخالف] لأن مطلق الأمر بالحج فيما بين العباد ينصرف إلى ما فرض الله تعالى على عباده وذلك الحج راكباً، ولو حج على حماره كره له ذلك، والجمل أفضل.

ولو أقام بمكة بعد أداء الحج إن كانت إقامته معتادة فالنفقة في مال الآمر، وإن كانت غير معتادة فالنفقة في مال المأمور، والمعتبر في زماننا أنه يقيم إلى وقت خروج الناس، ولو عزم أن يقيم بمكة زيادة على القدر المعتاد ثم عزم على الخروج عادت نفقته في مال الآمر إلا أن يكون قد اتخذ مكة داراً فلا تعود النفقة بعد ذلك، وكذلك إذا اتخذ موضعاً آخر وطناً له ثم بدا له الانصراف لم يكن له أن ينفق من مال الآمر.

وفي **«المنتقى»**: الحاج عن الميت إذا قضى المناسك كلها وأقام بمكة إن أقام خمسة عشر يوماً فصاعداً ينقطع حكم ذلك السفر ويكون نفقته في الانصراف من مال نفسه، وفي **«شرح الطحاوي»**: وإذا رجع هل تعود نفقته في مال الميت؟ ذكر الاختلاف: في قول أبي يوسف لا تعود، وفي قول محمد تعود، وهو ظاهر الرواية.

م: وإن كان أقام أقل من ذلك فنفقته في الانصراف في مال الميت. وكذلك إن خرج من مكة بعدما فرغ عن الحج عن البيت مسيرة ثلاثة أيام في حاجة له ثم عاد إليها فنفقته في الانصراف في مال نفسه. وفي **«الظهيرية»**: ولو أقام بمكة منتظراً لخروج القافلة لا يسقط نفقته من مال الميت.

ولو أن المأمور بالحج أنفق طائفة من مال نفسه فإنه ينظر: إن يبلغ مال الميت الكراء وعامة النفقة فالحج عن الميت ولا يكون مخالفاً، وإلا فهو مخالف ضامن.

وفي **«الذخيرة»**: وينفق المأمور من مال الميت ذاهباً وجائياً إلى بلد الميت ويرد بقية النفقة إلى الموصي، وهذا إذا لم يوسع الميت عليه، أما إذا وسع بأن جعل الباقي صلة له بعد رجوعه فلا بأس بذلك.

م: ابن سماعة عن محمد: المأمور بالحج إذا حج عن الآمر ثم أحرم بعمرة ينفق من مال نفسه ما دام معتمراً، فإذا انصرف أنفق من مال الآمر.

وفي **«الينابيع»**: وإن حج عن الميت رجل يؤدي الحج ويقيم بمكة أجزاه والعود ليس بشرط، والأفضل أن يحج عنه من يرجع إلى أهله، فإن فاته الحج يصنع كما يصنع فائت الحج ولا يضمن النفقة لأنه لم يخالفه.

م: ولو عجل المأمور بالإحرام فوصل مكة محرماً في شهر رمضان أو بعده فإنه محرم ينفق من مال نفسه إلى عشر الأضحى أو قبله بيوم أو يومين على اختلاف ما يدخل الناس مكة، وفي «**الخانية**»: وإذا قام ببلدة ينفق من مال نفسه حتى يجيء أوان الحج ثم يرتحل وينفق من مال الميت ليكون المأمور منفقاً من مال الآمر في الطريق ويكون ضامناً لما أنفق من مال الميت في إقامته، هذا إذا أقام ببلدة خمسة عشر يوماً لأنه مقيم، وروى ابن سماعة عن محمد: إذا أقام المأمور ببلدة ثلاثة أيام أو أقل وأنفق من مال البيت لا يضمن، وإن نوى إقامة أكثر من ذلك ينفق من مال نفسه، قالوا: في زماننا وإن أقام أكثر من خمسة عشر يوماً يكون نفقته في مال الميت لأنه لا يتمكن من الخروج بدون القافلة، وإن أقام بعد خروج القافلة لا تكون نفقته من مال الميت.

م: وإن أحصر المأمور بالحج فالدم على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف على المأمور.

واعلم بأن الدماء ثلاثة:

ثم مؤونة وهو دم الإحصار وإنه على الخلاف، وفي «**الهداية**»: دم الإحصار على الآمر عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: على الحاج، فإن كان يحج عن ميت فأحصر فالدم في مال الميت عندهما خلافاً لأبي يوسف. ثم قيل: هو من ثلث مال الميت، وقيل: هو من جميع المال.

م: ودم نسك، وهو دم المتعة والقران وإنه على المأمور.

ودم جبر وهو ما يجب بالجناية على الإحرام بارتكاب محظور بقتل صيد أو قلم أظافير أو ما أشبه ذلك، أو يجب بنقصان تمكن في مناسك الحج بأن طاف بالبيت منكوساً أو محدثاً أو جنباً وإنه على المأمور بلا خلاف. وفي «**الهداية**»: ودم الجماع على المأمور ويضمن النفقة ـ معناه: إذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه، بخلاف ما إذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة، أما إذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة وعليه الدم في ماله.

وإن أمره واحد بأن يحج والآخر بأن يعتمر وأذنا له بالقران فالدم عليه. وفي «**الخانية**»: وإن لم يأمره بالجمع فجمع كان مخالفاً، ولو أمر بالجمع فجمع جاز ولا يكون ضامناً.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: رجل أمر رجلاً بأن يقرن عنه أو أحداً بأن يحج عنه وآخر أن يعتمر عنه وأذنا له بالقران فالدم عليه، وليس في الفصل الثاني أن يجمع إذا لم يأذن بذلك.

م: وإذا أمر رجلان رجلاً بأن يحج عن كل واحد منهما حجة فأهلّ بحجة عنهما فهي عن الحاج، ويضمن الحاج النفقة إن كان أنفق من مالهما، فإن عين بعد عن أحدهما لا يصح التعيين ـ فرق بين هذا وبين ما إذا أهلّ بحجة عن أبويه فإنه يجزيه أن يجعله عن أحدهما، هذا إذا أحرم عنهما، فإن أحرم عن أحدهما مبهماً فإن مضى كذلك صار مخالفاً، وإن عين لأحدهما قبل المضي أي قبل الطواف وقبل الوقوف، وفي «**التفريد**»: قبل أداء فعل من

أفعاله. **م:** صح التعيين استحساناً، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وفي «**الكافي**»: وعند أبي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما، وهو القياس، وفي «**الخانية**»: فأما إذا عين بعد ذلك بأن عين بعد الطواف لا يصح تعيينه، وفي «**الكافي**»: وإن أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معيناً ومبهماً فلا نص فيه وينبغي أن يصح التعيين ها هنا إجماعاً لعدم المخالفة قطعاً.

وفي «**الكبرى**»: رجل أمر رجلاً أن يحجّ عن الميت في هذه السنة وأعطاه النفقة فأخر الحج حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقة.

وفي «**التهذيب**»: قال أبو يوسف: الحاج عن الغير إذا أفسد حجه قبل الوقوف عليه ضمان النفقة وعليه الحج الذي أفسده وعمرته وحجته للآمر، ولو فاته الحج لا يضمن لأنه أمين وعليه قضاء الفائت وحج عن الآمر.

وفي «**الينابيع**»: فإن فاته الحج بآفة سماوية أو لمرض به أو سقط عن البعير أو هرب المكاري وتركه كان له أن يرجع إلى أهله من ذلك المال، وفي «**الحاوي**»: وإن كان شغله حوائج نفسه حتى فاته الحج فإنه ضامن للنفقة، ولو حج بعد ذلك من قابل من ماله عن الميت يجوز عن الميت.

ومما يتصل بهذا الفصل

ما ذكر في «**الجامع الصغير**»: رجل توجه يريد حجة الإسلام فأغمي عليه فأهلّ عنه أصحابه أجزاه، ويصير المغمى عليه محرماً حتى لو وقفوا به وطافوا به جاز وسقط عنه حجة الإسلام، وهذا قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لا يجزيه، واختلفت عبارة المشايخ رحمهم الله في تخريج المسألة، قال بعضهم: لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله أن الإحرام يتأدى بالنائب حتى أن من أمر أهل رفقته أن يحرموا عنه متى عجز عن الإحرام بنفسه وأغمى عليه ـ وفي «**الهداية**»: أو نام ـ وأحرم عنه واحد من رفقته يجوز ويصير المغمى عليه محرماً، وفي «**الخانية**»: في قولهم، حتى لو أفاق أو استيقظ من منامه وأتى بأفعال الحج جاز.

م: وإنما وقع الخلاف في هذه المسألة لاختلافهم في أنه هل وجدت الإنابة من المغمى عليه في الإحرام عنه أم لا؟ هذا هو الكلام في الإحرام، وأما سائر المناسك هل تتأدى بأهل رفقته؟ فمن المشايخ من قال: تتأدى إلا أن الأولى أن يطوفوا به ويقف به ليكون أقرب إلى أدائه لو كان مفيقاً، وإليه مال الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي، فعلى هذا القول لا يقع الفرق بين سائر المناسك وبين الإحرام، ومنهم من فرّق بين الإحرام وبين سائر المناسك. ومن المشايخ رحمهم الله من قال: لا خلاف بين العلماء إن عقد الرفقة استعانة من كل واحد بأصحابه فيما يعجز عن الفعل بنفسه، والخلاف في هذه المسألة بناء على اختلافهم في أن الإحرام هل يتأدى بالنائب؟ على قول أبي حنيفة رحمه الله يتأدى، وعلى قولهما لا يتأدى؛ وهذا القائل يقول: لا رواية عنهما فيما إذا أمر أصحابه بالإحرام عنه صريحاً، وإنما

الرواية في بدنة بين سبعة نفر قلدها واحد منهم بأمر صاحبه صار أصحابه محرمين، فالرواية عنهما في التقليد والرواية في التقليد لا يكون رواية في التلبية.

وأما إذا أحرم عنه من ليس في رفقته لا شك أن على قولهما لا يجوز، وأما على قول أبي حنيفة اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: يجوز.

وفي «**المنتقى**»: عن عيسى بن أبان رحمه الله: رجل أحرم بالحج وهو صحيح ثم أصابه علّة فقضى به أصحابه المناسك ووقفوا به ولبث كذلك سنين ثم أفاق أجزاه ذلك عن حجة الإسلام، قال: وكذلك الرجل إذا قدم مكة وهو صحيح أو مريض إلا أنه يعقل ثم أغمى عليه بعد ذلك فحمله أصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضوا الطواف أو بعضه أفاق وقد أغمى عليه ساعة من نهار ولم يتم ذلك يوماً أجزاه عن طوافه، ولو أن مريضاً لا يستطيع الطواف إلا محمولاً وهو لا يعقل أو نام من غير غشية فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به أو أمرهم أن يحملوه فطافوا به أو حملوه حين أمرهم بحمله وهو مستيقظ فدخلوا به الطواف حتى نام على رؤوسهم فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ، روى ابن سماعة عن محمد رحمه الله: أنه إذا طافوا به من غير أن يأمرهم لا يجزيه، ولو أمرهم ثم نام بعد ذلك فطافوا به أجزاه، وكذلك إذا دخلوا به الطواف أو وجهوا نحوه فنام فطافوا به أجزاه؛ ولو قال لبعض: «استأجر لي من يحملني فيطوف بي» ثم غلبته عيناه ونام ومضى الذي أمره بذلك من فوره بأن تشاغل لغيره طويلاً ثم استأجر قوماً فحملوه فأتوه وهو نائم فطافوا به قال: أستحسن إذا كان من فوره ذلك أنه يجوز، فأما إذا طال ذلك فنام فأتوه فاحتملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الأجر[1] لازم بالأمر، قال: والقياس في هذه الجملة أن لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه ولكنا نستحسن إذا أحضر بذلك فنام وقد أمر بأن يحمل فيطاف به أن يجزيه لأنه على تلك النية.

قال محمد رحمه الله في «**الأصل**»: والصبي الذي يحج به أبوه ويقضي المناسك ويرمي الجمار وأنه على وجهين: إذا كان صبياً لا يعقل الأداء بنفسه إذا أحرم عنه أبوه جاز، وإن كان يعقل الأداء بنفسه ويقضي المناسك كلها يفعل ما يفعله البالغ، ولو ترك هذا الصبي بعض أعمال الحج نحو الرمي وما أشبه ذلك لم يكن عليه شيء.

وفي «**الخانية**»: إذا حج الرجل بأهله وولده الصغير قالوا: يحرم عن الصبي من كان أقرب إليه، حتى لو اجتمع والد وأخ يحرم عنه الوالد دون الأخ.

وفي «**شرح الطحاوي**»: وينبغي لمن أحرم عن الصبيان عن يجرّده ويلبسه ثوبين - إزار ورداء - ويجنبه ما يجتنبه المحرم في إحرامه، فإن فعل شيئاً من محظورات الإحرام لا شيء عليه ولا على وليه لأجله، ولو أفسده لا قضاء عليه، وكذلك إذا أصاب صيدا في الحرم فلا شيء عليه وهذا بخلاف العبد فإن العبد إذا أحرم ثم تناول شيئاً من محظورات الإحرام فإنه ينظر إن كان مما يجوز فيه الصوم يصوم، وإن كان لا يجوز الصوم فيه وإنما يجوز الدم أو الإطعام فإنه يفعل ذلك

(١) في نسخة المفتي خليل الله: الإحرام.

بعد العتق، ولو فعل في حال الرق لا يجوز، ولو فعل منه مولاه أو غيره لا يجوز.

م: وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الأب فهو الجواب في المجنون، ثم الأب إذا أحرم عن ابنه الصغير فارتكب بعض محظورات الإحرام لم يلزمه بسبب إحرام الصبي شيء.

الفصل السادس عشر
في الوصية بالحج

إذا أوصى بأن يحج عنه وهو في منزله إن بين مكاناً يحج عنه من ذلك المكان بالإجماع، فإن لم يبين مكاناً يحج عنه من وطنه عند علمائنا رحمهم الله ـ وهذا إذا كان ثلث ماله يكفي للحج من وطنه، فأما إذا كان لا يكفي لذلك فإنه يحج عنه من حيث يمكن الإحجاج عنه بثلثه، وذكر في **«شرح القدوي»**: القياس أن تبطل الوصية في هذه الصورة، وفي **«الاستحسان»**: أن لا تبطل ويحج عنه من أقرب أوطانه إلى مكة، وفي **«الذخيرة»** بلا خلاف. **م:** لا من أبعد أوطانه عن مكة، وفي **«شرح الطحاوي»**: ولو لم يكن له وطن واحد يحج عنه [من الموضع الذي مات فيه، **«الينابيع»**: إن كان له وطن واحد حج عنه من وطنه].

م: هشام عن محمد: مكي قدم خراسان ومات بها وأوصى أن يحج عنه قال: يحج عنه من مكة وإن كان أوصى أن يقرن عنه من حيث مات لأنه لا قران لأهل مكة، وإذا خرج من بلده يريد الحج فمات فأوصى أن يحج عنه حجة فإنه يحج عنه من حيث مات في قول أبي يوسف ومحمد وفي قول أبي حنيفة رحمه الله يحج عنه من وطنه، وهكذا ذكر المسألة في **«الجامع الصغير»**، وذكر في **«الجامع الكبير»**: أن القياس أن يحج عنه من وطنه، وفي **«الاستحسان»**: يحج عنه من حيث مات، وفي **«شرح الطحاوي»**: من ثلثه، وفي **«التفريد»**: ولو كان ثلثه يبلغ أن يحج به ماشياً من بلده لا راكباً يحج به من حيث يبلغ راكباً ولا يحج به ماشياً.

وفي **«الذخيرة»**: رجل له منزل ببلخ ومنزل بطالقان ومنزل بنيسابور فمات بطالقان فأوصى بأن يحج عنه ينظر: إن خرج من بلخ حاجاً يحج عنه من طالقان، وإن خرج غير حاج يحجّ عنه من نيسابور لأنه أقرب أوطانه إلى مكة، فإن أوصى بحجتين ففي الوجه الأول يحجّ عنه حجّتين إحداهما من طالقان والأخرى من نيسابور، وفي الوجه الثاني يحج عنه حجتين كلتيهما من نيسابور. وفيه أيضاً: رجل له منزل ببلخ خرج إلى صغانبان ثم رجع يريد الحج فمات بترمذ وأوصى بأن يحج عنه، قال: يحج عنه من بلخ لأن الظاهر أنه يدخل بلخ ثم يخرج حاجّاً.

وفي **«الظهيرية»**: ولو مات في غير مصره ووطنه وأوصى بأن يحج عنه فإنه يحج عنه من وطنه من ثلث ماله وإن كان الموضع الذي مات فيه أقرب إلى مكة أو أبعد، ولو أحج عنه من غير وطنه مع إمكان الإحجاج من وطنه من ثلث ماله [فإن الوصي يكون ضامناً ويكون الحج له، ويحج عن الميت ثانياً إلا إذا كان المكان الذي أحج عنه قريباً إلى وطنه من حيث يبلغ إليه ويرجع إلى وطنه قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامناً، ولو أحج عنه من موضع وفضل عنه من ثلث ماله] وتبين أنه كان يبلغ أبعد منه فإن الوصي يكون ضامناً ويحج عنه من حيث يبلغ، إلا إذا كان الفضل

يسيراً من زاد وكسوة وكراء فلا يكون مخالفاً ويرد الفضل على الورثة.

وفي «**الحاوي**»: وفي الفتاوى فيمن مات وأوصى بأن يحج عنه فحج عنه ابنه ومات في الطريق قال: إن لم يكن له وارث غيره فإنه يحج عن الميت من حيث مات، وإن كان له وارث أخر وخرج بغير إذنهم فإنه يحج عن الميت من وطنه. وغرم الوارث ما أنفق في الطريق.

م: وهذا إذا خرج من وطنه يريد الحج فأدركه الموت في الطريق، وأما إذا خرج من وطنه يريد التجارة لا الحج ثم مات وأوصى بأن يحج عنه حج من وطنه لا من حيث أنه مات عندهم جميعاً.

وفي «**النوازل**»: إذا كان الرجل خرج للتجارة فأوصى عند موته بأن يحج عنه حجّتين تحج كلتا الحجتين من منزله، وكذلك على هذا الخلاف إذا أحج الوصي عن الميت رجلاً فمات النائب في بعض الطريق حتى وجب على الوصي أن يحج رجلاً آخر عن الميت فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يحج آخر عنه من وطنه لا من حيث مات الأول، وعندهما من حيث مات الأول.

وإذا أوصى أن يحج عنه فأحجوا عنه رجلاً فسرقت نفقته في بعض الطريق أو هلكت بعدما دفعت إليه قبل أن يسافر فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يحجون آخر عنه من ثلث ما بقي في أيديهم من حيث أوصى الميت.

وقال محمد: إذا قاسم الوصي الورثة ودفع حقوقهم وأخذ الوصية ثم دفعها إلى النائب أو دفع الورثة النفقة إلى النائب فسرقت أو هلكت في يدالنائب لم يجب عليهم أن يحجوا عن الميت رجلاً آخر، وقال أبو يوسف رحمه الله: يحج الوصي رجلاً آخر إن بقي من الثلث الأول شيء، وإن لم يبق شيء من الثلث الأول فلا يحج آخر.

وصورة المسألة: إذا هلك الرجل وترك ثلاثة آلاف درهم وقد كان أوصى أن يحج عنه فدفع الوصي إلى رجل ألف درهم ليحجّ عنه فسرق منه ذلك من يده فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله يحج عنه من ثلث ما بقي وذلك ستمائة وستة وستون وثلثان، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تبطل الوصية ولا يحج عنه، ولو ترك أربعة آلاف درهم فقاسم الوصي مع الورثة وأخذ ألفاً ودفع ثلاثة آلاف درهم إلى الورثة ثم دفع الألف إلى رجل ليحج عن الميت فهلكت الألف من يده أو سرقت فإن على قول أبي حنيفة يحجون عنه من ثلث ما بقي وذلك ألف درهم، لأن ما بقي ثلاثة آلاف درهم، وقال أبو يوسف رحمه الله: يحج عنه مما بقي عنه من الثلث الأول وذلك ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وعلى قول محمد رحمه الله إذا سرقت الألف التي دفعها بطلت الوصية ولا يحج آخر عنه. وفي «**السغناقي**»: سواء بقي من الثلث الأول شيء أو لم يبق، وهذا الاختلاف بينهم إذا هلك المال أو سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع إلى النائب بعدما قاسم الورثة يحج عنه بثلث ما بقي بالاتفاق ثم وثم إلى أن يبقى من المال حبة.

وفي «**النوازل**»: سئل محمد بن مقاتل عمن تركت مهرها على الزوج على أن يحج بها فلم يحج بها، قال: مهرها على حاله عليه.

وفي «المنتقى»: بغدادي أوصى أن يحج عنه حجة الإسلام بثلث ماله وثلث ماله يبلغ من بغداد فأحج الوصي رجلاً من الكوفة فالوصي صار ضامناً، وإن أحج الوصي رجلاً من نهر صرصر ـ ونهر صرصر قريب من بغداد ـ فالقياس أن يصير الوصي مخالفاً، وفي «الاستحسان»: إذا كان أحج من موضع مصره يمكن الرجل أن يذهب من ذلك المصر إلى ذلك الموضع ويرجع إلى المصر عند الليل يجوز، وإن كان أكثر من ذلك لا يجوز.

وفي «الكبرى»: رجل مات وأوصى أن يحج عنه ولم يحد فيه مالاً والوصي إن أعطى إلى رجل ليحجّ عنه في محمل احتاج إلى ألف ومائتين، وإن حج راكباً لا في محمل يكفيه الأقل من ذلك، وكل ذلك يخرج من الثلث بحسب أقلهما لأنه متيقن.

وفيها أوصى بألف درهم لرجل وبألف درهم للمساكين وأوصى بأن يحج عنه حجة الإسلام بألف وثلثه يبلغ ألفي درهم: يقسم الثلث بينهم أثلاثاً ثم ينظر إلى حصة المساكين فتضاف إلى حجة حتى يكمل الحج، فما فضل يكون للمساكين.

وفي «الينابيع»: إن أوصى أن يحج عنه فلان فمات فلان روي عن محمد رحمه الله أنه قال: يحج عنه غيره، إلا أن يكون قد صرح، وقالا: لا يحج غيره.

وفي «الخانية»: الميت إذا أوصى بأن يحج عنه من ماله فتبرع عنه الوارث أو الأجنبي لا يجوز، إذا أوصى الرجل بأن يحج عنه فإن أحج الوارث رجلاً من مال نفسه ليرجع في مال الميت جاز وله أن يرجع في مال الميت، وكذا الزكاة والكفارة ولو فعل ذلك أجنبي لا يرجع.

ولو أوصى بأن يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت عن حجة الإسلام.

في «الكبرى»: أوصى بأن يحج عنه ولم يوص إلى أحد فاجتمعت الورثة ليحجوا عنه رجلاً جاز.

وفيها أوصى بأن يحج عنه بعض ورثته فأجاز سائر ورثته وهم كبار جاز، وإن كانوا صغاراً أو غيباً وكانوا صغاراً وكباراً لم يجز.

وإن أوصى بأن يحج عنه بألف درهم وذلك النقد لا يروج في الحج فللولي أن يصرفها إلى الدراهم التي تروج في الحج، وإن شاء الوصي دفع الدنانير بقيمتها.

م: إذا أوصى أن يحجوا عنه وارثاً له فإن ذلك لا يجوز إلا أن يجيزها الورثة عند علمائنا رحمهم الله، وفي «الذخيرة»: وقال زفر رحمه الله: يجوز.

م: وإذا أوصى أن يحج عنه بثلثه وثلثه يبلغ حججاً وهذا على وجهين: إما أن قال: «أحجوا عني بثلث مالي» ولم يزد على هذا وفي هذا الوجه على الوصي أن يحج حججاً إلى أن لا يبقى من ثلث ماله شيء، ثم الوصي بالخيار في هذه الصورة إن شاء أحج عنه حججاً في سنة واحدة بأن أمر رجالاً ودفع إليهم نفقتهم حتى يحجوا عنه في سنة واحدة، وإن شاء أحج عنه رجلاً في كل سنة مرة والأول أفضل، فإن أحج الوصي بالثلث حججاً وبقي من الثلث

شيء قليل لا يفي للحج من وطنه ويفي للحج من أقرب المواقيت أو من مكة أو ما أشبه ذلك يأتي بذلك ولا يرد الباقي على الورثة.

وفي «**المنتقى**»: هشام عن محمد رحمه الله: إذا قال: «أحجوا عني من ثلثي» حج عنه من ثلثه حجة واحدة والفضل للورثة، وأما إن قال: «أحجوا عني بثلث مالي حجة» ولم يقل واحدة، فإن الوصي يحج عنه حجة واحدة، فلو أن الوصي في هذه الصورة دفع إلى رجل مالاً مقدراً لينفق المال على نفسه في الطريق ذاهباً وجائياً ومدة مقامه بمكة فأنفق وبقي من ذلك شيء ينظر إن كان الباقي كثيراً بحيث يمكن للمأمور الاحتراز عنه يصير مخالفاً ويضمن ما أنفق على نفسه قياساً واستحساناً، وإن كان الباقي قليلاً بحيث لا يمكن للمأمور الاحتراز عنه عرفاً وعادة فالقياس أن يصير ضامناً لما أنفق على نفسه، وفي «**الاستحسان**»: لا يصير ضامناً، ثم إذا كان الباقي شيئاً بحيث لا يمكن الاحتراز عنه حتى لا يصير مخالفاً فالباقي لا يسلم للمأمور ويرد على الورثة، فإن كان الميت قال: «ما بقي من النفقة فذلك يكون للمأمور» فهذا على وجهين: إن لم يعيّن رجلاً ليحج عنه كانت الوصية بالباقي باطلة، والحيلة في ذلك أن يقول الموصى للوصي: «اعط ما بقي من النفقة من شئت» وإذا أعطى الوصي الباقي من النفقة للمأمور كان جائزاً كما لو أوصى أن يعطي ثلث ماله لمن شاء الوصي، وإن عيّن رجلاً ليحج عنه كانت الوصية بالباقي جائزة. وفي «**الحاوي**»: قال شداد: ولو قال: «والباقي لمن يحج» لم يكن الباقي له، وإن قال: «يعطى الباقي للحاج» كان له الفضل. وقال محمد بن سلمة: لا فرق بين قوله «للحاج» وبين قوله «يعطى للحاج»، ويملك الفضل إذا فرغ من المناسك بمكة، وقال نصير: سألت أبا سليمان عن هذه المسألة قال: يصح الفضل للحاج.

وفي «**الحجة**»: والإحجاج على نوعين: مرة يكون بالنفقة، ومرة بالاستئجار، فما فضل من النفقة يرد على الورثة. فإن طيبوه له طاب وإلا فلا، وبالأجرة إذا فضل شيء فهو له ولا يجب الرد على الورثة، وإن أمسك الأجرة وحج من مال نفسه يجوز.

