

نهاية المحتاج

إلى

شرح المنهاج

في الفقه على مذهب الإمام الشافعي رضي الله
عنه

تأليف

شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة
ابن شهاب الدين الرملي المصري الأنصاري
الشهير بالشافعي الصغير المتوفى سنة
1004 هجرية

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم
(فصل)

في دفن الميت وما يتعلق به

(أقل القبر) المحصل للواجب (حفرة تمنع) بعد ردمها (الرائحة) أن تظهر منه فتؤذي الحي (و) تمنع (السبع) عن نبشها لأكل الميت، إذ حكمة الدفن صونه عن انتهاك جسمه وانتشار ريحه المستلزم للتأذي بها واستقذار جيفته فلا بد من حفرة تمنع ذينك. قال الرافعي: والغرض من ذكرهما إن كانا متلازمين بيان فائدة الدفن، وإلا فبيان وجوب رعايتهما فلا يكفي أحدهما هـ. وظاهر أنهما غير متلازمين كالفساقي التي لا تكتم الرائحة مع منعها الوحش فلا يكفي الدفن فيها، وقد قال السبكي في الاكتفاء بالفساقي نظر لأنها ليست معدة لكتم الرائحة، ولأنها ليست على هيئة الدفن المعهود شرعا. قال: وقد أطلقوا تحريم إدخال ميت على ميت لما فيه من هتك الأول وظهور رائحته فيجب إنكار ذلك هـ. ومعلوم أن ضابط الدفن الشرعي ما مر، فإن منع ذلك كفى، وإلا فلا سواء أكان فسقية أم غيرها، وعلم من قوله حفرة عدم الاكتفاء بوضعه على وجه الأرض والبناء عليه بما يمنع ذينك. نعم لو تعذر الحفر لم يشترط كما لو مات بسفينة، والساحل بعيد أو به مانع فيجب غسله وتكفينه والصلاة عليه، ثم يجعل بين لوحين لئلا ينتفخ، ثم يلقى لينبذه البحر إلى الساحل وإن كان أهله كفارا

لا احتمال أن يجده مسلم فيدفنه، ويجوز أن يثقل لينزل إلى القرار وإن كان أهل البر مسلمين. أما إذا أمكن دفنه لكونهم قرب البر ولا مانع فيلزمهم التأخير ليدفنوه فيه (ويندب أن يوسع) بأن يزداد في عرضه وطوله (ويعمق) بالعين المهملة وقيل بالمعجمة وهو الزيادة في النزول لخبر {أنه صلى الله عليه وسلم قال في قتلى أحد: احفروا وأوسعوا وأعمقوا} وفي المجموع: يستحب أن يوسع القبر من قبل رجليه ورأسه: أي فقط، وكذا رواه أبو داود، والمعنى يساعده ليصونه مما يلي ظهره من الانقلاب (قامة وبسطة) أي قدرهما من رجل معتد لهما بأن يقوم باسطة يديه مرفوعتين؛ لأن عمر رضي الله عنه أوصى بذلك، ولأنه أبلغ في المقصود وهما أربعة أذرع ونصف كما صوبه المصنف، وحمله الأذرع على ذراع اليد، وقول الرافعي إنها ثلاثة ونصف على الذراع المعروف.

(واللحد) بفتح اللام وضمها وسكون الحاء فيهما. والمراد أن يحفر في أسفل بجانب القبر القبلي مائلا عن الاستواء قدر ما يسع الميت ويستتره (أفضل من الشق) بفتح المعجمة بخط المصنف، وهو أن يحفر قعر القبر كالنهر، ويبني جانبه بلبن أو غيره مما لم تمسه النار، ويجعل بينهما شق يوضع فيه الميت ويسقف عليه بلبن أو خشب أو حجارة وهو أولى، ويرفع السقف قليلا بحيث لا يمس الميت (إن صلبت الأرض)؛ لأنه الذي فعل به صلى الله عليه وسلم. أما الرخوة وهي التي تتهاور ولا تتماسك فالشق أفضل خشية الانهيار

(ويوضع) ندبا (رأسه) أي الميت (عند رجل القبر) أي مؤخره الذي سيصير عند سفله رجل الميت (ويسل) الميت (من قبل رأسه) سلا (برفق) من غير عنف؛ لأنه السنة في إدخاله. أما الوضع كذلك فلما صح عن بعض الصحابة أنه من السنة. وأما السل فلما صح أنه فعل به صلى الله عليه وسلم، وما قيل من أنه أدخل من قبل القبلة ضعفه البيهقي وغيره، وإن حسنه الترمذي، مع أن ذلك لا يمكن لأن شق قبره لاصق بالجدار، ولحده تحت الجدار فلا محل هناك يوضع فيه، قاله في المجموع عن الشافعي وأصحابه (ويدخله القبر الرجال) متى وجدوا وإن كان الميت أنثى، بخلاف النساء لضعفهن عن ذلك غالبا، ولما صح من أمره صلى الله عليه وسلم أبا طلحة أن ينزل في قبر ابنته أم كلثوم مع أن لها محارم من النساء كفاطمة وغيرها رضي الله عنهم. نعم يندب لهن كما في المجموع أن يلين حمل المرأة من مغتسلها إلى النعش وتسليمها لمن في القبر وحل ثيابها فيه، وما وقع في المجموع تبعا لراوي الحديث أنها رقية رده البخاري في تاريخه الأوسط؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يشهد موت رقية ولا دفنها: أي لأنه كان بدير (وأولاهم) أي الرجال بذلك (الأحق بالصلاة) عليه درجة، وقد مر بيانه، وخرج بدرجة الأولى بها صفة إذ الأفقه أولى من الأسن

الأقرب، والبعيد الفقيه أولى من الأقرب غير الفقيه هنا عكس ما في الصلاة عليه والمراد بالأفقه الأعم ذلك الباب. قلت: كما قال الرافعي في الشرح (إلا أن تكون) (امرأة مزوجة فأولاهم) أي الرجال بإدخالها القبر (الزوج) وإن لم يكن له في الصلاة عليها حق (والله أعلم) لنظره في الحياة ما لا ينظر إليه غيره ويليه الأفقه والأشبه كما قاله الشيخ تقديم محارم الرضاع ومحارم المصاهرة على عبيدها. قال الأزرعي: وقد يقال إن العين والهم من الفحول أضعف شهوة من شباب الخصيان فيقدمان عليهم، ثم الأقرب فالأقرب من المحارم، ثم عبدها؛ لأنه كالمحرم في النظر ونحوه، ثم الممسوح ثم المجبوب ثم الخصي لضعف شهوتهم، ورتبوا كذلك لتفاوتهم فيها، ثم العصبة الذي لا محرمية له كبنّي عم ومعتق وعصبته كترتيبهم في الصلاة، ثم من لا محرمية له كذلك كبنّي خال وبنّي عمّة ثم الأجنبي الصالح لخبر أبي طلحة، ثم الأفضل فالأفضل، ثم النساء كترتيبهن في الغسل والخنثي كالنساء. ولو استوى اثنان درجة وفضيلة وتنازعا أقرع بينهما كما قاله الإسنوي والسيد في الأمة التي تحل له كالزوج كما بحثه بعض شراح الكتاب. وأما غيرها فهل هو معها كالأجنبي أو لا الوجه لا وإن لم يكن بينهما محرمية؛ لأنه في النظر ونحوه كالمحرم وهو أولى من عبد المرأة إذ المالكية أقوى من المملوكية. وأما العبد فهو أحق بدفنه من الأجنبي حتما والموالي هنا لا يقدم على القريب جزما. وقضية كلامهم أن الترتيب مستحب لا واجب ولا ينافيه قولهما عن الإمام لا أرى تقديم ذوي الأرحام محتوما بخلاف المحارم؛ لأنهم كالأجنبي في وجوب الاحتجاب؛ لأن مراده لا أراه حتما في تأدية السنة، بخلاف الجمهور فإنهم يرونه حتما فيها.

(ويكونون) أي المدخلون للميت القبر (وترا) استحبابا واحدا أو ثلاثة فأكثر بحسب الحاجة للاتباع في الواحد، رواه أبو داود، ولما صح {أنه صلى الله عليه وسلم دفنه علي والعباس والفضل}. وفي رواية بدل العباس وأسامة وعبد الرحمن بن عوف ونزل معهم خامس. وفي رواية علي والفضل وقثم وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل معهم خامس. أما الواجب في المدخل له فهو ما تحصل به الكفاية (ويوضع في اللحد) أو غيره (على يمينه) ندبا كما في المجموع والروضة وإن صوب الإسنوي قول الإمام وجوبه اتباعا للسلف والخلف وكالاضطجاع عند النوم فإن وضع على اليسار كره وهو مراد المجموع بقوله خلاف الأفضل بدليل قوله عقبه كما سبق في المصلي مضطجعا والذي قدمه إنما هو الكراهة، ويوجه (للقبلة) حتما تنزيلا له منزلة المصلي، فإن دفن مستديرا أو مستلقيا نبش حتما إن لم يتغير، وإلا فلا ولئلا يتوهم أنه غير مسلم كما يعلم مما يأتي. ويؤخذ من قوله أنه كالمصلي عدم وجوب الاستقبال بالكافر القبلة علينا وهو كذلك

فيجوز استقباله واستدباره. نعم لو ماتت ذمية وفي جوفها جنين مسلم جعل ظهرها للقبلة وجوبا ليتوجه الجنين للقبلة حيث وجب دفنه لو كان منفصلا إذ وجه الجنين لظهر أمه، وتدفن هذه المرأة بين مقابر المسلمين والكفار (ويسند وجهه) استحبابا في هذا والأفعال المعطوفة عليه وكذا رجلاه (إلى جداره) أي القبر ويقوس لئلا ينكب (و) يسند (ظهره بلبنة) طاهرة (ونحوها) كطين ليمنعه عن الاستلقاء على قفاه ويجعل تحت رأسه لبنة أو حجر ويفضى بخره الأيمن إليه أو إلى التراب. قال في المجموع بأن ينحى الكفن عن خده ويوضع على التراب (ويسد فتح اللحد) بفتح الفاء وسكون التاء المثناة الفوقية وكذا غيره (بلبن) وهو طوب لم يحرق ونحوه كطين لقول سعد فيما مر وانصبوا على اللبن نصبا، ولأن ذلك أبلغ في صيانة الميت عن نبشه، ونقل المصنف في شرح مسلم أن اللبنة التي وضعت في قبره صلى الله عليه وسلم تسع (ويحشو) بيديه جميعا (من دنا) من القبر (ثلاث حثيات تراب) من تراب القبر ويكون الحثي من قبل رأس الميت {؛ لأنه صلى الله عليه وسلم حثى من قبل رأس الميت ثلاثا} رواه البيهقي وغيره بإسناد جيد، ولما فيه من إسراع المدفن والمشاركة في هذا الغرض وإظهار الرضا بما صار إليه الميت، وظاهر صنيع المصنف أن أصل سد اللحد مندوب كسابقه ولاحقه، فيجوز إهالة التراب عليه من غير سد، وبه صرح جمع لكن بحث آخرون وجوب السد كما عليه الإجماع الفعلي من زمنه صلى الله عليه وسلم إلى الآن، فتحرم تلك الإهالة لما فيها من الإضرار وهتك الحرمه، وإذا حرمانا ما دون ذلك ككبه على وجهه وحمله على هيئة مزرية فهذا أولى اهـ. ويجرى ما ذكر في تسقيف الشق وفي الجواهر: لو انهدم القبر تخير الولي بين تركه وإصلاحه ونقله منه إلى غيره اهـ. ووجهه أنه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء. وألحق بانهدامه انهيار ترابه عقب دفنه، ومعلوم أن الكلام حيث لم يخش عليه نحو سبع أو يظهر منه ريح، وإلا وجب إصلاحه قطعاً والتعبير بالحثيات هو الأفصح من حثى يحثي حثيا وحثيات، ويجوز حثا يحثو حثوا وحثوات، ويسن أن يقول مع الأولى منها خلقناكم ومع الثانية وفيها نعيدكم ومع الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى زاد المحب الطبري: اللهم لقنه عند المسألة حخته، وفي الثانية: اللهم افتح أبواب السماء لروحه، وفي الثالثة: اللهم جاف الأرض عن جنبيه، وضابط الدنو ما لا تحصل معه مشقة لها وقع فيما يظهر فمن لم يدن لا يسن له ذلك دفعا للمشقة في الذهاب إليه، لكن قال في الكفاية: إنه يستحب ذلك لكل من حضر الدفن وهو شامل للبعيد أيضا، واستظهره الولي العراقي وهو المعتمد، على أنه يمكن الجمع بينهما بحمل الأول على التأكيد (ثم يهال) أي يصب التراب على الميت (بالمساحي) بفتح الميم جمع مسحاة بكسرهما، وهي

آلة تمسح الأرض بها ولا تكون إلا من حديد بخلاف المجرفة، قاله الجوهرى، والميم زائدة لأنها مأخوذة من السحو: أي الكشف، وظاهر أن المراد هنا هي أو ما في معناها، وحكمة ذلك إسراع تكميل الدفن وإنما كان ذلك بعد الحثي؛ لأنه أبعد عن وقوع اللبنة وعن تأذي الحاضرين بالغبار. (ويرفع القبر) بدارنا معشر المسلمين (شبرا) تقريبا أي قدره (فقط) ليعرف فيزار ويحترم، وكقبره صلى الله عليه وسلم كما صححه ابن حبان، فإن لم يرتفع ترابه شبرا زيد كما بحثه الشيخ وهو ظاهر، بل قد يحتاج للزيادة كأن سفته الريح قبل إتمام حفره أو قل تراب الأرض لكثرة الحجارة أما لو مات مسلم بدار الكفر فلا يرفع قبره بل يخفى لئلا يتعرض له الكفار إذا رجع المسلمون، قاله المتولي، وكذا لو كان بموضع يخاف نبشه لسرقة كفته أو عداوة أو نحوهما كما قاله الإسنوي، وألحق الأذرعى به أيضا ما لو مات ببلد بدعة وخشي عليه من نبشه وهتكه والتمثيل به كما فعلوه ببعض الصلحاء وأحرقوه (والصحيح أن تسطيحه أولى من تسنيمه) لأن قبره صلى الله عليه وسلم وقبري صاحبيه كانت كذلك كما صح عن القاسم بن محمد، وورد أنه صلى الله عليه وسلم سطح قبر ابنه إبراهيم، فلا يؤثر في ذلك كون التسطیح صار شعارا للروافض إذ السنة لا تترك بمرافقة أهل البدع فيها، وقول علي رضي الله عنه {أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أدع قبرا مشرفا إلا سويته} لم يرد به تسويته بالأرض بل تسطيحه جمعا بين الأخبار، ومقابل الصحيح أن تسنيمه أولى لما مر.

(ولا يدفن اثنان في قبر) أي لحد وشق واحد ابتداء بل يفرد كل ميت بقبر حالة الاختيار للاتباع، ذكره في المجموع وقال إنه صحيح، فلو دفنهما ابتداء فيه من غير ضرورة حرم كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وإن اتحد النوع كرجلين أو امرأتين أو اختلف، وكان بينهما محرمة ولو أما مع ولدها، وإن كان صغيرا أو بينهما زوجية أو مملوكية كما جرى عليه المصنف في مجموعته تبعا للسرخسي؛ لأنه بدعة وخلاف ما درج عليه السلف، ولأنه يؤدي إلى الجمع بين البر التقي والفاجر الشقي، وفيه إضرار بالصالح بالجار السوء. وفي الأم: ويفرد كل ميت بقبر، إلى أن قال: فإن كانت الحال ضرورة مثل أن تكثر الموتى ويقل من يتولى ذلك فإنه يجوز أن يجعل الاثنين والثلاثة في القبر. وعبارة الأنوار: ولا يجوز الجمع بين الرجال والنساء إلا لضرورة متأكدة هـ. ودليله ظاهر كما في الحياة (إلا لضرورة) ككثرة الموتى وعسر أفراد كل واحد بقبر فيجمع بين الاثنين فأكثر بحسب الضرورة، وكذا في ثوب للاتباع في قتلى أحد رواه البخاري (فيقدم) حينئذ (أفضلهما) وهو الأحق بالإمامة إلى جدار القبر من جهة القبلة لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل في قتلى أحد عن أكثرهم قرآنا فيقدمه

إلى اللحد} لكن لا يقدم فرع على أصله من جنسه وإن علا حتى يقدم الجد ولو من قبل الأم وكذا الجدة، قاله الإسنوي، فيقدم أب على ابنه وإن سفل، وكان أفضل منه لحرمة الأبوة وأم على بنت كذلك، أما الابن فيقدم على أمه لفضيلة الذكورة، ويقدم البالغ على الصبي وهو على الخنثى وهو على المرأة، ويجعل بين الميتين حاجز من تراب ندبا حيث جمع بينهما كما جزم به ابن المقري في تمشيته ولو كان الجنس متحدا، أما نبش القبر بعد دفن الميت لدفن آخر فيه: أي في لحده فممتنع ما لم يبلى الأول ويصر ترابا، وعلم من قولهم نبش القبر لدفن ثان وتعليهم ذلك بهتك حرمة عدم حرمة نبش قبر له لحدان مثلا لدفن شخص في اللحد الثاني إن لم تظهر له رائحة إذ لا هتك للأول فيه، وهو ظاهر وإن لم يتعرضوا له فيما أعلم.

{ولا يجلس على القبر} المحترم ولا يتكأ عليه ولا يستند إليه {ولا يوطأ} عليه فيكون مكروها إلا لحاجة بأن حال القبر دون من يزوره ولو أجنبيا بأن لا يصل إليه إلا بوطئه فلا يكره، وفهم بالأولى عدم الكراهة لضرورة الدفن والحكمة في عدم الجلوس ونحوه توقير الميت واحترامه، وأما خبر مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال {لأن يجلس أحدكم على جمرة فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر} ففسر الجلوس عليه بالجلوس للبول والغائط. ورواه ابن وهب أيضا في مسنده بلفظ: {من جلس على قبر يبول عليه أو يتغوط}. وهو حرام بالإجماع، أما غير المحترم كقبر مرتد وحربي فلا كراهة فيه، والظاهر أنه لا حرمة لقبر الذمي في نفسه لكن ينبغي اجتنابه لأجل كفا الأذى عن أحيائهم إذا وجدوا، ولا شك في كراهة المكث في مقابرهم ومحل ما مر عند عدم مضي مدة يتيقن فيها أنه لم يبق من الميت شيء في القبر، فإن مضت فلا بأس بالانتفاع به ولا كراهة في مشيه بين المقابر بنعل على المشهور لخبر {إنه ليسمع قرع نعالكم} وما ورد من الأمر بالقاء السبتيتين فيحتمل أن يكون لكونهما من لباس المترفهين أو؛ لأنه كان بهما نجاسة، والنعال السبتية بكسر السين المدبوعة بالقرظ {ويقرب زائره} منه {كقربه منه} في زيارته له {حيا} أي ينبغي ذلك كما في الروضة كأصلها احترامها له. نعم لو كان عادته معه البعد وقد أوصى بالقرب منه قرب منه؛ لأنه حقه كما لو أذن له في الحياة، قاله الزركشي. أما من كان يهاب حال حياته لكونه جبارا كالولاية الظلمة فلا اعتبار به.

{والتعزية} لأهل الميت صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم {سنة} في الجملة مؤكدة لما صح من {أنه صلى الله عليه وسلم} مر على امرأة تبكي على صبي لها، فقال لها اتقي الله واصبري، ثم قال: إنما الصبر أي الكامل عند الصدمة الأولى {ومن قوله} ما من مؤمن يعزي أخاه بمصيبته إلا كساه الله من حلل الكرامة يوم

القيامة { ويكره لأهل الميت الاجتماع بمكان لتأتيهم الناس للتعزية، وجلوسه صلى الله عليه وسلم لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وابن رواحة رضي الله عنهم يعرف في وجهه الحزن لا نسلم أنه كان لأجل أن يأتيه الناس ليعزوه. ويسن أن يعزى بكل من يحصل له عليه وجد كما ذكره الحسن البصري، فشمّل ذلك الزوج بزوجه والصدّيق بصدّيقه كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى والسيد برقيقه كما صرح به ابن خيران، وتعبيرهم بالأهل جرى على الغالب، بل عموم كلامهم أنه يسن التعزية بالمصيبة يشمّل التعزية بفقد المال، وإن لم يكن رقيقاً وإن كان كلام الفقهاء في التعزية بالميت، ولا يعزى الشابة إلا محارمها أو زوجها كما قاله الشيخ، وكذا من ألحق بهم في جواز النظر فيما يظهر. أما تعزيتها للأجنبي فحرام قياساً على سلامها عليه، واحترزنا بقولنا في الجملة عن تعزية الذمي بمثله فإنها جائزة لا مندوبة على ما يأتي فيه، وهي لغة التسلية عمن يعزى عليه، واصطلاحاً الأمر بالصبر والحمل عليه بوعده الأجر والتحذير من الوزر بالجزع والدعاء للميت بالمغفرة وللمصاب بجبر المصيبة، وتسن (قبل دفنه)؛ لأنه وقت شدة الجزع والحزن (و) لكن (بعده) أولى لاشتغالهم قبله بتجهيزه، ولشدة حزنهم حينئذ بالمفارقة. نعم إن اشتد جزعهم اختير تقديمها ليصبرهم وتمتد (ثلاثة أيام) تقريباً فتكره بعدها؛ لأن الغرض منها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه فيها فلا يجد حزنه، وقد جعلها النبي نهاية الحزن بقولي له { لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً } رواه البخاري، ومن هنا كان ابتداء الثلاث من الموت كما هو ظاهر كلام الروضة، وبه صرح جمع منهم القاضي أبو الطيب والبندنجي وابن الصباغ والماوردي وابن أبي الدم والغزالي في خلاصته والصيمري في شرح الكفاية وصاحب الكافي والإقناع وهو المعتمد، والقول بأنه من الدفن مفرع على أن ابتداء التعزية منه أيضاً لا من الموت، فقول المصنف في مجموع وغيره: قال أصحابنا وقتها من الموت إلى الدفن وبعده بثلاثة أيام مراده به ما قلنا بقريظة قوله بعد قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابها قبل الدفن وبعده ثلاثة أيام، وبه قال أحمد اهـ. والذي قلناه هو قول أحمد كما اقتضاه كلام المستوعب وغيره للحنابلة، هذا كله بالنسبة لحاضر، أما عند غيبة المعزى أو المعزى أو مرضه أو حبسه أو عدم علمه كما بحثه الأذرعي وتبعه عليه ابن المقري في تمشيته، وينبغي أن يلحق بها كل ما يشبهها من أعداء الجماعة فتبقى إلى القدوم والعلم وزوال المانع، وبحث الطبري وغيره امتدادها بعد ذلك ثلاثة أيام، وارتضاه الإسنوي وغيره، وتحصل بالمكاتبة من الغائب ويلتحق به الحاضر المعذور لمرض ونحوه، وفي غير المعذور وقفة (ويعزى) بفتح الزاي (المسلم) أي يقال في تعزيتة

(بالمسلم أعظم الله أجره) أي جعله عظيماً، وليس في ذلك دعاء بكثرة مصائبه فقد قال تعالى {ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً} (وأحسن عزاءك) بالمد أي جعله حسناً وزاد على المحرر (وغفر لميتك) لكونه لائقاً بالحال، وقدم الدعاء للمعزى؛ لأنه المخاطب، ويستحب أن يبدأ قبله بما ورد من تعزية الخضر أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته: إن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك ودركاً من كل فائت، فبالله فثقوا وإياه فارجوا فإن المصاب من حرم الثواب، وورد {أنه صلى الله عليه وسلم عزى معاذاً بآبٍ له بقوله: أعظم الله لك الأجر وألهمك الصبر ورزقنا وإياك الشكر} ومن أحسنه كما في المجموع {إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل شيء عنده بأجل مسمى} وقد أرسل ذلك صلى الله عليه وسلم لابنته لما أرسلت أخبرته أن ابنتها في الموت (و) يعزى المسلم أي يقال في تعزيتة (بالكافر) الذمي (أعظم الله أجره وصبره) وأخلف عليك أو جبر مصيبتك أو نحوه، ذلك كما في الروضة كأصلها لكونه لائقاً بالحال. قال أهل اللغة: إذا احتمل حدوث مثل الميت أو غيره من الأموال يقال أخلف الله عليك بالهمز؛ لأن معناه رد عليك مثل ما ذهب منك، وإلا خلف عليك: أي كان الله خليفة عليك من فقده، ولا يقول وغفر لميتك؛ لأن الاستغفار للكافر حرام (و) يعزى (الكافر) أي المحترم جوازاً ما لم يرج إسلامه وإلا فندباً بأن يقال في تعزيتة (بالمسلم غفر الله لميتك وأحسن عزاءك) وقدم الدعاء هنا للميت؛ لأنه المسلم فكان أولى بتقديمه تعظيماً للإسلام والحي كافر، ولا يقال أعظم الله أجره؛ لأن لا أجر له. أما الكافر غير المحترم من مرتد وحربي فلا يعزى كما بحثه الأذرعى، والأوجه كراهته كما هو مقتضى كلام الشيخ أبي حامد خلافاً للإسنوي في المهمات. نعم لو كان فيها توقيره لم يبعد حرمتها ولو لذمي، هذا إن لم يرج إسلامه، فإن رجي استحبت كما يؤخذ من كلام السبكي ولا يعزى به أيضاً، ويعزى الكافر بالكافر جوازاً كما مرت الإشارة إليه ما لم يرج إسلامه، وإلا فندباً بأن يقال: أخلف الله عليك ولا نقص عددك بنصبه ورفع؛ لأن ذلك ينفعنا في الدنيا بتكثير الجزية وفي الآخرة بالفداء من النار، واستشكله في المجموع بأنه دعاء بدوام الكفر. قال في المختار: تركه ومنعه ابن النقيب بأنه ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر، قال: ولا يحتاج إلى تأويله بتكثير الجزية اهـ. وظاهر أن قول المجموع إنه دعاء بدوام الكفر أنه دعاء بتكثير أهل الحرب ومن لازم كثرتهم امتداد بقائهم فامتداده مع الكفر فيه دوام له، ومعنى قول ابن النقيب ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر أنه لا يلزم من كثرة عددهم مع قطع النظر عن كونهم أهل ذمة بقاؤهم على الكفر، فهو نظر إلى مدلول هذا اللفظ من غير قيد، والمصنف نظر إليه بقيد يدل عليه السياق

ويدل على ذلك التعليل السابق، وكأنهم لم ينظروا لذلك في مثل هذا المقام؛ لأن أحدا لا يتوهمه فضلا عن كونه يريده وإن دل عليه ما ذكر، وظاهر أنه لا يسن تعزية مسلم بمرتد أو حربي، بخلاف نحو محارب وزان محصن وتارك الصلاة وإن قتل حدا، وينبغي للمعزى إجابة التعزية بنحو جزاك الله خيرا ولعلمهم حذفوه لوضوحه.

(ويجوز) (البكاء عليه) أي على الميت (قبل الموت) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم بكى على ولده إبراهيم قبل موته والأولى تركه بحضرة المحتضر، قال في الروضة كأصلها والبكاء قبل الموت أولى منه بعده، وليس معناه كما قال الزركشي إنه مطلوب وإن صرح به القاضي وابن الصباغ، بل إنه أولى بالجواز؛ لأنه بعده يكون أسفا على ما فات (و) يجوز (بعده) أيضا {لأنه صلى الله عليه وسلم بكى على قبر بنت له، وزار قبر أمه فبكى وأبكى من حوله} روى الأول البخاري والثاني مسلم، والبكاء عليه بعد الموت مكروه كما نقله في الأذكار عن الشافعي والأصحاب لخبر {فإذا وجبت فلا تبكين باكية، قالوا: وما الوجوب يا رسول الله: قال: الموت} رواه الشافعي وغيره بأسانيد صحيحة. لكن نقل في المجموع عن الجمهور أنه خلاف الأولى، وبحث السبكي أنه إن كان البكاء لرقعة على الميت وما يخشى عليه من عذاب الله وأهوال يوم القيامة لم يكره ولا يكون خلاف الأولى، وإن كان للجزع وعدم التسليم للقضاء فيكره أو يحرم. قال الزركشي هذا كله في البكاء بصوت، أما مجرد دمع العين فلا منع منه، واستثنى الروياني ما إذا غلبه البكاء فلا يدخل تحت النهي؛ لأنه مما لا يملكه البشر وهو ظاهر، وفصل بعضهم في ذلك فقال: إن كان لمحبة ورقة كالبكاء على الطفل فلا بأس به والصبر أجمل، وإن كان لما فقد من عمله وصلاحه وبركته وشجاعته فيظهر استحبابه، أو لما فاته من بره وقيامه بمصالحه فيظهر كراهته لتضمنه عدم الثقة بالله تعالى.

(ويحرم الندب بتعديد) الباء زائدة إذ حقيقة الندب تعداد (شمائله) وهو كما حكاه المصنف في أذكاره وجزم به في مجموع عدها مع البكاء كوا كهفاه وا جبلاه لما سيأتي وللإجماع، وجاء في الإباحة ما يشبه الندب، وفي الحقيقة المحرم الندب لا البكاء؛ لأن اقتران المحرم بجائز لا يصيره حراما خلافا لجمع، ومن ثم رد أبو زرعة قول من قال يحرم البكاء عند ندب أو نياحة أو شق جيب أو نشر شعر أو ضرب خد، فإن البكاء جائز مطلقا وهذه الأمور محرمة مطلقا وليس منه وهو خبر البخاري عن أنس لما نقل {أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاه الكرب، فقالت فاطمة: وا أبتاه، فقال: ليس عليّ أبيك كرب بعد اليوم، فلما مات قالت: يا أبتاه أجاب ربا دعاه، يا أبتاه جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه} (و) يحرم (النوح) وهو كما في المجموع رفع

الصوت بالندب ولو من غير بكى، وقيده بعضهم بالكلام المسجع، والأوجه عدم التقييد لخبر {النائحة إذا لم تتب تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب} رواه مسلم، والسربال القميص، وخص القطران بكسر الطاء وسكونها بالذكر؛ لأنه أبلغ في اشتعال النار وفعل ذلك خلف الجنازة أشد تحريماً.

(و) يحرم (الجزع بضرب الصدر ونحوه) كشق جيب ونشر شعر وتسويد وجه وإلقاء الرماد على الرأس ورفع الصوت بإفراط في البكاء، وكذا تغيير الزي ولبس غير ما جرت العادة به كما نقله ابن دقيق العيد في غاية البيان. قال الإمام والضابط في ذلك أن كل فعل يتضمن إظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام لله تعالى فهو محرم، ولهذا صرح هو بحرمة الإفراط في رفع الصوت بالبكاء، ونقله في الأذكار عن الأصحاب. والأصل في ذلك خبر الشيخين {ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية} وخص الخد بذلك لكونه الغالب فيه، وإلا فضرب بقية الوجه داخل في ذلك، ولا يعذب الميت بشيء من ذلك إن لم يوص به لقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر أخرى} بخلاف ما إذا أوصى به كقول طرفة بن العبد: إذا مت فانهيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا بنت معبد وعليه حمل الجمهور خبر الصحيحين {إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه} وفي رواية {بما نيح عليه} وفي أخرى (ما نيح عليه) وهو يبين أن مدة التعذيب مدة البكاء، فتكون الباء في الروايتين قبلها بمعنى مع أو للسببية. واستشكل الرافعي ذلك بأن ذنبه الأمر بذلك فلا يختلف عذابه بامثالهم وعدمه. وأجيب بأن الذنب على السبب يعظم بوجود المسبب، وشاهده خبر {من سن سنة سيئة} وحاصله التزام ما قاله، ويقال كلامه إنما هو على عذابه المتكرر بتكرر الفعل وهو لا يوجد إلا مع الامتثال، بخلاف ما إذا فقد الامتثال فليس عليه سوى إثم الأمر فقط، ومنهم من حمل الخبر على تعذيبه بما يبكون به عليه من جرائمه كالقتل وشن الغارات فإنهم كانوا ينوحون على الميت بها ويعدونها فخراً. وقال القاضي: يجوز أن يكون الله قدر العفو عنه إن لم يبكوا عليه، فإذا بكوا وندبوا عذب بذنبه لفوات الشرط. وقال الشيخ أبو حامد: الأصح أنه محمول على الكافر وغيره من أصحاب الذنوب. وبكره رثاء الميت بذكر مآثره وفضائله للنهي عن المراثي. والأولى الاستغفار له، ويظهر حمل النهي عن ذلك على ما يظهر فيه تبرم، أو على فعله من الاجتماع له أو على الإكثار منه أو على ما يجدد الحزن دون ما عدا ذلك فما زال كثير من الصحابة وغيرهم من العلماء يفعلونه. قالت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه: ماذا على من شم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليا صبت علي مصائب لو أنها صبت على الأيام عدن لياليا.

(قلت: هذه مسائل مثورة) أي متفرقة متعلقة بالباب زدتها على المحرر وهي أكبر زيادة وقعت في الكتاب، والفظن يرد كل مسألة منها لما يناسبها مما تقدم، وإنما جمعها في موضع واحد؛ لأنه لو فرقتها لاحتاج أن يقول في أول كل منها قلت وفي آخرها والله أعلم. فيؤدي إلى التطويل المنافي لغرضه من الاختصار (يبادر) بفتح الدال ندبا (بقضاء دين الميت). قالوا: ويستحب أن يكون ذلك قبل الاشتغال بغسله وغيره من أموره مسارعة إلى فك نفسه لخبر {نفس المؤمن أي روحه معلقة أي محبوسة عن مقامها الكريم بدينه حتى يقضى عنه} رواه الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم، فإن لم يتيسر حالا سأل وليه غرماء أن يحلوه ويحتالوا به نص عليه الشافعي والأصحاب. واستشكل في المجموع البراءة بذلك ثم قال: ويحتمل أنهم رأوا ذلك مبريا للميت للحاجة والمصلحة، وظاهر أن المبادرة تجب عند طلب المستحق حقه مع التمكن من التركة، أو كان قد عصى بتأخيره لمطل أو غيره كضمان الغصب والسرقه وغيرهما (و) تنفيذ (وصيته) مسارعة لوصول الثواب إليه والبر للموصى له، وذلك مندوب بل واجب عند طلب الموصى له المعين، وكذا عند المكنة في الوصية للفقراء ونحوهم من ذوي الحاجات، أو كان قد أوصى بتعجيلها (وبكره تمنى الموت لضر نزل به) في بدنه أو ضيق في دنياه أو نحوهما لخبر {لا يتمنين أحدكم الموت لضر أصابه، فإن كان لا بد فاعلا فليقل: اللهم أحييني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفني ما كانت الوفاة خيرا لي} (لا لفتنة دين) فلا كراهة فيه لمفهوم الخبر المار بل قال الأذرعي: إن المصنف أفتى باستجابته له في فتاويه غير المشهورة، ونقله بعضهم عن الشافعي وهو المعتمد، ويمكن حمل كلام المصنف هنا وفي الأذكار والمجموع عليه، أما تمنيه لغرض أخروي فمحبوب كتمنى الشهادة في سبيل الله. قال ابن عباس: لم يتمن نبي الموت غير يوسف صلى الله عليه وسلم، وقال غيره: إنما تمنى الوفاة على الإسلام لا الموت.

(ويسن) للمريض (التداوي) لحديث {إن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير الهرم}. وروى ابن حبان والحاكم عن ابن مسعود {ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء، جهله من جهله وعلمه من علمه}. قال في المجموع: فإن ترك التداوي توكلًا ففضيلة وفعله صلى الله عليه وسلم مع أنه رأس المتوكلين بيانا للجواز. وأفتى ابن البرزلي بأن من قوي توكله فالترك له أولى، ومن ضعف نفسه وقل صبره فالمداداة له أفضل، وهو كما قال الأذرعي حسن، ويمكن حمل كلام المصنف عليه. ونقل القاضي عياض الإجماع على عدم وجوبه، وإنما لم يجب كأكل الميتة للمضطر وإسائة اللقمة بالخمير لعدم القطع بإفادته بخلافهما. ويجوز الاعتماد على طب الكافر ووصفه ما لم يترتب على ذلك ترك عبادة أو نحوها مما

لا يعتمد فيه (ويكره إكراهه) أي المريض (عليه) أي التداوي باستعمال الدواء وكذا غيره من الطعام كما في المجموع لما فيه من التشويش عليه. وأما خبر { لا تكررهما مرضاكم على الطعام فإن الله يطعمهم ويسقيهم } فقد ضعفه البيهقي وغيره، وادعى الترمذي أنه حسن.

(ويجوز لأهل الميت ونحوهم) كأصدقائه (تقيل وجهه) لخبر { أنه صلى الله عليه وسلم قبل وجه عثمان بن مظعون بعد موته } ولما في البخاري " أن أبا بكر رضي الله عنه قبل وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته ". وينبغي ندبه لأهله ونحوهم كما قاله السبكي، وجوازه لغيرهم، ولا يقتصر جوازه عليهم، وفي زوائد الروضة في أوائل النكاح: ولا بأس بتقيل وجه الميت الصالح فقيده بالصالح، وأما غيره فينبغي أن يكره.

(ولا بأس بالإعلام) وهو النداء (بموته للصلاة) عليه (وغيرها) من دعاء وترحم ومحاللة بل يستحب ذلك كما في المجموع إذا قصد به الإعلام لكثرة المصلين {؛ لأنه صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه لأصحابه وخرج إلى المصلى وصلى { (بخلاف نعي الجاهلية) وهو بسكون العين وكسرها مع تشديد الياء مصدر نعا، ومعناه كما في المجموع: النداء بذكر مفاخر الميت ومآثره فإنه يكره للنهي عنه.

(ولا ينظر الغاسل من بدنه إلا قدر الحاجة من غير العورة) كأن يريد بنظره معرفة المغسول من غيره وهل استوعبه بالغسل أم لا؛ لأنه قد يكون فيه شيء كأن يكره اطلاع الناس عليه، وربما رأى سوادا ونحوه فيظنه عذابا فيسيء به ظنا فإن نظر كان مكروها كما جزم به في الكفاية والمصنف في زوائد الروضة وإن صحح في المجموع أنه خلاف الأولى أما المعين للغاسل فيكره له النظر إلى غير العورة إلا لضرورة كما جزم به الرافعي، وحكم المس كحكم النظر، قاله في المجموع، وأما نظر العورة فمحرم وهي ما بين سرتة وركبته (ومن تعذر غسله) لفقد الماء أو لغيره كأن احترق أو لدغ، ولو غسل لتهرى أو خيف على الغاسل، ولم يمكنه التحفظ (يمم) وجوبا قياسا على غسل الجنابة، ولا يغسل محافظة على جثته لتدفن بحالها، بخلاف ما لو كان به قروح وخيف من غسله تسارع البلى إليه بعد الدفن فإنه يغسل؛ لأن مصير جميعه إليه، ولو يممه لفقد الماء ثم وجدته قبل دفنه وجب غسله كما مر الكلام عليه وعلى إعادة الصلاة في باب التيمم. (ويغسل الجنب والحائض الميت بلا كراهة) لأنهما طاهران فكانا كغيرهما (وإذا ماتا غسلتا غسلًا فقط) لانقطاع الغسل الذي كان عليهما بالموت (وليكن الغاسل أمينًا) ندبا؛ لأن غيره قد لا يوثق بإتيانه بالمشروع، وقد يظهر ما يظهر له من شر ويستتر عليه، ويسن في معينه أن يكون كذلك فلو غسله فاسق أو كافر وقع الموقع. قال الأذرعي: ويجب

أن لا يجوز تفويضه إليه وإن كان قريبا؛ لأنه أمانة وولاية وليس الفاسق من أهلها وإن صح غسله كما يصح أذان الفاسق وإمامته، ولا يجوز نصبه لهما، وهذا متعين فيمن نصب لغسل موتى المسلمين، ويجب أن يكون عالما بما لا بد منه في الغسل (فإن رأى) الغاسل من بدن الميت (خيرا) كاستنارة وجهه وطيب رائحته (ذكره) ندبا ليكون أدعى إلى كثرة المصلين عليه والمدعاء له (أو غيره) كسواد وتغير رائحة وانقلاب صورة (حرم ذكره)؛ لأنه غيبة لمن لا يتأتى الاستحلال منه، وفي صحيح مسلم {من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة} وفي سنن أبي داود والترمذي {اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساوئهم} وفي المستدرک {من غسل ميتا وكنتم عليه غفر الله له أربعين مرة} (إلا لمصلحة) كان كان الميت مبتدعا مظهرا لبدعته فلا يجب ستره بل يجوز التحدث به لينزجر الناس عنها، والخبر خرج مخرج الغالب، وينبغي كما قاله الأذرعي أن يتحدث بذلك عن المستتر ببدعته عند المطلعين عليها المائلين إليها لعلمهم ينزجرون. قال: والوجه أن يقال إذا رأى من المبتدع أمانة خيرا يكتمها ولا يندب له ذكرها لئلا يغري ببدعته وضلالته، بل لا يبعد إيجاب الكتمان عند ظن الإغراء بها والوقوع فيها بذلك، فقول المصنف إلا لمصلحة عائد للأميرين (ولو) (تنازع أخوان) مثلا (أو زوجتان) أي في الغسل ولا مرجح (أقرع) بينهما حتما، فمن خرجت له القرعة غسله؛ لأن تقديم أحدهما ترجيح من غير مرجح (والكافر أحق بقربه الكافر) أي في تجهيزه من قربة المسلم لقوله تعالى {والذين كفروا بعضهم أولياء بعض} فإن لم يكن تولاه المسلم.