وفي «**شرح الطحاوي**»: إذا أوصى الميت للحاج بما فضل في يده بعد رجوعه يجوز وصيته له ويحل له الفضل بالوصية. وقال بعض مشايخنا: لا يجوز هذه الوصية لأن الموصى له مجهول إلا أن الأول أصح.

ولو أوصى بأن يحج عنه بمائة درهم فإنه يحج عنه من حيث يبلغ، ولو كانت المائة لا تخرج من ثلثه فإنه يحج عنه بقدر ثلث ماله من حيث يبلغ ولا تبطل الوصية. وكذا لو أوصى بأن يحج عنه بهذه المائة بعينها فهلك منها البعض يحج عنه بالباقي ولا تبطل الوصية.

وفي «**المنتقى**»: إذا أوصى أن يحج عنه فأحج الوصي عنه رجلاً فأحرم الرجل بالحج عن البيت ثم قدم وقد فاته الحج، قال محمد رحمه الله: يحج عن الميت من بلده إذا بلغت النفقة، وإلا فمن حيث تبلغ، وعلى المحرم قضاء الحج الذي فات عن نفسه، ولا ضمان عليه فيما أنفق، ولا نفقة له بعد الفوت.

وفيه أيضاً: إبراهيم عن محمد رحمه الله: دفع دراهم إلى رجل ليحج عن الميت فمرض

في الطريق قال: ليس له أن يدفعها إلى غيره، إلا أن يكون قال[1] وقت الدفع: «اصنع ما شئت» فحينئذ له أن يدفع إلى غيره للحج عن الميت مرض أو لم يمرض.

وفيه: دفع إلى رجل دراهم وأمره أن يحج عنه فلما أحرم المأمور بدا للآمر أن يأخذ منه المال فطلب منه المأمور نفقة الرجوع إلى أهله فله ذلك استحساناً.

وفي «**الحاوي**»: سئل أبو نصر عمن أوصى إليه بالحج إذا دفع المال إلى العبد بإذن مولاه قال: يجوز ولا يستحب ذلك، وسئل عمن أوصى بألف درهم وثلاثمائة وخمسين درهماً وأن يحج عنه وعيّن الدراهم فلما مات أمر الوصي رجلاً أن يحج عنه ودفع إليه تلك الدراهم والباقي أخرجه من التركة تمام ما أوصى به الميت مع العين ثم ذهب بعض الطريق فبدا له الرجوع فرد المال إلى الوصي؟ فأجاب أنه يحج عن الميت من الموضع الذي رجع منه الأول إن كان يبلغ ذلك. وإن لم يرد الأول الباقي من المال ونوى ما عليه أحج الوصي من حيث بلغ، وليس له أن يأخذ من مال الميت دراهم ليحج عن الميت غيرها بغير رضا الورثة.

وفي «**واقعات الناطفي**»: رجل دفع إليه دراهم ليحجّ عن الميت فرجع عن الطريق وقال: «منعت». وفي الخانية: وكذبه الوصي والوارث في المنع وقد أنفق من مال الميت في الرجوع لم يصدق وهو ضامن لجميع النفقة، إلا أن يكون أمراً ظاهراً يدل على صدق مقالته.

وفي «**النوازل**»: روى خلف بن أيوب قال: سمعت أبا يوسف يقول في رجل مات وترك ابنين وأوصى بأن يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة فأنكر أحدهما وأقرّ الآخر وأخذ كل واحد منهما بأربعمائة وخمسين درهماً ثم إن الذي أقرّ بالحج دفع مائة وخمسين درهماً حتى يحجوا عنه ثم أقرّ الآخر بعدما حجّ هذا قال: إن حجّ هذا بأمر القاضي وأقرّ بهذا أخذ منه خمس وسبعون وهي له ميراث، وإن كان بغير أمر القاضي غرم مائة وخمسين درهماً الذي كان حج، ويحج عن الميت بثلاثمائة درهم.

م: الوصي إذا دفع الدراهم إلى رجل ليحج بها عن الميت ثم أراد أن يسترد المال منه كان له ذلك ما لم يحرم، فإذا استرد وطلب المأمور نفقة الرجوع إلى بلده قال: ينظر إن استرد المال منه بخيانة ظهرت فالنفقة في ماله خاصة، وإن استرد لضعف رأيه أو لجهله بأمور المناسك فالنفقة في مال الميت، وإن استرد لا لجناية ولا لتهمة فالنفقة في مال الوصي.

وفي «**الخانية**»: الحاج عن الميت إذا مات بعد الوقوف بعرفة جاز عن الميت لأنه أدرك ركن الحج، ولو لم يمت فرجع قبل طواف الزيارة فهو حرام على النساء، ويعود بنفقة نفسه ويقضي ما بقي عليه لأنه صار جانياً في هذه الصورة.

م: رجل دفع إليه مال في مدينة السلام ليحجّ عن الميت فأخذ في طريق البصرة وترك طريق الكوفة قال محمد رحمه الله: لا بأس بذلك لأن الحاج يسلكه من غير عذر، وكذلك إن دفع

(١) أي الموصي.

إليه في مصر له طريقان إلى مكة أحدهما أشد وأبعد، فأخذ فيه قال: إن كان الحاج يسلكه فله ذلك.

دفع إلى رجل خمسمائة ليحج بها عن الميت فأنفق منها مائة في أهله وحج بأربعمائة منها فإن الحج عن الميت ويضمن المائة التي أنفقها في أهله.

الحاج عن الميت إذا مرض وأنفق المال كله فليس على الوصي أن يبعث بالنفقة إليه ليرجعه.

إذا قال الوصي للحاج: «إن فنى المال فاستقرض وعلي قضاء الدين» فهو جائز.

إذا استأجر المأمور بالحج خادماً ليخدمه ينظر: إن كان مثله يخدم نفسه فنفقته في مال نفسه، وإن كان مثله لا يخدم نفسه فهو في مال الميت، وللمأمور بالحج أن يدخل الحمام. [وفي **«الخانية»**: بقدر المتعارف. **م:** ويعطى أجر الحارس وغير ذلك مما يفعله الحاج]، وفي **«الولوالجية»**: وهو المختار.

وفي **«الملتقط»**: الحاج عن الميت ينفق في طريقه قصداً ولا يسرف ولا يقتر، ولا يدهن ولا يحتجم، ولا يقرض ولا يصرف بدينار ولا يشتري به ماء الوضوء. ولا يدخل به الحمام ولا يتداوى، وفي **«النوازل»**: ولا يشترى من ذلك دهن السراج. ويعطى من ذلك الحلاق بالمعروف، ومعنى المعروف أن لا يحلق في قليل المدة.

وسئل أبو القاسم عمن يحج عن غيره هل يعطي أجر الطبال أو الحارس أو يعطي الريّس من ذلك المال شيئاً؟ قال: ليس عليه أن يفعل.

وفي **«الينابيع»**: للحاج أن يشتري من الدراهم التي يحج بها دابة للركوب ومحملاً وقربة وسائر الأواني، ويشتري به مما يحتاج إليه في ذهابه ومجيئه وكسوة الطريق وثوب الإحرام ودهن يدهن به عند لبس ثياب الإحرام وزيتاً للسراج، ولا يشترى ماء الوضوء والغسل من الجنابة، ولا بأس بأن يشتري به ما يغسل به رأسه وثيابه وجسده من الوسخ، وهذا قول أصحابنا رحمهم الله، [فإذا دخل مكة استأجر فيها منزلاً يأوي إليه ودابة يطوف عليها البيت] فإذا رجع إلى أهله ردّ جميع ما في يده مع بقية الدراهم إلا أن يجعله الورثة في حل منها فيكون له ذلك.

م: الحاج عن الميت إذا اشترى ببعض المال المدفوع إليه حماراً فركبه أجزاه، ولو اشترى بالدراهم المدفوع إليه متاعاً للتجارة وحج بمثلها عن الميت فإنه يرد المال والحج عن نفسه، قال هشام: وسمعت أبا يوسف رحمه الله يقول في هذا الفصل: يتصدّق بالفضل ـ يعني بالربح ـ، وأجزت الحج عن الميت في قول أبي حنيفة، وفي قولهما الربح له.

أوصى أن يحج عنه بثلثه وثلثه لا يبلغ الحج عن بلده إلا ماشياً، فقال رجل: «إني آخذ وأحج عن بلده ماشياً» لم يجز ذلك ويدفع إلى رجل يحج راكباً من حيث يبلغ.

وفي **«الخانية»**: ولو قال الميت للوصي: «ادفع المال إلى من يحج عني» لم يكن للوصي أن يحج بنفسه، ولو أوصى الميت أن يحج عنه ولم يزد كان للوصي أن يحج بنفسه.

وإذا قطع الطريق على المأمور بالحج وقد أنفق بعض المال في الطريق فمضى على وجهه وحجّ إن مضى وأنفق من مال نفسه يكون متبرعاً ولا يسقط الحج عن الميت، وإن قطع عليه الطريق وبقي في يده شيء من المال وأنفق بذلك على نفسه لا يكون ضامناً ويكون الحج عن الميت، وإن قطع عليه الطريق وبقي شيء في يده من مال الميت فرجع وأنفق على نفسه في الرجوع ولم يحج لا يكون ضامناً إذا لم تذهب القافلة.

وفي «**العيون**»: ولو أن نصرانياً أسلم قبل وقت الحج أو أدرك الصبي فحضرته الوفاة فأوصى بأن يحج عنه حجة الإسلام قال زفر رحمه الله تعالى: وصيته باطلة ولا حج عليه، وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: وصيته جائزة وعليه الحج، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله مثل قول أبي يوسف.

م: الحاج عن الميت [إذا ضاعت نفقته في الطريق فأنفق من عند نفسه حتى قضى حجه عن الميت] قال محمد رحمه الله تعالى: فهو للميت تطوع وعليهم أن يحجّوا عن الميت من حيث مات الموصي، وليس للذي أنفق من ماله أن يرجع بذلك على أحد، وأما ما أنفق قبل ذلك فقد ذهب من مال الميت، ولو كانت النفقة ضاعت بعدما أحرم عن الميت جازت الحجة عن الميت ولم يرجع بالنفقة على أحد. وفي «**الخانية**»: ولو ضاع مال النفقة بمكة أو بقرب منها أو لم يبق من مال النفقة فأنفق المأمور من مال نفسه كان له أن يرجع في مال الميت وإن فعل ذلك بغير قضاء.

م: المأمور بالحج لا بأس له بالنهد في الطريق ـ وتفسيره أن يخلط دراهم الآمر مع دراهم الرفقة لينفقوا جملة من المخلوط سواء كان الآمر أمره بذلك أو لم يأمره.

الوصي إذا أمر رجلاً بأن يحج عن الميت في هذه السنة فأخّر الحجة عن وقتها حتى مضت السنة وحج من قابل جاز عن الميت ولا يضمن النفقة، وذكر السنة في هذه للاستعجال لا لتقييد الآمر بها، وفي «**الخانية**»: كما لو وكّل رجلاً بأن يعتق عبده غداً أو يبيع غداً فأعتق أو باع بعد غد جاز.

م: المأمور بالحج عن الميت إذا رجع عن الطريق وقال: «منعت وقد أنفقت من مال الميت» لم يصدق، وهو ضامن لجميع النفقة إلا أن يكون أمراً ظاهراً يدل على صدق مقالته.

المأمور بالحج عن الميت إذا قال: «حججت عن الميت» وأنكر الورثة والوصي فالقول قوله مع يمينه، إلا أن يكون للميت على المأمور دين فقال: «حج عني بهذا المال حجة» فحج عنه بعد موته فعليه أن يقيم البيّنة أنه حجّ بها.

وفي «**المنتقى**»: عن محمد رحمه الله تعالى: رجل دفع إلى رجل دراهم ليحج بها عن الميت فادعى الدافع أنه لم يحج وأقام البينة أنه كان يوم النحر بكوفة، وقال المدفوع إليه: «قد حججت» فالقول قوله وليست تلك الشهادة بشيء، ألا ترى أنه لو كان عند رجل وديعة لرجل فقال المودع: «دفعتها إليك بمكة» وأقام رب الوديعة البينة أن المودع في اليوم الذي ادعى الدفع

بمكة كان بكوفة لم تجز هذه الشهادة، وإن أقاما جميعاً البينة في البابين على إقرار المودع والمدفوع إليه أنه كان بالكوفة وأنه لم يدفع الوديعة ولم يحج قبلت، وفي **«الخانية»**: إلا إذا أقاموا البينة على إقراره أنه لم يحج.

وفي **«الحاوي»**: قال خلف: سألت محمداً عمن أوصى أن يعتق عنه نسمة وأن يحج عنه ولم يوص إلى أحد فاجتمع الورثة فأحجوا عنه رجلاً واشتروا نسمة فأعتقوها قال: يجوز الحج دون عتق النسمة، قال أبو الليث الكبير رحمه الله: وبه نأخذ.

وسئل أبو بكر الإسكاف عمن أوصى بأن يحج عنه إن حسن الطريق، وإلا صرف حيث يراه الفقهاء من وجوه البر. قال: إذا اختلفت القوافل يعطى الوصي من يحج به عنه، ولا عبرة لخروج واحد وعشرة، فإن لم يكن الطريق حسناً أمسك المال عشر سنين ثم يتصدق به على الفقراء فإنه أعظم وجوه البر أجراً.

وفي **«فتاوى ابن الفضل»**: سئل عمن أوصى بحجة الإسلام ووجوه القرب ولأقوام بأعيانهم وضاق الثلث عن ذلك؟ قال: يقسم الثلث على الوصايا كلها فما أصاب الأعيان أخذ كل واحد منهم ما يخصه، وما أصاب القرب وليس فيها واجب غير الحج، فإن استغرق الباقي في الحج بطل ما سواه، وإن بقي من الحج شيء بدأ بالذي بدأ به الميت، وإن لم يبدأ بشيء منها وزع عليها بالحصص، وإن اجتمع تطوع وواجب أوجبه على نفسه يبدأ بالواجب قدم ذكره أو أخر، وإن كان عليه فريضة ونذر أوجبه على نفسه يبدأ بالفريضة على كل حال، وإن كان الكل تطوعاً أو كان الكل فرضاً أو كان الكل واجباً يبدأ بما بدأ به الميت.

م: أوصى بأن يعطى بعيره هذا رجلاً ليحج عنه فدفع إلى رجل فأكراه وأنفق الكراء على نفسه في الطريق وحج ماشياً جاز عن الميت استحساناً وإن خالف أمره، قال الصدر الشهيد: هو المختار، وفي **«الخلاصة الخانية»**: ويرد البعير على الورثة.

وفي **«الينابيع»**: فإن أمر الصحيح رجلاً أن يحج عنه آخر تطوعاً بمائة درهم فأحج عنه بخمسين فهو ضامن.

م: ابن سماعة في **«نوادره»** عن محمد رحمه الله: إذا قال: «أحجوا عني عشرة أنفس عشر حجج» فأحجوا عنه رجلاً عشرة حجج جاز، وهو نظير ما لو قال: «أطعموا عني عشرة مساكين» فأطعموا عنه مسكيناً واحداً عشرة أيام، وعلى هذا إذا قال تصدقوا عني بهذه العشرة على عشرة مساكين، فتصدق على مسكين واحد جاز، وإن قال: «على مسكين أو مسكينين» فتصدقوا على عشرة جاز، هذا وأجناسه على الأجزاء لا على العدد، ولو قال: «تصدقوا بها على مساكين مكة» فتصدقوا بها على مساكين كوفة ضمنوا.

وفي **«الجامع الكبير»**: إذا قال: «أوصيت بثلث مالي في الحج يحج عني كل سنة بمائة درهم» أو قال: «يحج من ثلثي كل سنة بمائة درهم» فإنه يحج بالثلث في كل سنة واحدة حتى يأتي على جميعه كل حجة بمائة درهم كما سمي، وكذلك إذا قال: «أوصيت بثلث مالي في

المساكين يتصدق عنه كل سنة بمائة درهم»، ولو قال: «أوصيت بأن يتصدق من ثلثي كل سنة بمائة درهم» فإنه يتصدق بجميع الثلث السنة الأولى ولا يوزع على السنين، وكذلك إذا قال: «أوصيت بثلثي يشترى منه كل سنة نسمة بمائة درهم فيعتق» أو قال: «أوصيت أن يشترى من ثلثي نسمة» فإنه يشتري بذلك كله في السنة الأولى ويعتق عنه ولا يوزع على السنين.

وفي «**الكبرى**»: رجل وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق ليس عليه أن يوصي بالحج، إلا أن يتطوع.

وفي «**الحاوي**»: سئل عمن أوصى إلى ابنه وإلى أجنبي أن يحجا عنه فأمرا رجلاً بالحج ودفعا المال ثم رجع عن بعض الطريق حتى غرم ثم أراد أن يصالحا ببعض هذا المال فاصطلح الابن والأجنبي أن يرد ما بقي من المال وهو بريء عن الباقي؟ قال: لا يجوز الصلح عند محمد رحمه الله وعليه أداء ما حط عنه، وفي قياس قول أبي حنيفة: إن كان الابن هو الوارث ولا وارث معه غيره جاز الصلح بعد أن يكون ما بقي من المال ما يحج عن الميت، وإن كان معه غيره جاز في حصته ولم يجز في حصة سائر الورثة.

م: ومن مات وعليه فرض الحج ولم يوص به لم يلزم الوارث أن يحج عنه، وإن أحب أن يحج عنه حج وأرجو أن يجزيه إن شاء الله تعالى.

وذكر في «**الزيادات**» فيمن مات وعليه صيام وأوصى أن يطعم عنه فأطعم عنه الوارث قال: يجزيه إن شاء الله تعالى.

الفصل السابع عشر
في إحرام المرأة والمماليك

المرأة إذا أحرمت بحجة التطوع بغير إذن زوجها فللزوج أن يحللها في قول علمائنا رحمهم الله، والتحليل بارتكاب المحظور. والمحظور نوعان: إما حلق شعر، أو تطيّب عضو، أو جماع، غير أن الأولى أنه يكتفي بأقلهما وهو أهونهما حظراً، وعليها الدم لأجل التحلل، فإن أذن لها زوجها بعد ذلك ـ يعني بعدما حللها ـ وكان ذلك قبل فوت الحج إن شاءت حجت من عامها ذلك قضاءاً لما شرعت فيه، وإذا حجت من عامها ذلك فلا عمرة عليها، وفي «**شرح الطحاوي**»: ويجب عليها الدم لرفض الأول.

م: وإن شاءت حجت في العام القابل وعليها العمرة، وكذلك إن كان ذلك بعدما فاتها الحج فعليها الحج والعمرة، وفي «**شرح الطحاوي**»: وإن تحولت السنة فلا يسقط إلا بنيّة القضاء وعليها حجة وعمرة ودم، وقال زفر رحمه الله في الوجهين جميعاً: يجب حج وعمرة.

ولو أحرمت بغير حجة الإسلام وإن لم يكن معها محرم أو زوج فلا تحل من إحرامها إلا بالهدي.

م: ابن سماعة عن محمد في رجل أذن لامرأته في الحج فأحرمت بالحج قبل أشهر الحج فله

أن يحللها، وإن أحرمت في أشهر الحج فليس له أن يحللها، وإن كان في بلاد بعيدة ويخرجون منها قبل أشهر الحج فأحرمت في وقت خروج أهل بلادها لم يكن له أن يحللها، وإن أحرمت قبل ذلك كان له أن يحللها إلا أن يكون إحرامها قبل ذلك بأيام يسيرة.

وإذا أذن لأمته في الحج فأحرمت قبل أشهر الحج أو في أشهر الحج فله أن يحللها ويكره له ذلك، وإحرام الأمة في حق هذا الحكم يفارق إحرام المنكوحة.

الرجل إذا أحرمت امرأته أو أمته بغير إذنه فجامعها أو قبلها مع علمه بإحرامها فذلك تحليل، أراد به التحليل أو لم يرد.

امرأة أحرمت بحجة تطوعاً ثم تزوجت ولها ذو رحم محرم فلزوجها أن يحللها ويمنعها من الحج عند أبي يوسف، خلافاً لزفر رحمه الله.

وذكر عيسى بن أبان في **«نوادره»** عن محمد رحمه الله: امرأة أحرمت بحج تطوعاً ولا زوج لها ثم تزوجت، أو كان لها زوج فأذن لها في الإحرام فأحرمت بحج تطوعاً ثم طلقها ولم يدخل بها فتزوجت رجلاً آخر في إحرامها: فليس له أن يحللها، قال: وليس هذه كالأمة إذا باعها المولى وقد كانت أحرمت بإذن المولى فإن للمشتري أن يحللها، وفي **«الجامع الإسبيجاني»**: وقال زفر: ليس له أن يحللها، وقد اختلفت ألفاظ نسخ الجامع الصغير في مسألة الأمة في حق المشتري، ووقع في بعضها: «للمشتري أن يحللها ويجامعها»، وفي **«الأصل»** قال: «للمشتري أن يحللها» ولم يزد عليه، فإن كان الصحيح يحللها ويجامعها فمعناه يحللها بمس أو بقص شعر ويجامعها بعد ذلك، وإن كان الصحيح «يحللها» فمعناه يحللها بقص شعر أو مس أو جماع، واختلف المشايخ في تحليلها بالجماع، بعضهم كره ذلك، وبعضهم لم يكره.

وفي **«شرح الطحاوي»**: العبد والأمة إذا أحرما بغير إذن السيد له أن يمنعهما ويحللهما بغير هدي، وعلى كل واحد منهما هدي الإحصار وقضاء حجة وعمرة بعد العتق.

ولو أحصر العبد أو الأمة بعدما أذن المولى لهما كان للمولى أن يذبح عنه هدياً في الحرم فيحل.

وإذا أحرم العبد أو الأمة بإذن السيد ثم باعهما يجوز البيع، وللمشتري أن يمنعهما ويحللهما، وهذا عند علمائنا، وقال زفر: ليس له ذلك ويردهما بالعيب، وكذلك الاختلاف في المرأة إذا أحرمت لحجة التطوع وليس لها زوج ثم تزوجت فللزوج أن يحللها. وقال زفر: ليس له ذلك.

م: الفصل الثامن عشر
في التزام الحج والتزام الهدي والبدنة وما يتصل بذلك

إذا قال: عليّ المشي إلى بيت الله تعالى، أو إلى الكعبة، أو إلى مكة، لزمته حجة أو عمرة استحساناً. ولو قال: عليّ المشي إلى الحرم، أو إلى المسجد الحرام، فعلى قول أبي

حنيفة لا يصح النذر ولا يلزمه شيء خلافاً لهما، ولو قال: عليّ المشي إلى زمزم، أو إلى أسطوانة الكعبة، ذكر في غير رواية «**الأصول**» أنه على هذا الخلاف أيضاً. ولو قال: عليّ الذهاب إلى مكة، أو قال: عليّ السفر إلى مكة، أو قال: عليّ الركوب إلى مكة، لا يلزمه شيء بلا خلاف.

وفي «**فتاوى آهو**»: إذا قال: لله عليّ زيارة بيت فلان، يصح. وفي «**المنتقى**»: ابن سماعة عن محمد: رجل قال: لله عليّ المشي إلى بيت الله تعالى ثلاثين سنة، قال: عليه ثلاثون حجة أو ثلاثون عمرة، ولو قال: عليّ المشي إلى بيت الله ثلاثين شهراً، أو قال: أحد عشر شهراً، أو قال: عشرة أشهر، وفي «**الخانية**»: ولو قال: عليّ زيارة بيت الله، يلزمه حجة أو عمرة ماشياً، ولو قال: لله عليّ الذهاب إلى بيت الله، أو عليّ الخروج إلى بيت الله، أو الخروج إلى الكعبة، أو إلى بيت المقدس، أو إلى المدينة، لا يلزمه شيء.

ولو قال: عليّ المشي إلى الحرم، أو إلى الصفا والمروة، لا يلزمه شيء في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: هذا وما لو قال: عليّ المشي إلى بيت الله، سواء.

ولو قال: عليّ المشي إلى المسجد الحرام، ذكر في «**الأصل**»: أنه على هذا الخلاف أيضاً.

ولو قال: عليّ نصف حجة، قال محمد: تلزمه حجة كاملة، وكذا لو قال: لبيك بحجة لا أطوف فيها طواف الزيارة ولا أقف بعرفة، تلزمه حجة كاملة.

إذا علق الحج بشرط ثم علقه بشرط آخر ووجد الشرطان تكفيه حجة واحدة، إذا قال في اليمين الثانية: فعليّ ذلك الحج.

م: ولو قال: لله عليّ في هذه السنة حجتان، فعليه حجتان يعني في سنتين، ولو قال: لله عليّ عشر حجات في هذه السنة، فعليه عشر حجات في عشر سنين.

وفي «**النوازل**»: سئل عن فقير خرج ماشياً ثم حج ثم أيسر؟ قال: ليس عليه شيء، قيل له: فإن رجع عن الطريق هل عليه شيء؟ قال: لا شيء لأنه لا يلزمه بالخروج شيء ما لم ينته إلى مكة أو يحرم قبل ذلك.

م: أبو يوسف عن أبي حنيفة: إذا قال الرجل بخراسان: إن كلمت فلاناً فعليّ المشي إلى بيت الله تعالى، وكلّمه بالكوفة فعليه أن يمشي من خراسان.

وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا قال: أنا محرم بحجة إن فعلت كذا، ففعل فعليه حجة، وكذا لو ذكر عمرة.

ولو قال: أنا أهدي إلى بيت الله تبارك وتعالى إن فعلت كذا، ففعل لا يلزمه شيء.

إذا نذر المشي إلى بيت الله تعالى ثم قرن بين حجة الإسلام وبين عمرة نواها بالمشي الذي أوجبه ومشى فيهما إلى مكة أجزاه ولا يلزمه شيء.

ابن سماعة عن أبي يوسف: رجل قال وهو في غير أشهر الحج: لله عليّ حجة في أشهر الحج، فمات قبل أن يجيء أشهر الحج لم يجب عليه، ولو قال وهو في غير أشهر الحج: لله عليّ حجة، فمات قبل أن يجيء أشهر الحج فالحجة واجبة عليه، فإنه إذا قال: في أشهر الحج فكأنه قال: إذا جاء فلان، فإذا مات قبل مجيء أشهر الحج فقد مات قبل الوجوب فلا يلزمه شيء.

وفي «**الظهيرية**»: إذا أحرم الرجل بشيء ونسيه تلزمه حجة [وعمرة]، فإن أحرم بشيئين ونسيهما في «**الاستحسان**»: تلزمه حجة وعمرة ويحمل أمره على القران، وفي «**الكافي**»: ولو نذر الإحرام لزمته حجة أو عمرة.