(ويكره) للمرأة (الكفن) المزعفر والكفن (المعصفر) لما في ذلك من الزينة، أما الرجل فلا يحرم عليه المعصفر ويحرم المزعفر، وحينئذ فإطلاق المصنف كراهة المعصفر للرجال والنساء صحيح، وأما المزعفر فيكره في حق المرأة بطريق الأولى (و) تكره (المغلاة فيه) أي الكفن بارتفاع ثمنه لخبر {لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا} واحترز بالمغلاة عن تحسينه في بياضه ونظافته وسبوغته فإنها مستحبة لخبر مسلم {إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه} أي يتخذه أبيض نظيفا سابغا، ولخبر {حسنوا أكفان موتاكم فإنهم يتزاورون في قبورهم}. (والمغسول أولى من الجديد) لأنه للبلى والصدید، والحي أحق لما روي أن الصديق رضي الله عنه أوصى أن يكفن في ثوبه الخلق وزيادة ثوبين وقال: الحي أولى بالجديد إنما هو للصدید (والصبي) أو الصبية (كبالغ في تكفينه بأثواب) ثلاثة تشبيها له بالبالغ، وأشار بأثواب إلى أن هذا بالنسبة إلى العدد لا في جنس ما يكفن فيه إذ ذاك تقدم في قوله يكفن بما له لبسه حيا (والحنوط) بفتح الحاء: أي ذره كما مر (مستحب) لا واجب كما لا يجب الطيب للمفلس

وإن وجبت كسوته (وقيل واجب) كالكفن فيكون من رأس المال، ثم على من عليه مؤنته، ويتقيد بما يليق به عرفاً للإجماع الفعلي عليه، ويرد بأن هذا لا يستلزم الوجوب ولا يلزم من وجوب الكسوة وجوب الطيب كما في المفلس، وأجري جمع الخلاف في الكافر أيضاً

(ولا يحمل الجنازة إلا الرجال) ندبا (وإن كانت) الميتة (أنثى) لضعف النساء عن حملها، فيكره لهن ذلك فإن لم يوجد غيرهن تعين عليهن (ويحرم حملها على هيئة مزرية) كحملها في غرارة أو قفة، وكحمل الكبير على اليد أو الكتف لما فيه من الإضرار به من غير نعش بخلاف الصغير (وهيئة يخاف منها سقوطها) بل يحمل كما في المجموع على سرير أو لوح أو محمل وأي شيء حمل عليه أجزاء، فإن خيف تغيره وانفجاره قبل أن يهيا له ما يحمل عليه، فلا بأس أن يحمل على الأيدي والرقاب حتى يدخل إلى القبر (ويندب للمرأة ما يسترها كتابوت) وهو سرير فوقه قبة أو خيمة أو نحو ذلك؛ لأنه أستر لها والخنثى مثلها، وأول من غطي نعشها في الإسلام كما قاله ابن عبد البر فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعدها زينب بنت جحش، وكانت رأتها بالحبشة لما هاجرت وأوصت به فقال عمر: نعم خباء الظعينة (ولا يكره الركوب في الرجوع منها)؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ركب حين انصرف من جنازة أبي الدحداح. أما الذهاب فتقدم أنه يكره فيه من غير عذر كضعف أو بعد مكان.

(ولا بأس باتباع المسلم) بتشديد المثناة (جنازة قريبه الكافر) لما رواه أبو داود عن علي أنه قال "لما مات أبو طالب أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت له: إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال: انطلق فواره" ولا يبعد كما قاله الأذرعى إلحاق الزوجة والمملوك بالقريب، ويلحق به أيضا المولى والجار كما في العيادة فيما يظهر، وأفهم كلامه تحريم تشنيع المسلم جنازة الكافر غير نحو القريب، وبه صرح الشاشي كابتداء السلام، لكن قضية إلحاق الزوجة ونحوها به الكراهة فقط، وما نازع به الإسنوي في الاستدلال بخير علي في مطلق القرابة لوجوب ذلك على ولده على كما كان يجب عليه مؤنثة حال حياته، يمكن رده بأن الإذن له على الإطلاق دليل الجواز إذ كان متمكنا من استخلاف غيره عليه من أهل ملته، وأما زيارة المسلم قبر نحو قريبه الكافر فجائز كما في المجموع لكن مع الكراهة، والأصل في جواز ذلك خبر {استأذنت ربي لأستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي} وفي رواية {فزوروا القبور فإنها تذكركم الموت}.

(ويكره) (اللغط) بفتح الغين وسكونها وهو ارتفاع الأصوات (في) سير (الجنازة) لما رواه البيهقي أن الصحابة رضي الله عنهم

كرهوا رفع الصوت عند الجنائز والقتال والذكر، وكره جماعة قول المنادي مع الجنازة استغفروا الله له، فقد سمع ابن عمر رجلا يقول ذلك فقال: لا غفر الله لك، والمختار والصواب كما في المجموع ما كان عليه السلف من السكوت في حال السير، فلا يرفع صوت بقراءة ولا ذكر ولا غيرهما، بل يشتغل بالتفكير في الموت وما بعده وفناء الدنيا، وأن هذا آخرها ويسن الاشتغال بالقراءة والذكر سرا، وما يفعله جهلة القراء من القراءة بالتمطيط وإخراج الكلام عن موضوعه فحرام يجب إنكاره (و) يكره (اتباعها بنار) في جمرة أو غيرها لخبر {لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار}، ولأنه يتفاءل بذلك قال السوء. روى مسلم أن عمرو بن العاص قال: إذا أنا مت فلا تصحبني نار ولا نائحة. وروى البيهقي عن أبي موسى أنه أوصى: لا تتبعوني بصارخة ولا جمرة، ولا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئا. نعم لو احتيج إلى الدفن ليلا في الليالي المظلمة فالظاهر أنه لا يكره حمل السراج والشمعة ونحوهما ولا سيما حالة الدفن لأجل إحسان الدفن وإحكامه.

(ولو) (اختلط) من يصلى عليه بغيره ولم يتميز كأن اختلط (مسلمون) أو أحد منهم (بكفار) أو غير شهيد بشهيد، أو سقط يصلى عليه بسقط لا يصلى عليه وتعذر التمييز (وجب) خروج من عهدة الواجب (غسل الجميع) وتكفينهم (والصلاة) عليهم ودفنهم إذ الواجب لا يتم بدون ذلك، ولا يعارض ما تقرر حرمة الصلاة على الفريق الآخر، ولا ترك المحرم إلا بترك الواجب؛ لأن الصلاة في الحقيقة ليست على الفريق الآخر كما يعلم من قوله (فإن شاء صلى على الجميع) دفعة (بقصد المسلمين) منهم في الأولى وغير الشهيد في الثانية وبقصد السقط الذي يصلى عليه في الثالثة. (وهو الأفضل والمنصوص) وليس فيه صلاة على غير من يصلى عليه، والنية جازمة (أو على واحد فواحد ناويا الصلاة عليه إن كان مسلما) في الأولى وفي الثانية إن كان غير شهيد، وفي الثالثة إن كان هو الذي يصلى عليه (ويقول) في الأولى (اللهم اغفر له إن كان مسلما) ولا يحتاج إلى ذلك في الثانية والثالثة لانتفاء المحذور، وهو دعاؤه بالمغفرة للكافر، ويغترف ترده في النية للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس، وهذا التخيير متفق عليه، وما اعترض به من أنه لا ضرورة لإمكان الكيفية الأولى يرد بأنها قد تشق بتأخير من غسل إلى فراغ غسل الباقيين، بل قد تتعين الأولى، كأن أدى أفراد كل واحد منها إلى تغير أو انفجار لشدة حر وكثرة الموتى، ويدفنون في المسألة الأولى بين مقابر المسلمين والكفار، ولو تعارضت بينتان بإسلامه وكفره غسل وصلي عليه ونوى الصلاة عليه إن كان مسلما. وفي المجموع عن المتولي: لو مات ذمي فشهد عدل بإسلامه قبل موته لم يحكم بشهادته في توريث قريبه المسلم منه ولا حرمان قريبه الكافر بلا خلاف، وهل تقبل شهادته

في الصلاة عليه وتوابعها فيه وجهان بناء على القولين في ثبوت هلال رمضان بقول عدل واحد، وقضيته ترجيح قبولها في الصلاة عليه وتوابعها، وهو كذلك كما قال الأذرعي وغيره إنه الأصح وإن اقتضى كلام الجمهور خلافه.

(ويشترط لصحة الصلاة) زيادة على ما مر (تقدم غسله) أي أو تيممه بشرطه إذ هو المنقول عنه صلى الله عليه وسلم؛ ولأن الصلاة عليه بمنزلة صلاته لنفسه حيا.

(وتكره) الصلاة عليه (قبل تكفينه) ولا ينافيه ما مر من كونه بمنزلة المصلي؛ لأن باب التكفين أوسع من الغسل بدليل أن من دفن بلا غسل نبش قبره ليغسل بخلاف من دفن بلا تكفين، وأن من صلى عليه بلا طهر لعجزه عما يتطهر به تلزمه الإعادة، بخلاف من صلى مكشوف العورة لعجزه عما يسترها به (فإن مات بهدم ونحوه) كوقوعه في بئر أو بحر عميق (وتعذر إخراجه وغسله أو تيممه لم يصل عليه) لانتفاء شرطها، وهذا هو المعتمد خلافا لجمع من المتأخرين حيث زعموا أن الشرط إنما يعتبر عند القدرة لصحة صلاة فاقد الطهورين بل وجوبها، إذ يمكن رده بأن ذاك إنما هو لحرمة الوقت الذي حد الشارع طرفيه ولا كذلك هنا (ويشترط أن لا يتقدم على الجنائز الحاضرة) إذا صلى عليها، (و) أن لا يتقدم على (القبر) إذا صلى عليه، (على المذهب فيهما) اقتداء بما جرى عليه السلف الصالح، ولأن الميت كإمام، والثاني يجوز التقدم عليهما؛ لأن الميت ليس بإمام متبوع حتى يتعين تقديمه، بل هو كعبد جاء معه جماعة يستغفرون له عنده سيده، واحترز بالحاضرة عن الغائب عن البلد فإنه يصلى عليها كما مر، ولو كانت خلف ظهره، ويشترط أيضا أن يجمعهما مكان واحد كما قاله الأذرعي، وأن لا يزيد ما بينهما في غير المسجد على ثلاثمائة ذراع تقريبا تنزيلا للميت منزلة الإمام، ويؤخذ منه كراهة مساواته، وقد مر بعض ذلك.

(وتجوز) (الصلاة عليه) أي الميت (في المسجد) من غير كراهة، بل تستحب فيه كما في المجموع؛ {لأنه صلى الله عليه وسلم صلى فيه على ابني بيضاء سهيل وأخيه}، رواه مسلم، ولأن المسجد أشرف من غيره، ورغم أنهما كانا خارجه غير معول عليه إذ هو خلاف الظاهر، وأما خبر {من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له} فضعيف، والذي في الأصول المعتمدة فلا شيء عليه، ولو صح وجب حمله على هذا جمعا بين الروايات، وقد جاء مثله في القرآن كقوله وإن أسأتم فلها أو على نقصان الأجر؛ لأن المصلي عليها في المسجد ينصرف غالبا عنها، ومن صلى عليها في الصحراء يحضر دفنها غالبا، فيكون التقدير فلا أجر له كامل كقوله صلى الله عليه وسلم {لا صلاة بحضرة طعام} أما إذا خيف من إدخاله تلويث المسجد فلا يجوز إدخاله (ويسن جعل صفوفهم)

أي المصلين على الميت (ثلاثة فأكثر) لخبر {من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب: أي حصلت له المغفرة} ولهذا كانت الثلاثة بمنزلة الصف الواحد في الأفضلية كما قاله الزركشي عن بعضهم. نعم يتجه أن الأول بعد الثلاثة أكد لحصول الغرض بها، وإنما لم يجعل الأول أفضل محافظة على مقصود الشارع من الثلاثة، ويتأكد كما في البحر استحباب الصلاة على من مات في الأوقات الفاضلة كيوم عرفة والعيد وعاشوراء ويوم الجمعة وليلتها (وإذا صلى عليه) أي الميت (فحضر من) أي شخص (لم يصل) عليه (صلى) عليه استحباباً سواء كانت قبل دفنه أم بعده وينوي لها كما في المجموع الفرض والأصل في ذلك خبر {أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبور جماعة}، ومعلوم أنهم إنما دفنوا بعد الصلاة عليهم، ومن هذا أخذ جمع استحباب تأخيرها عليه إلى بعد الدفن.

(ومن صلى) على ميت جماعة أو منفرداً (لا يعيد) ها أي لا يستحب له إعادتها (على الصحيح) في جماعة ولا انفراد؛ لأن المعاد نفل وهذه لا يتنفل بها، بمعنى أنه لا يعيدها مرة ثانية لعدم ورود ذلك شرعاً، بخلاف الفرائض فإنها تعاد، وإن وقعت الأولى نفلاً كصلاة الصبي. نعم فاقد الطهورين إذا صلى، ثم وجد ما يتطهر به يعيدها، قاله القفال في فتاويه. وقياسه أن كل من لزمته إعادة المكتوبة لخلل يصلي هنا، ويعيد أيضاً لكن هل يتوقف ذلك على تعيين صلاته عليها أو لا؟ فيه احتمال، والأقرب نعم بل لا ينبغي أن يجوز له ذلك مع حصول فرض الصلاة بغيره، والثاني تستحب له الإعادة كغيرها، وعلى الأول لو أعادها وقعت نفلاً كما في المجموع، وهذه خارجة عن القياس إذ الصلاة لا تنعقد حيث لم تكن مطلوبة، بل قيل إن هذه الثانية تقع فرضاً كصلاة الطائفة الثانية، ويوجه انعقادها بأن المقصود من الصلاة على الميت الشفاعة والدعاء، وقد لا تقبل الأولى، وتقبل الثانية فلم يحصل الغرض يقيناً. وأما من لم يصل فتقع صلاته فرضاً. لا يقال: سقط الفرض بالأولى فامتنع وقوع الثانية برضا. لأننا نقول: الساقط بالأولى حرج الفرض لا هو، وقد يكون ابتداء الشيء غير فرض، وبالدخول فيه يصير فرضاً كحج التطوع وأحد خصال الواجب المخير، وبدل لذلك قول السبكي فرض الكفاية إذا لم يتم المقصود منه بل تتجدد مصلحته بتكرر الفاعلين كتعلم العلم وحفظ القرآن وصلاة الجنائز إذ مقصودها الشفاعة لا يسقط بفعل البعض، وإن سقط الحرج وليس كل فرض يآثم بتركه مطلقاً (ولا تؤخر) الصلاة عليه أي لا يندب التأخير (لزيادة المصلين) لخبر {أسرعوا بالجنائز} ولا بأس بانتظار الولي إذا رجي حضوره عن قرب وأمن من التغير، وشمل كلامه ما لو رجي حضور تنمة أربعين أو مائة ولو عن قرب لتمكنهم من الصلاة على القبر بعد حضورهم خلافاً للزركشي ومن تبعه، (وقاتل نفسه) حكمه (كغيره في) وجوب (الغسل) له (والصلاة)

عليه لخبر {الصلاة واجبة على كل مسلم برا كان أو فاجرا وإن عمل الكبائر}، وهو وإن كان منقطعا لكنه مرسل، وهو حجة إذا اعتضد بأمور منها قول أكثر أهل العلم، وقد وجد هنا وما في مسلم من {أنه صلى الله عليه وسلم امتنع من الصلاة على رجل قتل نفسه} محمول على الزجر عن فعل مثله، بل قال ابن حبان في صحيحه إنه منسوخ (ولو نوى الإمام صلاة الغائب والمأموم صلاة حاضر أو عكس) كل منهما (جاز)، كما لو اقتدى في الظهر بالعصر أو بالعكس، وعلم من كلامه جواز اختلافهما في المصلى عليه مع اتفاقهما في الحضور أو الغيبة بطريق الأولى.

ويشمل جميع ذلك قولنا لو نوى المأموم الصلاة على غير من نواه الإمام جاز (والدفن بالمقبرة أفضل) منه في غيرها للاتباع ونيل دعاء المارين، وفي أفضل مقبرة بالبلد أولى. ويكره الدفن بالبیت كما قاله القفال إلى أن تدعو إليه حاجة أو مصلحة كما سيأتي، على أن المشهور أنه خلاف الأولى لا مكروه، وإنما دفن عليه الصلاة والسلام في بيته لاختلاف الصحابة في مدفنه لخوفهم من دفنه بالمقابر من التنازع، ولأن من خواص الأنبياء دفنهم بمحل موتهم. واستثنى الأذرعي وغيره الشهيد فيسن أيضا دفنه في محل قتله: أي ولو بقرب مكة أو نحوها مما يأتي. قال: ولو كانت الأرض مغصوبة، أو سبيلها ظالم اشتراها بمال خبيث أو نحوهما، أو كان أهلها أهل بدعة أو فسق، أو كانت تربتها فاسدة لملوحة أو نحوها، أو كان نقل الميت إليها يؤدي لانفجاره فالأفضل اجتنابها. قال الشيخ: بل يجب في بعض ذلك، فلو قال بعض الورثة يدفن في ملكه والباقون في المسبلة أوجب طالبها لانتقال الملك لهم، ولم يرض بعضهم بدفنه فيه، فلو تنازعوا في مقبرتين ولم يوص الميت بشيء أوجب المقدم في الغسل والصلاة إن كان الميت رجلا، قاله ابن الأستاد، فإن استووا أقرع، فإن كانت امرأة أوجب القريب دون الزوج. والظاهر كما قاله الأذرعي أن محله عند التساوي، وإلا فيجب أن ينظر إلى الأصل للميت فيجاب طالبه كما لو كانت إحداها أقرب أو أصلح أو مجاورة لأخيار والأخرى بالضد، بل لو اتفقوا على خلاف الأصل، فالأوجه أن للحاكم اعتراضهم فيه نظرا للميت، وبذلك صرح السبكي، ولو دفنه بعض الورثة في ملك نفسه لم ينقل، وقبل دفنه في ذلك لهم الامتناع من دفنه فيها لما فيه من المنة عليهم فيجابون لدفنه في المسبلة، بخلاف ما لو قال بعضهم يكفن في مالي والباقون في الأكفان المسبلة حيث يجاب الأول لجريان العادة بالدفن في المسبلة من غير عار يلحق بذلك بخلاف الأكفان المسبلة، ولو دفنه بعضهم في أرض التركة فللباقين لا للمشتري من الورثة نقله، ويكره لهم ذلك كما في المجموع. أما لو دفنوه في ملكه ثم باعوه لم يكن للمشتري نقله لسبق حقهم وللمشتري الخيار في فسح البيع إن جهل الحال، والمحل الذي

دفن فيه للمشتري الانتفاع به بعد بلى الميت أو اتفاق نقله. ولو مات رقيق، وتنازع قريبه وسيده في مقبرتين متساويتين ففي المجاب منهما احتمالان بناء على أن الرق هل يزول بالموت أو لا، وأوجههما إجابة السيد، ولو أعد لنفسه قبرا لم يكره فيما يظهر؛ لأنه للاعتبار. قال العبادي: ولا يصير أحق به ما دام حيا، ووافق ابن يونس واستثنى ما إذا مات عقبه، ولا يجوز دفن مسلم في مقبرة الكفار ولا عكسه، فإن اختلطوا أفردوا بمقبرة كما مر، ويجوز جعل مقبرة أهل الحرب بعد اندراسها مقبرة للمسلمين ومسجدا إذ مسجده عليه الصلاة والسلام والسلام كان كذلك.

(ويكره) (المبيت بها) أي المقبرة لما فيه من الوحشة وفي كلامه إشعار بعد الكراهة في القبر المنفرد. قال الإسنوي: وفيه احتمال، وقد يفرق بين أن يكون بصحراء أو في بيت مسكون أهـ. والتفرقة أوجه، بل كثير من التراب مسكونة كاليوت فالأوجه عدم الكراهة فيها، ويؤخذ من التعليل أن محل الكراهة حيث كان منفردا، فإن كانوا جماعة كما يقع كثيرا في زمننا في المبيت ليلة الجمعة لقراءة قرآن أو زيارة لم يكره.

(ويندب) (ستر القبر بثوب) عند إدخال الميت فيه (وإن كان رجلا); لأنه صلى الله عليه وسلم ستر قبر ابن معاذ; ولأنه أستر لما عداه يظهر مما كان يجب ستره، وهو للأنثى أكد منه لغيرها وللخنثى أكد من الرجل كما في حال الحياة (و) يسن (أن يقول) من يدخله القبر (بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم) للاتباع، ويسن أن يزيد من الدعاء ما يليق بالحال (ولا يفرش تحته) في القبر (شيء) من الفراش (ولا) يوضع تحت رأسه (مخدة) بكسر الميم جمعها مخاد بفتحها سميت بذلك; لأنها آلة يوضع الخد عليها: أي يكره ذلك; لأنه إضاعة مال: أي لكنه لغرض قد يقصد فلا تنافي بين العلة والمعلل; لأن حرمة إضاعته حيث لا غرض أصلا، وأجابوا عن خبر ابن عباس {أنه صلى الله عليه وسلم جعل في قبره قطيفة حمراء} بأنه لم يكن برضا جملة الصحابة ولا علمهم، وإنما فعله شقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كراهة أن تلبس بعده. وروى البيهقي عن ابن عباس أنه كره وضع ثوب تحت الميت بقبره مع أن القطيفة أخرجت قبل إهالة التراب على ما قاله في استيعاب، ولو سلم عدم خروجها فهو خاص به صلى الله عليه وسلم كما قاله الدارقطني عن وكيع، بل السنة أن يضع بدل المخدة حجرا أو لبنة، ويفضى بخده إليه أو إلى التراب، وتعبير المصنف صحيح فدعوى أن فيه ركة; لأن المخدة غير مفروشة، فإن أخرجت من الفرش لم يبق لها عامل يرفعها عجبية، وكان قائله غفل عن قول الشاعر وزجج الحواجب والعيونا عطف العيون لفظا على ما قبله المتعذر إضمارا لعامله المناسب وهو كحلن فكذا هنا كما قدرته،

(ويكره دفنه في تابوت) بالإجماع؛ لأنه بدعة (إلا في أرض ندية أو رخوة) بكسر الراء أفصح من فتحها ضد الشديدة، وحكي فيها أيضا الضم فلا يكره للمصلحة، ولا تنفذ وصيته به إلا في هذه الحالة، وشمل ذلك ما لو تهرى الميت للدغ أو حريق بحيث لا يضبطه إلا التابوت كما ذكره في التجريد، ونقله عن الشافعي والأصحاب، وما إذا كانت امرأة ولا محرم لها بدفنها لئلا يمسه الأجنب عند الدفن كما قاله المتولي. قال في المتوسط: ويظهر أن يلتحق بذلك دفنه بأرض الرمل الدمثة والبوادي الكثيرة الضباع وغيرها من السباع النباشة، وكان لا يعصمه منها إلا التابوت.

(ويجوز) بلا كراهة (الدفن ليلا)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم دفن ليلا وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك بل فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أيضا، أما موتى أهل الذمة فسيأتي إن شاء الله في الجزية أن للإمام منعهم من إظهار جنازهم نهارا (وكذا) يجوز (وقت كراهة الصلاة إذا لم يتحره) من غير كراهة؛ لأن له سببا متقدما أو مقارنا وهو الموت، فإن تحراها كره كما في المجموع وظاهره التنزيه، ويمكن حمله على التحريم كمسألة الصلاة كما قاله الإسنوي وغيره، وهو ظاهر ما في شرح مسلم. قال الأذرعى: وهو ظاهر إذا علم بالنهي، وعلى الكراهة حمل خبر مسلم عن عقبة. {ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها وأن نقبر فيها موتانا، وذكر وقت طلوع الشمس واستوائها وغروبها} وظاهر ذلك اختصاصه بالأوقات المتعلقة بالزمان دون المتعلقة بالفعل، وجرى عليه الإسنوي قال: وكلام الأصحاب والحديث والمعنى يدل لذلك، وقال الزركشي وغيره: الصواب التعميم وهو كما قال. ونقبر بضم الباء وكسرهما: أي ندفن (وغيرهما) أي الليل ووقت الكراهة (أفضل) أي فاضل حيث أمن على الميت من التغير لو أخر لغيرهما لسهولة الاجتماع والوضع في القبر، وقول الإسنوي إنما ذكره من تفضيل غير أوقات الكراهة عليها لم يتعرض له في الروضة والمجموع، ولا يتجه صحته فإن المبادرة مستحبة يرد ما ذكرناه في الحثية، ويحصل بالصلاة على الميت المسبوق بالحضور معه قيراط من الأجر، ويحصل منه بها وبالحضور معه إلى تمام الدفن لا لمواراة وحدها قيراطان للخبر الصحيح في ذلك، فلو صلى عليه، ثم حضر وحده ومكث حتى دفن لم يحصل القيراط الثاني كما في المجموع لكن له أجر في الجملة، ولو تعددت الجناز واتحدت الصلاة عليها دفعة واحدة تعدد القيراط بتعددتها كما استظهره الأذرعى، وبه أجاب قاضي حماة والبارزي وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى. نعم لو صلى من غير حضور معها حصل له قيراط دون من كان معها.

(ويكره تجصيص القبر) أي تبييضه بالجص وهو الجبس، ويقال هو النورة البيضاء الجير والمراد هنا هما أو أحدهما (والبناء) عليه

كعبة أو بيت للنهي عنهما. وخرج بتجسيصه تطيينه؛ لأنه ليس للزينة بخلاف الأول، ويستثنى من ذلك ما إذا خشى نبشه فيجوز بناؤه وتجسيصه حتى لا يقدر النباش عليه كما قاله الشيخ أبو زيد وغيره، ومثله ما لو خشى عليه من نبش الضبع ونحوه، أو أن يجرفه السيل، وسيعلم من هدم بناء بالمسبلة حرمة البناء فيها إذ الأصل أنه لا يهدم إلا ما حرم وضعه، فلا اعتراض عليه خلافا لمن وهم فيه (والكتابة عليه) سواء أكان اسم صاحبه أم لا في لوح عند رأسه أم في غيره كما في المجموع. نعم يؤخذ من قولهم إنه يستحب وضع ما يعرف به القبور أنه لو احتاج إلى كتابة اسم الميت لمعرفة الزيارة كان مستحبا بقدر الحاجة، لا سيما قبور الأولياء والصالحين فإنها لا تعرف إلا بذلك عند تطاول السنين، وما ذكره الأذرعي من أن القياس تحريم كتابة القرآن على القبر لتعرضه للدوس عليه والنجاسة والتلوين بصديد الموتى عند تكرار النباش في المقبرة المسبلة مردود إطلاقهم، لا سيما والمحذور غير محقق، ويكره أن يجعل على القبر مظلة، وأن يقبل التابوت الذي يجعل فوق القبر كما يكره تقبيل القبر واستلامه وتقبيل الأعتاب عند الدخول لزيارة الأولياء. نعم إن قصد بتقبيل أضرحتهم التبرك لم يكره كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، فقد صرحوا بأنه إذا عجز عن استلام الحجر يسن له أن يشير بعصا، وأن يقبلها، وقالوا: أي أجزاء البيت قبل فحسن.

(ولو) (بنى) عليه (في مقبرة مسبلة) قال في المهمات بأن جرت عادة أهل البلد بالدفن فيها، وإن لم تكن موقوفة، ومثله بالأولى الموقوفة (هدم) البناء وجوبا لحرمة ولما فيه من التضيق على الناس، وسواء أبنى قبة أم بيتا أم مسجدا أم غيرها. قال الدميري وغيره: ومن المسبل قرافة مصر، فإن ابن عبد الحكم ذكر في تاريخ مصر أن عمرو بن العاص أعطاه المقوقس فيها مالا جزيلا، وذكر أنه وجد في الكتاب الأول أنها تربة الجنة، فكتب عمر بن الخطاب في ذلك فكتب إليه إنني لا أعرف تربة الجنة إلا لأجساد المؤمنين فاجعلوها لموتاكم. وقد أفتى جماعة من العلماء بهدم ما بني فيها، ويظهر حمله على ما إذا عرف حاله في الوضع فإن جهل ترك حملا على وضعه بحق كما في الكنائس التي تقرأ أهل الذمة عليها في بلدنا وجهلنا حالها، وكما في البناء الموجود على حافة الأنهار والشوارع، وصرح في المجموع بحرمة البناء في المسبلة. قال الأذرعي: ويقرب منه إلحاق الموت بها؛ لأن فيه تضييفا على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض شرعي فيه، بخلاف الأحياء وما جمع به بعضهم من حمل الكراهة على البناء على القبر خاصة بحيث يكون البناء واقعا في حريم القبر فيكره ولا يحرم لعدم التضيق، والحرمة على ما لو بني في المقبرة بيتا أو قبة يسكن

فيه فإنه لا يجوز، وكذا لو بناه لتأوي فيه الزائرون لما فيه من التضييق مردود، والمعتمد الحرمة مطلقاً.

(ويندب أن يرش القبر بماء) لفعله صلى الله عليه وسلم ذلك بقبر ولده إبراهيم، ولما فيه من التفاؤل بالرحمة وتبريد المضجع للميت وحفظ التراب من تناثره، والأولى أن يكون طهوراً بارداً. قال الأذرعي: والظاهر كراهته بالنجس أو تحريمه. قلت: والأوجه الثاني لما في فعل ذلك من الإزراء بالميت، ويدل له ما مر من حرمة البول عليه أو على جداره، ولا وجه للأول بل هو بعيد، وخرج بالماء ماء الورد فيكره كما في الروضة الرش به؛ لأن فيه إضاعة مال، وإنما لم يحرم؛ لأنه يفعل لغرض صحيح من إكرام الميت وإقبال الزوار عليه لطيب ريح البقعة به فسقط قول الإسني، ولو قيل بتحريمه لم يبعد، ويؤيد ما ذكرناه قول السبكي: لا بأس باليسير منه إذا قصد به حضور الملائكة؛ لأنها تحب الرائحة الطيبة، ويكره أن يطلى بالخلوق أيضاً (و) أن (يوضع عليه حصى صغار) لما رواه الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابنه إبراهيم حصباء، وهي بالمد وبالموحدة: الحصى الصغار، وهو حديث مرسل مروى بإسناد ضعيف، ويستحب وضع الجريد الأخضر على القبر للاتباع، وكذا الريحان ونحوه من الأشياء الرطبة، ويمنع على غير مالكة أخذه من على القبر قبل يبسه لعدم الإعراض عنه، فإن يبس جاز لزوال نفعه المقصود منه حال رطوبته وهو الاستغفار (و) أن (يوضع عند رأسه حجر أو خشبة) أو نحو ذلك؛ لأنه صلى الله عليه وسلم وضع عند رأس عثمان بن مظعون صخرة وقال: أتعلم بها قبر أخي لأدفن إليه من مات من أهلي. وقضيته ندب عظم الحجر ومثله نحوه، ووجهه ظاهر فإن القصد بذلك معرفة قبر الميت على الدوام ولا يثبت كذلك إلا العظيم، وذكر الماوردي استحبابه عند رجله أيضاً.

(و) يندب (جمع الأقارب) للميت (في موضع) واحد للاتباع؛ ولأنه أسهل على الزائر والمتجه كما قاله الإسني إلحاق الأزواج والعتقاء والمحارم من الرضاع والمصاهرة بذلك ومثلهم الأصدقاء، ويقدم الأب ندباً إلى القبلة، ثم الأسن فالأسن على الترتيب المذكور فيما إذا دفنوا في قبر واحد.

(و) يندب (زيارة القبور) أي قبور المسلمين (للرجال) لخبر {كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكركم الآخرة}، وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال {ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام} ويسن أن يقرأ عنده ما تيسر، ويدعوه له بعد توجهه إلى القبلة، والأجر له وللميت كما سيأتي بتفصيله في الوصايا إن شاء الله تعالى. أما زيارة قبور الكفار فمباحة خلافاً للماوردي في تحريمها، (وتكره) زيارتها (للنساء) ومثلهن الخنثى لجزعهن، وإنما

لم تحرم عليهن لخبر عائشة قالت: قلت {كيف أقول يا رسول الله تعني إذا زارت القبور قال: قولي السلام على أهل الدار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون} (وقيل تحرم) لخبر {لعن الله زوارات القبور} وحمل على ما إذا كانت زيارتهن للتعديد والبكاء والنوح على ما جرت به عادتهن، أو كان فيه خروج محرم (وقيل تباح) إذا أمن الافتتان عملاً بالأصل والخبر فيما إذا ترتب عليها شيء مما مر، وفهم المصنف الإباحة من حكاية الرافعي عدم الكراهة، وتبعه في الروضة والمجموع وذكر فيه حمل الحديث على ما ذكر، وأن الاحتياط للعجز ترك الزيارة لظاهر الحديث، ومحل هذه الأقوال في غير زيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما هي فلا تكره بل تكون من أعظم القربات للذكور والإناث، وينبغي أن تكون قبور سائر الأنبياء والأولياء كذلك كما قاله ابن الرفعة والقمولي وهو المعتمد، وإن قال الأذرعي لم أره للمتقدمين، والأوجه عدم إلحاق قبر أبويها وإخوتها وبقية أقاربها بذلك أخذاً من العلة، وإن بحث ابن قاضي شهبة الإلحاق (ويسلم الزائر) لقبور المسلمين ندباً مستقبلاً وجهه قائلاً ما علمه صلى الله عليه وسلم لأصحابه إذا خرجوا للمقابر {السلام على أهل الدار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لنا ولكم العافية} رواه مسلم " زاد أبو داود {اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم} لكن بسند ضعيف، وقوله إن شاء الله للتبرك، ويجوز أن يكون للموت في تلك البقعة أو على الإسلام، أو أن إن بمعنى إذ. وأما قبور الكفار فالقياس عدم جواز السلام كما في حال الحياة بل أولى (ويقرأ ويدعو) عقب قراءته، والدعاء ينفع الميت وهو عقب القراءة أقرب للإجابة.

(ويحرم) (نقل الميت) قبل دفنه من بلد موته (إلى بلد آخر) وإن أمن تغيره لما فيه من تأخير دفنه المأمور بتعجيله وتعريضه لهتك حرمة، وتعبيره بالبلد مثال فالصحراء كذلك، وحينئذ فينتظم كما قاله الإسنوي منها أربع مسائل، ولا شك في جوازه في البلدين المتصلين أو المتقاربين لا سيما والعادة جارية بالدفن خارج البلد، ولعل العبرة في كل بلد بمسافة مقبرتها. أما بعد دفنه فسيأتي (وقيل يكره) لعدم ما يدل على تحريمه (إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس نص عليه) إمامنا رضي الله عنه، وإن نوزع في ثبوته عنه، إذ من حفظ حجة على من لم يحفظ لفضلها وحينئذ فالاستثناء عائد للكراهة، ويلزم منه عدم الحرمة أو إليهما معاً، وهو أولى كما قاله الإسنوي عملاً بقاعدة الاستثناء عقب الجمل، ومراده بالقرب مسافة لا يتغير الميت فيها قبل وصوله، والمراد بمكة جميع الحرم لا نفس البلد. قال الزركشي وغيره أخذاً من كلام المحب الطبري وغيره: ولا ينبغي التخصيص بالثلاثة لو

كان بقرب مقابر أهل الصلاح والخير فالحكم كذلك؛ لأن الشخص يقصد الجار الحسن. قال: وينبغي استثناء الشهيد وقد مر ما يدل عليه، ولو أوصى بنقله من محل موته إلى محل من الأماكن الثلاثة نفذت وصيته حيث قرب، وأمن التغيير كما قاله الأذرعى. ومحل جواز نقله بعد غسله وتكفينه والصلاة عليه لتوجه فرض ذلك على محل موته فلا تسقط عنهم بجواز نقله، قاله ابن شهبة وهو ظاهر. ولو مات سني في محل بدعة ولم يمكن إخفاء قبره نقل، وكذا لو مات أمير الجيش ونحوه بدار الحرب وعلم به الكفار وخفنا عليه من دفنه، ثم من إخراجه والتمثيل به. وقضية ذلك أنه لو كان نحو السيل يعم مقبرة البلد ويفسدها جاز لهم النقل إلي ما ليس كذلك، وبحث بعضهم، جوازه لأحد الثلاثة بعد دفنه إذا أوصى به، ووافقه غيره فقال: هو قبل التغيير واجب، وعلى كل فلا حجة فيما رواه ابن حبان: أن يوسف صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر أنبياء الله وسلم نقل بعد سنين كثيرة من مصر إلى جوار جده الخليل عليه السلام، وإن صح ما جاء: أي الناقل له موسى عليه السلام؛ لأنه ليس من شرعنا، ومجرد حكايته صلى الله عليه وسلم لا يجعله من شرعه، وهذا والأوجه عدم نقله بعد دفنه مطلقا كما قاله في العباب، ولا أثر لوصيته ولو تعارض القرب من الأماكن المذكورة ودفنه بين أهله فالأولى أولى كما بحثه الشيخ رحمه الله. (ونبشه بعد دفنه) وقبل بلاه عند أهل الخبرة بتلك الأرض (للنقل) ولو لنحو مكة (وغيره) ولو لصلاة عليه أو تكفينه كما سيأتي (حرام) لما فيه من هتك حرمة (إلا لضرورة بأن دفن بلا غسل) ولا تيمم بشرطه وهو ممن يجب غسله فيجب نبشه لظهره تداركا للواجب ما لم يتغير أو ينقطع ثم يصلى عليه (أو) دفن (في أرض أو) في (ثوب مغصوبين) وطلبهما مالكهما فينبش حتما وإن تغير، وحصل هتك حرمة ليصل المالك لحقه، ويكره له ذلك كما نقل عن النص، ويسن في حقه الترك، فإن لم يطلب المالك ذلك حرم النبش كما جزم به ابن الأستاذ. قال الزركشي: ما لم يكن محجورا عليه أو ممن يحتاط له وهو ظاهر، ثم محل النبش أيضا في الكفن المغصوب إذا وجد ما يكفن فيه الميت، وإلا حرم كما اقتضاه كلام الشيخ أبي حامد وغيره بناء على قهر مالكة عليه لو لم يجد غيره وهو الأصح، ولو كفن في حرير لم يجز نبشه؛ لأنه حق الله تعالى وهو مبني على المسامحة، ودفنه في مسجد كهو في المغصوب فينبش ويخرج مطلقا فيما يظهر (أو وقع فيه) أي القبر (مال) مما يتمول وإن قل كخاتم فينبش حتما وإن تغير الميت؛ لأن تركه فيه إضاعة مال، وسواء في ذلك طلبه مالكة أو لا، وقيد في المذهب بطلبه له. قال في المجموع: ولم يوافقوه عليه، واعترض بموافقة صاحبي الانتصار والاستقصاء له، وعلى الإطلاق قد يفارق ما في الابتلاع وفي التكفين والدفن في المغصوب بأن في الأول

بشاعة بشق نحو جوفه، والأخيرين ضروريان له فاحتيط لهما بالطلب بخلاف هذا. قال الأذرعي: ولم يبين هل كلامه هنا في وجوب النيش أو جوازه، ويحتمل حمل كلام المطلقين على الجواز وكلام المهذب على الوجوب عند الطلب فلا يكون مخالفا لإطلاقهم انتهى، ولو بلغ مال غيره وطلبه مالكة، ولم يضمن بدله أحد من ورثته أو غيرهم كما نقله في الروضة عن صاحب العدة، وهو المعتمد نيش وشق جوفه وأخرج منه ودفع لمالكة، فإن ابتلع مال نفسه فلا ينيش ولا يشق لاستهلاكه له حال حياته (أو دفن لغير القبلة) وإن كان رجلاه إليها فيما يظهر خلافا للمتولي فينيش حتما ما لم يتغير ويوجه للقبلة، فإن تغير فلا (لا للتكفين في الأصح) لأن غرض التكفين الستر، وقد حصل بالتراب مع ما في نيشه من هتكه. والثاني: ينيش قياسا على الغسل بجامع الوجوب، وينيش أيضا في صور كما لو دفنت امرأة حامل بجنين ترجى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر فيشق جوفها ويخرج إذ شقه لازم قبل دفنها أيضا، فإن لم ترج حياته فلا لكن يترك دفنها إلى موته، ثم تدفن، وقول التنبيه ترك عليه شيء حتى يموت ضعيف بل غلط فاحش فليحذر، أو بشر بمولود فقال إن كان ذكرا فعبدني حر أو أنثى فأمتي حرة، ودفن المولود قبل العلم بحاله فينيش ليعلم من وجدت صفته، أو قال: إن ولدت ذكرا فأنت طالق طلقة أو أنثى فطلقتين فولدت ميتا ودفن وجهل حاله فالأصح في الزوائد نيشه، أو ادعى شخص على ميت بعد دفنه أنه امرأته، وأن هذا الولد ولده منها، وطلب إرثه منها وادعت امرأة أنه زوجها، وأن هذا ولدها منه وطلبت إرثها منه، وأقام كل بينة فإنه ينيش، فإن وجد خشي قدمت بينة الرجل أو لحق الميت سيل أو نداوة فينيش لنقله، أو قال: إن رزقني الله ولدا ذكرا فله علي كذا ودفن قبل العلم بحاله فينيش قطعاً للنزاع، أو شهدت بينة على شخصه واشتدت الحاجة ولم تتغير صورته فينيش ليعرف على ما قاله الغزالي، والأصح خلافه، أو اختلفت الورثة في أن المدفون ذكر أو أنثى ليعلم كل من الورثة قدر حصته، وتظهر ثمرة ذلك في المناسخات، أو زعم الجاني شلل العضو ولو أصعبا فإنه ينيش ليعلم، ذكره ابن كج، أو دفن في ثوب مرهون وطلب المرتهن إخراجه، قال الأذرعي: فالقياس غرم القيمة فإن تعذر نيش وأخرج ما لم تنقص قيمته بالبلى، أو تداعيا مولودا فينيش ليلحقه القائف بأحد المتداعيين، وقيده البغوي بما إذا لم تتغير صورته وهو ظاهر، أو دفن كافر في الحرم فينيش، ويخرج على ما سيأتي في الجزية، ولو كفته أحد الورثة من التركة وأسرف غرم حصة بقية الورثة. فلو طلب إخراج الميت لأخذ ذلك لم تلزمهم إجابته، وليس لهم نيشه لو كان الكفن مرتفع القيمة، وإن زاد في العدد فلهم النيش وإخراج الزائد، والظاهر كما قاله الأذرعي أن المراد الزائد على الثلاث. أما بعد البلى عند من مر فلا

يحرم النباش بل تحرم عمارته وتسوية ترابه عليه إذا كان في مقبرة مسبلة لامتناع الناس عن الدفن فيه لظنهم به عدم البلى، ومحل ذلك كما قاله الموفق بن حمزة في مشكل الوسيط ما لم يكن المدفون صحابيا أو ممن اشتهرت ولايته وإلا امتنع نبشه عند الانمحاق، وأيده بعض المتأخرين بجواز الوصية بعمارة قبور الأنبياء والصالحين لما فيه من إحياء الزيارة والتبرك، إذ قضيته جواز عمارة قبورهم مع الجزم هنا بما مر من حرمة تسوية القبر وعمارته في المسبلة.