م: رجل جعل على نفسه أن يحج ماشياً فإنه لا يركب حتى يطوف للزيارة. فقد أشار إلى وجوب المشي ها هنا حيث قال: لا يركب حتى يطوف للزيارة، وفي «**الأصل**» يشير إلى خلافه، وموضوع ما ذكر في «**الأصل**» إذا حلف بالمشي إلى بيت الله تعالى فعليه حجة أو عمرة استحساناً، فإن عين حجة أو عمرة كان عليه أن يحج أو يعتمر ماشياً ويصير تقدير كلامه عند تعيين أحدهما: لله عليَّ أن أحج ماشياً ـ أو لله عليَّ أن أعتمر ماشياً، ولو نصّ على هذا لزمه كذلك لكن إن ركب يجزيه ويريق لذلك دماً؛ ثم إذا حج أو اعتمر ماشياً متى يبتدىء بالمشي ومتى يترك المشي؟ ففي الحج يترك المشي متى طاف للزيارة وفي العمرة يترك المشي متى طاف وسعى. [وفي «**الخانية**»: وقال مالك: يركب بعدما طاف للصدر، وقال ابن عباس: يركب بعدما وقف، وفي «**الهداية**»: اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: يمشي من حيث يحرم، ومنهم من قال: يمشي حين يخرج من بيته] ـ وفي «**السغناقي**»: وهو الأصح، فإن ركب في الكل أراق دماً، وفي «**الخانية**»: وإن ركب الأقل فعليه بقدر ذلك من قيمة الشاة صدقة، وفي «**الهداية**»: قالوا: إنما يركب إذا بعدت المسافة وشق المشي، وإذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه المشي لا ينبغي له أن يركب، وفي «**السغناقي**»: قال عليه السلام: «من حجّ ماشياً فله بكل خطوة حسنة الحرم»، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: «كل حسنة بسبعمائة» وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه كان يمشي في حجته والنجائب[1] تقاد إلى جنبه.

وفي «**العيون**»: إذا قال: لله عليّ حجة الإسلام مرتين، لا يلزمه شيء. إذا قال: أنا أحج، فلا شيء عليه. ولو قال: إذا دخلت الدار فأنا أحج، فدخلها لزمه الحج. وإذا قال: لله عليّ مائة حجة، لزمه كله ويظهر الوجوب فيما زاد على عمره في حق وجوب الإيصاء، وفي «**الخانية**»: وقال علي الرازي: عليه بعدد ما يعيش من السنين، وهكذا روي عن أبي يوسف ومحمد.

وفي «**العيون**»: إذا قال: لله عليّ حجة الإسلام مرتين، لا يلزمه شيء لأنه التزم غير المشروع في الإيمان.

---

(١) وفي نسخة م: الجنائب، جمع جنيبة: الدابة والناقة يعطيها الرجل غيره ليمتر له عليها.

في «**فتاوى الشيخ أبي الليث**»: وإذا قال: لله عليّ ثلاثون حجة، لزمه بقدر عمره. وإذا قال: لله عليّ ثلاثون حجة، فأحجّ ثلاثين نفساً في سنة واحدة إن مات قبل أن يجيء وقت الحج جاز الكل، وإن جاء وقت الحج وهو حي قادر على الحج بطلت حجة واحدة. وفي «**الخانية**»: وعلى هذا كل سنة تجيء.

م: إذا قال المريض: إن عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعليّ حجة، فبرأ من مرضه فعليه حجة وإن لم يقل: فللّه عليّ حجة، ولو قال: إن برئت من مرضي هذا فللّه عليّ حجة، فبرىء وحج جاز ذلك عن حجة الإسلام، فإن نوى حجة غير حجة الإسلام أجزت نيته.

وإذا قال: إن فعلت كذا فعلي هدي، أو قال: فعلي بدنة، فهذه المسألة لا بد له من معرفة أصل أن اسم الهدي عند الإطلاق ماذا؟ أو اسم البدنة عند الإطلاق ماذا؟ فنقول: اسم البدنة عند الإطلاق يتناول الإبل والبقر. وفي «**الفتاوى العتابية**»: وعند الشافعي البعير خاصة. **م:** واسم الهدي يتناول الإبل والبقر والشاة.

إذا عرفنا هذا جئنا إلى تخريج المسائل فنقول: إذا قال: لله عليّ هدي، فإن نوى شيئاً من الأنواع الثلاثة فهو على ما نوى، وإن لم ينو شيئاً يتصدق بالشاة عندنا.

وفي «**شرح الطحاوي**»: إذا أوجب الرجل على نفسه الهدي فإنه يخيّر بين ثلاثة أشياء: إن شاء أهدى شاة، وإن شاء أهدى بقرة، وإن شاء أهدى إبلاً، فما كان منهم أعظم فهو أفضل. وإن قال: لله عليّ بدنة، فإن نوى شيئاً من النوعين فهو على ما نوى، وإن لم ينو شيئاً فله أن يختار أي النوعين شاء.

وفي «**الخانية**»: ولو قال: أنا أهدي إلى بيت الله إن فعلت كذا، ففعل لا يلزمه شيء.

وفي «**الكافي**»: ولو أوجب على نفسه بدنة وقلدها فريضة أو تطوعاً ثم باعها جاز وكره وعليه مثلها، فإن لم يعين مكانها أخرى حتى زادت في سعر أو بدن أو ولدت فعليه مثلها زائدة ومثل ولدها لأنها تعينت لإقامة القربة فظهر في الزيادة، وإن عين لا يضمن الزيادة.

م: ثم في البدنة إن نوى أن ينحرها بمكة لزم أن ينحرها بمكة. وإن لم ينو ذلك نحرها في أي مكان شاء، وقال أبو يوسف ومحمد: يلزمه أن ينحرها بمكة، وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو ذبح في الحرم وتصدّق بلحمها على الفقراء جاز بالإجماع، ولو ذبح في غير الحرم وتصدق باللحم على الفقراء جاز عن نذره في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يجوز.

وفي «**المنتقى**»: قال عيسى بن أبان: قلت لمحمد: رجل قلد بدنة تطوعاً فضلت منه ثم اشترى مكانها أخرى هي أفضل منها وقلدها وأوجبها ثم وجد الأولى؟ قال: إن نحر الأولى تصدق بفضل الثانية عليها وكذلك في الأضحية.

قلت: لو قلد بدنة تطوعاً وأوجبها وضلت منه ثم اشترى مكانها بدنتين كل واحد منهما أفضل من الأولى فقلدهما جميعاً ثم وجد الأولى؟ قال: أحب إليّ أن ينحرها جميعاً، وإن لم يفعل ينحر الأولى وإحدى هاتين وأمسك إحداهما.

م: ولا يجزى في الهدايا والضحايا إلا الجذع من الضأن إذا كان عظيماً، والثني من غيره، والجذع من الضأن عند الفقهاء: الذي أتى عليه أكثر الحول سبعة أشهر فصاعداً، وعند أهل اللغة الذي أتى عليه ستة أشهر، والثني من الإبل: الذي طعن في السنة السادسة ومن البقر الذي طعن في السنة الثالثة، ومن الغنم الذي طعن في السنة الثانية.

وفي «**الكافي**»: ويشترط في الهدايا ما يشترط في الضحايا من السلامة من العيوب التي تمنع الجواز كالعور والعرج وغيرهما.

م: وفي الهدي يلزمه النحر بمكة وإن لم ينو النحر بمكة بلا خلاف. ويستحب للرجل أن يأكل من هدي المتعة والتطوع، وفي «**الظهيرية**»: إذا بلغ محله. **م:** والقران، وكذلك يستحب له التصدق وما أكثر من التصدق فهو أفضل، ولا يستحب له أن يتصدق بأقل من الثلث، وفي «**شرح الطحاوي**»: وروي عن أبي حنيفة أنه يستحب له أن يأكل الثلث ويتصدق بالثلث ويهدي بالثلث لأقربائه وجيرانه أغنياء كانوا أو فقراء، وفي «**الهداية**»: ويجوز أن يتصدق على مساكين الحرم وغيرهم خلافاً للشافعي، وفي «**الولوالجية**»: وإن أكلها كلها لم يكن عليه شيء، وينتفع بجلود هذه الدماء، ولا يعطي أجر الجزار منها. وفي «**الكافي**»: ولا يجوز الأكل من دماء الكفارات والنذور وهدي الإحصار.

قال في «**الأصل**» عقيب هذه المسائل: وهدي المتعة والتطوع في هذا سواء، قالوا: ما ذكر محمد يبطل قول من قال: إن الفقير إذا اشترى شاة بنية الأضحية فضلت فاشترى أخرى ثم وجد الأولى يلزمه أن يضحي بهما لأن الشراء بنية الأضحية بمنزلة النذر، ووجه الإبطال أن محمداً نص ها هنا على أن له بيع الآخر، وإن كان هذا في التطوع بين بما قال إن التطوع في هذا والواجب سواء.

م: فإذا بلغ هدي التطوع الحرم وعطب قبل يوم النحر فإن كان قد تمكن فيها نقصان يمنع أداء الواجب ذبحه وتصدق بلحمه [ولا يأكل منه، وإن كان النقصان المتمكن يسيراً لا يمنع أداء الواجب ذبحه وتصدق بلحمه] وأكله، وهذا بخلاف هدي المتعة فإنه لو عطب في الحرم قبل يوم النحر فذبحه لا يجزيه.

قال في «**الأصل**»: وإذا سرق هدي رجل فاشترى مكانه آخر وقلده وأوجبه ثم وجد الأول فإن نحرهما فهو أفضل وإن نحر الأول وباع الآخر أجزاه، وإن نحر الآخر وباع الأول فإن كانت قيمة الآخر مثل قيمة الأول أو أكثر فلا شيء عليه، وإن كانت أقل يتصدق بفضل ما بينهما.

وفي «**الهداية**»: ولا يجب التعريف بالهدايا. وفي «**الكافي**»: وهو أن يذهب بها إلى عرفات مع نفسه، وإن عرف بهدي المتعة فحسن.

قال: والأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح، ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياماً أو أضجعها، وأيما ذلك فعل فحسن، والأفضل أن ينحرها قياماً ولا يذبح البقر والغنم قياماً، والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك، ويتصدق بجلالها وخطامها،

(١) وفي جميع النسخ هنا تكرار ما مضى من «المنتقى» عن عيسى بن ابان ص٤٢٤ س٢، ٨ فحذفناه.

ولا يعطى أجر الجزار منها.

ومن ساق بدنة واضطر إلى ركوبها ركبها، وإن استغنى عن ذلك لم يركبها، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: له أن يركبها بلا ضرورة، ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك. وإن كان لها لبن لم يحلبها وينضح ضرعها بالماء البارد حتى ينقطع اللبن، ولكن هذا إذا كان قريباً من وقت الذبح، فإن كان بعيداً منه يحلبها ويتصدق بلبنها كي لا يضر ذلك بها، وإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته.

ومن ساق هدياً فعطب فإن كان تطوعاً فليس عليه غيره، وإن كان واجباً فعليه أن يقيم غيره مقامه. وإن أصابه عيب كبير يقيم غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء. وإن عطبت الدابة في الطريق فإن كان تطوعاً نحرها وصبغ نعلها بدمها وضرب بها صفحة سنامها ولم يأكل هو ولا غيره من الأغنياء، والمراد بالنعل قلادتها، وفائدة ذلك أن يعلم الناس أنه هدي فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء، فإن كانت واجبة أقام غيرها مقامها وصنع بها ما شاء.

ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران. وفي «**شرح الطحاوي**»: وهدياً أوجبه على نفسه، ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات. ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لأنه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليده عندنا.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ما يفعل بالهدي ثلاثة أشياء: تقليد وتجليل وإشعار، والغنم لا يقلد ولا يجلل ولا يشعر عندنا، وقال الشافعي: يقلد الغنم، والإبل والبقر يقلدان بالإجماع.

والتقليد سنّة والتجليل حسن ـ والتقليد أن يعلق على عنق كل واحد منهما نعلاً أو شراك نعل أو عروة مزادة، وفي «**السغناقي**»: أو لحا شجرة. **م:** ونحو ذلك من الجلود يتصدّق بذلك كلها إذا نحرت وذبحت، ولو قلد ما لا يقلد أو ترك تقليد ما يقلد جاز ولا بأس بذلك، والإشعار في الجانب الأيسر بالطعن فمكروه في قول أبي حنيفة في الإبل والبقر جميعاً، وعندهما في الإبل سنّة وفي البقر مكروه.

الفصل التاسع عشر
في الخطأ في الوقوف بعرفة والشهادة فيه

ذكر ابن سماعة في «**نوادره**» عن محمد رحمه الله في إمام يخطىء ويقف الناس بعرفة يوم النحر أجزاه إذا كان ذلك منه خطأ، وإن أخطأ وقدم الوقوف بعرفة يوم التروية لم يجز الناس من حجهم.

أهل عرفة وقفوا في يوم فشهد قوم أنهم وقفوا في يوم النحر أجزاهم حجهم. وصورة المسألة أن يشهد قوم أنهم رأوا هلال ذي الحجة في ليلة كان اليوم الذي وقفوا اليوم العاشر من ذي الحجة.

وذكر الكرخي: إذا التبس على الناس هلال ذي الحجة فأكملوا عدة ذي القعدة ثلاثين

يوماً ووقفوا في اليوم التاسع من ذي الحجة وتبين أن اليوم الذي كانوا وقفوا فيه كان يوم العاشر كان وقوفهم صحيحاً وحجهم تاماً استحساناً، والقياس أن لا يجوز. وفي «**الهداية**»: قالوا: ينبغي للحاكم أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول: قد تم حج الناس انصرفوا! فإنه ليس فيها إلا إيقاع الفتنة، وكذا إذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكن الوقوف في بقية الليل مع الناس أو أكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة.

وفي «**المنتقى**»: عن محمد: إذا أقبل الحاج يريدون مكة وأبصر بعضهم هلال ذي الحجة فرد الإمام شهادتهم وعد الإمام ذا القعدة ثلاثين يوماً ووقف يوم التاسع بعرفة وهو اليوم العاشر في شهادة الشهود ووقف الشهود معهم فحجهم تام، فهم وغيرهم سواء في الحج وإن استيقنوا أن هذا اليوم يوم النحر.

ولو أن هؤلاء الشهود بعدما رد الإمام شهادتهم وقفوا بعرفات على ما رأوا الهلال قبل وقوف الإمام بيوم ولم يقفوا مع الإمام من الغد فقد فاتهم الحج وعليهم أن يحلوا بالعمرة وعليهم الحج من قابل.

ولو أن قوماً من الحاج أو من غيرهم أتوا الإمام وشهدوا عنده صبيحة يوم عرفة أنهم رأوا الهلال قبل عدد الثلاثين بيوم وهذا اليوم يوم النحر وهم عدول لا يقبل شهادتهم ووقف الناس على عدادهم الذي عدوا ووقف معهم هؤلاء الشهود أجزاهم، وكذلك لو كانوا شهدوا بذلك في آخر ليلة عرفة في ساعة إن طلب الإمام من المسلمين أن يأتوا عرفة فيقفوا بها لم يدركوها حتى يطلع الفجر لا يقبل هذه الشهادة، وإن شهدوا بذلك في أول الليلة وفي عشية اليوم الذي هو يوم عرفة في شهادتهم وكان الإمام والمسلمون أن يقدروا على أن يمضوا إلى عرفات حتى يقفوا بها قبل الإمام شهادتهم، ولا ينبغي أن يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك في «**الاستحسان**»، وأما في القياس فيقبل فيه شهادة العدلين، وأما الذي يقبل فيه شهادة العدلين قياساً واستحساناً إذا كان القوم يقدرون على الوقوف على ما أمروا به، معناه أن الشهود إذا شهدوا وكان يمكنهم الوقوف بعرفة يقبل شهادة شاهدين عدلين، وإذا شهدوا في زمان لا يمكنهم الوقوف بعرفة نهاراً أو يحتاجون إلى الوقوف بها ليلاً لا تقبل فيه شهادة العدلين.

وفيه أيضاً: لو شهد عند الإمام عدلان على رؤية الهلال في أول العشر من ذي الحجة أو شهد عدول فرأى بأن لا يقبل ذلك حتى يراه العامة يعني حتى يشهد عنده جماعة كثيرة ومضى على ما رأى ووقف في يوم النحر في شهادة الشهود ووقف الناس معه والشهود أجزاهم، وإن خالفه الشهود فوقفوا قبله لا يجزيهم.

وفي «**الرقيات**»: ابن سماعة: قلت لمحمد: أرأيت لو غم على الناس هلال ذي الحجة بمكة فعدوا الأيام حتى إذا أصبحوا في اليوم الذي يرونه يوم عرفة أتاهم بيقين الخبر أن ذلك اليوم يوم النحر وهم بمنى ليلة النحر في وقت أرادوا إتيان عرفة أصبحوا دونها أو في وقت يلحق المسرع عرفة قبل طلوع الفجر، وأما المشاة وأصحاب الثقل فلا يلحقون بها إلا بعد الفجر. قال محمد: لا ينبغي للإمام أن يقبل على هذا بينة ولا يلتفت إلى شيء من ذلك إذا كان أمراً إن فعله

كان القوم فاتهم الحج. وإن كان الإمام ومن أسرع معه يدركون الحج يقبل فيه شهادة الشهود وإن فاتهم الحج، وفي صورة أخرى من هذا الجنس إذا جاء الإمام من ذلك أمر مكشوف معروف وهو يقدر على الذهاب إلى عرفة ومن أسرع معه في المشي فليذهب هو ليقف ومن لم يقف معه فاته الحج، وإن كان لا يدرك هو ولا غيره فلا ينبغي له أن يقبل شهادتهم على هذا وإن كثروا ولا يقف إلا من الغد.

فالحاصل أن في كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على الكل فإن الإمام لا يقبل الشهادة وإن كثر الشهود، وفي كل موضع لو قبلت الشهادة لفات الحج على البعض دون البعض قبلت الشهادة.

الفصل العشرون في المتفرقات

وفي «**الخانية**»: دخول البيت حسن. والأفضل أن يبدأ الحاج بمكة فإذا قضى نسكه أتى المدينة، وإن بدأ بالمدينة جاز، وفي «**الولوالجية**»: إلا إذا كان الحج تطوعاً فيبدأ بأيهما شاء.

وذكر في «**واقعات الناطقي**»: أن المرأة المحرمة ترخي على وجهها خرقة وتجافي عن وجهها، ودلت هذه المسألة على أن المرأة منهية عن إظهار وجهها للرجال من غير ضرورة.

وفي «**النوادر**»: البالغ إذا جن بعد الإحرام ثم ارتكب شيئاً من المحظورات فإن عليه فيها الكفارة.

حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل أن المرأة إذا لم تجد محرماً لا يجب عليها الإحجاج عن نفسها إلى أن يبلغ الوقت الذي تعجز ولا تقدر على السير فحينئذ تبعث من يحج عنها، وقبل ذلك لا يجوز لها لتوهم وجود المحرم، فإن بعثت رجلاً فإن دام عدم المحرم إلى وقت الموت فذلك جائز، كالمريض إذا حج عنه فدام به المرض.

وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في وقت لا يقدر على الحج ثم مات ذكر في اختلاف زفر ويعقوب أن على قول أبي يوسف يجب الحج، وعلى قول زفر لا يجب، وقد روي عن أبي يوسف أنه لا يجب، فصار عن أبي يوسف روايتان، قيل: وكان عن أبي حنيفة أيضاً روايتان. وكذلك على هذا إذا أصاب مالاً فاستهلكه أو هلك المال في وقت لا يقدر على الحج الفتوى أنه لا يجب عليه الحج، وهو الأظهر.

وفي «**السراجية**»: مقدار الحرم من قبل المشرق ستة أميال، ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلاً ويقال ثلاثة أميال وهو الأصح، ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلاً، ومن الجانب الرابع أربعة وعشرون ميلاً، وفي «**الغياثية**»: قال صاحب «**جامع الفتاوى**» عن الفقيه أبي جعفر أنه قال: إن الحجر الأسود لما أخرج من الجنة ووضع في الركن فكل موضع بلغ ضوؤه صار حرماً.

م: إذا حج الرجل مرة ثم أراد أن يحج مرة أخرى فالحج مرة أخرى أفضل له أم الصدقة؟ فالمختار أن الصدقة أفضل له، وفي «**النوازل**»: قال الفقيه: وبه نأخذ، وفي «**الخانية**»: عن

أبي حنيفة: الحج تطوعاً أعظم أجراً من الصدقة، ثم الصدقة ثم العتق، وفي «الملتقى»: لأنه يستفيد به عوضاً عاجلاً وهو الولاء.

إذا أراد أن يحج بمال حلال فيه شبهة فإنه يستدين للحج ويقضي دينه من ماله، وله أن يحج وعليه دين لا وفاء له، وإن كان في ماله وفاء بالدين يقضي الدين ولا يحج.

ويكره الخروج إلى العدو والحج لمن عليه الدين، وإن لم يكن عنده مال لم يخرج ما لم يقض دينه إلا بإذن الغرماء، فإن كان بالدين كفيل كفل بإذن الغريم لا يخرج إلا بإذنهما، وإن كان كفل بغير إذن الغريم لا يخرج إلا بإذن الطالب وله أن يخرج بغير إذن الكفيل.

ويكره الجوار بمكة في قول أبي حنيفة[1].

ولا يستوفى في الحرم قصاص في نفس، ويستوفى ما دون النفس، وعن أبي حنيفة أنه لا يقطع السارق في الحرم خلافاً لهما. ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عنه الطعام والشراب في قول أبي حنيفة.

ولا بأس للمحرم أن يتزوج.

«**الحجة**»: ومن قتل أحداً ثم التجأ إلى مكة لا يقتص منه ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يؤوى فإذا خرج أقيم عليه الحد، إلا المرتد فإنه يعرض عليه الإسلام إن أسلم سلم وإلا قتل.

وفي «**الملتقط**»: حج الفرض أولى من طاعة الوالدين، وطاعتهما أولى من حج النفل، وفي «**الكبرى**»: ولو كان السفر مخوفاً مثل البحر لا يخرج إلا بإذن والديه.

م: فإذا أراد الرجل أن يخرج إلى الحج وأبوه كاره لذلك فإن كان الأب مستغنياً عن خدمته لا بأس بذلك، وإن لم يكن مستغنياً لا يسعه الخروج. وفي «**الخانية**»: والأجداد والجدات عند عدم الأبوين بمنزلة الأبوين.

م: وذكر في «**السير الكبير**»: إذا كان لا يخاف عليهم الضيعة فلا بأس بالخروج، وكذلك إن كره خروج زوجته وأولاده أو من سواهم ممن تلزمه النفقة [وهو لا يخاف الضيعة عليهم فلا بأس بأن يخرج، ومن لا تلزمه نفقته] ولو كان حاضراً فلا بأس بالخروج مع كراهية وإن كان يخاف الضيعة عليهم.

وذكر في «**فتاوى**» الشيخ أبي الليث: إذا كان الابن أمرد صبيح الوجه فللأب أن يمنعه عن الخروج حتى يلتحي، وإن لم يكن كذلك إلا أن أبويه محتاجان إلى النفقة ولا يمكنه أن يخلف لهما نفقة كاملة أو يمكنه إلا أن الغالب هو الخوف في الطريق فلا يخرج مع كراهيتهما، وإن كان الغالب هو السلامة فلا بأس بالخروج.

---

(١) مضى ص ٣٨٤، ٣٨٥، رويت فيها الآمر؛ فمنها ما رواه عبد الرزاق بسنده عن عمر رضي الله عنه أنه إذا أتى مكة فقضى نسكه قال: ليست بدار مكث ولا إقامة.

وفي «**فتاوى الشيخ أبي الليث**»: الخروج إلى الحج راكباً أفضل من الخروج ماشياً، وفي «**السراجية**»: وعليه الفتوى، وفي «**النوازل**»: والمختار أن الطريق إذا كان قريباً فالأفضل أن يحج ماشياً، وإن كان بعيداً فالأفضل أن يحج راكباً. وفي «**الخانية**»: ويكره الحج على الحمار، والجمل أفضل.

وفي «**الملتقط**»: عن ابن المسيب: إذا دخل العشر لا يقلم أظفاره ولا يأخذ من شعر رأسه، وفي «**النوازل**»: سئل عنه عبد الله بن المبارك فقال: السنة لا تؤخر، قال الفقيه: وبه نأخذ.

م: سئل الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل عمن قال: (اللهم)، يريد الإحرام هل يصير محرماً؟ قال: على قياس قول أبي حنيفة يجب أن يصير محرماً، والله أعلم.

كتاب النكاح

هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلاً

وفي «**الكنز**»: هو عقد يرد على ملك المتعة قصداً.

وفي «**الكافي**»: ركن النكاح: الإيجاب والقبول. وفي «**السغناقي**»: يعني بالإيجاب إخراج الممكن إلى الثبوت والتحقيق، لا الإيجاب الذي يكون تاركه آثماً، ثم المعنى بالإيجاب هو ما يلفظ به أولاً من أي جانب كان من الرجل أو المرأة. وفي «**التجريد**»: وقبول النكاح في المجلس قول أصحابنا. وقال الشافعي: على الفور.

وفي «**الخلاصة**»: اعلم أن العلماء اختلفوا في شرعية النكاح، قال داود الأصفهاني ومن تابعه من أصحاب الظواهر إنه فرض عين حتى يأثم القادر على الوطء والإنفاق بتركه. وقال الشافعي: هو مباح حتى قال: إن التخلي لنفل العبادة أفضل من النكاح إلا أن تتوق نفسه إلى النساء، وعندنا النكاح أفضل. ذكره في «**الكافي**».

واختلف أصحابنا، قال بعضهم: إنه فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وقال بعضهم: إنه مندوب مستحب، وقال بعضهم: واجب على سبيل التعيين كالوتر والأضحية، [وقال بعضهم: على سبيل الكفاية]، وفي «**الحجة**»: وقال أكثر المشايخ: سنة، والصحيح أن الرجل إذا تاقت نفسه إلى النساء وخاف الوقوع في الحرام، وفي «**السغناقي**»: بحيث لا يتمكن من التحرز عن الزنا إلا به. **ح:** فالنكاح له فريضة، وإذا لم تتق نفسه ولا يخاف فهو له سنّة وفضيلة.

م: الفصل الأول
في الألفاظ التي ينعقد بها النكاح والتي لا ينعقد بها

قال القدوري في كتابه: عقد النكاح ينعقد بلفظين يعبر بهما عن الماضي، نحو أن تقول المرأة: زوّجت نفسي، ويقول الرجل: قبلت؛ وينعقد أيضاً بلفظين يعبر بأحدهما عن المستقبل نحو أن يقول الرجل: زوجيني، فتقول المرأة: زوجت نفسي، وفي «**الينابيع**»: يريد بالمستقبل لفظ الأمر، وفيه: ينعقد النكاح بلفظ يصلح للحال والاستقبال مثل: أتزوجك، وأنكحك.

وفي «**الخانية**»: وينعقد النكاح بلفظ واحد إذا كان العاقد وليّاً للصغيرين بأن كان جداً لهما أو عماً لهما فقال: زوجت فلانة من فلان، وكذا لو قال الرجل: زوجت بنتي فلانة ابن أخي

فلان، وكذا القاضي إذا قال: زوجت هذه الصغيرة من هذا الصغير؛ والمولى إذا زوج [أمته من عبده والمعتق إذا زوج][1] معتقته من معتقه الصغير، وكذا لو كان الواحد وكيلاً من الجانبين، أو ولياً من جانب ووكيلاً من جانب، أو كانت المرأة وكيلاً عن الرجل فيقول: زوجت نفسي فلاناً، فإن في هذه المسائل ينعقد النكاح بلفظ واحد ويكون اللفظ الواحد إيجاباً وقبولاً.