(ويسن أن تقف جماعة بعد دفنه عند قبره ساعة يسألون له التثبيت) "؛ لأنه عليه السلام كان إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل" ويستحب تلقين الميت المكلف بعد تمام دفنه لخبر {إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه يسمع قرع نعالمهم، فإذا انصرفوا أتاه ملكان} الحديث فتأخير تلقينه لما بعد إهالة التراب أقرب إلى حالة سؤاله، فيقول له: يا عبد الله ابن أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الجنة حق وأن النار حق، وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبله، وبالمؤمنين إخواناً. وأنكر بعضهم قوله: يا ابن أمة الله؛ لأن المشهور دعاء الناس بأبائهم يوم القيامة كما نبه عليه البخاري في صحيحه، وظاهر أن محله في غير المنفي وولد الزنا على أن المصنف في مجموعته خير فقال يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله ابن أمة الله، ويقف الملقن عند رأس القبر. وينبغي أن يتولاه أهل الدين والصلاح من أقربائه وإلا فمن غيرهم كما ذكره الأذرعي، ولا يلحق طفل ولو مرافقا ومجنون لم يتقدمه تكليف كما قيد به الأذرعي لعدم افتتاحهما، واستثنى بعضهم شهيد المعركة كما لا يصلى عليه وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى، والأصح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يسألون؛ لأن غير النبي يسأل عن النبي فكيف يسأل هو عن نفسه (و) يسن (لجيران أهله) ولو أجنب وأقاربه الأبعد وإن كانوا بغير بلد الميت ومعارفهم وإن لم يكونوا جيرانا كما في الأنوار (تهيئة طعام يشبعهم يومهم وليلتهم) لخبر {اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم} ولأنه بر ومعروف، وقيد الإسنوي اليوم والليله بما إذا مات أوائله، وإلا ضم إليه الليلة الثانية أيضا لا سيما إذا تأخر الدفن على تلك الليلة (ويلح عليهم) ندبا (في الأكل) لئلا يضعفوا بتركه، ولا بأس بالقسم عليهم إذا عرف أنهم يبرون قسمه، ويكره كما في الأنوار وغيره أخذا من كلام الرافعي والمصنف أنه بدعة لأهله صنع طعام يجمعون الناس عليه قبل الدفن وبعده لقول جرير: كنا نعد ذلك من النياحة، والذبح

والعقر عند القبر مذموم للنهي (وتحرم تهيئته للنائحات) ونحوهن؛ لأنه إغانة على معصية، والله أعلم.

{كتاب الزكاة}

هي لغة: التطهير. وشرعا: اسم لما يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص يعلم مما يأتي، سمي بها ذلك؛ لأنه يطهر المخرج عنه عن تدنيسه بحق المستحقين والمخرج عن الإثم، ويصلحه وينميه ويقيه من الآفات ويمدحه، وأصل وجوبها قبل الإجماع آيات كقوله تعالى {وآتوا الزكاة} وأخبار كخبر {بني الإسلام على خمس} ومن كانت أحد أركان الإسلام فيكفر جاحدها على الإطلاق أو في القدر المجمع عليه دون المختلف فيه، وهو الأقرب، كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة، ومن جهلها عرف بها، فإن جردها بعد ذلك كفر، ويقا تل الممتنع من أدائها، وتؤخذ منه وإن لم يقاتل قهرا كما فعل الصديق رضي الله عنه. وفرضت الزكاة في السنة الثانية من الهجرة بعد زكاة الفطر، وتجب في ثمانية أموال كما تصرف لثمانية أصناف، ولما كانت الأنعام أكثر أموال العرب، والإبل أشرفها بدأ بها اقتداء بكتاب الصديق الآتي، فقال:

(باب زكاة الحيوان)

ولزكاة الحيوان شروط خمسة: الأول النعم كما قال (إنما تجب) الزكاة (منه) أي من الحيوان (في النعم) بالنص والإجماع (وهي الإبل والبقر والغنم) الإنسية. سميت نعما لكثرة نعم الله فيها على خلقه؛ لأنها تتخذ للنماء غالبا لكثرة منافعها، والنعم اسم جمع لا واحد له من لفظه يذكر ويؤنث، وجمعه أنعام وجمع أنعام أناعم، وأفاد بذكر النعم صحة تسمية الثلاث نعما، والإبل اسم جمع لا واحد له من لفظه، ويجوز تسكين بائه للتخفيف، والبقر اسم جنس الواحد منه بقرة، والغنم اسم جنس أيضا يطلق على الذكور والإناث ولا واحد له من لفظه (لا الخيل) مؤنث يطلق على الذكر والأنثى وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، سميت خيلا لاختيالها في مشيها (و) لا (الرقيق) يطلق على الواحد والجمع والمذكر وغيره لخبر الشيخين {ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة} أي ما لم يكونا للتجارة كما سيأتي (و) لا (المتولد من غنم وظباء) لعدم تسميتها غنما ولهذا لم يكتف بها في الأضحية، وكذا متولد بين زكوي وغيره عملا بالقاعدة السابقة أن الفرع يتبع أخف أصله في عدم وجوبها، ولا ينافيه إيجاب الجزاء على المحرم بقتله للاحتياط؛ لأن الزكاة مواساة فناسبها التخفيف والجزاء غرامة المتعدي فناسبه التغليظ. أما المتولد من نحو إبل وبقر فتجب فيه كما اقتضاه كلامهم. وقال العراقي: ينبغي القطع به، والظاهر كما

قاله أنه يزكى زكاة أخفهما. فالمتولد بين إبل وبقر يزكى زكاة البقر لأنه المتيقن، والظباء بالمد جمع ظبي وهو الغزال. ثم أشار للشرط الثاني وهو النصاب، فقال (ولا شيء في الإبل حتى تبلغ خمسا ففيها شاة) ولو ذكرا لخبر الصحيحين {ليس فيما دون خمس من الإبل صدقة} وإيجاب الغنم في الإبل على خلاف القاعدة رفقا بالفريقين؛ لأنه لو وجب لأضر أرباب الأموال، ولو وجب جزء لأضر بالفريقين بالتشقيص (وفي عشر شاتان) يعني في كل خمس شاة (و) في (في خمس عشرة ثلاث و) في (عشرين أربع و) في (خمس وعشرين بنت مخاض و) في (ست وثلاثين بنت لبون و) في (ست وأربعين حقة و) في (إحدى وستين جذعة) بالذال المعجمة (و) في (ست وسبعين بنتا لبون و) في (إحدى وتسعين حقتان و) في (مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون ثم) في (كل أربعين بنت لبون و) في (كل خمسين حقة). لما رواه البخاري عن أنس أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين على الزكاة "بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله، فمن سئها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط، في أربع وعشرين من الإبل فما دونها الغنم في كل خمس شاة. فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى، فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر، فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى، فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل، فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة، فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل، فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة". وفيه زيادة يأتي التنبيه عليها في محالها، إذ الصحيح جواز تفريق الحديث إذا لم يختل به المعنى، وقوله: فرض: أي قدر، وقيل أوجب، وقوله فلا يعط: أي الزائد بل الواجب فقط، وتقييد بنت المخاض بالأنثى وابن اللبون بالذكر تأكيدا كما يقال رأيت بعيني وسمعت بأذني، وإنما لم تجعل بعض الواحدة كالواحدة دون الأشقاق، وفي أبي داود التصريح بالواحدة في رواية ابن عمر فهي مقيدة خبر أنس، وقول المصنف: ثم في كل أربعين إلى آخره مراده به أن الواجب يتغير بزيادة تسع، ثم بزيادة عشر لأن استقامة الحساب بذلك إنما تكون بعد مائة وإحدى وعشرين، ولو أخرج بنتي لبون بدلا من الحقة في ست وأربعين، أو أخرج حقتين أو بنتي لبون بدلا عن الجذعة في إحدى وستين جار على الصحيح في زيادة الروضة؛ لأنهما يجزيان عما زاد (وبنت المخاض لها سنة) وطعنت في الثانية. سميت به؛ لأن أمها

بعد سنة من ولادتها أن لها أن تحمل مرة أخرى فتصير من المخاض: أي الحوامل (واللبون سنتان) وطعنت في الثالثة. سميت به; لأن أمها أن لها أن تلد فتصير لبونا (والحقة) لها (ثلاث) وطعنت في الرابعة سميت به لأنها استحقت أن تتركب ويجعل عليها; ولأنها استحقت أن يطرقها الفحل واستحق الفحل أن يطرق والجدعة لها (أربع) وطعنت في الخامسة. سميت به لأنها أجدعت مقدم أسنانها: أي أسقطته، وقيل لتكامل أسنانها، وقيل; لأن أسنانها لا تسقط بعد ذلك وهو غريب، وهذا آخر أسنان الزكاة، واعتبر في الجميع الأنوثة لما فيها من رفق الدر والنسل، وظاهر كلامهم هنا في الأسنان المذكورة في النعم أنها للتحديد، وتفارق ما سيأتي في السلم من السن المنصوص عليه يكون على التقريب بأن الغالب في السلم إنما يكون في غير موجود، فلو كلفناه التحديد لتعسر، والزكاة تجب في سن استنتجه هو غالبا، وهو عارف بسنه فلا يشق إيجاب ذلك عليه (والشاة) الواجبة فيما دون خمس وعشرين من الإبل (جدعة ضأن لها سنة) ودخلت في الثانية أو أجدعت قبلها، كما روجه الرافعي في الأضحية تنزيلا له منزلة البلوغ بالاحتلام كما لو تمت السنة قبل إجداعها (وقيل) لها (سنة) أشهر أو ثنية معز لها سنتان) ودخلت في الثالثة (وقيل سنة) وجه عدم أجزاء ما دون هذه السنين الإجماع (والأصح أنه مخير بينهما) أي الجدعة والثنية. (ولا يتعين غالب غنم البلد) أي بلد المال بل يجزي أي غنم فيه لخبر {في كل خمس شاة} والشاة تطلق على الضأن والمعز، لكن لا يجوز له الانتقال إلى غنم بلد آخر إلا لمثلها في القيمة أو أعلى منها، وقضيته كما قاله السبكي عدم بقاء التخيير على حاله فيما إذا كانت غنم البلد كلها ضائية، وهي أعلى قيمة من المعز، ويتعين الضأن وعدم جواز إخراج المعز في هذه الحالة، ومقابل الأصح يتعين الغالب: أي إذا كان أعلى، وعبر في الروضة بدل الأصح بالصحيح،

ويشترط كون المخرج صحيحا وإن كانت إبله مرضى، ويجب أن يكون كاملا كما في الصحاح بخلاف نظيره من الغنم; لأن الواجب هنا في الذمة وثم في المال، وهذا ما دل عليه ظاهر كلام المجموع وجزم به ابن المقري في روضه وهو المعتمد، وهل الشاة المخرجة عن الإبل أصل أو بدل ظاهر كلام بعضهم الثاني والأصح الأول كما في المخرجة عن الغنم (و) الأصح (أنه يجزي الذكر) أي الجذع من الضأن أو الأنثى من المعز كالأضحية، وإن كانت الإبل إناثا لصدق اسم الشاة عليه، والثاني لا يجزي نظرا لفوات الدر والنسل في الذكر (وكذا) يجزي (بغير الزكاة عما دون خمس وعشرين) في الأصح عوضا عن الشياه اتحدت أو تعددت وإن لم يساو قيمتها لإجزائه عن خمس وعشرين فما دونها أولى. والثاني لا يجزي بل لا بد في كل خمس من حيوان، وتعبيره بغير

الزكاة من زيادته، وأفاد بإضافته إليها اعتبار كونه أنثى بنت مخاض فما فوقها كما في المجموع وكونه مجزئاً عن خمس وعشرين، فلو لم يجز عنها لم يقبل هنا، وهل يقع فيما لو أخرجه عما دونها كله فرضاً أو بعضه كخمس عن خمسة؟ فيه وجهان يجريان فيها لو ذبح المتمتع بدنة أو بقرة بدل الشاة هل تقع كلها فرضاً أو سبعا، وفيمن مسح رأسه في وضوئه أو أطال ركوعه أو سجوده فوق الواجب ونحو ذلك، وأفتى الوالد رحمه الله تعالى في بيع الزكاة ونحوه بوقوع الجميع فرضاً، وفي مسح جميع الرأس ونحوه بوقوع قدر الواجب فرضاً والباقي نفلاً كما مر، والضابط لذلك أن ما لا يمكن تجزئته يقع الكل فرضاً، وما أمكن يقع البعض فرضاً والباقي نفلاً (فإن عدم بنت المخاض) حال الإخراج على الأصح حتى لو ملكها أو وارثه من التركة لزمه إخراجها كما جرى عليه ابن المقري في روضه، ولا ينافيه ما قاله الروياني من أنه لو مات قبل إخراج ابن اللبون وعند وارثه بنت مخاض أجزاء ابن اللبون لإمكان حمل الأول على صيرورتها بنت مخاض في الموروث المتعلق به الزكاة، والثاني على خلافه (فابن لبون) ولو خنثى أو مع قدرته على شراء بنت مخاض، أو كانت قيمته أقل منها وشمل فقدها ما لو كانت مغبوبة أو مرهونة وهو غير متمكن من إخراجها، ولو تلفت بنت المخاض بعد التمكن من إخراجها فالأوجه عدم امتناع ابن اللبون اعتباراً بحالة الأداء كما استظهر السبكي خلافاً للإسنوي، ويدل أجزاء ابن اللبون عند فقدها خبر أبي داود {فإن لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر}، وقوله ذكر تأكيد والخنثى أولى. نعم لو أراد إخراج الخنثى مع وجود الأنثى لم يجره لاحتمال ذكورته (والمعيبة كمعدومة) فيؤخذ ما ذكر مع وجودها لعدم إجزاء المعيب (ولا يكلف) أن يخرج بنت مخاض (كريمة) إذا كانت إبله ليست كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه عاملاً {إياك وكرائم أموالهم} فإن كانت إبله كرائم لزمه إخراجها (لكن تمنع) الكريمة عنده (ابن لبون) وحققاً (في الأصح) لوجود بنت مخاض بماله مجزية، والثاني يجوز إخراجها تنزيلاً لها منزلة المعدومة لعدم لزوم إخراجها (ويؤخذ الحق) بكسر المهملة (عن بنت المخاض) عند فقدها إذ هو أولى من ابن اللبون (لا) عن بنت (لبون) عند فقدها أي فلا يجزئ عنها (في الأصح) إذ زيادة سن ابن اللبون على بنت المخاض توجب اختصاصه بقوة ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع، والتفاوت بين بنت اللبون والحق لا يوجب اختصاص الحق بهذه القوة، بل هي موجودة فيهما جميعاً، والثاني يجرى لانجبار فضيلة الأنوثة بزيادة السن كابن اللبون عن بنت المخاض وأجاب الأول بما تقدم لورود النص ثم.

(ولو) (اتفق فرضان) في الإبل (كمائتي بغير) ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون كما قال (فالمذهب أنه لا يتعين أربع حقاق بل

هن أو خمس بنات لبون) إذ المائتان أربع خمسينات أو خمس أربعينات لخبر أبي داود وغيره عن كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم { فإذا كانت مائتين ففيها أربع حقاك أو خمس بنات لبون أي السنين وجدت أخذت } هذا هو الجديد، والقديم يتعين الحقاك لأننا متى وجدنا سبيلا في زكاة الإبل إلى زيادة السن كان الاعتبار بها أولى، وحمله الأول علي ما إذا لم يوجد عنده سواها، والمسألة لها خمسة أحوال؛ لأنه إما أن يوجد عنده كل الواجب بكل الحسابين أو بأحدهما دون الآخر، أو يوجد بعضه بكل منهما أو بأحدهما، أو لا يوجد شيء منهما وكلها تعلم من كلامه، وقد شرع في بيان ذلك فقال (فإن وجد بماله أحدهما) تاما مجزيا (أخذ) منه وإن كان المفقود أغبط وأمكن تحصيله للخبر السابق، ولا يجوز الصعود أو النزول مع الجبران لعدم الضرورة إليه، وتعبيره بأخذ قد يقتضي أنه لو حصل المفقود ودفعه لا يؤخذ، وتعبير الشرح والروضة والمحزر بلا يكلف تحصيل الآخر وإن كان أغبط يقتضي أنه لو حصله وبذله أجزاءه لا سيما إن كان المفقود أغبط. ويدل على ذلك كلام جماعة منهم الإمام والغزالي، وقاساه على الاكتفاء بابن اللبون لفقد بنت المخاض، وهو الأوجه وإن صرح جماعة بخلافه، وأن الوجوب متعين فيه (وإلا) أي وإن لم يوجد بماله أحدهما بصفة الأجزاء بأن فقدا أو وجدا معيين، أو وجد بماله بعض كل منهما أو بعض أحدهما، ويلحق بذلك ما لو وجدا نفيسين إذ لا يلزمه بذلها (فله تحصيل ما شاء) منهما بشراء أو غيره، وإن لم يكن أغبط لما في تعيينه من المشقة في تحصيله، (وقيل يجب) تحصيل (الأغبط للفقراء) إذ استوائهما في العدم كاستوائهما في الوجود، وعند وجودهما يجب الأغبط كما سيأتي، ويرد بوضوح الفرق، وأشار بقوله فله إلى جواز تركهما والنزول أو الصعود مع الجبران، وله أن يجعل الحقاك أصلا، ويصعد إلى أربع جذاع فيدفعها ويأخذ أربع جبرانات أو بنات لبون كذلك، وينزل إلى خمس بنات مخاض فيخرجها ويدفع خمس جبرانات، ويمنع أن يجعل بنات اللبون أصلا ويصعد إلى خمس جذعات ويأخذ عشر جبرانات، كما يمتنع جعل الحقاك أصلا وينزل إلى أربع بنات مخاض ويدفع ثمان جبرانات لكثرة الجبران مع إمكان تقليله، وله فيما إذا وجد بعض كل منهما ثلاث حقاك وأربع بنات لبون جعل الحقاك أصلا فيدفعها مع بنت لبون وجبران، أو جعل بنات اللبون أصلا فيدفعها مع حقة ويأخذ جبرانا. وله دفع حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات لإقامة الشرع بنت اللبون مع الجبران مقام حقة، وله فيما إذا وجد بعض أحدهما، كما لو لم يجد إلا حقة دفعها مع ثلاث جذاع وأخذ ثلاث جبرانات، وله دفع خمس بنات مخاض مع دفع خمس جبرانات (وإن وجدتهما في ماله) بصفة الأجزاء (فالصحيح) المنصوص (تعين الأغبط) أي الأنفع منهما إن كان من غير الكرام إذ هي

كالمعدومة كما بحثه السبكي وكلام المجموع ظاهر فيه (للفقراء) أي الأصناف، وغلب الفقراء منهم لشهرتهم وكثرتهم. والأصل في ذلك قوله تعالى {ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون} ولأن كلا منهما فرضه، فإذا اجتمعا روعي ما في حظ الأصناف إذ لا مشقة في تحصيله. والثاني وخرجه ابن سريج إن أخرج عن محجور عليه تعين غير الأغبط أو عن نفسه تخير بينهما والأغبط أفضل كما يتخير في الجيران بين الشاة والدراهم وعند فقد الواجب بين صعوده ونزوله. وأجيب عن الأول بأنه في الذمة فخيرناه، بخلاف هذا فإنه متعلق بالعين فخيرنا مستحقه، وعن الثاني بأن للمالك مندوحة عن الصعود والنزول معا بتحصيله الفرض، وإنما شرع ذلك تخفيفا عليه ففوض الأمر إليه وهنا بخلافه (ولا يجزي غيره إن دلس) المالك بأن أخفى الأغبط (أو قصر الساعي) بأن أخذه عالمابه من غير اجتهاد في الأغبط فيلزم المالك إخراج الأغبط، ويرد الساعي ما أخذه إن كان باقيا وبذله إن كان تالفا (وإلا) أي وإن لم يدلس المالك، ولم يقصر الساعي (فيجزي) أي يحسب عنها لمشقة الرد، وليس المراد أنه يكفي كما أشار إليه بقوله (والأصح) مع إجزائه (وجوب قدر التفاوت) بينه وبين قيمة الأغبط إذ لم يدفع الفرض له بكماله فوجب جبر نقصه هذا إن اقتضت الغبطة زيادة في القيمة، وإلا فلا يجب شيء قاله الرافعي، والثاني لا يجب بل يسن لحسبان المخرج عن الزكاة فلا يجب معه غيره كما لو أدى اجتهاد الساعي الحنفي إلى أخذ القيمة حيث لا شيء معها

(ويجوز إخراج دراهم) لما في إخراج الشقص من ضرر المشاركة، والمراد نقد البلد دراهم كان أو دنانير، فلو كانت قيمة الحقاق أربعمئة وقيمة اللبون أربعمئة وخمسين وقد أخذ الحقاق فالجبر بخمسين أو بخمسة أتساع بنت اللبون لا بنصف حقة؛ لأن التفاوت خمسون وقيمة كل بنت لبون تسعون (وقيل يتعين) تحصيل (شقص به) أي بقدر التفاوت لعدم جواز العدول في الزكاة لغير الجنس، فيجب على هذا أن يشتري به من جنس الأغبط؛ لأنه الأصل، ولو بلغت إبله أربعمئة فأخرج أربع حقاق وخمس بنات لبون جاز لانتفاء المحذور وهو التشقيص، فلو أخرج في صورة المائتين ثلاث بنات لبون وحقنتين أو أربع بنات لبون وحقنة أجزاء أيضا، وعلم من التعليل أن كل عدد يخرج منه الغرضان بلا تشقيص فحكمه كذلك كستمائة وثمانمئة

(ومن) (لزمه) سن من الإبل وفقدتها فله الصعود بدرجة، ويأخذ جيرانا أو الهبوط بها ويدفع جيرانا وعلى هذا فمن لزمه (بنت مخاض فعدمها) في ماله حقيقة أو حكما وإن أمكنه تحصيلها (وعنده بنت لبون دفعها، وأخذ شاتين أو عشرين درهما أو) لزمه (بنت لبون فعدمها) في ماله (دفع بنت مخاض مع شاتين أو عشرين درهما أو) دفع (حقنة وأخذ شاتين أو عشرين درهما) لخبر

البخاري عن أنس المار، وعلم مما قدمناه أن كل من لزمه سن، ولم يكن عنده ولا ما نزله الشارع منزلته فله الصعود إلى أعلى منه وأخذ الجبران، وله النزول إلى أسفل ودفع الجبران بشرط كون السن المنزول إليه سن زكاة، فليس لمن لزمه بنت مخاض العدول عند فقدها إلى دونها ويدفع الجبران، ولا يشترط ذلك في الصعود فلو وجب عليه جذعة فقدها قبل منه الثانية وله الجبران كما سيأتي، ومحل جواز دفع بنت اللبون عن بنت المخاض إذا عدمها، وأخذ جبرانا ما لم يكن عنده ابن لبون، فإن كان امتنع ذلك على الأصح في الروضة؛ لأن ابن اللبون كبنت المخاض بالنص واحترز بعدمها عما لو وجدها فيمتنع النزول، وكذا الصعود إلا أن يطلب جبرانا، وعلم مما تقرر أن العدم الشرعي كالحسي، فلو وجد السن الواجب في ماله لكنه معيب أو كريم لم يمنع وجوده الصعود والنزول، وإن منع وجود بنت المخاض كريمة العدول إلى ابن اللبون كما مر، وفرق بينهما بأن الذكر لا مدخل له في فرائض الإبل فكان الانتقال إليه أغبط من الصعود والنزول، وصفة هذه الشاة صفة الشاة المخرجة فيما دون خمس وعشرين من الإبل في جميع ما سبق وفاقا وخلافا، إلا أن الساعي لو دفع الذكر ورضي به المالك جاز قطعا، والمراد بالدرهم النقرة الخالصة الإسلامية إذ هي المرادة شرعا عند الإطلاق. نعم إن لم يجدها أو غلبت المغشوشة، وجوزنا المعاملة بها وهو الأصح، فالظاهر كما قال الأذرعى أنه يجزيه هنا ما يكون فيه من النقرة قدر الواجب، ولو سعد من بنت المخاض مثلا إلى بنت اللبون قال الزركشي هل تقع كلها زكاة أو بعضها؟ الظاهر الثاني، فإن زيادة السن فيها قد أخذ الجبران في مقابلتها فيكون قدر الزكاة فيها خمسة وعشرين جزءا من ستة وثلاثين جزءا، ويكون أحد عشر في مقابلة الجبران (والخيار في الشاتين والدرهم لدافعها) مالكا كان أو ساعيا لظاهر خبر أنس. نعم يلزم الساعي رعاية الأصلح للمستحق، كما يلزم نائب الغائب وولي المحجور رعاية الأنفع للمنوب عنه، ويسن للمالك إذا كان دافعا اختيار الأنفع لهم (وفي الصعود والنزول) الخيرة فيهما (للمالك في الأصح) لأنهما شرعا تخفيفا عليه لئلا يتكلف الشراء فناسب تخييره. والثاني أن الاختيار للساعي ليأخذ الأغبط للمستحقين، ومحل الخلاف عند دفع المالك غير الأغبط، فإن دفع الأغبط لزم الساعي أخذه قطعا، ومعنى لزمه مراعاة الأصلح لهم على الأول مع أن الخيرة للمالك أنه يطلب منه ذلك فإن أجابه فذاك، وإلا أخذ منه ما يدفعه له (إلا أن تكون إبله معيبة) بمرض أو غيره فلا خيرة له في الصعود؛ لأن واجبه معيب، والجبران للتفاوت بين السليمين وهو فوق التفاوت بين المعيبين، ومقصود الزكاة إفادة المستحقين لا الاستفادة منهم، فلو رأى الساعي مصلحة في ذلك فالأوجه المنع أيضا لعموم كلامهم،

ومقتضى التعليل السابق خلافا للإسنوي، ولو أراد العدول إلى
سليمة مع أخذ الجبران جاز كما اقتضاه التعليل المار وهو ظاهر،
أما هبوطه مع إعطاء الجبران فجاز لتبرعه بالزيادة (وله صعود
درجتين وأخذ جبرانين) كما لو وجب عليه بنت لبون فصعد إلى
الجدعة عند فقد ما سيأتي (و) له (نزول درجتين مع) دفع
(جبرانين) كما إذا أعطى بدل الحقبة بنت مخاض، وإنما يجوز له
ذلك (بشرط تعذر درجة في) جهة صعوده أو نزوله في (الأصح) فلا
يصعد عن بنت مخاض إلى الحقبة، ولا ينزل من الحقبة إلى بنت
المخاض إلا عند تعذر بنت اللبون لإمكان الاستغناء عن الجبران
الزائد فأشبهه ما لو صعد أو نزل مع إمكان أداء الواجب. والثاني
يجوز؛ لأن الموجود الأقرب ليس واجبه فوجوده كعدمه. نعم لو
صعد درجتين بجبران واحد جاز قطعاً، والنزول بثلاث درجات
كدرجتين على ما سبق مثل أن يعطي عن جذعة بنت مخاض،
ويدفع ثلاث جبرانات أو عكسه، ويأخذ ثلاث جبرانات أما لو كانت
القربى في غير جهة الجذعة كأن لزمه بنت لبون فلم يجدها ولا
حقبة ووجدت بنت مخاض فلا يتعين عليه إخراج بنت مخاض مع
جبران، بل يجوز له إخراج جذعة مع أخذ جبرانين كما في
المجموع، إذ بنت المخاض وإن كانت أقرب إلى بنت اللبون ليست
في جهة الجذعة (ولا يجوز أخذ جبران مع ثنية) وهي التي لها
خمس سنين وطعنت في السادسة يدفعها (بدل جذعة) عليه
فقدتها (على أحسن الوجهين) لانتفاء كونها من أسنان الزكاة،
فأشبهه ما لو أخرج عن بنت المخاض فصيلاً وهو ما له دون السنة
مع الجبران، وادعى في الشرح الصغير أنه الأظهر (قلت: الأصح
عند الجمهور الجواز، والله أعلم) لأنها أعلى منها بعام فجاز
كالجدعة مع الحقبة. لا يقال: يتعدد الجبران إذا كان المخرج فوق
الثنية. لأننا نقول: الشارع اعتبرها في الجملة كما في الأضحية
دون ما فوقها؛ ولأن ما فوقها تنهى نموها، فإن أخرجها ولم يطلب
جبرانا جاز قطعاً كما مر نظيره (ولا تجزي شاة وعشرة دراهم)
عن جبران واحد إذ الخبر يقتضي التخيير بين شاتين وعشرين
دراهما، فلا يجوز خصلة ثالثة كما في الكفارة لا يجوز أن يطعم
خمسة ويكسو خمسة إلا أن يكون الآخذ المالك ورضي بالتبويض
فيجوز إذ له إسقاطه بالكلية، بخلاف الساعي كما مر نظيره، لأن
الحق للفقراء، وهم غير معينين، وقضية ذلك أنهم لو كانوا
محصورين ورضوا بذلك جاز وهو محتمل، والأقرب المنع نظراً
لأصله وهذا عارض (ويجزي شاتان وعشرون) درهما (لجبرانين)
كما يجوز إطعام عشرة مساكين في كفارة يمين وكسوة في
أخرى

(ولا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين ففيها تبيع) وهو (ابن سنة)
دخل في الثانية، سمي بذلك؛ لأنه يتبع أمه في المسرح. وقيل لأن

قرنيه يتبعان أذنيه: أي يساويهما، ولو أخرج تبعة أجزاء؛ لأنه زاد خيرا بالأنوثة (ثم في كل ثلاثين تبعة و) في (كل أربعين مسنة لها سنتان)، ودخلت في الثالثة لما رواه الترمذي وغيره عن معاذ قال: {بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن فأمرني أن أخذ من كل أربعين بقرة مسنة، ومن كل ثلاثين تبعا}، وصححه الحاكم وغيره، وسميت مسنة لتكامل أسنانها، ولا جبران في زكاة البقر والغنم لعدم وروده، ففي ستين بقرة تبعان، وفي كل سبعين مسنة وتبيع، وفي ثمانين مستتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة، وفي مائة وعشرة مستتان وتبيع أخذا من الخبر الوارد، وفي مائة وعشرين ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة، فحكمها حكم بلوغ الإبل مائتين فيما مر إلا في الجبران كما قدمناه، وتسمى المسنة ثنية ولو أخرج عنها تبعين أجزاء في الأصح (ولا) شيء في (الغنم حتى تبلغ أربعين) شاة (فشاة) فيها هي (جذعة ضأن أو ثنية معز) وتقدم بيانها (وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان و) في (مائتين وواحدة ثلاث) من الشياه (و) في (أربعمئة أربع ثم) في (كل مائة شاة) لخبر أنس في ذلك رواه البخاري، ولو تفرقت ماشية المالك في أماكن فهي كالتى في مكان واحد حتى لو ملك أربعين شاة في بلدين لزمته الزكاة، ولو ملك ثمانين في بلدين في كل أربعين لا يلزمه إلا شاة واحدة وإن بعدت المسافة بينهما.

(فصل)

في بيان كيفية الإخراج لما مر وبعض شروط الزكاة

(إن اتحد نوع الماشية) بأن كانت إبله كلها مهريّة بفتح الميم نسبة إلى مهيرة، أو مجيدية نسبة إلى فحل من الإبل يقال له مجيد بميم مضمومة وجيم وهي دون المهريّة، أو أرحبية نسبة إلى أرحب بالمهملتين وبالموحدة قبيلة من همدان، أو بقره كلها جواميس أو عرابا، أو غنمه كلها ضأنا أو معزا. وسميت ماشية لرعيها وهي تمشي (أخذ الفرض منه) كأخذ المال المشترك فيؤخذ من المهور مهريّة وهكذا. نعم لو اختلفت الصفة مع اتحاد النوع ولا نقص فعامة الأصحاب كما في المجموع عن البيان أن الساعي يختار أنفعهما كما سبق في الحقاق وبنات اللبون. لا يقال: ينافي الأغبط هنا ما يأتي أنه لا يؤخذ الخيار. لانا نقول: يجمع بينهما بحمل هذا على ما إذا كان جميعها خيارا، لكن تعدد وجه الخيرية أو كلها غير خيار بأن لم يوجد فيها وصف الخيار الآتي وذاك على ما إذا انفرد بعضها بوصف الخيار دون باقيها فهو الذي لا يؤخذ (فلو) (أخذ) الساعي (عن ضأن معزا أو عكسه) (جاز في الأصح بشرط رعاية القيمة) فيجوز أخذ جذعة عن أربعين من المعز أو ثنية معز عن أربعين من الضأن باعتبار القيمة لاتفاق الجنس كالمهريّة مع الأرحبية، ولهذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر. والثاني المنع كالبقر

مع الغنم. وقيل يؤخذ الضأن عن المعز؛ لأنه خير منه بخلاف العكس. وكلامهم في توجيه الأول دال على جواز إخراج أحدهما عن الآخر جزماً عند تساويهما في القيمة وقول الشارح ومعلوم أن قيمة الجواميس دون قيمة العراب فلا يجوز أخذها عن العراب بخلاف العكس، ولم يصرحوا بذلك مبني على عرف زمنه، وإلا فقد تزيد قيمة العراب الجواميس عليها بل هو غالب في زمننا (وإن) (اختلف) النوع (كضأن ومعز) من الغنم وأرحبية ومهرية من الإبل وجواميس وعراب من البقر (ففي قول يؤخذ من الأكثر) وإن كان الأغبط خلافه اعتباراً بالغلبة (فإن استويا فالأغبط) للمستحقين كما في اجتماع الحقاق وبنات اللبون (والأظهر أنه يخرج) المالك (ما شاء) من النوعين (مقسطاً عليهما بالقيمة) رعاية للجانبين (فإذا كان) أي وجد (ثلاثون عنزا) وهي أنثى المعز (وعشر نعجات) من الضأن (أخذ عنزا أو نعجة بقيمة ثلاثة أرباع عنز وربع نعجة) وفي عكس الصورة بقيمة ثلاثة أرباع نعجة وربع عنز، ولو كان له من الإبل خمس وعشرون خمس عشرة أرحبية وعشرة مهرية أخذ منه على الأظهر بنت مخاض أرحبية أو مهرية بقيمة ثلاثة أخماس أرحبية وخمس مهرية، وقول الشارح: ولو كان له من البقر العراب ثلاثون، ومن الجواميس عشر أخذ منه على القول الأول مسنة من العراب، وعلى الثاني فيما يظهر مسنة منها بقيمة ثلاثة أرباع مسنة منها وربع جاموسة، بناه على طريقته المتقدمة، والخيرة للمالك كما أفاده كلام المصنف لا للساعي، فمعنى قولنا أخذ: أي أخذ ما اختاره المالك، وكذا يقال في الإبل والبقر.

ثم شرع في أسباب النقص في الزكاة وهي خمسة: المرض والعيب والذكورة والصغر ورداءة النوع فقال: (ولا تؤخذ مريضة ولا معيبة) بما يرد به في البيع وهو عطف عام على خاص لقوله تعالى {ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون} ولخبر {ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الغنم إلا أن يشاء المتصدق} (إلا من مثلها) بأن تمحضت ماشيته منها، ولا تؤثر الخنوثة في ابن اللبون وإن كانت في البيع عيباً؛ لأن المستحقين شركاء فكانوا كبقية الشركاء فتكفي مريضة متوسطة ومعيبة من الوسط، فإن اختلف ماله نقصاً وكاملاً واتحد جنساً أخرج واحداً كاملاً أو أكثر برعاية القيمة كأربعين شاة نصفها مراض أو معيب، وقيمة كل صحيحة ديناران وكل مريضة أو معيبة دينار لزمه صحيحة بدينار ونصف دينار، وإن لم يكن فيها إلا صحيحة فعليه صحيحة بتسعة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من قيمة مريضة أو معيبة وجزء من أربعين جزءاً من قيمة صحيحة وذلك دينار وربع عشر دينار، وعلى هذا فقس، وإذا كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كان واجب شاتان في غنم ليس فيها إلا صحيحة أجزاء صحيحة بالقسط ومريضة. (ولا) يؤخذ (ذكر) لورود النص بالإناث (إلا إذا وجب) كابن

اللبون والحق والذكر في الشاة في الإبل فيما مر والتبوع في البقر (وكذا لو تمحضت) ماشيته (ذكورا في الأصح) كما تؤخذ المريضة والمعيبة من مثلهما، ولأن في تكليفه التحصيل مشقة عليه كما مر نظيره، فعلى هذا يؤخذ في ست وثلاثين ابن لبون أكثر قيمة من ابن لبون يؤخذ في خمس وعشرين عند فقد بنت المخاض لئلا يسوى بين النصابين، ويعرف ذلك بالتقويم والنسبة، فلو كانت خمس والعشرون إناثا وقيمتها ألف وقيمة بنت المخاض منها مائة، وبتقدير كونها ذكورا قيمتها خمسمائة وقيمة ابن مخاض منها خمسون فيجب ابن لبون قيمته خمسون فيجب أن يكون قيمة المأخوذ في ست وثلاثين اثنين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمس خمس، ومقابل الأصح لا يجوز إلا الأنثى للتخصيص على الإناث في الحديث. نعم لو تعدد الواجب وليس عنده إلا أنثى فإنه لم يتمحض، ومع ذلك يجزئه إخراج ذكر مع الأنثى الموجودة، وإيراد هذه على عبارة المصنف نظرا إلى أنها لم تتمحض، وأجزأه إخراج ذكر غير صحيح؛ لأن هذه حالة ضرورة نظير ما مر في السليم والمعيب، ومحل الخلاف في الإبل والبقر، أما الغنم فالمذهب القطع بإجزاء الذكر (و) يؤخذ (في الصغار صغيرة في الجديد) لقول أبي بكر رضي الله عنه: والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه. رواه البخاري، والعناق هي الصغيرة من الغنم ما لم تجذع، وتتصور بأن تموت الأمهات وقد تم حولها، والنتاج صغير أو ملك نصابا من صغار المعز وتم لها حول فيؤخذ من ست وثلاثين فصيلا فصيل فوق المأخوذ من خمس وعشرين، وفي ست وأربعين فوق المأخوذ من ست وثلاثين، وعلى هذا فقس، والقديم لا تؤخذ إلا كبيرة لكن دون الكبيرة المأخوذة من الكبار في القيمة لعموم الأخبار، ومحل إجزاء الصغير إذا كان من الجنس، فلو كان من غيره كخمسة أبعرة صغار، وأخرج الشاة لم يجز إلا ما يجزئ في الكبار، ذكره في الكفاية، وتقدم مثله في المريض، ولو كان بعضها صغارا وبعضها كبارا وجب إخراج كبيرة بالقسط كما مر في نظائره، وإن كانت في سن فوق سن فرضه لم يكلف الإخراج منها بل له تحصيل السن الموجب، وله الصعود والنزول في الإبل كما تقدم (ولا) تؤخذ (ربي) بضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر وهي الحديثة العهد بالنتاج شاة كانت أو ناقة أو بقرة، ويطلق عليها هذا الاسم إلى خمسة عشر يوما من ولادتها، قاله الأزهري والجوهرى إلى شهرين سميت بذلك؛ لأنها تربي ولدها (و) لا (أكولة) وهي بفتح الهمزة وضم الكاف مع التخفيف المسمنة للأكل كما قاله في المحرر (و) لا (حامل) إذ في أخذها أخذ حيوانين بحيوان، وألحق بها في الكفاية عن الأصحاب التي طرقها الفحل لغلبة حمل البهائم من مرة

واحدة بخلاف الآدميات، وإنما لم تجز في الأضحية؛ لأن مقصودها اللحم ولحمها رديء وهنا مطلق الانتفاع، وهو بالحامل أكثر لزيادة ثمنها غالباً، والحمل إنما يكون عيباً في الآدميات (و) لا (خيار) عام بعد خاص، ويظهر ضبطه بأن يزيد قيمة بعضها بوصف آخر غير ما ذكر علي قيمة كل من الباقيات، وأنه لا عبرة هنا بزيادة لأجل نحو نطاح، وأنه إذا وجد وصف من أوصاف الخيار التي ذكرها لا يعتبر معه زيادة قيمة ولا عدمها والأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ {إياك وكرائم أموالهم} ولقول عمر رضي الله عنه: ولا تؤخذ الأكلة ولا الربي ولا الماخض: أي الحامل، ولا فحل الغنم. نعم لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها إلا الحوامل فلا يطالب بحامل منها لما مر كما نقله الإمام عن صاحب التقريب وارتضاه واستحسنه (إلا برضا المالك) في الجميع؛ لأنه محسن بالزيادة، قال تعالى {ما على المحسنين من سبيل}.

ثم شرع في الخلطة وهي نوعان: خلطة شركة، ويعبر عنها بخلطة الأعيان والشيوع، وخلطة جوار. وقد شرع في الأول فقال (ولو اشترك أهل الزكاة) أي اثنان من أهلها كما يفيد قوله زكياً، وإطلاق أهل على الاثنين صحيح؛ لأنه اسم جنس وهذا مثال (في ماشية) من جنس بشراء أو إرث أو غيره وهي نصاب أو أقل، ولأحدهما نصاب أو أكثر ودام ذلك (زكياً كرجل) واحد إذ خلطة الجوار تفيد ذلك كما سيأتي فخلطة الأعيان أولى، وهذه الشركة قد تفيد تخفيفاً كالاشتراك في ثمانين على السواء أو تثقيلاً كالاشتراك في أربعين أو تخفيفاً على أحدهما وتثقيلاً على الآخر كأن ملكاً ستين لأحدهما ثلاثاً وللآخر ثلثها، وقد لا تفيد شيئاً كمائتين على السواء وتأتي هذه الأقسام في خلطة الجوار أيضاً، وهي الثاني الذي أشار إليه فقال (وكذا لو خلطاً مجاورة) لجواز ذلك بالإجماع ولخبر أنس {ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة} نهى المالك عن كل من التفريق والجمع خشية وجوبها أو كثرتها، ونهى الساعي عنهما خشية سقوطها أو قلتها، والخبر ظاهر في الجوار ومثلها الشيوع وأولى، ويسمى هذا النوع خلطة جوار وخلطة أوصاف، ونبه بقوله أهل الزكاة على أنه قيد في الخليطين، فلو كان أحد المالكين موقوفاً أو لذمي أو مكاتب أو لبيت المال لم تؤثر الخلطة شيئاً بل يعتبر نصيب من هو من أهل الزكاة إن بلغ نصاباً زكاه زكاة المنفرد وإلا فلا زكاة، وعلم مما قررناه اعتبار كون المالكين من جنس واحد، لا غنم مع بقير، وكون مجموع المالكين نصاباً فأكثر أو أقل ولأحدهما نصاب فأكثر، فلو ملك كل منهما عشرين من الغنم فخلط تسعة عشر بمثلها، وتركاً شاتين منفردتين فلا خلطة ولا زكاة. ودوام الخلطة سنة إن كان المال حولياً، فلو ملك كل منهما أربعين شاة في أول المحرم، وخلطاً في أول صفر فالجديد أنه لا خلطة في الحول الأول، بل إذا

جاء المحرم وجب على كل منهما شاة، وتثبت الخلطة في الحول الثاني وما بعده. فإن اختلف شرط من ذلك لم يؤثر، وإن لم يكن حوليا اشترط بقاؤها إلى زهو الثمار واشتداد الحب في النبات.