قال الإمام خواهر زاده: هذا إذا ذكر لفظاً هو أصيل في ذلك، وأما إذا ذكر لفظاً هو نائب فيه لا يكتفي بلفظ واحد، وصورة ذلك إذا زوج امرأة من نفسه إن قال: زوجت فلانة من نفسي، لا يكتفي بلفظ واحد لأنه في التزويج نائب، وإن قال: تزوجت، جاز لأنه في التزويج أصيل.

وفي «**السغناقي**»: وهذا العقد لا ينعقد بالتعاطي مبالغة في صيانة الأبضاع من الهتك.

م: وإذا قال الرجل لغيره: [دختر خويش مراده]، فقال: [دادم]، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: وهي صغيرة. **م:** ينعقد النكاح وإن لم يقل الخاطب: [پذيرفتم]. ولو قال: [دختر خويش مرا دادى]، فقال: [دادم]، لا ينعقد النكاح ما لم يقل الخاطب: [پذيرفتم]، إلا إذا أراد بقوله: [مرا دادى]، التحقيق دون السوم فحينئذ ينعقد النكاح وإن لم يقل الخاطب: [پذيرفتم].

وفي «**الذخيرة**»: وعلى قياس ما قاله شمس الأئمة السرخسي في مسألة الخلع أنه إذا قال لها: [خويشتن خريدى]، فقالت: [خريدم]، يتم الخلع لأن معنى كلام الزوج: [خويشتن خريدى كه من فروختم] ينبغي أن ينعقد النكاح هنا ويكون معنى كلام المخاطب: [خويشتن بمن دادى كه پذيرفتم].

م: ولو قال لها: [خويشتن بمن دادى]، فقالت: [دادم]، فقال الزوج: [بزنى پذ يرفتم] فها هنا لا يمكن حمل قوله: [دادى] على التحقيق مع التصريح القبول[2] بعد ذلك. وفي «**مجموع النوازل**»: عن الشيخ الإمام عمرالنسفي أن في قوله: [دختر خويش مراده]، لا بد أن يقول: [بزنى]، وأن يقول الآخر: [بزنى دادم]، أما بدون ذلك لا ينعقد النكاح عند بعض المشايخ وعند بعضهم ينعقد، فلا بد من هذه الزيادة لتصير المسألة متفقاً عليها.

وفي قوله: [بزنى دادى]، اختلف مشايخ بلخ، بعضهم جعلوا هذا استفهاماً وبعضهم جعلوه بمنزلة الأمر معناه: [دختر خويش را بمن بزنى ده]، قال الشيخ الإمام نجم الدين عمر: ومعنى الأمر راجح بحكم العرف، ألا ترى أن المتعارف فيما بين الناس أنهم يقولون وقت العقد: [خويشتن بفلان بزنى دادى]، ويريدون به الأمر.

وفي «**النسفية**»: سئل عمن قال لامرأة بحضرة الشهود: [خويشتن بمن دادى]، ولم يقل: [خويشتن بمن بزنى دادى]، [فقالت: دادم، هل ينعقد؟ فقال: نعم، إن الناس تعارفوا التزويج بهذه اللفظة وإن لم يتلفظوا بلفظة النكاح والتزويج لأن: [خويشتن بمن دادى] طلب التمليك وإنه

(١) من خ وغيرها.

(٢) في النسخ: مع التصريح بعدم القبول.

طلب الإعطاء والهبة سواء، والنكاح ينعقد بلفظ الهبة عندنا خلافاً للشافعي.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: قال الإمام السرخسي: [دادى وبده] سواء، ولو قال: [مى دهى] ليس بشيء. وفيها: رجل قال لامرأة: زوجت نفسي منك، وقالت المرأة: قبلت، ينعقد النكاح، وكذا لو قال لها: جعلت نفسي زوجاً لك، أما لو قال لها بالفارسية: [نفس خويشتن بتو بزنى دادم] فقالت: قبلت، لا يصح.

وفي «**النوازل**»: ولو قال للمطلقة وهي مبانة: [باز اوردم ويرا بمهر مسمى] يصح النكاح. وفي «**تجنيس الناصري**»: ولو قال لامرأة: [خويشتن بمن يزنى دادى بسه طلاق] فقالت: [دادم] وقال: [پذيرفتم] بحضرة الشهود انعقد النكاح بينهما.

م: سئل نجم الدين عمن قال لامرأة: [خويشتن بهزار درهم كابين بمن بزنى دادى] فقالت: بالسمع والطاعة، وفي «**الذخيرة**»: فقال الزوج: [پديرفتم] قال: ينعقد النكاح، ولو قالت: [سپاس دارم] وقال الزوج: [پذيرفتم] لا ينعقد النكاح.

وسئل أيضاً عمن قال لأب امرأة: [دختر خويش را بجندين كابين اجازت كردى مر فلان را] قال: [كردم] وقبل الزوج بهذا اللفظ أيضاً فقال: [كردم؟] فقال: لا ينعقد النكاح إن لم يسبق من غيرهما في حقهما عقد.

وفي «**الإبانة**»: ولو قال لأجنبية: [تو زن من شدى] فقالت: [شدم]، وفي «**الذخيرة**»: وقال الزوج: [پذيرفتم]، لا ينعقد النكاح وإن كان بمحضر من الشهود.

وفي «**الذخيرة**»: قال واحد من أهل المجلس للمطربة: [اين بيت بكو كه: من بتو دادم كه تو جان منى]، فقالت المطربة ذلك فقال الرجل: [من پذرفتم]، إذا قالت على وجه الحكاية فقيل: لا ينعقد النكاح لأنها إذا قالت على وجه الحكاية لا تكون قاصدة للإيجاب. وفي «**تجنيس الناصري**»: ولو قالت: [من خويشتن رابزنى بوى دادم] وقال الزوج: [پديرفتم] بحضرة الشهود لا ينعقد النكاح لأن النكاح إثبات وهذا إظهار، والإظهار غير الإثبات، هذا هو المختار.

وفي «**فتاوى آهو**»: قال لامرأة بمحضر من الرجال: يا عروس، فقالت: لبيك، فنكاح، قال القاضي بديع الدين: إنه خلاف ظاهر الرواية.

م: قيل لامرأة: [خويشتن بفلان بزنى دادى]، فقالت: [داد]، وقيل للزوج: [پذيرفتى]، فقال: [پذيرفت] ينعقد النكاح وإن لم يقل المرأة والزوج: [دادم وپذيرفتم] لمكان العرف، وفي «**المضمرات**»: والاحتياط أن يقول بالميم.

م: وعلى هذا البيع والشراء، إذا قيل للبائع: [فروختى] فقال: [فروخت]، وقيل للمشتري: [خريدى] فقال: [خريد] ينعقد البيع، وإن لم يقولا: [فروختم وخريدم].

وفي «**الخانية**»: ولو قال لامرأة: [مراباش أو مراباشيدي] فقالت: [باشيدم]، لا يكون نكاحاً.

قيل لامرأة: [فلان را باشيدى]، فقالت: [باشيدم]، قيل: لا ينعقد النكاح إلا إذا قال لها

الخاطب: [فلان را بزنى باشيدى]، فقالت: [باشيدم]، فحينئذ بقي قولها جواباً وانعقد النكاح وإن لم يقل الخاطب: [باشيدم بزنى]، وقيل: ينعقد النكاح على كل حال وهو الظاهر بحكم العرف.

وفي «**الخانية الخلاصة**»: امرأة قالت لرجل: زوجت نفسي منك، فقال الرجل: [بخداوند كارى پذيرفتم] يصح النكاح.

قيل لامرأة: هل زوجت نفسك من فلان؟ فقالت: لا، ثم قالت في أثناء الكلام: [من وى را خواستم]، فقال الرجل: قبلت، صح النكاح.

م: لقنت المرأة: زوجت نفسي من فلان، بالعربية وهي لا تعرف أيش؟ قيل: صح النكاح بينهما، وقيل: ينعقد. ولو قال: [خويشتن رازن من كردانيدى]، فقالت: [كردانيدم]، وقال الزوج: [پذيرفتم]، ينعقد النكاح بينهما.

وفي «**الأصل**»: إذا قال لها: أتزوجك بكذا، فقالت: فعلت، تم النكاح وإن لم يقل الزوج: قبلت. وفي «**الحاوي**»: سئل الأسود عمن قال لآخر: زوجت ابنتك فلاناً على كذا من المهر، فقال: زوجت، فقيل للزوج: قبلت هذا النكاح بهذا؟ قال: قبلت، قال: يصح.

م: وإذا قال لها: جئتك خاطباً، فقالت: فعلت، أو قالت: زوجتك نفسي، كان نكاحاً تاماً. وكذلك إذا قال لها: خطبتك إليّ نفسك، فقالت: قد فعلت، كان نكاحاً تاماً.

وفي «**الحاوي**»: قال لامرأة: أخطبك على ألف درهم، فقالت: إني قد فعلت، لم يصح حتى يقول الزوج: قبلت، وفي «**الظهيرية**»: وهو محمول على ما إذا لم يرد به الحال.

م: وفي «**نوادر المعلى**»: قال أبو حنيفة: إذا قال الرجل لرجل: جئتك خاطباً ابنتك، أو: جئتك لتزوجني ابنتك، فقال الأب: زوجتك، فقد تمّ النكاح، وفي «**الذخيرة**»: وليس للخاطب أن لا يقبل.

وفي «**الخانية**»: إذا قال الرجل لأب البنت: زوجتني ابنتك، فقال: زوجت، أو قال: نعم، لا يكون نكاحاً إلا أن يقول الرجل بعد ذلك: قبلت، لأن قوله: زوجتني، استخبار وليس بعقد.

م: وينعقد النكاح بلفظ الهبة والصدقة والتمليك، وفي «**الخانية**»: والنكاح والتزويج. **م:** بأن قال: وهبت نفسي منك، ملكت نفسي منك، تصدقت بنفسي عليك.

وفي «**التجريد**»: قال الشافعي: لا ينعقد إلا بلفظ النكاح والتزويج، وفي «**الخانية**»: لو قال لها الرجل: ملكني نفسك منك، فقالت: ملكت، يكون نكاحاً.

وفي «**الذخيرة**»: إذا قال أب الابن لأب البنت: زوج ابنتك من ابني، فقال أب البنت: وهبتها لك، صح النكاح للابن عند أكثر المشايخ لأن معنى قوله: وهبتها لك: وهبتها لابنك لحرمتك وجاهك.

م: ولا ينعقد بلفظ الإحلال والإباحة، وفي «**الخانية**»: بأن قالت: أبحتك نفسي، أو: أحللتك، فقال: قبلت، لا يكون نكاحاً.

م: وهل ينعقد بلفظ الإجارة؟ فعلى قول الشيخ الإمام أبي بكر الرازي لا ينعقد، وعن الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي أنه ينعقد بلفظ الإجارة، وإنما وقع الاختلاف في هذا لاختلاف الروايات عن أصحابنا. وروى الحسن عن أبي حنيفة: إن كل لفظ يملك به شيئاً ينعقد به النكاح، وهذه الرواية تدل على جواز النكاح بلفظ الإجارة، وفي رواية ابن رستم عن أبي حنيفة: أن كل لفظ يملك به الرقاب، وفي **«الحجة»**: مثل الهبة والصدقة والبيع. **م:** ينعقد به النكاح، وما لا فلا، وفي **«جامع الجوامع»**: كقوله: أحللت وأجرت. **م:** وهذه الرواية تدل على عدم جواز النكاح بلفظ الإجارة.

وفي انعقاده بلفظة البيع فإن قالت المرأة: بعت نفسي منك، أو قال أبو الابنة: بعت ابنتي منك بكذا، وفي **«الحاوي»**: بشهادة الشهود. **م:** أو قال الرجل لامرأة: اشتريتك بكذا، فأجابت بنعم اختلف المشايخ، كان الشيخ الإمام أبو القاسم البلخي يقول بانعقاده وإليه أشار محمد في كتاب «الحدود»، ورواية الحسن ورواية ابن رستم عن أبي حنيفة تدلان عليه وهو الصحيح. وفي **«الحجة»**: قال الفقيه أبو الليث: حكي عن أبي حنيفة أنه قال: كل لفظة تكون في الأمة لملك الرقبة [في الحرة تكون لملك النكاح].

وفي الرهن والقرض اختلاف المشايخ، وفي **«الولوالجية»**: والصحيح أنه لا ينعقد. وفي **«الظهيرية»**: وبلفظ القرض قيل: ينعقد على قياس قول أبي حنيفة ومحمد.

م: وكذلك في لفظ الإعارة اختلاف المشايخ، حكي عن الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي بأنه ينعقد وكان يقول: الإعارة تفيد ملك المنفعة، ألا ترى أن له أن يعير غيره فيما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به! وعن الشيخ الإمام أبي بكر الرازي أنه لا ينعقد به النكاح، قال الشيخ الإمام أبو العباس الناطفي: وكان شيخنا أبو عبد الله يقول: العارية أحدث شبهاً من أصلين مختلفين أحدهما الإباحة ولا ينعقد النكاح بالإباحة فلا ينعقد بلفظ العارية بالشك، وفي **«الخانية»**: ولو قالت: أعرتك نفسي، أو أقرضتك، أو أودعتك، أو رهنتك، فقال: قبلت، لا يكون نكاحاً وتثبت به الشبهة.

وفي **«الظهيرية»**: ولو قالت المرأة لرجل: أعرتك نفسي، فقال: قبلت، ينعقد النكاح، ولو قالت المرأة: وهبت نفسي لك، وقال الرجل: أخذت، قالوا: لا يكون نكاحاً جائزاً، وفي **«الخانية»**: وكذا لو قالت: فديت نفسي منك، لم يكن نكاحاً وهو الصحيح.

امرأة قالت لرجل: تزوجتك على ألف درهم، فقال الرجل: زوجت، فقالت المرأة: قبلت، قال الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل: يكون نكاحاً، ونقل عن شمس الأئمة الحلواني إن كان بلفظ العربية يكون نكاحاً، وإن كان بالفارسية لا.

م: وأما لفظة الإقالة فقد حكى الناطفي في «أجناسه» عن شيخه أبي عبد الله الجرجاني أنه لا ينعقد بها النكاح لأنها موضوعة لفسخ عقد سابق لا لعقد مبتدىء، قال: وعلى هذا لا ينعقد النكاح بلفظ الخلع، وكذلك لا ينعقد بلفظ الصلح، وفي **«الخانية»**: ولا بلفظ البراءة، وفي **«الظهيرية»**: والمكاتبة ونحوها.

م: وذكر شمس الأئمة السرخسي في شرح كتاب «الصلح»: أن ابتداء النكاح بلفظ الصلح والعطية جائز، وكذلك لا ينعقد بلفظ الشركة وإن كانت تفيد الملك كمن قال لغيره: أشركتك في هذه الجارية، فإنه يفيد تمليكاً. وفي «**البقالى**»: إذا تزوج نصفها فقد ذكر بعضهم أنه يجوز، وأنكره غيره. وفي «**الخانية**»: ولو أضاف النكاح إلى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح أنه لا يصح.

م: وأما لفظ الرد هل ينعقد به النكاح ذكر في كتاب النكاح إملاء رواية بشر بن غياث أن من طلق امرأته طلاقاً بائناً فقالت: رددت نفسي عليك، فقال الزوج: قبلت، كان نكاحاً، قال الشيخ الإمام أبو العباس الناطفي: والرد قد يكون في حكم الابتداء، نص في «**نوادر ابن سماعة**»: عن محمد: لو مرض الموهوب له فرد الموهوب على الواهب بغير قضاء جاز في قدر ثلثه ولا يجوز في قدر ثلثيه.

وأما لفظ المتعة، فقد اختلفت الروايات فيها، ذكر في «**الأصل**»: عن أبي حنيفة لو قال: أتزوجك متعة، لا ينعقد به النكاح. وقال في «**الهاروني**»: قال أبو حنيفة: ينعقد به النكاح ويلغو قوله: متعة، وفي «**المنتقى**»: هشام عن محمد: إذا قال لامرأة: أتزوجك متعة، فالنكاح باطل. ولو قال لغيره: اسكن هذه الدار متعة بألف درهم، فالبيع جائز، وقال أبو يوسف: البيع والنكاح فاسد.

وفي «**الأصل**»: إذا تزوج امرأة مدة معلومة فالنكاح باطل وهو المتعة، وسوى بين الآجال حتى لو سمى مائة سنة بطل فيه العقد، وقال الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني: كثير من مشايخنا قالوا: إذا سميا ما يعلم يقيناً أنها لا يعيشان إليه البتة كألف سنة ينعقد العقد وبطل الشرط، كما لو تزوج إلى قيام الساعة أو خروج الدجال أو نزول عيسى عليه السلام، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة.

وفي «**الخانية**»: وتفسير المتعة أن يقول الرجل لامرأة: أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال، فرضيت فإنها لا تفيد الحل. وفي «**الظهيرية**»: عندنا، وجائز عند مالك، ولا يقع عليها طلاق ولا إيلاء ولا ظهار ولا يرث أحدهما من صاحبه.

ولو قال: تزوجتك شهراً، فرضيت عندنا يكون متعة ولا يكون نكاحاً، وقال زفر: يصح النكاح ويبطل الشرط كما لو تزوجها بشرط أن يطلقها بعد شهر يجوز النكاح ويبطل الشرط، وفي «**الظهيرية**»: ولا تكون المتعة إلا بلفظها، وفي «**الحجة**»: قال صاحب الكتاب: معناه إذا شرط في صلب العقد.

وفي «**المنتقى**»: وكل نكاح موقت يكون متعة عندنا، وقال زفر: لا يكون متعة إلا بلفظ المتعة. وفي «**الينابيع**»: إذا تزوجها بنيّة أن يطلقها إذا جامعها لا بأس به.

م: وأما لفظ الوصية إن أطلق وقال: أوصيت لك ببضع أمتي بألف درهم، وقبل الآخر أو أضاف العقد إلى ما بعد الموت بأن قال: أوصيت لك ببضع أمتي بعد موتي بألف درهم،

وقبل الآخر لا ينعقد النكاح. وإن قال: أوصيت لك ببضع أمتي للحال بألف درهم، وقبل الآخر ينعقد النكاح، ذكره شيخ الإسلام، وهكذا حكي عن شيخ الإسلام أبي عبد الله الجرجاني، وذكر الشيخ شمس الأئمة السرخسي مطلقاً أن النكاح لا ينعقد بلفظ الوصية، وفي «**الظهيرية**»: وعن محمد أنه لا ينعقد، وهو الصحيح.

م: وفي كتاب الصلح من «**الأصل**»: أعطيتك مائة درهم على أن تكوني امرأتي، فهو جائز إذا قبلت بمحضر من الشهود ويكون ذلك نكاحاً مبتدأ، والنكاح ابتداء ينعقد بلفظ الكون ولهذا من قال لامرأته: كوني امرأة لي بمائة درهم، فقبلت بمحضر من الشهود صح. إذا قال لامرأة: ثبت حقي في منافع بضعك بألف، فقالت: قبلت، صح النكاح.

قال شمس الأئمة الحلواني: قال مشايخنا: لو قال الرجل لامرأة: كنت لي، أو صرت لي، فقالت: نعم صرت لك، كان نكاحاً، وقد قيل بخلافه أيضاً.

ادعى رجل على امرأة نكاحاً فجحدت فصالحها على مائة على أن تقر بذلك فأقرّت فهذا الإقرار منها جائز وهذا المال لازم، وهذا الإقرار بمنزلة إنشاء النكاح، فإن كان بمحضر من الشهود صح النكاح ووسعها المقام مع زوجها فيما بينها وبين ربها، وإن لم يكن بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح ولا يسعها المقام مع زوجها وهو الصحيح، وهذا نظير ما لو قضى القاضي بالنكاح بشهادة شهود زور ينفذ قضاؤه ظاهراً وباطناً، وفي «**الذخيرة**»: عند أبي حنيفة ومحمد، ويجعل ذلك بمنزلة إنشاء النكاح، فإن كان بمحضر من الشهود صح النكاح وما لا فلا، هو الصحيح.

وفي «**الذخيرة**»: المرأة إذا قالت للرجل الذي ادعى نكاحها: أنا امرأتك بألف درهم، وقبل الزوج صارت امرأته بألف درهم.

وإذا عقدا عقدة النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحاً ولا يعلمان به هل ينعقد النكاح؟ اختلف المشايخ، قال بعضهم: ينعقد، وقال بعضهم: لا ينعقد. وفي «**الظهيرية**»: وإن لم يعلما أن هذا لفظ ينعقد به النكاح فهذه من جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والإبراء عن الحقوق والبيع والتمليك، [فالطلاق والعتاق والتدبير] واقع في الحكم ذكره في عتاق الأصل، وإذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك لأن العلم بمضمون اللفظ إنما يعتبر لأجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل.

م: وفي «**فتاوى الشيخ الإمام أبي الليث**»: إذا قال لامرأة بمحضر من الشهود: راجعتك، فقالت المرأة: رضيت، يكون نكاحاً، وفي «**الحجة**»: والمختار أن النكاح بلفظ المراجعة يصح، وأما المراجعة بلفظ النكاح المختار أنه لا يصح.

م: نص في «**الجامع**»: أن من قال لمطلقته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً: إن راجعتك فعبدي حر، ينصرف إلى النكاح.

وفي «**أجناس الناطفي**»: إذا طلق امرأته طلاقاً بائناً أو ثلاثاً ثم قال لها: راجعتك على كذا،

ورضيت المرأة بذلك وكان بمحضر من الشهود كان نكاحاً صحيحاً وإن لم يذكر المال، فإن أجمعا على أن الزوج أراد به النكاح كان نكاحاً وما لا فلا، وتبين بما ذكر في «**الأجناس**»: أن ما ذكر في «**الفتاوى**» محمول على ما إذا ذكر المال أو أقرّ أن الزوج أراد به النكاح.

إذا قال لامرأة: هذه امرأتي، وقالت المرأة: هذا زوجي، وكان ذلك بمحضر من الشهود لا يكون نكاحاً [وكذا لو قال بالفارسية: زن وشوهريم، لا يكون ذلك نكاحاً][1]، وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: هو المختار، وفي «**فتاوى النسفي**»: إن فيه اختلاف المشايخ، قال ثمة: ولو قضى قاض بصحة هذا النكاح ينفذ القضاء ويصح النكاح، دلت المسألة على أن قضاء القاضي في مثل هذه المجتهدات صحيح.

وفي «**اليتيمة**»: سئل علي السغدي عن رجل سلم على امرأة فقال: سلام عليك يا زوجتي، فقالت: وعليك السلام يا زوجي، وسمع ذلك شاهدان؟ فقال: لا ينعقد النكاح. وفي «**الظهيرية**»: ولو قال: [اين زن من است] بمحضر من الشهود فقالت المرأة: [اين شوى من است] ولم يكن بينهما نكاح اختلف المشايخ فيه، والصحيح أنه لا ينعقد النكاح. وفي «**الحجة**»: وعليه الفتوى، قال القاضي الإمام محمود البخاري: لو قضى قاض بثبوت النكاح يكون نكاحاً متفقاً.

وإن قالت المرأة: أكون لك زوجة، فقال: نعم، لا يصح، وفي «**الحجة**»: قالت الأجنبية لرجل: هذا زوجي، وقال الرجل: هذه امرأتي، بمحضر من جماعة لم يكن بينهما نكاح.

م: والنكاح لا ينعقد بلفظ الإجازة والرضاء بأن قال لهما الشهود: أجزتما، أو رضيتما، فقالا: أجزنا، أو رضينا، لا يكون نكاحاً مبتدأ، ولو قال لهما الشهود: جعلتما هذا نكاحاً، فقالا: نعم، كان هذا نكاحاً مبتدأ، فالنكاح ينعقد بلفظ الجعل، ولهذا إذا قالت المرأة لرجل: جعلت نفسي لك بكذا، وقال الرجل: قبلت، كان نكاحاً تاماً.

وفي «**الخانية**»: قال مولانا رضي الله عنه: ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن أقر بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحاً، وإن أقرّت المرأة أنه زوجها وأقرّ الرجل أنها امرأته يكون ذلك نكاحاً ويتضمن إقرارهما بذلك إنشاء النكاح بينهما، بخلاف ما إذا أقرا بعقد لم يكن لأن ذلك كذب محض.

وفي «**الذخيرة**»: [ذكر شمس الأئمة السرخسي إذا قال الرجل لغيره: جعلت ابنتي هذه لك بألف درهم، كان ذلك نكاحاً].

وفي «**الجامع**»: إذا تزوج الرجل بأمة رجل بغير إذنه بمائة درهم بغير شهود فقال المولى: أجزت النكاح على خمسين ديناراً، وكان ذلك بمحضر من الشهود ورضي به الزوج ينعقد به النكاح، ولو قال: جعلت ذلك النكاح نكاحاً على خمسين ديناراً، وكان ذلك بمحضر من الشهود ورضي به الزوج ينعقد النكاح، لأن الجعل إنشاء، وإذا قال لغيره: جعلتك وكيلاً، أو قال:

---

(١) من خ وغيرها.

وصياً، فقبل ذلك الغير صار وكيلاً ووصياً.

وفي «**الحاوي**»: قال رجل لامرأة: تزوجتك بكذا، فقالت: قد جعلت، صح.

م: طلب من امرأة زنا فقالت المرأة للطالب ـ وفي «**الحاوي**»: بين أيدي الناس ـ: وهبت نفسي منك، وقبل الطالب لا يكون نكاحاً، وفي «**الحجة**»: كمن قال لآخر: وجه إلينا ابنتك لتخدمنا، فقال: وهبتها منك، لا يكون نكاحاً.

م: بخلاف ما إذا قال: وهبت نفسها منه، على وجه النكاح، والفرق أن هبة نفسها من طالب الزنا تمكين من الزنا وليست بهبة حقيقة، وإذ لو كانت هبة حقيقة لا يكون جواباً لما التمس، والحاجة في هذا المقام إلى الجواب، أما هبة نفسها على وجه النكاح هبة حقيقة وبالهبة ينعقد النكاح؛ وهو نظير ما لو قال لآخر: وهبت ابنتي منك، فقال الآخر: قبلت، كان نكاحاً إذا كان بحضرة الشهود، ولو قال: وهبت ابنتي منك لتخدمك، وقبل الآخر لا يكون نكاحاً، وفي «**الظهيرية**»: وكذلك لو قالت المرأة: فديت نفسي لك، لا ينعقد النكاح.

إذا قال الرجل: هب ابنتك لابني، فقال: وهبت، لم يصح ما لم يقل أب الصغيرة: قبلت؛ ولو قال أب الصغيرة: وهبتها لك، فقال أب الصغير: قبلت لابني، فهو للابن.

م: قيل لرجل: [دختر خويش رابپسر من بارزانى داشتى]، فقال: [داشتم]، لا ينعقد النكاح بينهما.

إذا قال الرجل لغيره: زوج ابنتك مني بألف درهم، فقال والدها: ادفعها واذهب بها حيث شئت، وكان ذلك بمحضر من الشهود لا ينعقد النكاح، وفي «**الخانية**»: قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل: يكون ذلك نكاحاً.

م: إذا قال أب الصغير: أشهدوا أني قد زوجت ابنة فلان الصغيرة من ابني فلان بكذا، فقيل لأب الصغيرة: أليس هكذا، قال أب الصغيرة: هكذا، ولم يزد على ذلك فالأولى أن يجدد النكاح، وإن لم يجدد جاز.

وفي «**الظهيرية**»: ولو قال أب الصغيرة لأب الصغير: زوجت ابنتي، لم يزد شيئاً فقال أب الصغير: قبلت، يقع النكاح للأب هو الصحيح، ويجب أن يحتاط فيه فيقول: قبلت لابني، وهذه المسألة تدل على أن من قال لآخر بعدما جرى بينهما مقدمات البيع: بعت هذا العبد، وقال الآخر: اشتريت، يصح وإن لم يقل: بعت منك؛ والخلع على هذا.

وفي «**الذخيرة**»: امرأة قالت لرجل: زوجت نفسي منك، وأرادت أن تقول: بمائة دينار، فقبل أن تقول المرأة: بمائة دينار، قال الزوج: قبلت، لا ينعقد النكاح لأن الإيجاب من المرأة لم يتم بعد لأن أول الكلام موقوف على آخره، إذا وجد في آخره ما يغير حكم أوله وأول الكلام يقتضي انعقاد النكاح بمهر المثل وآخره بالمسمى فقبل قولها: بمائة دينار، الإيجاب غير تام فلا يعمل قول الزوج.

وفي «**الخانية**»: خنثيان صغيران قال أب أحدهما لأب الآخر بمحضر من الشهود: زوجت

ابنتي هذه من ابنك هذا، وقبل الآخر ثم ظهر أن الجارية كان غلاماً والغلام كانت جارية كان النكاح جائزاً، وهو نظير ما إذا جعل الرجل نفسه محلاً للنكاح.

الفصل الثاني
في الألفاظ التي تكون إجازة وإذناً في النكاح وما يكون رداً وإبطالاً

رجل زوّج رجلاً امرأة بغير أمره فلما بلغه الخبر قال: نعم ما صنع، أو قال: بارك الله لنا فيها، أو قال: أحسنت، أو قال: أصبت. قال الشيخ الإمام أبو القاسم رحمه الله: إنه ليس بإجازة، وذكر الإمام الصدر الشهيد في أول نكاح واقعاته أنه إجازة وهو المختار اختاره الشيخ الإمام أبو الليث رحمه الله، إلا إذا علم بيقين أنه أراد به الاستهزاء فحينئذ لا يجعل إجازة، قال: وكذلك في البيع والطلاق، وفي **«الخلاصة الخانية»**: ولو قال: بئس ما صنعت، قال الفقيه أبو جعفر: نعم ما صنعت، وبئس ما صنعت، إجازة. وفي **«الخانية»**: روى هشام عن محمد أن: بئس ما صنعت، لا يكون إجازة، ولو قال: لا بأس، فإنه لا يكون إجازة، ولو قال: أسأت، قيل: إنه إجازة.

م: وكذلك إذا هنأه قوم وقبل التهنئة كان إجازة، وفي **«الحجة»**: قال الفقيه: وبه نأخذ. وفي **«الظهيرية»**: ولو زوجها الولي فقالت: نعم ما صنع، فيه كلام والأصح أنه إجازة. ولو قالت: أحسنت، أو أصبت، أو بارك الله لك، أو لنا، أو قبلت التهنئة فهو رضا. وذكر في **«بيوع المنتقى»**: أن من باع عبد الغير بغير إذنه فقال صاحب العبد: قد أحسنت وأصبت ووفقت، أو قال: كفيتني مؤنة البيع وأحسنت فجزاك الله خيراً، إن ذلك ليس بإجازة، ولو قبض الثمن من المشتري فهو إجازة، وفي **«العتابية»**: هو المختار، وذكر هذه المسألة في موضع آخر من هذا الكتاب وذكر أن قوله: أحسنت ووفقت، إجازة.

وفي **«فتاوى آهو»**: سئل قاضيخان عمن تزوج امرأة من الفضولي فلما أخبرها الزوج بذلك قالت: [زن من بوسه داد؟] قال: لا يكون إجازة، وسئل القاضي برهان الدين: لو قال لامرأة: تزوجتك بألف دينار ذهب حمراء، فقالت: [شادباش؟] قال: لا يكون قبولاً وإجازة.

«جامع الجوامع»: قال الأب للبكر البالغة: زوجتك من فلان، فسكتت ثم ردت في اليوم الثاني ووكلت عمها إن علمت ممن زوجها وعلى كم زوجها كان رضا، والأصح الرد.

م: إذا قال لأجنبية: إني أريد أن أزوجك من فلان، فقالت بالفارسية: [توبه دانى] لا يكون إذناً منها، ولو قالت: ذلك إليك، فهو توكيل وإذن، وهكذا عن أبي يوسف: العبد إذا طلب من المولى أن يأذن له في النكاح فقال المولى: ذلك إليك، فهو إذن. وفي **«الحجة»**: قال نصير: وبه نأخذ، ولو قال: أنت تعلم، أو قال بالفارسية: [تو به دانى]، فذلك ليس بإذن لأن قوله: [تو به دانى] يحتمل أن يراد به: [تو به دانى اين كار نبايد كرد] وبعض مشايخنا قالوا: [تو دانى]، و [توبه دان] في عرفنا تفويض وتوكيل، بمنزلة قوله: ذلك إليك.

رجل زوج امرأة من رجل بغير أمرها فبلغها الخبر فقالت: [باك نيست] فهذا إجازة، وفي «الحجة»: وبه أخذ الفقيه أبو الليث.

م: ومن مشايخ زماننا من أبى ذلك ولكن هذا ليس بصواب لأن هذا اللفظ [إن لم يكن] مبنياً عن الإجازة فهو مستعمل فيها، وفي «**الخانية**»: والأولى أن لا يكون إجازة، وفي «**الذخيرة**»: إن قبلت المرأة فهو إجازة لأن المهر ثمن رقبتها، وإذا قبلت الهدية فليست بإجازة للنكاح.

م: رجل زوج وليته وهي بالغة فلما بلغها الخبر قالت: أنا لا أريد الزواج، أو قالت: رضيت ببيت أبي، فهذا لا يكون رداً للنكاح، ولو قالت: لا أريد فلاناً، فهو رد للنكاح، وقيل: هو رد للنكاح في الوجهين جميعاً وفي «**الذخيرة**»: وهو المختار. **م:** والأول أظهر وأقرب إلى الصواب. في «**الخلاصة الخانية**»: ولو قالت: لا أريد الزوج، فهذا رد هو المختار.

وإذا استأمرها الولي في التزويج من رجل فقالت: غيره أولى، لم يكن ذلك إذناً في العقد، ولو أخبرها به بعد العقد فقالت ذلك كانت إجازة.

وفي «**فتاوى الفضلي**»: في عم قال لابنة أخيه: إني أريد أن أزوجك من فلان، فقالت: يصلح، ثم لما فارقها العم قالت: لا أرضى، فزوجها العم قبل أن يعلم قولها: لا أرضى، عمن سمى لها قال: صح النكاح عند أبي حنيفة، وأما عند محمد ينبغي أن لا يصح النكاح.

وفي «**الذخيرة**»: رجل زوج ابنة رجل وهي صغيرة فبلغ الخبر الأب فسكت لا يكون إجازة للنكاح، ولو بعث الزوج هدية بعد ذلك وقبلها الأب فهذا ليس بإجازة، ولو بعث الزوج المهر وقبل الأب فهو إجازة، وقيل: يجب أن يكون فيه اختلاف المشايخ قياساً على المرأة إذا زوجت نفسها من غير الكفو وأخذ الأب المهر هل يكون ذلك إجازة؟ وفيها اختلاف المشايخ، فهذه المسألة ينبغي أن تكون على قياس تلك المسألة، وفيها: الفضولي إذا زوج رجلاً امرأة بغير أمره بعشرة دنانير فبلغ الخبر ذلك الرجل فقال بالفارسية: [من بده دينار روا نمى دارم وبه پنج روا مى دارم] كان هذا من الرجل رداً للنكاح.

م: الثيب إذا قبلت الهدية فليس بإجازة للنكاح، وإذا قبلت المهر فهو إجازة.

إبراهيم عن محمد: قال لامرأة: قد تزوجتك على ألف درهم، فقالت: ما زوجتك نفسي، ثم قالت بعد ذلك: قد زوجتك نفسي، فهو جائز، وفي «**الخانية**»: وكذا لو سكت الزوج وافترق ثم قالت المرأة: صدقت قد زوجتك نفسي على ألف، كان جائزاً.

م: المرأة إذا زوجت فقالت: لا أرضى، لا أجيز، لم أرض، أنا كارهة، فهذا كله فرقة وليس لها أن ترضى بعد ذلك، وإن وصلت بقولها: لا أرضى، ولكني قد أجزت، أو وصلت بقولها: وأنا كارهة ولكني قد أجزت، فهو بالقياس باطل لكني قد أجيزه بالاستحسان.

عن أبي يوسف: إذا زوج رجل امرأة من رجل بغير أمرها فبلغها فقالت: لا أجيز، فقال لها: افعلي، فقالت: قد أجزت، لم يجز وقد بطل النكاح حين ردت، ثم قال: إذا ردت ما قد وقع لم يكن لها أن تجيزه، وإذا كان لم يقع بعد مثل مخاطبة الزوج إياها فردت كان لها أن

تجيزها [أي المخاطبة]، وعن هذا قال أبو يوسف: إذا قال لامرأة: زوجيني نفسك على ألف، فقالت: لا أفعل إلاّ بألفين، فقال: اتقي الله وأجيبيني، فقالت: قد فعلت، كان جائزاً، وفي «**الظهيرية**»: وهذا عند أبي يوسف ومحمد.

وفي «**فتاوى أبي الليث**»: المرأة إذا بلغها خبر النكاح وأخذها السعال أو العطاس فلم يمكنها الرد فلما ذهب ذلك عنها قالت: لا أرضى، صح الرد، وفي «**الذخيرة**»: إذا قالت ذلك متصلاً.

م: وكذلك إذا أخذ فمها فلم يمكنها الرد فلما ترك قالت: لا أرضى، صح الرد وإن تركت الرد حالما بلغها الخبر لأنها تركت بعذر.

قالت المرأة لوليها: لا تزوجني من فلان فإني لا أريده، فزوجها الولي من فلان فبلغها الخبر فرضيت جاز النكاح، ولو قالت: كنت لا أريد فلاناً، ولم تزد على هذا لم يجز النكاح.

الأم إذا زوجت ابنتها الصغيرة حال غيبة أبيها فلما حضر الأب قال لها: [چرا كردى] أو قال لها: [اينكه تو كردى مصلحت نيست] فهذا لا يكون رداً للنكاح. وفي «**فتاوى الخلاصة**»: فلو بلغت وذهبت إلى بيت الزوج جاز النكاح. وفي «**الحجة**»: ولو استؤذنت المرأة فقالت: [آرى آرى] لا يكون رضاً وتوكيلاً.

وفي «**الكافي**»: ولو خاطبت أختان رجلاً فقالت كل واحدة: زوجتك نفسي، وخرج كلامهما معاً فقال الزوج لأحدهما: رضيت نكاحك، جاز نكاحها، ولو بدأ الزوج فقال: تزوجتكما، فقالت إحداهما: رضيت، لم يجز، وكذا لو قال لخمس نسوة: زوجتكن، فقالت واحدة: رضيت، لم يجز.

م: الأم إذا زوجت الصغيرة ولها أب وسلمت الابنة نفسها بعد البلوغ فهذا منها إجازة للنكاح. سئل الشيخ الإمام أبو نصر عن امرأة زوجها وليها فبلغها فردت النكاح ثم عاد إليها وليها وليس في مجلس آخر فقال: إن أقواماً يخطبونك، فقالت هي: أنا راضية بما تفعله أنت، فزوجها الولي من الذي قد ردته فأبت أيضاً أن تجيز هذا النكاح قال: لها أن ترد، بمنزلة من قال لغيره: إني كرهت صحبة امرأتي فلانة فطلقها وزوجني امرأة ترضاها لي! فزوجه المطلقة لم يجز، كذا ها هنا ـ وفي هذا الجواب نوع نظر عندي ـ.

وسئل أيضاً عن رجل زوج وليته فلما بلغها الخبر قالت: هو ذميم لا أرضى به، أو قالت: هو دباغ لا أرضى به، قال: هذا كلام واحد فلا يضرها ما قدمت وبطل النكاح.

وسئل الإمام أبو جعفر عن بالغة وكلت رجلاً ليزوجها من فلان بألف درهم فزوجها منه بخمسمائة درهم فلما أخبرت بذلك قالت: لم يعجبني هذا الرجل البائس لنقصان المهر، فقيل لها: لا يكون لك منه إلا ما تريدين، وفي «**الولوالجية**»: معناه [همه آن شود كه ترا بايد] فقالت: رضيت، قال: يجوز النكاح.

ولو تزوج العبد امرأة بغير إذن مولاه ثم قال له مولاه: طلقها، لا يكون إجازة للنكاح،

وفي «السغناقي»: بخلاف ما إذا زوج الفضولي رجلاً امرأة فلما بلغ الخبر إليه قال: طلقها، حيث يكون إجازة. م: ولو قال: طلقها تطليقة رجعية، أو قال: طلقها تطليقة تملك الرجعة، فهو إجازة للنكاح، وفي «جامع الجوامع»: ولو قال: طلقها بائناً، وفي «الجامع العتابي»: أو قال: فارقها، لا يكون إذناً، وفي «شرح المتفق»: ولو قال: فطلقها، يكون إجازة. م: ابن سماعة عن محمد: رجل زوج رجلاً امرأة بغير أمره فبلغه الخبر فقال: هي طالق، لم يكن إجازة وكان رداً، وإن قال: فهي طالق، فهذا عند أبي حنيفة قبول والطلاق واقع، وقال محمد: هو رد ولا يقع الطلاق. وفي «فتاوى آهو»: ولو قالت: [خود را بنكاح بتو دادم به پنجاه دينار شرع وگردن تو از پنجاه دينار بيزار كردم] قال قاضي برهان الدين: ينعقد ويجب مهر المثل، وهكذا قاله القاضي بديع الدين.

وفي «النوازل»: وسئل أبو القاسم عن غلام ابن اثني عشرة سنة زوج نفسه امرأة بغير إذن المرأة فبلغ المرأة فقالت: هو لا يقدر أن يسكن معي، ولم تقل: لا أرضى، ثم إن هذه المرأة وكلت رجلاً آخر حتى يزوجها من رجل كيف الحكم فيه؟ قال: قولها: لا يقدر أن يسكن معي، لا يكون منها إجازة ولا يثبت لها نكاح، يعني نكاح الأول باطل والثاني جائز.

الفصل الثالث
فيما يكون إقراراً بالنكاح وما لا يكون إقراراً به

قال محمد في إقرار «الأصل»: إذا قالت المرأة لرجل: طلقني، فهذا إقرار منها بالنكاح، وكذلك إذا قالت: اخلعني بألف درهم، وكذلك لو قالت: طلقتني بالأمس بألف درهم، خلعتني أمس بألف درهم، أنت مني مظاهر، أنت مني مول، وكذلك إذا قال الرجل لامرأة: اختلعي مني بمال، فهذا إقرار منه أنه زوجها، وكذلك إذا قالت: طلقني، فقال لها: اختاري أمرك بيدك في الطلاق، فهذا منه إقرار بالنكاح.

ولو قال الرجل: والله لا أقربك، لا يكون ذلك إقراراً منه، بخلاف قوله: أنا منك مول، وقوله: أنت عليّ حرام، أنت مني بائن، أمرك بيدك، اختاري، اعتدي، لا يكون إقراراً بالنكاح إلا إذا خرج جواباً لقولها: طلقني.

ولو قال لها: أنت عليّ كظهر أمي، فهذا لا يكون إقراراً بالنكاح، بخلاف قوله: ظاهرتك، أو أنا منك مظاهر، فإن هذا يكون إقراراً بالنكاح.

ولو قال لها: ألم أطلقك أمس، أما طلقتك أمس، فهذا إقرار بالنكاح، ولو قال لها: هل طلقتك أمس، فهذا إقرار منه بالنكاح ولا يكون إقراراً بالطلاق.

وفي «الخانية»: رجل قال: تزوجت هذه، وهي أمة له معروفة قال محمد: لا يكون ذلك إقراراً بالعتق والنكاح.

م: إذا قال لامرأة حرة: هذا ابني منك، فقالت: نعم، أو قالت حرة لرجل ذلك فقال الرجل:

نعم، كان هذا إقراراً بالنكاح، ولو كانت مكان الحرة أمة لا يكون إقراراً بالنكاح.

إبراهيم عن محمد: امرأة قالت لرجل: أنا امرأتك، فقال الرجل: أنت طالق، فهذا إقرار منه بالنكاح، وفي «**الظهيرية**»: وهي طالق.

م: وهذا بخلاف ما لو قال لها ابتداء: أنت طالق، حيث لا يكون ذلك إقراراً بالنكاح.

وفي «**الحجة**»: امرأة زوجت نفسها من رجل فقالت: زوجت نفسي منك، فقال الزوج: إذا طلقتك، يقع الطلاق ويجب نصف المهر، ولو لم يقل: إذا، ولكن قال: طلقتك، لا ينعقد النكاح ولا يقع الطلاق.

رجل قال لأجنبية: طلقتك، فقالت المرأة: كنت امرأتك فطلقتني، فهذا الطلاق لا يكون إقراراً بالنكاح، [فإن ادعت المرأة أولاً فقالت: إني امرأتك، فقال الزوج: طلقتك، كان هذا إقراراً بالنكاح] حتى تجب النفقة والمهر على الزوج.

وفي «**جامع الجوامع**»: مرت امرأة برجل فقال: إن كان بها حبل فمني، كانت امرأته، بها حبل أو لا.

م: امرأة قالت للقاضي: فرّق بيني وبين هذا، لا يكون إقراراً بالنكاح.

رجل قال لامرأة: إني أريد أن أشهد أني قد تزوجتك فيما مضى لا من حقيقة فأقري بذلك أيتها المرأة، فقالت: نعم، فأشهد بذلك وصدقته المرأة ثم تصادقا على ما كانا قالا: فالقول قولهما ولا نكاح بينهما، وأما الطلاق والعتاق في المرأة والعبد والأمة فلا يصدقان على إبطالهما في القضاء، أما فيما بينهم وبين الله تعالى فهي امرأته والعبد والأمة رقيق للمولى.

وفي «**الظهيرية**»: رجل ادعى على امرأة نكاحاً فجحدت فصالحها على مائة على أن تقر له بالنكاح فأقرت له بالنكاح جاز.

وفي «**الكافي**»: أقرّ ولي الصغير أو الصغيرة أو وكيل الرجل أو المرأة أو مولى العبد بالنكاح لا يصدق عند أبي حنيفة إلا أن يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدقه أو يصدق الموكل أو العبد، وعندهما يصدق بلا شهود، وصورته أن يدعي عند القاضي رجل على أب الصغيرة أنه زوجها منه وأقر الأب به بين يدي القاضي فإنه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب إنساناً عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم البينة أو تدرك الصغيرة فتصدقه فحينئذ يقضى بالنكاح.

وأجمعوا على أن المولى إذا أقر بنكاح أمته بعدما ادعى رجل نكاحها فلا تصديق وبينة يجوز.

م: وإذا تزوج امرأة في عقدة وامرأتين في عقدة وثلاثة في عقدة ولا يعرف الزوج أيتهن الأولى، إلا أنه يعرف أنه جامع امرأة منهن أو طلقها أو ظاهر منها كان إقراراً منه بأنها هي الأولى.

ومما يتصل بهذا الفصل

قال هشام: سألت محمداً عن أختين إحداهما فاطمة والأخرى خديجة، فقال رجل: قد تزوجت فاطمة بعد خديجة، فأخبرني أن أبا يوسف قال: فاطمة امرأته، قال محمد: وهو كما قال الزوج، وكذلك لو أن امرأة قالت: تزوجت أبا موسى بعدما تزوجت أبا حفص، وادعى الرجلان تزويجها فهي امرأة أبي موسى عند أبي يوسف ولا تصدق عليه. وفي «**الغياثية**»: قال الصدر الشهيد حسام الدين: وبه يفتى، وقال محمد: تصدق عليه، فإن سألها القاضي: من تزوجت؟ فقالت: تزوجت أبا موسى بعدما تزوجت أبا حفص، فهي امرأة أبي حفص، وكذلك إذا قال: بعت عبدي من هذا بعدما بعته منك، فهو مثل التزويج.

بشر عن أبي يوسف: امرأة قالت: تزوجت هذا الرجل أمس، ثم قالت: وتزوجت هذا الرجل الآخر منذ سنة، فهي امرأة صاحب الأمس، فإذا شهد الشهود على إقرارهما لهما جميعاً فإني أسأل الشهود بأيهما بدأت ثم أنفذ الحكم عليه. ولو قالت: تزوجتها جميعاً هذا أمس وهذا منذ سنة، كانت امرأة صاحب الأمس.

الفصل الرابع
في الشروط والخيار في النكاح

الخيارات التي تثبت في العقود أربعة أنواع: خيار شرط، وخيار عيب، وخيار رؤية، وخيار إجازة. فخيار الإجازة يثبت في النكاح كما يثبت في سائر العقود، وفي «**الخانية**»: وعند الشافعي خيار الإجازة لا يتصور لأن عنده عقد الفضولي لا يتوقف فلا يتصور الإجازة.

م: وخيار الرؤية لا يثبت في النكاح، وفي «**الخانية**»: لا في المرأة ولا في المهر.

م: وخيار الشرط كذلك لا يثبت للمرأة في النكاح ولا يبطل به النكاح عندنا، وفي «**الخانية**»: لو قال: تزوجتك على أني بالخيار، يجوز النكاح ولا يصح الخيار، وعند الشافعي شرط الخيار يبطل النكاح.

م: وخيار العيب ـ وفي «**الخانية**»: وهو خيار الفسخ بسبب العيب ـ لا يثبت للزوج عندنا، وفي «**الخانية**»: فلا ترد المرأة بعيب عندنا، وقال الشافعي: إن المرأة ترد بعيوب خمسة: بالجنون، والجذام، والبرص، والقرن، والرتق[1].

م: وكذلك لا يثبت للمرأة الخيار عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد يثبت لها الخيار في العيوب الخمسة إذا كان على صفة لا تطيق المقام معه، وفي «**المضمرات**»: تنظر إن كان العيب كالجنون الحادث والمرض ونحوهما فهو والعنة سواء فينظر حولاً، وإن كان الجنون أصلياً أو به مرض لا يرجى برؤه فهو والجب سواء، وهي بالخيار: إن شاءت رضيت بالمقام

(١) الرتق: انسداد فم الفرج، والمرأة: رتقاء.

معه، وإن شاءت رفعت الأمر إلى الحاكم حتى يفرّق بينهما.

م: وإذا شرط أحدهما السلامة لصاحبه عن العمى والشلل والزمانة فوجد بخلاف ذلك لا يثبت له الخيار، وكذلك لو شرط أحدهما على صاحبه صفة الجمال أو شرط الزوج عليها صفة البكار فوجد بخلاف ذلك لا يثبت الخيار، ومسألة اشتراط البكارة تأتي بعد هذا[1].

ابن سماعة عن محمد: إذا قال الرجل لغيره: زوجتك أمتي فلانة بكذا إن رضيت، وقبل ذلك الغير فالنكاح جائز والشرط باطل. ولو قال: بعتك عبدي هذا إن رضى فلان، وسمى رجلاً أجنبياً فالبيع جائز والشرط جائز[2]، قال الحاكم أبو الفضل: تأويله عندي: إذا بيّن وقت الرضا بأن قال: اليوم، أو غداً، أو ما أشبه ذلك.

هشام عن أبي يوسف: إذا قال لامرأة: قد تزوجتك بألف درهم إن رضي فلان اليوم، فإن كان فلان حاضراً فقال: قد رضيت، جاز النكاح استحساناً، وإن كان غير حاضر لم يجز. وفي «**الخانية**»: وإن رضي بعد ذلك، وفي «**الظهيرية**»: كما لو قال: بعت منك هذا العبد بألف إن كفل فلان، فإن كان فلان حاضراً في المجلس وكفل جاز استحساناً، وليس هذا كقوله: قد تزوجتك ولفلان الرضا، هذا قول قد أوجب شرط الخيار والأول لم يجب ذلك وجعل الإيجاب مخاطرة، ولو قال: تزوجتك اليوم على أن لك المشيئة اليوم إلى الليل، فالنكاح جائز والشرط باطل، وهو مثل شرط الخيار.

وفي «**الصغرى**»: قال لامرأة: تزوجتك إن شئت، أو قال: إن شاء زيد، فأبطل صاحب المشيئة مشيئته في المجلس فالنكاح جائز.

وفي «**فتاوى أبي الليث**»: رجل تزوج امرأة على أن أباه بالخيار صح النكاح ولا خيار، ولو قال: تزوجتك إن رضى أبي، لم يصح النكاح.

سئل شيخ الإسلام عن رجل خطب إلى رجل بنته الصغيرة لابنه الصغير فقال المخطوب إليه: زوجتها من فلان قبل هذا، ولم يصدقه الخاطب فقد قال المخطوب إليه: إن لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها من ابنك فلان، فقال الآخر: قبلت، وذلك بحضرة الشهود فظهر أنه لم يكن زوجها من فلان هل ينعقد النكاح بهذه الكلمات؟ قال: نعم.

وفي «**الخانية**»: رجل طلب من امرأة نكاحاً بمحضر من الشهود فقالت المرأة: لي زوج، فقال الرجل: ليس لك زوج، فقالت المرأة: إن لم يكن لي زوج فقد زوجت نفسي منك، وقبل الزوج ولم يكن لها زوج قالوا: يجوز هذا النكاح.

إذا قال لأمته: تزوجتك على أن أعتقك، أو قالت أمته: تزوجني على أن تعتقني، فقبل جاز العتق ولا يجوز النكاح، ولو قال لها: تزوجت على عتقتك، أعتقتك على بضعك، أعتقتك على أن أتزوجك، فقبلت فقد اختلف المشايخ في هذه الفصول، عامّتهم على أنه لا يصح

---

(١) راجع ص ٤٤٨.

(٢) في نسخة المفتي خليل الله: باطل.

النكاح، وكان القاضي الإمام أبو حازم يقول: يصح النكاح في هذه الفصول، والصحيح ما ذهب إليه عامة المشايخ.