وإنما تجب الزكاة في شركة المجاورة (بشرط أن لا يتميز) ماشية أحدهما عن ماشية الآخر (في المشرع) وهو موضع شرب الماشية، ولا في المكان الذي توقف فيه عند إرادة سقيها، ولا في الذي تنحى إليه ليشرب غيرها (و) لا في (المسرح) وهو الموضع الذي تجتمع فيه ثم تساق إلى المرعى، ولا في المرعى وهو الموضع الذي ترعى فيه، ويشترط أيضا اتحاد الممر بينهما كما في المجموع (و) لا في (المراح) وهو بضم الميم مأواها ليلا (و) لا في (موضع الحلب) وهو بفتح اللام يقال للبن وللمصدر وهو المراد هنا، وحكي سكونها لأنه إذا تميز مال كل منهما بشيء لم يصر ذلك كمال واحد، والغرض من الخلطة صيرورتهما كمال واحد لخفة المؤنة، وليس المراد كما قاله في الشرح الصغير أن لا يكون لهما إلا مشرع أو مرعى أو مراح واحد بالذات بل لا بأس بتعددتها، ولكن ينبغي أن لا تخص ماشية هذا بمراح ومشرع وماشية الآخر بمراح ومشرع (وكذا) يشترط (اتحاد الراعي والفحل في الأصح) لخبر {والخليطان ما اجتمعا في المرعى والفحل والراعي} رواه الدارقطني بسند ضعيف، ويجوز تعدد الرعاة قطعا بشرط عدم انفراد كل براع. والمراد بالاتحاد أن يكون الفحل أو الفحول مرسلة فيها تنزو على كل من الماشيتين بحيث لا تختص ماشية كل بفحل عن ماشية الآخر وإن كانت ملكا لأحدهما أو معارة له أو لهما إلا إذا اختلف النوع كضأن ومعز فلا يضر اختلافه جزما للضرورة، ويشترط اتحاد مكان الإنزاء كالحلب، ولو افتقرت ماشيتهما زمنا طويلا ولو من غير قصد ضرر، فإن كان يسيرا ولم يعلما به لم يضر، فإن علما به وأقراه أو قصدا ذلك أو علمه أحدهما فقط كما قاله الأذرعى وغيره ضرر، ومقابل الأصح في الراعي والفحل ينظر إلى أن الافتراق فيهما لا يرجع إلى نفس المال بخلافه فيما قبلهما، وفهم من كلامه أنه لا يشترط اتحاد الحالب ولا الإناء الذي يحلب فيه، وهو الأصح، كما لا يشترط اتحاد آلة الجز ولا خلطة اللبن في الأصح (لانية الخلطة في الأصح) إذ مقتضى تأثير الخلطة من خفة المؤنة حاصل وإن لم تنو. والثاني تشترط؛ لأن الخلطة مغيرة لمقدار الزكاة فلا بد من قصده دفعا لضرره في الزيادة وضرر الفقراء في النقصان، ثم محل ما تقدم حيث لم يتقدم للخليطين حالة انفراد، فإن انعقد الحول على الانفراد، ثم طرأت الخلطة فإن اتفق حولهما بأن ملك كل واحد منهما أربعين شاة ثم خلطا في أثناء الحول لم تثبت الخلطة في السنة الأولى، فيجب على كل واحد عند تمامها شاة، وإن اختلف حولهما كان ملك هذا غرة المحرم وهذا غرة صفر وخلطا غرة شهر ربيع فعلى كل واحدة

عند انقضاء حوله شاة، وإذا طرأ الانفراد على الخلطة فمن بلغ ماله نصاباً زكاه ومن لا فلا، ولم يبين المصنف حكم التراجع. وحاصله جواز أخذ الساعي من مال أحد الخليطين وإن لم يضطر إليه، فإذا أخذ شاة مثلاً من أحدهما رجع على صاحبه بما يخصه من قيمتها لا منها؛ لأنها غير مثلية، فلو خلطاً مائة بمائة وأخذ الساعي شاتين من أحدهما رجع على صاحبه بنصف قيمتهما لا بقيمة نصفهما ولا بشاة ولا بنصفي شاتين، فإذا أخذ من كل شاة فلا تراجع، وإن اختلفت قيمتهما فلو كان لزيد ثلاثون ولعمرو عشر فأخذ الشاة من عمرو ورجع على زيد بثلاثة أرباع قيمتها أو أخذها من زيد رجع على عمرو بالربع، وإن كان لزيد مائة ولعمرو خمسون فأخذ الساعي الشاتين من عمرو رجع على زيد بثلثي قيمتهما أو من زيد رجع بالثلث، وإن أخذ من كل منهما شاة رجع زيد بثلث قيمة شاته وعمرو بثلثي قيمة شاته، وإن تنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المرجوع عليه؛ لأنه غارم وقد يقع التقاص وإن كان لزيد أربعون من البقر ولعمرو منها ثلاثون فأخذ الساعي التبيع والمسنة من عمرو رجع بأربعة أسباع قيمتهما أو من زيد رجع بثلاثة أسباع قيمتهما، فإن أخذ من كل فرضه فلا تراجع، فإن أخذ التبيع من زيد والمسنة من عمرو رجع على زيد بأربعة أسباعها، ورجع عليه زيد بثلاثة أسباع التبيع، ولا يعتبر في الرجوع فيما ذكر إذن الشريك الآخر في الدفع كما هو ظاهر الخبر السابق. قال الزركشي: وكلام الإمام مصرح به لإذن الشارع فيه، ولأن المالكين بالخلطة صاروا كالمال المنفرد، وجرى عليه ابن الأستاذ قال: لأن نفس الخلطة مسلطة على الدفع المبرئ الموجب للرجوع. وقال الجرجاني: لكل من الشريكين أنه يخرج بغير إذن شريكه، ومنه يؤخذ أن نية أحدهما تغني عن نية الآخر وأن قول الرافعي كالإمام في كتاب الحج أن من أدى حقا على غيره يحتاج إلى النية بغير إذنه لا يسقط عنه محمول على غير الخليطين في الزكاة، وظاهر كلامهم كالخبر أنه لا فرق في الرجوع بغير إذن بين أن يخرج من المال المشترك وأن يخرج من غيره، لكن نقل الزركشي عن القاضي أبي محمد المرزوي أن محله إذا أخرج من المشترك، والظاهر أن كلامهم كالخبر محمول عليه، وعبارة المجموع: قال أصحابنا: أخذ الزكاة من مال الخليطين يقتضي التراجع بينهما، وقد يقتضي رجوع أحدهما على صاحبه دون الآخر (والأظهر) (تأثير خلطة الثمر والزرع والنقد وعرض التجارة) باشتراك أو مجاورة كما في الماشية لعموم خبر {لا يجمع بين متفرق} ولأن المقتضي لتأثير الخلطة في الماشية هو خسة المؤنة، وذلك موجود هنا للارتفاق. والثاني، وهو القديم لا تؤثر مطلقاً؛ لأن المواشي فيها أوقاص، والخلطة فيها نفع المالك تارة والمستحقين أخرى، ولا وقص في غير المواشي، وعلى الأول إنما تؤثر خلطة الجوار

في الزراعة (بشروط أن لا يتميز الناطور) بالمهملة أشهر من المعجمة: أي الحافظ لهما (والجرين) بفتح الجيم موضع تجفيف الثمار، والبيدر بفتح الموحدة والبدال المهملة موضع تصفية الحنطة، قاله الجوهري. وقال الثعالبي: الجرين للزبيب، والبيدر للحنطة، والمريد بكسر الميم وإسكان الراء للتمر (و) في التجارة بشرط أن لا يتميز (الدكان) بضم المهملة الحانوت (والحارس) ذكره بعد الناطور من ذكر الأعم بعد الأخص (ومكان الحفظ) كخزانة ولو كان مال كل بناحية منه (ونحوها) كالوزان والميزان والمنادي والنقاد والحراث وجزاذ النخل والحمال والكيال والمتعهد والحصاد والملقح وما يسقى لهما به، فإن كان لكل منهما نخيل أو زرع مجاور لنخيل الآخر أو لزرعه أو لكل واحد كيس فيه نقد في صندوق واحد وأمتعة تجارة في مخزن واحد، ولم يتميز أحدهما عن الآخر بشيء مما مرتبت الخلطة؛ لأن المالين يصيران كذلك كالمال الواحد.

(ولوجوب زكاة الماشية) أي الزكاة في النعم كما عرف مما قدمه، فلا اعتراض عليه، والإضافة هنا بمعنى في نحو {بيل مكر الليل} ويصح كونها بمعنى اللام (شرطان) مضافان لما مر من كونها نصابا من النعم، ولما سيأتي من كمال الملك وإسلام المالك وحرثه (مضي الحول) سمي به لتحوله: أي ذهابه ومجيء غيره (في ملكه) لخبر {لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول} ولأنه لا يتكامل نماءه قبل تمام الحول (لكن ما نتج) بضم النون وكسر التاء على البناء للمفعول (من نصاب) قبل انقضاء حوله ولو بلحظة (يزكى بحوله) أي النصاب بشرط كونه مملوكا لمالك النصاب بالسبب الذي ملك به النصاب إذا اقتضى الحال لزوم الزكاة فيه، وإن ماتت الأمهات لقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لساعيه: اعتد عليهم بالسخلة، ولأن الحول إنما اعتبر لتكامل النماء الحاصل، والنتاج نماء في نفسه، فلو كان عنده مائة وعشرون من الغنم فولدت واحدة منها سخلة قبل الحول ولو بلحظة والأمهات باقية لزمه شاتان، ولو ماتت الأمهات وبقي منها دون النصاب، أو ماتت كلها وبقي النتاج نصابا في الصورة الثانية أو ما يكمل به النصاب في الأولى زكي بحول الأصل، فإن انفصل النتاج بعد الحول أو قبله، ولم يتم انفصاله إلا بعده كجنين خرج بعضه في الحول ولم يتم انفصاله إلا بعد تمام الحول لم يكن حول النصاب حوله لانقضاء حول أصله، ولأن الحول الثاني أولى به، واحترز بقوله نتج عما لو استفاد بشراء أو غيره، وسيأتي ومن نصاب عما نتج من دونه كعشرين شاة نتجت عشرين فحولها من حين تمام النصاب، وخرج بقولنا بشرط أن يكون مملوكا إلى آخره ما لو أوصى الموصى له بالحمل به قبل انفصاله لمالك الأمهات، ثم مات ثم حصل النتاج لم يزك بحول الأصل كما

نقله في الكفاية عن المتولي وأقره، ولو كان النتاج من غير نوع الأمهات كأن حملت المعز بضأن أو عكسه فعلى ما مر في تكميل أحد النوعين بالآخر، لا يقال: شرط وجوب الزكاة السوم في كلاً مباح فكيف وجبت في النتاج. لأننا نقول: اشتراط ذلك خاص بغير النتاج التابع لأمه في الحول، ولو سلم عمومته له فاللبن كالكلاء؛ لأنه ناشئ عنه على أنه لا يشترط في الكلاء أن يكون مباحاً على ما يأتي بيانه، ولأن اللبن الذي يشربه لا يعد مؤنة؛ لأنه يأتي من عند الله تعالى ويستخلف إذا حلب فهو شبيه بالماء فلم تسقط الزكاة، ولأن اللبن وإن عد شربه مؤنة إلا أنه قد تعلق به حق الله تعالى فإنه يجب صرفه في حق السخلة، ولا يحل للمالك أن يحلب إلا ما فضل عن ولدها، وإذا تعلق به حق الله تعالى كان مقدماً على حق المالك بدليل أنه يحرم على مالك الماء التصرف فيه بالبيع وغيره بعد دخول وقت الصلاة إذا لم يكن معه غيره، ولو باعه أو وهبه بعد دخول الوقت لم يصح لتعلق حق الله به، ويجب صرفه للوضوء فكذا لبن الشاة يجب صرفه إلى السخلة فلا تسقط الزكاة، ولأن النتاج لا يمكن حياته إلا باللبن، فلو اعتبرنا السوم لأغنيانا؛ لأنه لا يتصور، بخلاف الكبار فإنها تعيش بغير اللبن، ولأن ما تشربه السخلة من اللبن ينمو بنموها وكبرها، بخلاف المعلوفة فإنها قد لا تسمن ولا تكبر، ولأن الصحابة أوجبوا الزكاة في السخلة التي يروح بها الراعي على يديه مع علمهم بأنها لا تعيش إلا باللبن، وذكر في الروضة والمجموع أن فائدة الضم إنما تظهر إذا بلغت بالنتاج نصاباً آخر بأن ملك مائة شاة فتتجت إحدى وعشرين فيجب شاتان، فلو نتجت عشرة فقط لم يفد أهـ. قال بعضهم: وهو ممنوع بل قد تظهر له فائدة وإن لم يبلغ به نصاباً آخر، وذلك عند التلف بأن ملك أربعين ستة أشهر فولدت عشرين، ثم ماتت عشرون قبل انقضاء الحول، وكذلك لو مات في الصورة التي مثل بها ثمانون قبل انقضاء الحول فإننا نوجب شاة لحول الأمهات بسبب ضم السخال فظهرت فائدة إطلاق الضم، وإن لم يبلغ النصاب (ولا يضم المملوك بشراء أو غيره) كإرث ووصية وهبة إلى ما عنده (في الحول) لأنه ليس في معنى النتاج لقيام الدليل على اشتراط الحول خرج النتاج لما مر فبقي ما سواه على الأصل، واحترز بقوله في الحول عن النصاب فإنه يضم إليه على المذهب؛ لأنه بالكثرة فيه بلغ حداً يحتمل المواساة، فلو ملك ثلاثين بقرة غرة المحرم، ثم اشترى عشراً أو ورثها أو نحو ذلك غرة رجب فعليه عند تمام الحول الأول في الثلاثين تبع، ولكل حول بعده ثلاثة أرباع مسنة، وعند تمام كل حول للعشر ربع مسنة (فلو) (ادعى) المالك (النتاج بعد الحول) أو استفادته بنحو شراء وادعى الساعي خلافه مع احتمال ما يقوله كل منهما (صدق) المالك؛ لأنه مؤتمن؛ ولأن الأصل عدم ما ادعاه الساعي لعدم الوجوب (فإن اتهم حلف) ندبا

احتياطا للمستحقين لا وجوبا فلو نكل ترك، ولا يجوز تحليف الساعي لأنه وكيل ولا المستحقين لعدم تعيينهم. والشرط الرابع بقاء الملك في الماشية جميع الحول كما يؤخذ من قوله (ولو زال ملكه في الحول) عن النصاب أو بعضه ببيع أو غيره (فعاد) بشراء أو غيره (أو بادل بمثله) مبادلة صحيحة في غير التجارة (استأنف) الحول لانقطاع الأول بما فعله فصار ملكا جديدا لا بد له من حول للخبر المار، وعلم من تعبيره بالفاء الدالة على التعقيب، وقوله بمثله للاستئناف عند طول الزمن واختلاف النوع بالأولى، ويكره تنزيها فعل ذلك فرارا من الزكاة بخلافه لحاجة أولها وللفرار، أو مطلقا على ما أفهمه كلامهم فلا ينافي ما قررناه من عدمها هنا فيما لو قصد الفرار مع الحاجة لما مر من كراهة ضبة صغيرة لحاجة وزينة؛ لأن في الضبة اتخاذا فقوي المنع بخلاف الفرار، فلو عارض غيره بأن أخذ منه تسعة عشر دينارا بمثلها من عشرين دينارا زكى الدينار لحوله والتسعة عشر لحولها. أما المبادلة الفاسدة فلا تقطع الحول وإن اتصلت بالقبض؛ لأنها لا تزيل الملك، وشمل كلامه ما لو باع النقد ببعضه للتجارة كالصيافة فإنهم يستأنفون الحول كلما بادلوا، ولهذا قال ابن سريج: بشر الصيافة بأنه لا زكاة عليهم، ولو باع النصاب قبل تمام حوله، ثم رد عليه بعيب أو إقالة استأنفه من حين الرد، فإن حال الحول قبل العلم بالعيب امتنع الرد في الحال لتعلق الزكاة بالمال فهو عيب حادث عند المشتري، وتأخير الرد لإخراجها لا يبطل به الرد قبل التمكن من أدائها، فإن سارع لإخراجها أو لم يعلم بالعيب إلا بعد إخراجها نظر، فإن أخرجها من المال أو من غيره بأن باع منه بقدرها، واشترى بثمنه واجبه لم يرد لتفريق الصفقة، وله الأرش كما جزم به ابن المقري تبعا للمجموع وإن أخرجها من غيره رد، إذ لا شركة حقيقة بدليل جواز الأداء من مال آخر، ولو باع النصاب بشرط الخيار، فإن كان الملك للبائع بأن كان الخيار له أو موقوفا بأن كان لهما، ثم فسخ العقد لم ينقطع الحول لعدم تجدد الملك، وإن كان الخيار للمشتري، فإن فسخ استأنف البائع الحول، وإن أجاز فالزكاة عليه وحوله من العقد، ولو مات المالك في أثناء الحول استأنف الوارث حوله من وقت الموت، وملك المرتد وزكاته وحوله موقوفات، فإن عاد إلى الإسلام تبينا بقاء ملكه وحوله ووجوب زكاته عليه عند تمام حوله وإلا فلا (و) الشرط الثاني في كلام المصنف، وهو الشرط الخامس (كونها سائمة) أي راعية لخبر أنس {وفي صدقة الغنم في سائماتها} إلى آخره دل بمفهومه على نفي الزكاة في معلوفة الغنم، وقيس بها الإبل والبقر اختصت السائمة بالزكاة لتوفر مؤنتها بالرعي في كلاً مباح (فإن علفت معظم الحول) ولو مفرقا (فلا زكاة) فيها، إذ الغلبة لها تأثير في الأحكام (وإلا) بأن علفت دون معظم (فالأصح أنها إن علفت قدرا

تعيش بدونه بلا ضرر بين وجبت زكاتها) لخفة المؤنة (وإلا) أي وإن كانت لا تعيش في تلك المدة بدونه، أو تعيش لكن بضرر بين فلا تجب فيها زكاة لظهور المؤنة، والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالباً. والثاني إن علفت قدراً يعد مؤنة بالإضافة إلى رفق الماشية فلا زكاة، وإن كان حقيراً بالإضافة إليه وجبت، وفسر الرفق بدرها ونسلها وصوفها ووبرها، ولو أسيمت في كلاً مملوك كأن نبت في أرض مملوكة لشخص أو موقوفة عليه فهل هي سائمة أو معلوفة وجهان: أصحهما كما أفتى به القفال، وجزم به ابن المقري أولهما لأن قيمة الكلاً تافهة غالباً، ولا كلفة فيها، ورجح السبكي أنها سائمة إن لم يكن للكلاً قيمة، أو كانت قيمته يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نمائها، وإلا فمعلوفة، والمناسب لما يأتي في المعشرات من أن فيها سقى بماء اشتراه أو اتعبه نصف العشر كما لو سقى بالناضح ونحوه أن الماشية هنا معلوفة بجامع كثرة المؤنة. قال الشيخ: وهو الأوجه، ولو جزه وأطعمها إياه في المرعى أو البلد فمعلوفة، ولو رعاها ورقاً تناثر فسائمة، فلو جمع وقدم لها فمعلوفة. قال ابن العماد: ويستثنى من ذلك ما إذا أخذ كلاً الحرم وعلفها به فلا ينقطع السوم؛ لأن كلاً الحرم لا يملك ولهذا لا يصح أخذه للبيع، وإنما يثبت به نوع اختصاص، (ولو) (سامت) الماشية (بنفسها) أو أسامها غاصب أو مشتر شراء فاسداً فلا زكاة كما يأتي لعدم إسامة المالك، وإنما اعتبر قصده دون قصد الاعتلاف؛ لأن السوم يؤثر في وجوب الزكاة فاعتبر قصده والاعتلاف يؤثر في سقوطها فلا يعتبر قصده؛ لأن الأصل عدم وجوبها، أو اعتلفت السائمة بنفسها أو علفها الغاصب القدر المؤثر من العلف فيهما لم تجب الزكاة في الأصح لعدم السوم، وكالغاصب المشتري شراء فاسداً (أو كانت عوامل) لمالكها أو بأجرة (في حرث ونضح) وهو حمل الماء للشرب (ونحوه) كحمل غير الماء ولو محرماً (فلا زكاة في الأصح)؛ لأنها لا تقتني للنماء بل للاستعمال كثياب البدن ومتاع الدار، فقوله في الأصح راجع للجميع كما تقرر. والثاني في الأول مبني على عدم اشتراط قصد السوم لحصول الرفق، وفي الثانية مبني على عدم اشتراط النية في العلف، وفي الثالثة يقول الاستعمال زيادة فائدة على حصول الرفق بإسامتها، ولا بد أن يستعملها القدر الذي لو علفها فيه سقطت الزكاة كما نقله البندنجي عن الشيخ أبي حامد، وفرق بين المستعملة في المحرم، وبين الحلّي المستعمل فيه بأن الأصل فيها الحل، وفي الذهب والفضة الحرمة إلا ما رخص، فإذا استعملت الماشية في المحرم رجعت إلى أصلها، ولا ينظر إلى الفعل الخسيس، وإذا استعمل الحلّي في ذلك فقد استعمل في أصله، ولا أثر لمجرد نية العلف ولا لعلف يسير كما مر إلا إن قصد به لقطع السوم وكان مما يتمول. وعلم مما تقرر أن المعتبر

إِسَامَةُ الْمَالِكِ أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ مِنْ وَكِيلٍ أَوْ وَليٍ أَوْ حَاكِمٍ بِأَنْ غَضِبَ مَعْلُوفَةٌ وَرَدَهَا عِنْدَ غِيْبَةِ الْمَالِكِ لِلْحَاكِمِ فَأَسَامَهَا صَرَحَ بِهِ فِي الْبَحْرِ. قَالَ الْأَذْرَعِيُّ: لَوْ كَانَ الْأَحْظُ لِلْمَحْجُورِ فِي تَرْكِهَا فَهُوَ مَوْضِعُ تَأْمَلِ أَهْ. وَظَاهِرُ عَدَمِ الْإِعْتِدَادِ بِهَا حِينَئِذٍ لِتَعْدِيهِ بِفَعْلِهَا وَهَلْ تَعْتَبَرُ إِسَامَةُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ مَا شِئْتُمَا أَوْ لَا أَثْرَ لِذَلِكَ؟ فِيهِ نَظَرٌ، وَبَعْدَ تَخْرِيجِهِمَا عَلَى أَنْ عَمَدَهُمَا عَمْدٌ أَمْ لَا، هَذَا إِنْ كَانَ لَهُمَا تَمْيِيزٌ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يُقَالَ لَوْ اعْتَلَفَتْ مِنْ مَالٍ حَرْبِيٍّ لَا يُضْمَنُ أَنْ السُّومَ لَا يَنْقُطِعُ كَمَا لَوْ جَاعَتْ بِلَا رَعِيٍّ وَلَا عِلْفٍ.