وفي «**شرح الطحاوي**»: ومن أعتق أمته على أن تزوجه نفسها فإن هذا يتعلق بقبولها، فإن قبلت عتقت، ثم إذا عتقت فلا يخلو: إما أن تتزوج بالمولى أو لا تتزوج، فإن تزوجت بالمولى جاز، فإن سمى لها مهراً فلها المسمى وإن لم يسم فلها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا مهر لها وعتقها صداقها، وإن لم تتزوج بالمولى لا تجبر على ذلك إلا أنه يجب عليها أن تسعى في قيمتها للمولى، وقال زفر: لا سعاية عليها، فإذا وجبت السعاية عليها فلها مهر حرة بالاتفاق، وفي «**الكافي**»: فكذا الحرة إذا قالت لعبدها: أعتقتك على أن تتزوجني، فقبل عتق العبد ولا يجبر على النكاح، فإن لم يتزوج يجب عليه السعاية في قيمته، وإن تزوجها لا شيء عليه.

رجلان تحت كل واحد منهما أمة صاحبه فقال أحدهما للآخر: طلق أمتي على أن أطلق أمتك، أو على أن أزوجك أمة أخرى، ففعل وقع الطلاق ولا يجبر صاحبه على التطليق والتزويج، وإذا لم يف بالشرط لا شيء عليه.

امرأة قالت لعبدها: أعتقتك على أن تتزوجني بألف درهم، فقبل العبد عتق ولا يجبر على التزويج، فإن تزوجها بألف يقسم الألف على قيمة العبد وعلى قيمة بضعها وهو مهر المثل.

م: إذا تزوجها على أن يعتق أخاها فقبلت جاز النكاح ولا يعتق الأخ إلا بإعتاق مستأنف لأن العتق ها هنا موعود، ولا يجبر الزوج على الإعتاق لأنه لا جبر في المواعيد. بعد هذا المسألة على وجهين: إما أن أعتق الزوج أخاها أو لم يعتق، فإن لم يعتق ينظر إن كان لم يسم لها مهراً فلها مهر مثلها، وإن سمى لها مهراً فإن كان المسمى مهر مثلها فلها ذلك وليس لها غيره، وإن كان المسمى أقل من مهر مثلها فلها تمام مهر مثلها؛ وإن أعتق الزوج أخاها فإن كان الزوج سمى لها مهراً فلها المسمى وإن كان المسمى دون مهر مثلها، وإن لم يسم لها مهراً فلها تمام مهر مثلها، وفي «**شرح الطحاوي**»: وكذلك لو تزوج امرأة على عتق أمها أو ذي رحم محرم منها.

م: ولو تزوجها على أن يعتق عنها أخاها فقبلت جاز النكاح وصار رقبة الأخ ملكاً لها بنفس العقد، وعتق الأخ عليها بحكم القرابة، أعتقه الزوج أو لم يعتقه، ولو تزوجها على عتق أخيها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عن المولى ولها مهر مثلها، وإن كان قد سمى لها مع ذلك ما لا يصلح مهراً لها فلها المسمى لا غير وإن كان دون مهر مثلها. ولو تزوجها على عتق أخيها عنها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عليها، وليس لها غير الأخ. ولو كان تزوجها على أن يعتق عنها عبداً أجنبياً من عبيده لا بعينه لا قرابة بينه وبينها فقبلت جاز النكاح ولا يعتق العبد إلا بإعتاق الزوج، ويكون لها مهر مثلها إن لم يسم لها مهراً، وإن سمى لها ما يصلح مهراً فلها المسمى لا غير وإن كان ذلك دون مهر مثلها.

ولو كان تزوجها على أن يعتق عنها عبداً من عبيده بعينه لا قرابة بينه وبينها جاز النكاح

وتصير رقبة العبد ملكاً لها مهراً وصار الزوج وكيلاً عنها بالإعتاق، فإن أعقته قبل نهي المرأة صح إعتاقه، وإن نهته ثم أعتقه كان باطلاً.

ولو كان تزوجها على عتق عبد بعينه لا قرابة بينه وبينها فقبلت جاز النكاح وعتق العبد عن المولى حتى كان الولاء له ولها مهر مثلها، وإن كان قد سمى لها مع ذلك ما يصلح مهراً فلها المسمى لا غيره، ولو كان تزوجها على عتقه عنها جاز النكاح وعتق العبد من جهتها حتى كان الولاء لها وهو مهرها وليس لها غيره.

وفي «**فتاوى الشيخ الإمام أبي الليث**»: رجل تزوج امرأة على أنها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فعليه المهر كاملاً، ويستوي إن زالت بكارتها بالوطء أو بالوثبة أو بالتعنيس[1].

وفيها: إذا اشترى جارية على أنها بكر فوجدها زائلة العذرة فقال البائع: زالت عذرتها بالوثبة، قال بعض مشايخنا: إن صدقه المشتري في ذلك لا يكون له حق الرد، وإن كذبه فقال: لا بل زالت عذرتها بالوطء، فالقول قوله وله حق الرد، وأكثر المشايخ على أن له حق الرد على كل حال وهو الصحيح.

وفي «**فتاوى أبي الليث**»: قال أبو نصر: قال البلخي: رجل زوج أمته من عبده على أن أمرها بيده يكون كذلك، وقال ابن سلمة: صح النكاح ولا يكون الأمر بيده، قال الإمام أبو الليث: لو بدأ العبد بقوله: زوجني على أن أمرها بيدها، فزوجها لا يكون الأمر بيده. وفي «**الخانية**»: ويجوز النكاح، وإن بدأ المولى فقال المولى: زوجتها منك على أن أمرها بيدي أطلقها كلما أريد، فقال العبد: قبلت، صار الأمر بيده لوجود التفويض بعد النكاح. ونظير هذا رجل قال لامرأة: تزوجتك على أنك طالق، أو على أن أمرك بيدك تطلقين نفسك كلما تريدين، فقبلت لا يقع الطلاق ولا يصير الأمر بيدها، ولو بدأت فقالت: زوجت نفسي منك على أني طالق، أو على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد، فقال الزوج: قبلت، جاز النكاح ووقع الطلاق وصار الأمر بيدها، وتصير هذه المسألة حيلة للمطلقة ثلاثاً إذا خافت من المحلل أن يمسكها ينبغي أن يبدأ هي ويقول للزوج: زوجت نفسي منك على أن أمري بيدي أطلق نفسي كلما أريد، ثم يقبل الزوج فيصير الأمر بيدها تطلق نفسها كلما أرادت، وفي «**الخانية**»: أو يقول المحلل: تزوجتك على أنك طالق بعدما تزوجتك إلى عشرة أيام، فتقول المرأة: قبلت، تطلق بعد عشرة أيام. وفي «**الحجة**»: وإن بدأت فقالت: زوجت نفسي منك على أني طالق بعد عشرة أيام، أو على أن أمري بيدي بعد عشرة أيام، صح في الفصلين جميعاً لأن قول الزوج بعد قولها فكان بعد النكاح.

وفي «**الفتاوى الخانية**»: عن الحسن بن زياد: إذا تزوج امرأة على أنها طالق إلى عشرة أيام أو على أن يكون الأمر بيدها بعد عشرة أيام أن النكاح جائز والطلاق باطل ولا تملك أمرها.

---

(١) عنست الجارية: طال مكثها في بيت أهلها بعد إدراكها ولم تتزوج، فهي عانسة، جمعها: عوانس.

وفي «**جامع الجوامع**»: عن أبي حنيفة: أتزوجك متعة على أن لا ترثني ولا أرثك، ولم يسم وقتاً جاز وتوارثا.

م: ولو كان الزوج قال لها: تزوجتك على أنك طالق بعدما أتزوجك، أو على أن أمرك بيدك بعدما أتزوجك تطلقين نفسك كلما تريدين، فقالت المرأة: قبلت، تطلق ويصير الأمر بيدها.

وفي «**الخانية**»: امرأة طلقها زوجها فأرادت أن يتزوجها الزوج فقال الزوج: لا أتزوجك حتى تهبني مالك على من المهر، فوهبت مهرها على أن يتزوجها ثم أبى أن يتزوجها قال أبو القاسم الصفار رحمه الله: الهبة باطلة وفى الشرط أو لم يف، وقال خلف رحمه الله: تصح الهبة تزوجها أو لم يتزوجها.

م: وكذلك لو قال العبد لمولاه: إذا تزوجتها فأمرها بيدك أبداً، ثم تزوجها يكون الأمر بيد المولى ولا يمكنه إخراجه أبداً. وفي «**المنتقى**»: الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: إذا قال لها: أتزوجك على أن أمرك بيدك بعدما أتزوجك شهراً، فالنكاح جائز وأمرها بيدها شهراً منذ تزوجها، فإن اختارت زوجها في يوم من الشهر لم يبطل خيارها في باقي الشهر، وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أنه يبطل خيارها في باقي الشهر.

وفي «**الخانية**»: رجل تزوج امرأة على أن ينفق عليها في كل شهر مائة دينار قال أبو حنيفة: النكاح جائز ولها نفقة مثلها بالمعروف.

رجل تزوج امرأة على ألف على أن لا ترثه[1] ولا يرثها[1] جاز النكاح ويتوارثان وليس لها إلا ألف درهم كان مهر مثلها أقل من ذلك أو أكثر.

م: تزوج امرأة على أن يأتي بعبدها الآبق يجوز النكاح ولها مهر مثلها، هكذا قاله الإمام أبو القاسم، وعنه أيضاً: تزوج امرأة على أنه مدني فإذا هو قروي لا خيار لها.

وفي «**الجامع الصغير**»: قال الفقيه أبو الليث: زوج أمته رجلاً على أن كل ولد تلده فهو حر فالنكاح جائز والشرط كذلك وكل ولد تلده فهو حر.

رجل تزوج امرأة ولم يسم لها مهراً على أن تدفع المرأة إلى الزوج هذا العبد يقسم مهر مثلها على قيمة العبد وعلى مهر مثلها، فما أصاب قيمة العبد فالبيع فيه باطل ويصير الباقي مهراً لها.

رجل قال لامرأة: أتزوجك على أن تعطيني عبدك هذا، فأجابته بالنكاح فالنكاح جائز بمهر المثل ولا شيء له من العبد، وقولنا: النكاح جائز بمهر المثل، تفسيره ما قلنا في المسألة المتقدمة: أن مهر مثلها يقسم على مهر مثلها وعلى قيمة العبد فما أصاب مهر مثلها يصير مهراً لها.

---

(١) ليس في نسخة المفتي خليل الله.

الفصل الخامس
في تعريف المرأة والزوج في العقد بالتسمية أو الإشارة

وفي «**السغناقي**»: واعلم أن عقد الوكيل عند غيبة الموكل إنما يصح إذا عرفه باسمه ونسبه. وفي «**الخانية**»: قال الشيخ محمد بن الفضل: إذا ذكروا في النكاح اسم رجل وكنية أبيه ولم يذكروا اسم أبيه إن كان الرجل حاضراً مشاراً إليه جاز، وإن كان غائباً لا يجوز ما لم يذكر اسمه واسم أبيه واسم جده، قال: والاحتياط أن ينسب إلى المحلة أيضاً، قيل له: وإن كان الغائب معروفاً عند الشهود؟ قال: وإن كان معروفاً.

م: امرأة وكلت رجلاً ليزوجها من نفسه فذهب الوكيل وقال لجماعة: أشهدوا أني قد تزوجت فلانة، ولم تعرف الشهود فلانة لا يجوز النكاح ما لم يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدها، وفي «**المضمرات**»: وهو الصحيح وعليه الفتوى.

م: ولو قال الرجل بين يدي الشهود: تزوجت امرأة قد وكلتني بنكاحها، لا يجوز، وذكر الخصاف في حيلة مسألة تدل على أن مثل هذا التعريف يكفي لجواز النكاح، وصورة ما ذكره الخصاف: رجل خطب امرأة إلى نفسها فأجابته إلى ذلك وكرهت أن يعلم بذلك أولياؤها فجعلت أمرها في تزويجها إليه واتفقا على المهر فكره الزوج أن يسميها عند الشهود قال: ينبغي للزوج أن يقول بين يدي الشهود: إني خطبت امرأة إلى نفسها وبذلت لها من الصداق كذا وكذا فرضيت بذلك وجعلت أمرها إليّ بأن أتزوجها فأشهدكم أني قد تزوجت المرأة التي جعلت أمرها إليّ على صداق كذا وكذا، فينعقد النكاح بينهما إذا كان كفواً لها. قال شمس الأئمة الحلواني: الخصاف كبير في العلم وهو من جملة من يصح الاقتداء به، قال: وذكر في «**المنتقى**» أيضاً: أن مثل هذا التعريف يكتفى به فيتأمل عند الفتوى. هذا إذا كان الشهود لا يعرفون فلانة، فأما إذا كانوا يعرفونها فذكر الزوج اسمها لا غير جاز النكاح وإن كانت غائبة إذا عرف الشهود أنه أراد بها المرأة التي عرفوها، لأن المقصود هو التعريف وقد حصل بمجرد ذكر الاسم. وفي «**فتاوى البقالي**»: إذا لم ينسبها الزوج ولم يعرفها الشهود وسعه فيما بينه وبين الله تعالى، وفي «**الخلاصة الخانية**»: ولو لم ينسبها إلى أبيها وجدها لكن أخوها قال: زوجت أختي، ولم يسمها وله أخت واحدة أو سماها إذا كانت له أختان جاز، وهذا إذا كانت المرأة غائبة.

م: إذا قال: المرأة التي في هذا البيت، جاز إن كانت وحدها.

وإن كانت المرأة حاضرة إلا أنها منتقبة لا يعرفها الشهود فقال الزوج: تزوجت هذه المرأة، وقالت المرأة: تزوجت، جاز، هو المختار خلافاً لما يقوله نصير، والاحتياط أن يكشف وجهها أو يذكر أباها وجدها، وفي «**الخانية**»: أو يذكر اسمها واسم أبيها وجدها. وفي «**الذخيرة**»: وكان شمس الأئمة الأوزجندي لا يفتي بالجواز إذا كانت منتقبة، وبه كان يفتي الإمام ظهير الدين. وفي «**السراجية**»: وإن كانت المرأة معتقة رجل يذكر اسمها واسم معتقها واسم أبي المعتق.

م: جارية لها اسم سميت به في صغرها فلما كبرت سميت باسم آخر تزوج باسمها الآخر إن صارت معروفة بهذا الاسم، وفي **«الظهيرية»**: قال رضي الله تعالى عنه: والأصح عندي أن يجمع بين الاسمين. وفي **«الخانية»**: امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجها وغلط في اسم أبيها لا ينعقد النكاح إذا كانت غائبة.

وفي **«الحجة»**: سئل محمد بن الفضل عمن قال لرجل: زوجت ابنتي منك، وليس له بنت غيرها وشهد الشهود جاز النكاح، وبالتسمية أصح وأولى، ولا يصح إذا كانت له بنتان فصاعداً، وإن سمى أحدهما الابن والبنت باسمهما وقال الآخر: قبلت، يكفي ويجوز.

وفي **«الظهيرية»**: ولو قال: زوجت بنتي من ابنك، وله بنت واحدة وقال الآخر: قبلت لابني، وله ابن واحد صح لعدم الاشتباه.

م: رجل له بنت واحدة اسمها فاطمة قال لرجل: زوجت منك ابنتي عائشة، ولم تقع الإشارة إلى شخصها، ذكر في **«فتاوى الفضلي»**: أنه لا ينعقد النكاح، ولو قال: زوجت ابنتي منك، ولم يزد على هذا وله بنت واحدة جاز. وفي **«الخانية»**: ولو قال الأب وقت العقد: زوجت منك ابنتي عائشة، وأشار إلى فاطمة وغلط في اسمها وقال الزوج: قبلت، جاز النكاح.

وفي شرع عتاق الأصل: إذا قال لغيره: بعتك عبدي، أو قال: عبداً لي، وليس له إلا عبد واحد هل يجوز البيع اختلف المشايخ فيه، بعضهم قالوا: يجوز كما لو قال: بعتك عبداً لي في مكان كذا، وليس له في ذلك المكان إلا عبد واحد وذلك جائز بلا خلاف، وبعضهم قالوا: لا يجوز وإليه أشار محمد في باب الشهادة على العتق وبه أخذ الشيخ الإمام شمس الأئمة الحلواني فيجوز أن تكون مسألة النكاح على الاختلاف بين المشايخ كمسألة البيع. وفي **«الذخيرة»**: وقعت في زماننا واقعة من هذا الجنس، وصورتها: [مردى رادو دخترست يكى باشوى ويكى بى شوى]. قال أب الابنتين لرجل بالفارسية: [من دختر خويش را بتو بزنى دادم] و[نام دختر نمى كفت] فقد قيل: ينعقد النكاح[1]، وقيل: لا بد من ذكر اسم البنت.

م: وفي **«فتاوى الفضلي»**: إذا كان للرجل ابنتان كبرى اسمها عائشة وصغرى اسمها فاطمة فأراد أن يزوج الكبرى فعقد النكاح باسم فاطمة بأن قال: زوجت منك ابنتي فاطمة، ولم يشر إلى إحداهما ولم يقل: ابنتي الكبرى، ينعقد النكاح على فاطمة، ولو قال: زوجت منك الكبرى فاطمة، لم يذكر هذا الفصل في **«الأصل»**، قال الصدر الإمام: يجب أن لا ينعقد النكاح أصلاً لأنه ليس له بنت كبرى بهذا الاسم.

إذا أراد أن يزوج أمته من إنسان فقال: زوجت منك أمتي فتلغ، أو قال: بنفسه، جاز إذا لم تكن بهذا الاسم إلا أمة واحدة، وكذا لو أراد أن يزوج امرأة من عبده فقال: زوجتك من عبدي سنقر، جاز إذا لم يكن له غلام آخر بهذا الاسم.

---

(١) رجل له ابنتان إحداهما متزوجة والأخرى غير متزوجة فقال الأب لرجل: زوجتك ابنتي، ولم يذكر اسم البنت فقد قيل: ينعقد النكاح.

وفي «**فتاوى الشيخ الإمام أبي الليث**»: رجل أراد أن يزوج ابنته الصغيرة من ابن صغير لغيره فقال أب الصغيرة لأب الصغير: زوجت ابنتي الصغيرة فلانة من ابنك الصغير فلان، فقال أب الصغير: قبلت، جاز النكاح للابن وإن لم يقل الأب: قبلت للابن. وفي هذا الموضع أيضاً: رجل خطب لابنه الصغير امرأة فلما اجتمعا للعقد قال أبو المرأة لأب الصغير بالفارسية: [دادم ترا اين دختر بزنى بهزار درهم] فقال أب الابن: [پذيرفتم] يجوز النكاح للأب وإن جرى بينهما مقدمات النكاح للابن، هو المختار. وفي «**الولوالجية**»: دلت هذه المسألة على أن من قال للآخر من بعدما جرى بينهما مقدمات البيع: بعت هذا المبيع بألف درهم، وقال الآخر: اشتريت، يصح وإن لم يقل: بعت منك. وكذلك لو قالت المرأة بالفارسية: [خويشتن خريدم بنفقهء عدت وكابين] وقال الزوج بالفارسية: [فروختم] يصح وإن لم تقل المرأة: منك.

م: وفي «**البقالى**»: إذا خطب الرجل صغيرة لابنه الصغير فقال أبو الصغيرة لأب الصغير: وهبتها لك، فقال أبو الصغير: قبلتها لابني، جاز.

وفي «**مجموع النوازل**»: سئل شيخ الإسلام عن رجل قال لآخر: زوجت ابنتي فلانة من ابنك فلان بكذا، ولفلان ابنان فقال فلان: قبلت لابني، ولم يقل: فلاناً، لا يجوز النكاح، ولو قال: قبلت، ولم يقل: لابني، جاز للابن المسمى في التزويج.

الفصل السادس
في الشهادة في النكاح

وفي «**الخانية**»: من شرائط النكاح الشهادة عندنا، وقال مالك: الشرط هو الإعلان دون الشهادة، حتى لو تزوجها بحضرة الشهود وشرط الكتمان لا يجوز، ولو تزوجها بغير شهود وشرط الإعلان جاز، وفي «**جامع الجوامع**»: قال مالك: ينعقد النكاح بغير شهود، أما لا يحل ما لم يشهد. وفي «**الظهيرية**»: الأصل فيه أن كل من يصلح ولياً أو مزوجاً لنفسه بنفسه يصلح شاهداً في النكاح، كالأعمى والمحدود في القذف والأخرس والمغفل والسكران إذا كان يعقل النكاح. وفي «**الخزانة**»: ومستور الحال، وفي «**الخانية**»: والفاسقين، وفي «**المضمرات**»: وعند الشافعي لا ينعقد بشهادة غير العدول.

وفي «**نصاب الذرائع**»: وشرطه أن يكون كلا شطريه بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو حضور رجل وامرأتين. وفي «**الخانية**»: ولا ينعقد بشهادة امرأتين بغير رجل، والخنثيين إذا لم يكن معهما رجل، وفي «**الكافي**»: وقال الشافعي: لا ينعقد بحضور رجل وامرأتين.

م: ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة الكفار، والصبيان، والمجانين، والعبيد، والمكاتبين، والمدبرين، والنائمين الذين لا يسمعون كلام المتعاقدين، والأصمين، وفي «**السراجية**»: وشهادة الملائكة.

م: وذكر الإمام الإسبيجابي أن النكاح ينعقد بشهادة الأصمين، والمسألة في الأصل بناء على أن سماع الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط انعقاد النكاح؟ قد اختلف المشايخ، بعضهم قالوا: ليس بشرط وإنما الشرط حضورهما، وهذا القائل يقول [بانعقاد النكاح بشهادة الأصمين وبعضهم قالوا: هو شرط، وهذا القائل يقول] لا ينعقد النكاح بشهادة الأصمين، وذكر القدوري في كتابه أنه لا بد من سماع الشهود كلام المتعاقدين، وسيأتي بعد هذا عن أبي يوسف ما يدل عليه إن شاء الله تعالى.

وأما فهم الشهود كلام المتعاقدين هل هو شرط؟ فقد ذكر البقالى في **«فتاواه»**: قيل: الاعتبار بسماع الشهود لفظ النكاح وإن لم يعرفوا تفسيره، قال: والظاهر خلافه، وفي **«البقالى»** أيضاً: عن محمد فيمن تزوج امرأة بحضرة الهنديين ـ وفي **«الخانية»**: أو تركيين ـ لم يفهما ولا يمكنهما أن يعبرا ما سمعا لم يجز، وفي **«الفتاوى الخلاصة»**: والأصح أنه ينعقد. وفي **«النوازل»**: عن محمد في عين هذه المسألة: إن أمكنهما أن يعبرا ما سمعا قالوا: جاز النكاح.

وفي **«المنتقى»**: عن أبي يوسف: رجل تزوج امرأة وسمع أحد الشاهدين كلامهما ولم يسمع الشاهد الآخر ثم أعاد على الذي لم يسمع إن كان المجلس واحداً جاز استحساناً، وإن كان متفرقاً لا يجوز، وقد روى عن أبي يوسف أنه لا يجوز حتى يسمعا معاً.

وفي **«الخانية»**: ولا يصح النكاح ما لم يسمع كل واحد من العاقدين كلام صاحبه وسمع الشاهدان كلامهما معاً.

وفي **«فتاوى أبي الليث»**: تزوج بمحضر من رجلين أحدهما أصم فسمع السميع ولم يسمع الأصم حتى صاح صاحبه في أذنه هو أو غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معاً.

وفي **«نظم الزندويستي»**: إذا سمع أحد الشاهدين [كلام المرأة وسمع الشاهد] الآخر كلام الزوج ثم أعادا العقد فالذي سمع كلام الزوج في العقد الأول سمع في هذا العقد كلام المرأة لا غير والذي سمع كلام المرأة في العقد الأول سمع كلام الزوج في هذا العقد لا غير: فإن كان العقدان في مجلسين متفرقين لا يجوز بالاتفاق، وإن كانا في مجلس واحد قال عامة العلماء: لا ينعقد، وقال بعضهم مثل أبي سهل السرخسي: أنه ينعقد، قال الزندويستي: ولا نأخذ بقول أبي سهل.

وفي **«شرح الطحاوي»**: ثم النكاح له حكمان، حكم الانعقاد وقد ذكر، وأما حكم الإظهار فإنما يكون عند التجاحد فلا يقبل في إظهاره إلا ما يقبل في سائر الأحكام.

م: زوج ابنته في حضرة السكارى ـ وهم يعرفون أمر النكاح ـ وفي **«الخانية»**: وسمعوا كلام العاقدين. **م:** غير أنهم لا يذكرونه بعدما صحوا كما هو عادة السكارى: ينعقد النكاح، وفي **«الحجة»**[1]: وإن كانوا لا يعرفون الأرض من السماء والرجال من النساء لا يجوز.

م: تزوج امرأة بشهادة الله ورسوله لا يجوز، وعن الشيخ الإمام أبي القاسم الصفار أنه قال:

---

(١) في خ: «الخانية».

يكفر من فعل هذا لأنه اعتقد أن رسول الله ﷺ عالم الغيب، وفي «**الحجة**»: ذكر في «**الملتقط**» أنه لا يكفر لأن الأشياء تعرض على روح النبي ﷺ، وأن الرسل يعرفون بعض الغيب، قال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾ [الجن: ٢٦، ٢٧].

م: رجل قال لقوم: اشهدوا أني قد تزوجت هذه المرأة التي في هذا البيت، فقالت المرأة: قبلت، فسمع الشهود مقالتها ولم يروا شخصها فإن كانت في البيت وحدها جاز النكاح، وإن كانت معها في البيت امرأة أخرى لا يجوز. وكذلك لو وكلت المرأة رجلاً فسمع الشهود كلامها ولم يروا شخصها فهو على ما ذكرنا.

وفي «**شهادات الفتاوى**»: رجل زوج ابنته من رجل في بيت وقوم في بيت آخر يسمعون التزويج ولم يشهدهم إن كان من هذا البيت إلى ذلك البيت كوة رأوا الأب منها تقبل شهادتهم، وإن لم يروا الأب لم تقبل شهادتهم.

وفي «**اليتيمة**»: سئل علي بن أحمد عن نكاح حضره رجلان فخرج أحدهما وأخبر الجماعة أن فلاناً تزوج فلانة بإذن وليها ثم إذا جحد هذا الشاهد هل يجوز للسامعين أن يشهدوا على النكاح والحال هذه؟ فقال: نعم.

م: وفي «**فتاوى أهل سمرقند**»: بعث رجل قوماً يخطبون امرأة فقال الأب: زوجت ابنتي فلانة من فلان، فقبل واحد من القوم تكلموا فيه، قال بعضهم: لا يجوز وبه أخذ بعض مشايخنا، وفي «**الخلاصة الخانية**»: هو المختار، وفي «**الخانية**»: إلا أن يكون الزوج حاضراً فحينئذ يصير القوم شهوداً.

م: قال بعضهم: يجوز وبه أخذ الصدر الشهيد، وفي «**الغياثية**»: وهو الأصح، وهي «**الولوالجية**»: وعليه الفتوى.

م: وإذا تزوج الرجل المسلم امرأة مسلمة بحضرة عبدين أو صبيين أو كافرين ومعهما شاهدان مسلمان حران بالغان جاز، فإن أدرك الصبيان أو أعتق العبدان أو أسلم الكافران وشهدا أنه تزوجها ذكر في «**الأصل**»: مطلقاً أنه تقبل شهادتهما. وذكر شيخ الإسلام في شرحه أن المسألة على التفصيل: إن شهدا أنه تزوجها بحضرتنا وكان معنا رجلان حران مسلمان جازت شهادتهما، وإن شهدا وقالا: لم يكن معنا غيرنا، لا تقبل. وفي «**جامع الجوامع**»: قيل: هذا عند محمد، أما عندهما جاز سواء قالا: كان معنا مسلمان، أو لا.

م: وإذا شهد شاهد أنه تزوجها امس وشهد آخر أنه تزوجها اليوم فشهادتهما باطلة. وفي «**الخانية**»: وإن اختلف الشاهدان في المكان والزمان لا تقبل الشهادة.

م: وينعقد النكاح بشهادة أخرسين إذا كانا سميعين، وإذا وقع التجاحد فلا شهادة لهما، وكذا ينعقد بشهادة الأعمى والمحدود في القذف والمحدود في الزنا، وكذا ينعقد بشهادة ابنيه لا منها وبشهادة ابنيها لا منه وبشهادة ابنيه منهما، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وشهادة والديهما،

وفي «**الخانية**»: وإن تزوج بشهادة ابنيه منها في ظاهر الرواية يجوز، وفي «**المنتقى**»: أنه لا يجوز، وإن تزوج بشهادة ابنيه من غيرها ثم تجاحدا فشهد الابنان إن جحد الأب والمرأة تدعى جازت شهادة الابنين وإذا ادعى الأب والمرأة تجحد لا تقبل شهادة ابنيه، وإن كان النكاح بشهادة ابنيها من غيره ثم تجاحدا إن ادعت الأم لا تقبل شهادة ابنيها وإن جحدت والزوج يدعي جازت شهادة الابنين، [وإن كان النكاح بشهادة ابنيه منها فأيهما جحد لا تقبل شهادة الابنين]، وفي «**الحجة**»: ولو تزوج بشهادة ابنهما وبنتيهما يجوز ويثبت حل النكاح.

م: وإذا تزوج المسلم الذمية بشهادة الذميين جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وفي «**الزاد**»: وقال محمد: لا يجوز وهو قول زفر والشافعي. وفي «**شرح الطحاوي**»: ولو وقع التجاحد بين الزوجين، وفي «**الينابيع**»: بأن ادعى أحدهما النكاح وأنكر الآخر واختلفا في مقدار المسمى أو في جنسه، فشهد رجلان من أهل الذمة والمرأة ذمية فإن كانت المرأة مدعية والرجل منكر فإنه لا تقبل شهادتهما بالإجماع وإن كان الرجل يدعي والمرأة تنكر فشهادتهما جائزة سواء قالا: كان عند العقد معنا رجلان مسلمان، أو لم يقولا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمد إذا قالا: كان عند العقد معنا رجلان مسلمان سوانا، تقبل. وفي «**الينابيع**»: في صحة النكاح دون المهر، وإن لم يقولا ذلك لا تقبل، وفي «**شرح الطحاوي**»: هذا إذا كانا كافرين وقت الأداء ولو كانا وقت العقد كافرين ووقت الأداء مسلمين فعلى قولهما شهادتهما مقبولة على كل حال وعلى قول محمد إن قالا: كان معنا عند العقد رجلان مسلمان غيرنا، تقبل وإن لم يقولا لا تقبل أيهما كان جاحداً أو مدعياً.

م: المرأة إذا زوجت ابنتها البالغة بحضرتها برضاها بحضرة رجل وامرأة جاز النكاح وإن كانت الابنة غائبة لا يجوز، وكذا لو كانت الابنة صغيرة وباقي المسألة بحالها لا يجوز النكاح سواء كانت الابنة حاضرة أو غائبة. ومن هذا الجنس ذكر شيخ الإسلام في شرح كتاب الرهن وصورتها: رجل وكل رجلاً أن يزوج له امرأة فزوجه الوكيل بحضرة شاهد واحد فإن كان الموكل حاضراً يجوز وطريقة أن الموكل يعتبر مزوجاً ويعتبر الوكيل مع الشاهد الآخر شاهداً وإن كان الموكل غائباً لا يجوز. وأصل هذه المسألة مسألة ذكرها في «**الجامع الصغير**»: رجل أمر رجلاً أن يزوج بنتاً له وهي صغيرة فزوجها والأب حاضر وشاهد آخر جاز شهادة المزوج وإن كان الأب غائباً لم يجز شهادة المزوج. ومن هذا الجنس امرأة وكلت رجلاً أن يزوجها من رجل فزوجها بحضرة امرأتين والموكلة حاضرة قال يجوز النكاح ويصير الموكلة هي المزوجة، قيل: وإن أنكر الزوج أو المرأة الموكلة هذا العقد هل تقبل شهادة الوكيل والمرأتين على النكاح؟ قال: نعم إذا لم يقل الوكيل أنا زوجتها منه بالوكالة قيل له: وهل يكفيه أن يقول هذه امرأة هذا؟ قال: لا بد من إثبات العقد، قال ولو قال: إن الوكيل يشهد ويقول هذه امرأة هذا بعقد صحيح بامرأتين بتزويج من له ولاية التزويج وقبول من له ولاية القبول: لا ينعقد ولكن لا يحفظ في هذا رواية والصواب أن يشهد أن هذه امرأة هذا ويقبل القاضي ذلك ولا حاجة إلى إثبات العقد.

وفي «**الفتاوى الخلاصة**»: رجل تزوج امرأة بشهادة شاهدين ومات الرجلان الشاهدان وأنكرت المرأة النكاح ليس للزوج أن يخاصمها وعندهما يخاصمها إن حلفت برئت وإن نكلت يقضى بها للمدعي، قال الفقيه أبو الليث: الفتوى على قولهما. وفي «**المضمرات**»: إذا شهد أحدهما أنه تزوجها وشهد الآخر أنه نكحها تقبل شهادتهما وقيل لا تقبل لأن النكاح يستعمل في الوطء، فهذا القائل يقول: لو شهدا أنه نكحها لا تقبل وعلى قول الأول تقبل هو الصحيح.

وفي «**الذخيرة**»: وإذا وكل الرجل رجلاً أن يزوج عبده امرأة فزوج الوكيل العبد امرأة بشهادة رجل واحد والعبد حاضر لا يجوز، وإذا زوج المولى عبده البالغ العاقل امرأة والعبد حاضر بحضرة رجل واحد جاز العقد ولو كان العبد غائباً لا يجوز.

وفي «**الظهيرية**»: ولو زوج المولیان أمتهما ثم شهدا بطلاقها إن ادعت الأمة لا تقبل إجماعاً وإن أنكرت عند أبي يوسف تقبل وعند محمد لا تقبل.

وفي «**الحجة**»: ولو حلف رجل أن لا يتزوج امرأة إلا سراً فتزوج امرأة بشهادة رجلين جاز ولا يحنث لأن النكاح لا يثبت بأقل من شاهدين وأما إذا تزوج بشهادة ثلاثة نفر أو أكثر يحنث.

م: وإذا زوج الرجل بنته البالغة وأنكرت الرضا فشهد عليها أبوها لا تقبل ولو شهد عليها بالرضا أخواها قبلت شهادتهما، وفي «**الخانية**»: ولو زوج ابنته الكبيرة بشهادة ابنيه فجحدت الرضا وادعى الأب لا تقبل شهادة الابنين على الرضا.

م: وإذا زوج الرجل ابنته بشهادة ابنيه ثم جحد الزوج النكاح وادعاه الأب والمرأة فشهد الابنان بذلك لم تقبل شهادتهما عند أبي يوسف وعند محمد تقبل شهادتهما، وفي «**الولوالجية**»: وإن كانت المرأة صغيرة فشهادتهما باطلة.

م: ولو كان الزوج هو المدعي والأب والمرأة يجحدان ذلك فشهادة الابنين مقبولة بلا خلاف، والحاصل أن شهادة الإنسان لأخيه وأخته لهما وعليهما مقبولة، وشهادته على أبيه فيما يجحد الأب مقبولة وإن كان للأب فيه منفعة بأن شهدا على أبيهما ببيع ما يساوي مائة بألف، وشهادته فيما يدعيه الأب إن كان للأب فيه منفعة مالية لا تقبل بلا خلاف وإن لم يكن للأب فيه منفعة فكذلك عند أبي يوسف، وفي «**الخانية**»: قيل هو قول أبي حنيفة. **م:** وعند محمد تقبل، وفي «**الخانية**»: وأصل المسألة قال لعبده: إن كلمك فلان فأنت حر فشهد ابنا فلان أن أباهما كلم العبد فإن كان الأب يجحد جازت شهادتهما وإن كان الأب يدعي لا تقبل في قول أبي حنيفة لأنه يعتبر الدعوى وعلى قول محمد تقبل لأنه يعتبر منفعة الوالد لمنع قبول شهادة الولد وشهادة الإنسان فيما باشره مردودة بالإجماع سواء باشره لنفسه أو لغيره هو خصم في ذلك أو لم يكن فلا تجوز شهادة الوكيل بالنكاح.

وفي «**الخانية**»: تناكحا بغير شهود ثم قالا لرجلين: نكحنا أو تزوجنا، إن قالا على وجه الإخبار لا يصح النكاح، وإن قالا على وجه الإنشاء والابتداء يكون نكاحاً.

وفي «**الخلاصة الخانية**»: ولو تزوج امرأة بغير شهود ثم أقرا بالنكاح بين يدي الشهود

اختلفوا فيه والأصح أنهما إذا أقرا بالنكاح وسميا المهر ينعقد النكاح بينهما مبتدأ وإلا فلا، ولو تزوج بغير شهود ثم أخبر الشهود أنا زوجان لا يجوز ولا يحل ما لم يجدد النكاح.

إذا قال بالفارسية: [كواه باشيد كه ما يكديكر را بخواسته ايم] لا يكون نكاحاً لأن هذا إخبار عن باطل، ولو قال الرجل على وجه الإنشاء: [كواه باشيدكه مايكديكر را خواستيم] أو قال الرجل: [كواه باشيد كه من اين زن را خواستم] [وزن كفت] [من رضا دادم] يصير هذا عقداً.

ولو سكن رجل وامرأة في منزل ويظهران للناس أنهما زوجان لا يكون نكاحاً إلا على قول بعض المشايخ، قال الحجة: لو أن هذين تخاصما وطلقها ثلاثاً ثم أرادا أن يجددا نكاحاً بالشهود ويزعمان أن النكاح لم يكن صحيحاً، ولا يقع الطلقات الثلاث، قال في «**الحاوي**»: الأحوط أن لا يتركا أن يتزوجا ما لم تتزوج بزوج آخر لأن على قول البعض كان ذلك نكاحاً بالشهرة، وكذا إذا طلقها طلاقاً بائناً بعد نكاح صحيح، ولم يجدد النكاح ووطئها وساكنها في منزل واحد فبعد مدة تنقضي بها العدة طلقها ثنتين ثم أرادا تجديد النكاح بغير تحليل لا يتركان.

وإذا وقع الاختلاف بين الزوج وبين المرأة في أن النكاح بشهود أو بغير شهود فالقول قول من يدعي أنه كان بشهود، والأصل أن الزوجين إذا اختلفا في صحة العقد وفساده كان القول قول من يدعي الصحة، وإن ادعى أحدهما أن النكاح في حالة الصغر [بمباشرته كان القول قوله، وإذا كان القول قول من يدعي النكاح في حالة الصغر] بعد هذا القول لا نكاح بينهما، ولا مهر لها إن لم يكن دخل بها قبل الإدراك وإن كان دخل بها قبل الإدراك فلها الأقل من المسمى ومن مهر المثل، ولا يثبت الرضا بهذا الدخول، وإن كان دخل بها بعد الإدراك فهذا رضا وإجازة للنكاح الذي بينهما في حالة الصغر، وكان القاضي الإمام أبو علي النسفي يقول: إذا ادعى أحدهما أن النكاح كان في حالة الصغر بمباشرته فعلى رواية الحسن عن أبي حنيفة يقول له القاضي: هل كان النكاح بإذن الولي؟ فإن قال: لا، يقول له: هل أجازه الولي؟ فإن قال: لا، يقول: هل أجزته بعد البلوغ؟ فإن قال: لا، يقول له: هل من رأيك أن تجيزه؟ إن قال: لا، فرق القاضي بينهما، وهذا إذا قالا ذلك ولم يوجد بينهما دخول بعد الإدراك، فأما إذا وجد فهو دليل الرضا.

وفي «**الخانية**»: ولو ادعت المرأة أن أباها زوجها، وهي بالغة لم ترض، وادعى الزوج أن أباها زوجها في الصغر كان القول قول المرأة، وإن أقاما البينة فأقامت المرأة البينة أنها كانت ابنة عشرين سنة وقت النكاح وأقام الزوج البينة أنها كانت ابنة ثمان سنين كانت البينة بينة المرأة.

م: وإذا وقع الاختلاف بين الزوج ووكيله بالنكاح فقال الوكل: أشهدت على النكاح، وقال الزوج: لم يشهد، فالقول قول الوكيل ويفرق بينهما، وفي «**الخانية**»: وتثبت الحرمة بإقرار الموكل بنكاح الوكيل بغير شهود.

م: وعليه نصف الصداق إن لم يكن دخل بها، وإن وقع هذا الاختلاف بين المرأة وبين وكيلها فالقول قول الوكيل وهي امرأته لا يفرق بينهما، والله أعلم.

الفصل السابع
في أسباب التحريم

فنقول: أسباب التحريم كثيرة من جملة ذلك: النسب، ومسائله معروفة. ومن جملة ذلك: المصاهرة، قال محمد في «**الأصل**»: إذا وطء الرجل امرأة بنكاح أو ملك أو فجور حرمت عليه أمها وابنتها، وهو محرم لهما.

وفي «**شرح الطحاوي**»: اعلم أن جميع ما يتضمنه كتاب النكاح والرضاع بالتحريم على أحد وعشرين نوعاً، سبع من جهة [النسب وسبع من جهة السبب ـ وهو الرضاع ـ وأربع من جهة] المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر.

أما السبع التي من جهة النسب فما جمعهن الله تعالى في آية واحدة، فقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [النساء: ٢٣]، فالأم حرام، وهي على ثلاثة أصناف: أمك وأم أبيك وأم أمك وإن علت، وفي «**الحجة**»: الأم بالرشدة والزنية حرام وكذلك الجدة القربى والبعدى من قبل الأم والأب. والابنة حرام، وهي على ثلاثة أصناف: ابنتك وابنة ابنك وابنة ابنتك وإن سفلت، وفي «**الحجة**»: وكذلك المخلوق من ماء الزنا حرام عندنا خلافاً للشافعي. والأخت حرام وهي على ثلاثة أصناف: أختك لأبيك وأمك وأختك لأبيك وأختك لأمك وكذلك بناتهن وإن سفلت. والعمة حرام، وهي على ثلاثة أصناف: أخت أبيك لأب وأم وأخت أبيك لأب وأخت أبيك لأم، وفي «**الحجة**»: وأما عمة العمة فإن كانت العمة لأبيه لأب وأم أو لأب لا يجوز نكاحها لأنها عمة أبيه. وأما إذا كانت عمة العمة لأم فليس بينها وبين أبيه قرابة فهي كسائر الأجنبيات. وفي «**شرح الطحاوي**»: والخالة حرام، وهي على ثلاثة أصناف: أخت أمك لأب وأم وأخت أمك لأب وأخت أمك لأم، وفي «**الخانية**»: وأما خالة الخالة، فإن كانت الخالة من قبل الأب والأم أو من قبل الأم لا يجوز له أن يتزوجها لأنها خالة أمة ونكاح خالة الأم حرام بالإجماع، وأما إذا كانت الخالة من قبل الأب جاز له أن يتزوجها. وفي «**شرح الطحاوي**»: وابنة الأخ حرام، وهي على ثلاثة أصناف: ابنة الأخ الأب وأم وابنة الأخ لأب وابنة الأخ لأم، وابنة الأخت على هذا.

وأما السبع من جهة السبب فأمك التي أرضعتك وأمها وأم أمها وأم أبيها وإن علت، وكذلك حرام على أولادك وإن سفلوا، وكذلك بناتها وإن سفلن. وكذلك عمته وخالته من الرضاع، وزوجها الذي نزل منه لبنها، وبناته وأبناؤه الذين ليسوا منها: بمنزلة الإخوة والأخوات من قبل الأم[١]، وأولادها الذين ليسوا من هذا الزوج: بمنزلة الإخوة والأخوات[٢] لأب وأم[٢].

---

(١) كذا في جميع النسخ، والظاهر: من قبل الأب.
(٢) كذا في النسخ، والظاهر: لأم.

وأما الأربعة التي من جهة المصاهرة فأم المرأة حرام عليه سواء دخل بامرأته أو لم يدخل وسواء كانت من جهة الرضاع أو من جهة النسب، وكذلك أمهات أبيها وأمهات أمها وإن علت. وابنة المرأة حرام إذا دخل بالأم، وفي «الهداية»: سواء كان في حجره أو في غير حجره، وفي «الولوالجية»: حتى أن من تزوج امرأة ولم يدخل بها حتى طلقها أو ماتت ثم أراد أن يتزوج بابنتها جاز، وفي «الحجة»: وإن مس بنت بنت امرأته حرمت عليه امرأته.

وفي «الخانية»: حرمة الصهرية تثبت بالعقد الجائز وبالوطء حلالاً كان أو حراماً أو عن شبهة أو زنا. وفي «شرح الطحاوي»: ومنكوحة الأب حرام، وأما إذا كان العقد فاسداً فإنها لا تحرم بمجرد العقد إلا إذا اتصل به الدخول أو النظر إلى الفرج بالشهوة أو المس بالشهوة وكذلك الوطء بالزنا والمس عن شهوة في الأجنبية ـ وفي «التجريد»: وللشافعي في المس قولان ـ.

ش: وكذلك النظر إلى داخل فرج الأجنبية عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة وكذلك الأب إذا وطء امرأة حراماً كان أو حلالاً فإنها حرام على الابن، وفي «الظهيرية»: وحليلة الأجداد من قبل الأب والأم وإن علوا حرام، وكذلك منكوحة الأب من الرضاع؛ وفي «تجنيس خواهر زاده»: ولا يحرم على ولد الواطء ولا على أبيه ولد الموطوءة ولا أمهاتها. **ش:** وحليلة الابن نسباً أو سبباً. وذكر في «الظهيرية»: أصلاً مضبوطاً فقال: وتحرم الموطوءة على أصول الواطء وفروعه ويحرم على الواطء أصولها وفروعها وكذلك النظر إلى داخل الفرج بشهوة واللمس بشهوة.

وأما اللتان من جهة الجمع: إحداهما الجمع بين أكثر من أربع نسوة لا يحل، والثانية: الجمع بين الآختين في عقد النكاح لا يحل وكذلك الجمع بين كل من كان في علة الأختين.

وأما الواحدة التي هي من جهة الكفر فهي لمجوسية فهي لا يجوز للمسلم تزوجها وكذلك عبدة الأوثان والمرتدة.

وفي «التحفة»: تحريم النكاح يتنوع إلى تسعة أنواع: بالقرابة، والصهرية، والرضاع، والجمع، وتقديم الأمة على الحرة، وبسبب حق الغير، وبسبب الشرك، وبسبب ملك اليمين، وبسبب الطلقات الثلاث.

وكما تثبت حرمة المصاهرة بالوطء تثبت بالمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بشهوة سواء كان بنكاح أو ملك أو فجور عندنا إذا كان المحل مشتهاة ولا تثبت هذه الحرمة بالنظر إلى سائر الأعضاء وإن كان عن شهوة، وحد الشهوة أن تنتشر آلته بالنظر إلى الفرج، وفي «الظهيرية»: أو اللمس. **م:** إذا لم يكن منتشراً قبله، وإن كان منتشراً فإن كان يزداد قوة وشدة بالنظر أو اللمس كان ذلك عن شهوة وإلا فلا، وفي «الهداية»: هو الصحيح.

م: وهذا إذا كان شاباً قادراً على الجماع، وإن كان شيخاً أو عنيناً فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء وإن كان متحركاً قبل ذلك يزداد الاشتهاء فهذا هو حد الشهوة التي حكاه القمي عن أصحابنا وإليه مال الشيخ الإمام المعروف بخواهر زاده والشيخ الإمام شمس الأئمة

السرخسي، وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار وجعلوا حد الشهوة أن يميل قلبه إليها ويشتهي جماعها، وفي «**الظهيرية**»: وهو الأصح، وكان الشيخ الإمام محمد بن المقاتل الرازي لا يعتبر تحرك القلب وإنما يعتبر تحرك الآلة وكان لا يفتي بثبوت الحرمة في الشيخ الكبير والعنين والذي ماتت شهوته ولم يتحرك عضوه بالملامسة، وفي «**الظهيرية**»: قال أبو القاسم الصفار إن كان لا يشتهي لعلو سنه بقلبه فإن مسها مقدار ما لو كان شاباً ينتشر آلته تثبت حرمة المصاهرة، وروى ابن رستم عن محمد أنه إذا لمسها بشهوة فلم ينتشر عضوه بالملامسة أو كان منتشراً فلم يزدد انتشاره حتى تركها ثم ازداد انتشاره بعد ذلك لم تثبت به الحرمة وإنما تثبت الحرمة إذا انتشر بالمس وهو بعدما لامسها أو يزداد انتشاره وهو لامسها. وفي «**الهداية**»: ولو مس فأنزل فقد قيل يوجب حرمة المصاهرة، والصحيح أنه لا يوجبها.

م: جئنا إلى حد المشتهاة حكي عن الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل: أنها إذا كانت بنت تسع سنين أو أكثر فهي مشتهاة من غير فصل، وإن كانت بنت خمس سنين أو دونه لم تكن مشتهاة، وإن كانت بنت سبع سنين أو ست سنين أو ثمان سنين ينظر إن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهاة وما لا فلا. وفي «**الخانية**»: وإن لم تكن ضخمة فإلى ثنتي عشرة.

م: قال الشيخ أبو الليث: المشايخ شكوا في الثمان والسبع والغالب أنها لا تشتهى ما لم تبلغ تسع سنين، قال الصدر الشهيد: وعليه الفتوى، وحكي عن الشيخ أبي بكر أنه كان يقول: ينبغي للمفتي أن يفتي في السبع والثمان أنها لا تحرم إلا إذا بالغ السائل أنها عبلة ضخمة جسيمة فحينئذ يفتي بالحرمة، وعن أبي يوسف: إذا كانت الصغيرة بنت خمس وتشتهى مثلها فهي مشتهاة ولا توقيت فيه رواه عن أبي حنيفة، وإذا جامعها ولم يفضها فهي ممن تجامع مثلها وإذا أفضاها لم تثبت به الحرمة خلافاً لأبي يوسف استحساناً، قال محمد: وإنما يفضى التي توطأ[1] مثلها، وأطلق أبو يوسف في رواية ابن سماعة في بنت سبع أو خمس وطئها فيما دون الفرج بشهوة وماتت ولا يدري هل كان تشتهى مثلها في حسنها وجمالها لم تحل له الأم. وفي «**الظهيرية**»: قال أبو يوسف: وطء الصغيرة يوجب حرمة المصاهرة وإن كانت بنت ست سنين[2].

م: سئل الشيخ أبو بكر رحمه الله عمن قبل امرأة ابنه وهي بنت خمس سنين أو ست سنين عن شهوة؟ قال: لا تحرم على ابنه لأنها غير مشتهاة وإن اشتهاها هذا فلا ينظر إلى ذلك، قيل له: فإن كبرت حتى خرجت عن حد الاشتهاء والمسألة بحالها؟ قال: تحرم لأن الكبيرة دخلت تحت الحرمة فلا تخرج وإن كبرت، ولا كذلك الصغيرة. وفي «**المضمرات**»: ولا يشترط شهوتهما جميعاً بل يكفي اشتهاء أحدهما إذا كان الآخر محل الشهوة، واشتهاء أحدهما عند المس أيهما كان الذكر أو الأنثى الماس أو الممسوس، وسئل عمن قبل امرأة ثم أراد أن يتزوج أمها؟ فقال: لا يجوز إن كان قبلها بشهوة.

---

(١) في نسخة المفتي خليل الله: لا توطأ.

(٢) وفي نسخة المفتي خليل الله: وإن كانت بنت سنة.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو القاسم عن رجل صافح ربيبته وأنزل المذي هل يوجب ذلك حرمة؟ قال: إذا كانت الشهوة متحركة عند ملاقاة يده يدها حرمت عليه أمها، وإن لم تكن الشهوة متحركة في ذلك الوقت ثم اشتهى بعد ذلك لم تحرم عليه أمها.

[سئل أبو القاسم عن رجل نام في الفراش فباتت عند رجليه جارية بنت سبع سنين أو ثمان فوقع في قلبه شيء فقام إليها وألصق ذكره على فرجها ثم ترك ذلك قبل الإنزال ثم تزوج بأمها ما القول فيه؟ قال: اختلف علماؤنا في هذه قال بعضهم: إذا كان في التسمن والجسم ما يحتمل الجماع حرمت عليه أمها، وإن كانت دون ذلك فلا بأس، وقال بعضهم: إن كانت تشتهى مثلها حرمت عليه أمها].

سئل محمد بن سلمة عن امرأة أدخلت ذكر صبي في فرجها والصبي ليس من أهل الجماع؟ قال: تثبت به حرمة المصاهرة.

قال أصحابنا: وتثبت الحرمة بالتقبيل والمس والنظر إلى الفرج بشهوة في جميع النساء الربيبة وغيرها على السواء بخلاف العقد.

وفي «**الخانية**»: وطء الصبي الذي يجامع مثله بمنزلة وطء البالغ، وقالوا الصبي الذي يجامع مثله: أن يجامع ويشتهى وتستحي النساء من مثله، وفي «**الظهيرية**»: ولو أخذت المرأة قضيب صغير لا يقدر على الجماع فأدخلت في فرجها لا تثبت حرمة المصاهرة.

وفي «**الغياثية**»: رجل جامع امرأة ولا تحرم عليه أمها وابنتها كيف هذا؟ قيل: هو مجامع ميتة.

م: ثم المس إنما يوجب حرمة المصاهرة إذا لم يكن بينهما ثوب، أما إذا كان بينهما ثوب فإن كان ثخيناً صفيقاً[1] لا يجد حرارة الممسوس، وفي «**الخانية**»: أو لينه. **م:** لا تثبت حرمة المصاهرة وإن انتشرت الآلة لذلك، وإن كان رقيقاً يحيث تصل حرارة الممسوس إلى يده تثبت حرمة المصاهرة.

وفي «**المنتقى**»: الحسن بن زياد عن أبي يوسف: إذا لمس الرجل شيئاً من جسد أم امرأته من فوق ثياب عن شهوة فإن كان يجد مس جسدها حرمت عليه امرأته، وكذلك إذا مس رجلها فوق الخف أو ساق الخف أو أسفل الخف.

وفي «**النوازل**»: سئل أبو القاسم عن رجل له أم ولد وهي نائمة في فراشها [وكان الرجل غائباً] فجاء ابنه إلى فراشها ووضع يده على صدرها وعليها درع قزين فانتبهت ونحته عن نفسها وجلست بين يديه وهي تبكي فأنزل هذا الرجل هل يوجب ذلك حرمة على أبيه؟ قال: ينظر إلى القزين الذي عليها إن كان كثيفاً يمنع من تعدي حرارة بدنها إلى يده لم تحرم بذلك، وإن كان رقيقاً لا يمنع من ذلك خفت الحرمة على سيدها، وأما جلوسها بين يديه ووجود الشهوة من بعيد وإنزاله من غير مسيس فهو غير معتبر في الحرمة.

---

(١) صفيقاً: أي كثيفاً.

وفي «**فتاوى آهو**»: مجبوب قبّل امرأة بشهوة تثبت حرمة المصاهرة.

م: المعلى عن أبي يوسف: إذا قبّل الرجل المرأة وبينهما ثوب إن كان يجد برد الثنايا أو برد الشفة فهو تقبيل والمس. وفي «**الخانية**»: والمعانقة بمنزلة التقبيل، وفيها في موضع آخر: والمباشرة عن شهوة بمنزلة القبلة.

وفي «**الحجة**»: إن أدخل رجل رجله في فراش امرأة أبيه وهي عارية ووضع يده على صدرها ثم قال: ما كنت مشتهياً، وقال الأب كذلك، وسع للزوج المقام معها.

وفي «**تجنيس الملتقط**»: إن مس ربيبته بشهوة ثم ولدت أمها منه ولداً اختلفوا في إرثه والأصح أنه يرث.

م: ويعتبر في النظر النظر إلى داخل الفرج، وفي «**الخانية**»: وعليه الفتوى.

م: وذلك إنما يكون إذا كانت متكئة، أما إذا كانت قاعدة مستوية أو قائمة لا تثبت حرمة المصاهرة، قال شيخ الإسلام: هو الصحيح، وفي «**الخانية**»: وقال بعضهم: هو النظر إلى منبت العانة وهو رواية عن محمد، وفي «**الخلاصة الخانية**»: وهو رواية عن أبي يوسف، وقال بعضهم: هو النظر إلى الشق، وفيها أيضاً: وهو رواية عن محمد، وقال بعضهم: المعتبر النظر في فرج المدور، وقال بعضهم: إلى موضع الحمرة، والأصح إلى موضع الشق عن شهوة ـ ذكره في «**الفتاوى الخلاصة**».

م: وروى ابن إبراهيم عن محمد أن النظر إلى موضع الجماع من الدبر في حرمة المصاهرة نظير النظر إلى الفرج، ثم رجع وقال: لا تحرم إلا بالنظر إلى الفرج من داخل، وبعض مشايخنا قالوا: يوجب حرمة المصاهرة وبه كان يفتي شمس الأئمة الأوزجندي.

وفي «**تجنيس الناصري**»: اللواطة لا يوجب حرمة المصاهرة، إلى هذا أشار محمد في «**الزيادات**» والفتوى على هذا، وفي «**الحجة**»: ولو مس بالوطء في دبرها لا تثبت حرمة المصاهرة، وفي «**اليتيمة**» ذكر في الأسرار أن الإتيان في دبر المرأة يوجب الحرمة بالإجماع.

وفي «**العيون**»: سئل محمد عن رجل نظر إلى فرج ابنة امرأته وهي صغيرة؟ قال: إن كان تجامع مثلها فهي تحرم.

م: وإذا قبّلها ثم قال: لم يكن عن شهوة أو لمسها أو نظر إلى فرجها بشهوة فقد ذكر الصدر الشهيد أن في القبلة يفتى بثبوت الحرمة ما لم يتبين أنه قبل بغير شهوة، وفي اللمس والنظر إلى الفرج لا يفتي بالحرمة ما لم يتبين أنه فعل بشهوة لأن الأصل في التقبيل الشهوة بخلاف المس والنظر، وفي «**الظهيرية**»: وهذا إذا كان المس على غير الفرج. أما إذا كان المس على الفرج لا يصدق أيضاً.

م: وفي «**بيوع العيون**» بخلاف هذا، قال: إذا اشترى جارية على أنه بالخيار وقبّلها أو نظر إلى فرجها ثم قال لم يكن عن شهوة، وأراد ردها فالقول قوله، ولو كانت مباشرة وقال: لم يكن عن شهوة لم يصدق.

ومن المشايخ من فصل في التقبيل بينما إذا كان على الفم وبينهما إذا كان على الجبهة والرأس، فقال: إذا كانت القبلة على الفم يفتي بالحرمة ولا يصدق أنه كان بغير شهوة، وإذا كان على الرأس أو على الذقن أو على الخد لا يفتى بالحرمة إلا إذا ثبت أنه قبل بشهوة ويصدق في أنه لم يكن بشهوة، وكان الشيخ الإمام ظهير الدين يفتي بالحرمة في القبلة على الفم والذقن والخد والرأس وإن كان على المقنعة، وكان يقول: لا يصدق في أنه لم يكن بشهوة، وفي «**البقالى**»: ويصدق إذا أنكر الشهوة يعني في المس إلا أن تقوم آلته منتشراً فيعانقها ـ فهذا إشارة إلى أن في المس لا يفتى بالحرمة ما لم يتضمن إليه دليل آخر يدل على الشهوة.

وفي «**الظهيرية**»: ولو ادعت المرأة أن مس ابن الزوج إياها كان بشهوة لم تصدق والقول قول ابن الزوج أنه لم يكن بشهوة. وفي «**الخانية**»: ولو نظر إلى فرج امرأة فأمنى لا تثبت حرمة المصاهرة.

م: وإذا أخذت المرأة ذكر ختنها في الخصومة وشدته وقالت: كانت عن غير شهوة صدقت. وفي «**الحاوي**»: مس شعر رأس المرأة عن شهوة لا يوجب حرمة المصاهرة، وفي «**الأجناس**»: أن من شعر رأس المرأة عن شهوة يوجب حرمة المصاهرة والرجعة، وأنكر علي السغدي ما ذكره في «**الأجناس**». وفي «**الخلاصة الخانية**»: هذا إذا مس ما على الرأس، أما لو مس المسترسل لا تثبت. ولو مس ظفرها بشهوة تثبت وكذا أنفها وعنقها. وفي «**تجنيس الناصري**»: إذا اشترى جارية من ميراث أبيه حل له وطؤها حتى يعلم أن أباه قد وطأها وإن كان أبوه قد بوأها مبيتاً لا يطأها.

م: وتقبل الشهادة على الإقرار بالمس بشهوة وعلى الإقرار بالتقبيل بشهوة، وهل تقبل على نفس المس والتقبيل عن شهوة، اختلف المشايخ فيه قال بعضهم: لا تقبل، وإليه مال الشيخ محمد بن الفضل، وقال بعضهم: تقبل وإليه مال فخر الإسلام علي البزدوي وهكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى في كتاب النكاح من «**الجامع**».

ابن سماعة في نوادره عن أبي يوسف رحمه الله: رجل نظر إلى فرج ابنته من غير شهوة فتمنى أن يكون له جارية مثلها، فوقعت له شهوة مع وقوع نظره، قال: إن كانت الشهوة منه على ابنته حرمت عليه امرأته وإن كانت الشهوة وقعت على ما تمنى لم تحرم لأن النظر إلى فرج الابنة حينئذ لا يكون عن شهوة.

وفي «**الخانية**»: صغيرة فزعت في المنام فهربت إلى فراش والدها عريانة وانتشر لها أبوها وهي ابنة ثمان سنين، قال الشيخ محمد بن الفضل: أخشى أن تحرم والدتها على أبيها.

وفي «**الظهيرية**»: أركب امرأة وأنزلها وبينهما ثوب ثخين لا تثبت الحرمة، وفيها: وقيل: تثبت حرمة المصاهرة بالخلوة وهو قول أبي يوسف، وقيل: لا تثبت وهو قول محمد.

وفي «**واقعات الناطفي**»: إذا قصد أن يقيم امرأته إلى فراشه ليجامعها وهي نائمة ومعها ابنتها المشتهاة فوصل يده إلى البنت فقرصها باصبعه وظن أنها امرأته أن كان وصل يده إلى البنت وهو

مشتهى لها حرمت عليه امرأته وإن كان يحسبها امرأته، وإن كان لا شهوة له في وقت ملامستها لا تحرم، وإن اختلفا فالقول قول الزوج.

وفي «**الهداية**»: ومن مسته امرأة بشهوة حرمت عليه أمها وبنتها. وقال الشافعي: لا تحرم، وعلى هذا الخلاف [مسه امرأة بشهوة ونظره إلى فرجها و] نظرها إلى ذكره عن شهوة.

وفي «**فتاوى الشيخ أبي الليث**» رحمه الله: زُوج جدة المرأة محرمٌ لها إن كان قد دخل بالجدة سواء كانت الجدة من قبل أبيها أو من قبل أمها، وزوج بنت البنت محرم للجدة دخل الزوج بها أو لم يدخل، وفي «**العيون**»: إذا نظر إلى فرج امرأة من خلف ستر أو زجاجة فتبين من خلفها فرجها وكان النظر بشهوة حرمت عليه أمها وابنتها بخلاف ما لو نظر في المرأة عكس الفرج لا الفرج. وفي «**الخلاصة الخانية**»: إذا كانت قاعدة على رأس الماء فنظر إلى فرجها في الماء تثبت حرمة المصاهرة، وفي «**مجموع النوازل**»: لا تثبت. ولو احتلم الرجل عن امرأة لا تثبت الحرمة.

م: أقرّ بحرمة المصاهرة يؤاخذ به ويفرق بينهما، وكذلك إذا أضاف ذلك إلى ما قبل النكاح بأن قال لامرأته كنت جامعت ابنتك قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما، ولكن لا يصدق في أخذ المهر حتى يجب المسمى دون العقر، ولكن إن كان قبل الدخول بها يجب نصف المسمى وإن كان بعد الدخول يجب كمال المسمى، والإصرار على هذا الإقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو أقرّ بجماع أم امرأته أو مسها ثم رجع عن ذلك وقال: كذبت، فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى إن كان كاذباً لا تحرم عليه امرأته، هكذا قيل وفيه نظر، فقد ذكر محمد في كتاب النكاح: إذا قال الرجل لامرأته: هذه أمي من الرضاعة أو أختي من الرضاعة، ثم أراد أن يتزوجها بعد ذلك وقال: أوهمت أو أخطأت، وفي «**الخلاصة الخانية**»: أو نسيت، فله أن يتزوجها استحساناً، وإن ثبت على الأول وقال هو كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما ولا مهر لها عليه إن لم يدخل بها استحساناً. ولو تزوج امرأة ثم قال: هي أختي ثم قال: أوهمت فالنكاح باق، ولو أقرت المرأة بذلك وأنكر الزوج ثم كذبت نفسها جاز النكاح.

م: والدوام على المس ليس بشرط لثبوت الحرمة حتى قيل إذا مد يده إلى المرأة بشهوة فوقعت على أنف ابنتها وازدادت شهوته حرمت عليه امرأته وإن نزع من ساعته.

وفي نكاح المنتقى في باب ما يبطل المهر بفعل أحد الزوجين: إذا قبّل امرأة أبيه بشهوة أو قبّل الأب امرأة ابنه بشهوة وهي مكرهة وأنكر الزوج أن يكون بشهوة فالقول قول الزوج لأنه ينكر بطلان ملكه، وإن صدق الزوج أنه كان عن شهوة وقعت الفرقة فيجب المهر على الزوج ويرجع الزوج بذلك على الذي فعل إن يتعمد الفاعل الفساد وإن لم يتعمد لا يرجع، وفي الوطء لا يرجع وإن تعمد بالوطء الفساد لأنه وجب الحد بالوطء والمال مع الحد لا يجتمعان.

قال: ولو كان جامعها بشبهة وهي مكرهة وتبين وجه الشبهة بأن قال: زوجها أبوها منه بغير أمرها، فلا حد عليه ورجع الأب عليه بنصف المهر في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف:

عليه الحد ولها على الأب نصف المهر ولا يرجع به على الابن، وقال أبو يوسف: ولا أحفظه عن أبي حنيفة وينبغي في قياس قوله أن لا يرجع الأب عليه بذلك من قبل المهر الذي وجب عليه بالدخول بناء على شبهة النكاح فلا يجب مهر آخر.

وفيه أيضاً: رجل تزوج بأمة رجل ثم أن الأمة قبلت ابن زوجها قبل الدخول بها وادعى الزوج أنها قبلته بشهوة [وكذبه المولى فإنها تبين من زوجها لإقرار الزوج أنها قبّلته بشهوة ويلزمه نصف المهر لتكذيب المولى إياه أنها قبلته بشهوة] ولا يقبل قول الأمة في ذلك لو قالت قبلته بشهوة.

وفي **«اليتيمة»**: سئل القاضي علي السغدي عن سكران باشر ابنته وقبّلها وقصد أن يجامعها فقالت الابنة: أنا ابنتك، فتركها هل تحرم أمها؟ قال: نعم.

م: قيل لرجل: ما فعلت بأم امرأتك؟ قال: جامعتها، قال: تثبت حرمة المصاهرة، قيل: إن كان السائل والمسؤول هازلين؟ قال: لا يتفاوت ولا يصدق أنه كذب.

وفي **«الظهيرية»**: رجل تزوج امرأة على أنها عذراء فلما أراد وقاعها وجدها قد افتضت فقال لها: من افتضك؟ فقالت: أبوك، إن صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها، وإن كذبها فهي امرأته.

وفي **«الخانية»**: ولو جامع الرجل رجلاً لا تحرم على الفاعل أم المفعول به وابنته.

وفي **«الحجة»**: فصل في المحارم، وهم: الآباء وإن علوا، والأبناء وإن سفلوا، والإخوة وأبناؤهم، وأبناء الأخوات، والأعمام، والأخوال، والأزواج وإن علوا وأبناؤهم وإن سفلوا، وزوج جدة المرأة محرم لها [إن كان دخل بها سواء كانت الجدة من قبل أبيها أو أمها، وزوج بنت ابنتها] وزوج بنت ابنها محرم دخل بها أو لم يدخل.

والأم تحرم بنفس نكاح البنت وكذا بنفس نكاح بنت البنت.

وبالرضاعة يثبت حكم المحرمية كما تثبت حرمة النكاح. والشيخ الفاني وغير أولي الإربة من الرجال والمخنث الذي لا يشتهي النساء والمملوك الكبير.

م: ومن جملة أسباب التحريم: الرضاع، فالرضاع في إيجاب الحرمة كالنسب والصهرية.

اعلم أن لمسائل حرمة الرضاع عقدت كتاباً على حدة، كما عقد صاحب **«الهداية»** وسائر المصنفين، وذكرته في آخر كتاب النكاح.

تمّ بحمد الله تعالى ومنّه الجزء الثاني من «الفتاوى التاتارخانية» ويتلوه الجزء الثالث بإذن الله سبحانه وأوله: «الفصل الثامن في بيان ما يجوز من الأنكحة وما لا يجوز» من كتاب النكاح

فهرس المحتويات

الفصل الثاني والعشرون في صلاة المسافر ٥
الأول: في معرفة فرض المسافر ٥
م: نوع آخر في بيان أدنى مدة السفر الذي يتعلّق به قصر الصلاة ٥
م: نوع آخر في بيان من يثبت القصر في حقه ٧
نوع آخر في بيان أن المسافر متى يقصر الصلاة ٧
م: نوع آخر في بيان مدة الإقامة ٨
نوع آخر في بيان المواضع التي تصح فيها نيّة الإقامة والتي لا تصح ٩
م: نوع آخر في بيان من لا يصير مقيماً بنية إقامته ويصير مقيماً بنية إقامة غيره ١١
نوع آخر مسألة قريبة من مسائل النوع المتقدم ١٦
نوع آخر في بيان ما يصير المسافر به مقيماً بدون نيّة الإقامة ١٧
نوع آخر في المتفرقات ٢٢
م: نوع آخر في بيان اجتماع حكم السفر والإقامة ٢٨
الفصل الثالث والعشرون في الصلاة على الدابة ٣٢
الفصل الرابع والعشرون في الصلاة في السفينة ٣٦
الفصل الخامس والعشرون في صلاة الجمعة ٣٨
الأول: في بيان فرضية الجمعة، وفي بيان أصل فرض يوم الجمعة ٣٨
م: النوع الثاني في بيان شرائط الجمعة وما يتصل بها من المسائل ٣٩
م: نوع آخر في الرجل يصلي الظهر يوم الجمعة ثم يتوجه إلى الجمعة أو لا يتوجه ٥٨
م: نوع آخر في الرجل يريد السفر يوم الجمعة ٥٩
نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ٦٠
الفصل السادس والعشرون في صلاة العيدين ٦٦
نوع منها في بيان صفتها ٦٦
نوع آخر في بيان وقتها ٦٧
نوع آخر في بيان كيفيتها ٦٧
م: نوع آخر في بيان شرائطها ٦٩
نوع آخر في بيان من يجب عليه الخروج في العيدين ٧٠

م: نوع آخر ٧٢
م: نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ٧٤
الفصل السابع والعشرون في تكبيرات أيام التشريق ٧٨
الفصل الثامن والعشرون في صلاة الخوف ٨٢
نوع آخر من هذا الفصل ٨٦
الفصل التاسع والعشرون في صلاة الكسوف ٨٩
ومما يتصل بهذا الفصل: الصلاة في خسوف القمر ٩٠
الفصل الثلاثون في الاستسقاء ٩١
م: الفصل الحادي والثلاثون في صلاة المريض ٩٢
الفصل الثاني والثلاثون في الجنائز ١٠١
الأول: في غسل الميت. ١٠١
الأول: في نفس الغسل ١٠١
م: قسم آخر في بيان كيفية الغسل ١٠٢
م: قسم آخر في بيان الأسباب المسقطة لغسل الميت ١٠٥
قسم آخر يتصل بمسائل الشهيد ١٠٩
قسم آخر في تكفين الشهيد ١١٠
نوع آخر ١١١
قسم في مقدار الكفن ١١١
قسم آخر في كيفية التكفين ١١٢
قسم آخر مما يتصل به ١١٣
نوع آخر من هذا الفصل في حمل الجنازة ١١٤
نوع آخر من هذا الفصل في الصلاة على الجنازة ١١٧
الأول: في نفس الصلاة وصفتها ١١٧
م: القسم الثاني: في كيفية الصلاة على الميت ١١٧
ومما يتصل بهذا القسم ١١٩
م: القسم الثالث، في بيان من يصلى عليه ومن لا يصلى عليه ١٢٢
القسم الرابع: في بيان من هو أولى بالصلاة على الميت ١٢٤
م: نوع آخر من هذا الفصل في القبر والدفن ١٢٧
نوع آخر من هذا الفصل: في الكافر يموت وله ولي مسلم ١٣١
م: نوع آخر في الخطأ الذي يقع في الباب ١٣٢
نوع آخر من هذا الفصل في المتفرقات ١٣٤

فتاوى الحجة: فصل في التعزية والمأتم ١٣٩
الفصل الثالث والثلاثون في بيان حكم المسبوق واللاحق ١٣٩
الفصل الرابع والثلاثون في المصلي يكبّر ينوي الشروع في الصلاة التي هو فيها أو في صلاة أخرى، أو ينوي بخلاف ما نوى قبل ذلك ١٤٧
الفصل الخامس والثلاثون في المتفرقات ١٤٩
م: كتاب السجدات ١٥٣
كتاب الزكاة ١٦٤
وفيه سبعة عشر فصلاً ١٦٤
م: الفصل الأول ١٦٥
نوع من الإبل ١٦٦
نوع منها في البقر ١٦٧
نوع آخر منها في الغنم ١٦٨
نوع منها في الخيل ١٦٩
نوع منها في الفصلان والحملان ١٧٠
الفصل الثاني في زكاة المال ١٧٣
الفصل الثالث في بيان زكاة عروض التجارة والمسائل المتعلقة بها ١٧٩
الفصل الرابع في تصرف صاحب المال في النصاب بعد الحول وقبله ١٨٥
الفصل الخامس في انقطاع حكم الحول وعدم انقطاعه ١٨٩
الفصل السادس في تعجيل الزكاة ١٩١
الفصل الأول ١٩٢
الفصل الثاني ١٩٣
الفصل الثالث ١٩٣
الفصل السابع في أداء الزكاة والنيّة فيه ١٩٨
الفصل الثامن في المسائل المتعلقة بمن توضع فيه الزكاة ٢٠١
م: الفصل التاسع في المسائل المتعلّقة بمعطي الزكاة ٢١٤
الفصل العاشر في بيان ما يمنع وجوب الزكاة ٢١٦
الفصل الحادي عشر في الأسباب المسقطة للزكاة ٢٢١
فمن جملة ذلك: هلاك مال الزكاة ٢٢١
م: ومن جملة الأسباب المسقطة للزكاة: موت من عليه ٢٢٣
م: ومن جملة الأسباب المسقطة: الردّة ٢٢٤
الفصل الثاني عشر في صدقات الشركاء ٢٢٤

الفصل الثالث عشر في زكاة الديون ٢٢٥
الفصل الرابع عشر في المال الذي يتوى ثم يقدّر عليه ٢٣٠
الفصل الخامس عشر في المسائل التي تتعلّق بالعاشر ٢٣٢
الفصل السادس عشر في إيجاب الصدقة وما يتصل به من الهدي ٢٣٦
الفصل السابع عشر في المتفرقات ٢٤٠
كتاب العشر ٢٤٤
الفصل الأول في بيان ما يجب فيه العشر وما لا يجب ٢٤٤
م: الفصل الثاني في بيان اعتبار النصاب لوجوب العشر ٢٤٧
الفصل الثالث فيمن يجب عليه العشر وفيمن لا يجب ٢٤٩
م: الفصل الرابع في معرفة وجوب العشر عند ظهور الخارج ٢٥١
الفصل الخامس في معرفة أرض العشر ومائه ٢٥٢
م: جئنا إلى بيان معرفة الماء ٢٥٤
الفصل السادس في التصرفات فيما يخرج من الأرض من الطعام وفي التصرف في العشر ٢٥٤
الفصل السابع في المتفرقات ٢٥٦
كتاب المعادن والركاز والكنوز ٢٥٦
كتاب الصوم ٢٦١
هذا الكتاب يشتمل على أربعة عشر فصلاً ٢٦١
الفصل الأول في بيان وقت الصوم وما يتصل به ٢٦٢
الأحكام المتعلقة بآخر الوقت ٢٦٤
الفصل الثاني فيما يتعلق برؤية الهلال ٢٦٤
الفصل الثالث في النيّة ٢٧٠
الفصل الرابع في ما يفسد الصوم وما لا يفسد ٢٧٥
الفصل الخامس في وجوب الكفارة في إفساد الصوم ٢٨٣
م: نوع منه ٢٨٦
الفصل السادس فيما يكره للصائم أن يفعله وما لا يكره ٢٨٨
الفصل السابع في الأسباب المبيحة للفطر ٢٨٩
نوع منه ٢٩٢
م: الفصل الثامن في بيان الأوقات التي يكره فيها الصوم ٢٩٤
الفصل التاسع فيما يصير شبهة في إسقاط الكفارة ٢٩٧
الفصل العاشر في المجنون والمغمى عليه والصبي الذي يبلغ، والنصراني يسلم، والحائض تطهر ومن بمعناهم ٣٠٠

الفصل الحادي عشر في النذور ٣٠٣
الفصل الثاني عشر في الاعتكاف ٣١٠
م: نوع منه ٣١٤
الفصل الثالث عشر في صدقة الفطر ٣١٦
الفصل الرابع عشر في المتفرقات ٣٢٣
كتاب الحج ٣٢٥
م: الفصل الأول في بيان شرائط الوجوب ٣٢٥
الفصل الثاني في بيان ركن الحج وكيفية وجوبه ٣٣١
م: وأما كيفية وجوبه ٣٣١
الفصل الثالث في تعليم أعمال الحج ٣٣٢
والكلام في الرمي في مواضع ٣٤٧
[زيارة مدينة المصطفى ﷺ] ٣٥٥
الفصل الرابع في بيان مواقيت الإحرام وما يلزم لمجاوزتها بغير إحرام ٣٥٦
الفصل الخامس فيما يحرم على المحرم بسبب إحرامه وما لا يحرم ٣٥٩
نوع منه في الصيود ٣٥٩
حكم الجراحة ٣٦٥
نوع آخر: هو في معنى قتل الصيد، وهو الدلالة على الصيد ٣٦٧
م: نوع منه في المحرم يضطر إلى ميتة وصيد ٣٦٩
م: نوع آخر في المحرم شارك غيره في قتل الصيد ٣٦٩
نوع منه في لبس المخيط ٣٦٩
نوع منه في الجماع ٣٧٢
نوع منه في حلق الشعر وقلم الأظافير ٣٧٥
نوع منه في الدهن والتطييب والخضاب ٣٧٨
م: الفصل السادس في صيد الحرم وشجره وحشيشه وحكم أهل مكة ٣٨١
م: وأما حكم الشجر ٣٨٣
وأما حكم حشيش الحرم ٣٨٤
وأما حكم أهل مكة ٣٨٤
الفصل السابع في الطواف والسعي ٣٨٥
م: جئنا إلى طواف العمرة ٣٩٠
[م: جئنا إلى طواف الصدر ٣٩٠
الفصل الثامن في بيان وقت الحج والعمرة ٣٩١

م: الفصل التاسع في القارن ٣٩٣
م: الفصل العاشر في المتمتع ٣٩٥
الفصل الحادي عشر في الإحصار ٣٩٩
الفصل الثاني عشر في معرفة فائت الحج وبيان أحكامه ٤٠٢
الفصل الثالث عشر في الجمع بين الإحرامين ٤٠٣
الفصل الرابع عشر في الحلق والقصر ٤٠٥
الفصل الخامس عشر في الرجل يحج عن الغير ٤٠٦
ومما يتصل بهذا الفصل ٤١٠
الفصل السادس عشر في الوصية بالحج ٤١٢
الفصل السابع عشر في إحرام المرأة والمماليك ٤٢٠
م: الفصل الثامن عشر في التزام الحج والتزام الهدي والبدنة وما يتصل بذلك ٤٢١
الفصل التاسع عشر في الخطأ في الوقوف بعرفة والشهادة فيه ٤٢٦
الفصل العشرون في المتفرقات ٤٢٨

كتاب النكاح ٤٣١
هذا الكتاب يشتمل على ستة وعشرين فصلاً ٤٣١
م: الفصل الأول في الألفاظ التي ينعقد بها النكاح والتي لا ينعقد بها ٤٣١
الفصل الثاني في الألفاظ التي تكون إجازة وإذناً في النكاح وما يكون رداً وإبطالاً ٤٤٠
الفصل الثالث فيما يكون إقراراً بالنكاح وما لا يكون إقراراً به ٤٤٣
ومما يتصل بهذا الفصل ٤٤٥
الفصل الرابع في الشروط والخيار في النكاح ٤٤٥
الفصل الخامس في تعريف المرأة والزوج في العقد بالتسمية أو الإشارة ٤٥٠
الفصل السادس في الشهادة في النكاح ٤٥٢
الفصل السابع في أسباب التحريم ٤٥٨