ولو ورت سائمة ودامت كذلك سنة، ثم علم بإرثها لم تجب زكاتها لما مر من اشتراط إسامة المالك أو نائبه، وهو مفقود هنا كما صرح به في الحاوي الصغير، والمتولد بين سائمة ومعلوفة له حكم الأم، فإن كانت سائمة ضم إليها في الحول وإلا فلا، ولو كان يسرحها نهارا ويلقي لها شيئا من العلف ليلا لم يؤثر (وإذا وردت) أي الماشية (ماء أخذت زكاتها عنده) لأنه أسهل على كل من المالك والساعي وأقرب للضبط من المرعى وفي الحديث {تؤخذ زكاة المسلمين على مياههم} (وإلا) أي وإن لم ترد الماء بأن استغنت عنه بالربيع مثلا (فعند بيوت أهلها) وأفنيتهم تؤخذ زكاتها. قال في الروضة: ومقتضاه جواز تكليفهم الرد إلى الأفنية، وبه صرح المحاملي وغيره، والأوجه فيما لا ترد ماء ولا مستقر لأهلها لدوام انتجاعهم تكليف الساعي النجعة إليهم؛ لأن كلفته أهون من تكليفهم ردها إلى محل آخر، ولو كانت متوحشة يعسر أخذها وإمساكها فعلى رب المال تسليم السن الواجب للساعي، ولو توقف ذلك على عقاب لزمه أيضا، وهو محمل قول أبي بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عقالا لأنه هنا من تمام التسليم (ويصدق المالك في عددها إن كان ثقة)؛ لأنه أمين وله مع ذلك أن يعدها، ومراده بالمالك المخرج ولو وليا ووكيلا (وإلا) بأن لم يكن ثقة أو قال لا أعرف عددها فتعد (وجوبا كما لا يخفى عند مضيق) لأنه أسهل لعددها وأبعد عن الغلط فتمر واحدة واحدة ويبد كل من المالك والساعي أو نائبيهما قضيب يشيران به إلى كل واحدة، فلو ادعى رب المال الخطأ أعيد له العدد، وكذا لو ظن الساعي خطأ عادته فيعاد أيضا، ويسن للساعي عند أخذه الزكاة الدعاء للمالك ترغيبا له في الخير وتطيبا لقلبه بأن يقول: أجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا، وبارك لك فيما أبقيت، ولا يتعين دعاء، ويكره أن يصلى عليه في الأصح إذ ذاك خاص بالأنبياء والملائكة ما لم يقع ذلك تبعا لهم كالأل فلا تكره وهم بنو هاشم والمطلب من المؤمنين كما مر. نعم من اختلف في نبوته كلقمان ومريم لا كراهة في أفراد الصلاة والسلام عليه لارتفاعه عن حال من يقال رضي الله عنه هذا كله في الصلاة من غير الأنبياء والملائكة، أما منهما فلا كراهة مطلقا؛ لأنها حقهما فلهما الإنعام بها على غيرهما

لخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال {اللهم صل على آل أبي أوفى} والسلام كالصلاة فيما ذكر لكن المخاطبة به مستحبة للأحياء والأموات من المؤمنين ابتداءً وواجبة جواباً كما سيأتي في محله، وما يقع منه غيبة في المراسلات منزل منزلة ما يقع خطاباً، ويسن الترضي والترحم على غير الأنبياء من الأخيار. قال في المجموع: وما قاله بعض العلماء من أن التراضي مختص بالصحابة والترحم بغيرهم ضعيف. قال المصنف: ويستحب لكل من أعطى زكاة أو صدقة أو كفارة أو نذراً أو نحوها كإقراء درس وتصنيف وإفتاء أن يقول: {ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم}.

(باب زكاة النبات)

المراد به هنا الاسم بمعنى النبات لا المصدر. وينقسم إلى شجر، وهو ما له ساق وإلى نجم وهو ما لا ساق له كالزرع، والزكاة تجب في النوعين، ولذلك عبر بالنبات لشموله لهما، لكن المصنف في نكت التنبيه ذكر أن استعمال النبات في الثمار غير مألوف. والأصل في الباب قبل الإجماع مع ما يأتي {وأتوا حقه يوم حصاده} وقوله تعالى {أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض} فأوجب الإنفاق مما أخرجته الأرض وهو الزكاة؛ لأنه لا حق فيما أخرجه غيرها (تختص بالقوت)؛ لأن الاقتيات من الضروريات التي لا حياة بدونها، فلذا أوجب الشارع منه شيئاً لأرباب الضرورات خرج به ما يؤكل تداوياً أو تنعماً أو تادماً كالزيتون والزعفران والورس وعسل النحل والقرطم وحب الفجل والسمسسم والبطيخ والكمثرى والرمان وغيرها كما يأتي بعض ذلك (وهو من الثمار الرطب والعنب) بالإجماع (ومن الحب الحنطة والشعير) بفتح الشين ويقال بكسرهما (والأرز) بفتح الهمزة وضم الراء وتشديد الزاي في أشهر اللغات السبع (والعدس) بفتح المدال ومثله البسلا (وسائر المقتات اختياراً) كالحمص والباقلا والذرة والهرطبان وهو الجلبان والماش وهو نوع منه، فتجب الزكاة في جميع ذلك لورودها في بعضه في الأخبار الآتية وإحاقاً لباقيها به، وثبت أيضاً انتفاؤها في بعض ما لا يصلح للاقتيات فألحقنا الباقي به، وأما {قوله صلى الله عليه وسلم لأبي موسى الأشعري ومعاذ لما بعثهما إلى اليمن} فيما رواه الحاكم وصحح إسناده {لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والتمر والزبيب} فالحصر فيه إضافي لما رواه الحاكم، وصحح إسناده من قوله صلى الله عليه وسلم {فيما سقت السماء والسيول والبعل العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر} وإنما يكون ذلك في التمر والحنطة والحبوب، فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فعضو عفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقضب بسكون المعجمة الرطب بسكون الطاء وخرج بالاختيار ما يقتات به حال

الضرورة من حبوب البوادي كحب الغاسول والحنظل فلا زكاة فيها كما لا زكاة في الوحشيات من الطباء ونحوها وعبر في التنبيه بدل هذا القيد بما يستتبه الأدميون. قال في المجموع: قال أصحابنا وقولهم بما ينبت الأدميون ليس المراد به أن تقصد زراعته، وإنما المراد أن يكون جنس ما يزرعونه حتى لو سقط الحب من يد مالكة عند حمل الغلة، أو وقعت العصافير على السنابل فتناثر الحب ونبت وجبت الزكاة إذا بلغ نصابا بلا خلاف اتفق عليه الأصحاب، ويستثنى من إطلاق المصنف ما لو حمل السيل حبا تجب فيه الزكاة من دار الحرب فنبت بأرضنا فإنه لا زكاة فيه كالنخل المباح بالصحراء، وكذا ثمار البستان، وغلة القرية الموقوفين على المساجد والربط والقناطر والفقراء والمساكين لا تجب فيها الزكاة على الصحيح إذ ليس له مالك معين، ولو أخذ الخراج الإمام على أن يكون بدلا عن العشر كان كأخذه القيمة في الزكاة بالاجتهاد فيسقط به الفرض، وإن نقص عن الواجب تممه (وفي القديم تجب في الزيتون) لقول عمر رضي الله عنه: في الزيتون العشر، وقول الصحابي حجة في القديم فلذلك أوجبه لكن الأثر ضعيف (و) في (الزعفران و) في (الورس) لاشتراكهما في المنفعة ولأثر ضعيف في الزعفران وألحق به الورس وهو بفتح فسكون نبت أصفر يصغ به الثياب وهو كثير باليمن (و) في (القرطم) وهو بكسر القاف والطاء وضمهما حب العصفر؛ لأن أيبا كان يأخذ العشر منه (و) في (العسل) سواء كان نحله مملوكا أم أخذ من الأمكنة المباحة، كذا قيده شارح وأطلقه غيره، ولعل الأول لكون القديم لا يوجبه في عسل غيره، وذلك لخبر أنه صلى الله عليه وسلم أخذ منه العشر، لكن قال البخاري والترمذي: لا يصح في زكاته شيء.

{ونصابه} أي القوت الذي تجب فيه الزكاة (خمسة أوسق) لخبر {ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة} وخبر مسلم {ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق} {وقد أمر صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا}، والوسق بالفتح على الأفصح وهو مصدر بمعنى الجمع لما جمعه من الصيعان، قال تعالى {والليل وما وسق} أي جمع (وهي) أي الأوسق الخمسة (ألف وستمئة رطل بغدادية) إذ الوسق ستون صاعا فمجموع الخمسة ثلثمائة صاع والصاب أربعة أمداد فيكون النصاب ألف مد ومائتي مد، والمد رطل وثلث بالبغدادي وقدرت بالبغدادي؛ لأنه الرطل الشرعي، قاله المحب الطبري (وبالدمشقي ثلثمائة وستة وأربعون رطلا وثلثان) لأن الرطل الدمشقي ستمائة درهم والرطل البغدادي مائة وثلثون فيما جزم به الرافعي فيضرب في ألف وستمئة تبلغ مائتي ألف وثمانية آلاف

يقسم ذلك على ستمائة يخرج بالقسمة ما ذكر. (قلت: الأصح أنها) بالدمشقي (ثلثمائة واثنان وأربعون رطلا وستة أسباع رطل، لأن الأصح أن رطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم، وقيل بلا أسباع وقيل وثلثون، والله أعلم) بيانه أن تضرب ما سقط من كل رطل وهو درهم وثلثة أسباع درهم في ألف وستمائة تبلغ ألفي درهم ومائتي درهم وخمسة وثمانين درهما وخمسة أسباع درهم يسقط ذلك من مبلغ الضرب الأول فيكون الزائد على الأربعين بالقسمة ما ذكره المصنف، ولم يتعرض في المحرر لضبط الأوسق بالأرطال لا بالدمشقية ولا بالبغدادية، بل عبر بقوله وهي بالمن الصغير ثمانمائة من وبالكبير الذي وزنه ستمائة درهم ثلثمائة من وستة وأربعون منا وثلثا من فاخصره المصنف بما سبق، واستفيد من ذلك أن الرطل الدمشقي مساو للمن الكبير، والمن الصغير رطلان بالبغدادي، والنصاب تحديد كما صحاه للأخبار السابقة، وكما في نصاب المواشي وغيرها، والعبارة فيه بالكيل على الصحيح بما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم كما في التجربة عن الأصحاب، وإنما قدر بالوزن استظهارا، أو إذا وافق الكيل، والمعتبر في الوزن من كل نوع الوسط فإنه يشتمل على الخفيف والرزين، فكيله بالإردب المصري كما قاله القمولي ستة أرادب وربيع إردب، وهو المعتمد بجعل القدحين صاعا كزكاة الفطر وكفارة اليمين، وإن قال السبكي: إنه خمسة أرادب ونصف وثلث، وأنه اعتبر القدح المصري بالمد الذي حرره فوسع مدين وسبعا تقريبا، فالصاع قدحان إلا سبعي مد، وقدر كل خمسة عشر مدا سبعة أقداح، وكل خمسة عشر صاعا ويبة ونصف وربع فثلاثون صاعا ثلاث وبيات ونصف فثلثمائة صاع خمسة وثلثون ويبة وهي خمسة أرادب ونصف وثلث، فالنصاب على قوله خمسمائة وستون قدحا وعلى الأول ستمائة.

(ويعتبر) في الرطب والعنب بلوغه خمسة أوسق حالة كونه (تمرا) بمثناة (أو زيبيا إن تتمر) الرطب (أو تزيب) العنب لقوله صلى الله عليه وسلم {ليس في تمر ولا حب صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق} فاعتبر في التمر الأوسق (وإلا) أي وإن لم يتتمر الرطب ولم يتزيب العنب (فرطبا وعنبا) أي فيوسق رطبا وعنبا وتخرج الزكاة منهما في الحال؛ لأن ذلك أكمل أحوالهما، ويضم ما لا يجفف منهما إلى ما يجفف في إكمال النصاب لاتحاد الجنس، وإنما لم يلحق ذلك بالخضراوات؛ لأن جنسه مما يجف فألحق نادره بغالبه، ومثل ما لا يجف أصلا ما جافه رديء أو احتيج لقطعه للعطش. قال في العباب: أو لا يجف إلا نحو ستة أشهر فيما يظهر، وهو مأخوذ مما صرح به في الشرح الصغير حيث، قال: ويشبه أن يلحق به ما إذا كانت مدة جفافه طويلة كسنة لقلة فائدته، ويجب استئذان العامل في قطعه كما في الروضة، فإن

قطع من غير استئذانه أثم وعزر، وعلى الساعي أن يأذن له خلافا لما صححه في الشرح الصغير من الاستحباب. نعم إن اندفعت الحاجة بقطع البعض لم تجز الزيادة عليها (والحب) أي ويعتبر في الحب بلوغه خمسة أوسق حالة كونه (مصفى من تبنة) لأنه لا يدخر فيه، ولا يؤكل معه ويظهر اغتفار قليل فيه لا يؤثر في الكيل (وما ادخر في قشره) ولم يؤكل معه (كالأرز والعلس) بفتح العين واللام نوع من الحنطة كما سيأتي، والكاف في كلامه استقصائية إذ ليس ثم ما يدخر في قشره من الحبوب غير الشئيين اللذين ذكرهما (ف عشرة أوسق) نصابه اعتبارا بقشره الذي ادخاره فيه أصلح له وأبقى بالنصف، فعلم أنه لا يجب تصفيته من قشره، وأن قشره لا يدخل في الحساب. نعم لو حصلت الخمسة أوسق من دون العشرة اعتبرناه دونها كما بحثه ابن الرفعة وهو ظاهر، وكلامهم جروا فيه على الغالب، وكلام الشرح الصغير يدل لذلك، ونقل الشيخان عن صاحب العدة أن قشرة الباقلا السفلى لا تدخل في الحساب، لكن استغربه في المجموع وقال: إنه خلاف قضية كلام الجمهور، والظاهر أن المذهب المنصوص الدخول، قال الأزرعي: وهو كما قال والوجه ترجيح الدخول أو الجزم به، وهو قضية كلام ابن كج إن لم يكن المنصوص وهو المعتمد، ولا أثر للقشرة الحمراء اللاصقة بالأرز كما في المجموع عن الأصحاب.

(ولا يكمل) في النصاب (جنس بجنس) أما التمر والزبيب فبالإجماع، وأما الحنطة والشعير والعدس والحمص فبالقياس لأنفراد كل باسم وطبع خاصين (ويضم) فيه (النوع إلى النوع) كأنواع التمر والزبيب وغيرهما لاشتراكهما في الاسم، وإن تباينا في الجودة والرداءة واختلف مكانهما (ويخرج من كل) من النوعين أو الأنواع (بقسطه) لانتفاء المشقة فيه، بخلاف المواشي فإن الأصح أنه يخرج نوعا منها بشرط رعاية القيمة والتوزيع كما مر، ولا يؤخذ البعض من هذا والبعض من الآخر للمشقة (فإن عسر) لكثرة الأنواع وقلة الحاصل من كل نوع (أخرج الوسط) منها دون الأعلى والأدنى لرعاية الجانبين، فلو تكلف وأخرج من كل واحد بالقسط جاز بل هو أفضل كما نقله في شرح المهذب (ويضم العلس إلى الحنطة؛ لأنه نوع منها) وهو قوت صنعاء اليمن يكون في الكمام حبتان وثلاث (والسلت) بضم السين وسكون اللام (جنس مستقل) فلا يضم إلى غيره (وقيل شعير) فيضم له لشبهه به في برودة الطبع (وقيل حنطة) فيضم إليه لشبهه بها لونا وملاسة، والأول قال: اكتسب من تركيب الشبهين طبعاً انفرد به وصار أصلاً برأسه (ولا يضم ثمر عام وزرعه) في إكمال النصاب (إلى) ثمر وزرع عام (آخر) وإن فرض إطلاق ثمر العام الثاني قبل جذاذ الأول بالإجماع، ولو تصور نخل أو كرم يحمل في العام مرتين لم يضم أحدهما للآخر بل هما كثمرة عامين (ويضم ثمر العام)

الواحد (بعضه إلى بعض وإن اختلف إدراكه) لاختلاف أنواعه وبلاده حرارة وبرودة كنجد وتهامة، فتهامة حارة يسرع إدراك ثمرها ونجد باردة، والمراد بالعام هذا اثنا عشر شهرا عربية. قال الشيخ: والقول بأنه أربعة أشهر غير صحيح، وأشار بذلك للرد على ابن الرفعة؛ لأنه نقله عن الأصحاب، والعبرة في الضم هنا بإطلاعهما في عام واحد كما صرح به ابن المقري في شرح إرشاده، وهو المعتمد خلافا لما في الحاوي الصغير من اعتبار القطع فيضم طلع نخله إلى الآخر إن أطلع الثاني قبل جذاذ الأول وكذا بعده في عام واحد، (وقيل إن أطلع الثاني بعد جذاذ الأول) بفتح الجيم وكسرهما وإهمال الدالين وإعجامهما أي قطعه (لم يضم) لأنه يشبه ثمر عامين، ولو أطلع الثاني قبل بدو صلاح الأول ضم إليه جزما (وزرعا العام يضمن) وإن اختلفت زراعته في الفصول، ويتصور ذلك في الذرة فإنها تزرع في الربيع والخريف والصف (والأظهر) في الضم (اعتبار وقوع حصاديهما في سنة) واحدة بأن يكون بين حصد الأول والثاني أقل من اثني عشر شهرا عربية، وإن لم يقع الزرعان في سنة إذ الحصاد هو المقصود وعنده يستقر الوجوب. والثاني الاعتبار بوقوع الزرعين في السنة؛ لأن الزراعة هي الأصل، وداخلة أيضا تحت القدرة، وجملة ما فيها عشرة أقوال أصحها ما ذكره المصنف ونقله عن الأكثرين، وهو المعتمد وإن قال الإسنوي: إنه نقل باطل يطول القول بتفصيله. والحاصل أنني لم أر من صححه فضلا عن عزوه إلى الأكثرين، بل رجح كثيرون اعتبار وقوع الزرعين في عام منهم البندنجي وابن الصباغ، وذكر نحوه ابن النقيب. قال الشيخ في شرح منهجه: ويجاب بأن ذلك لا يقدر في نقل الشيخين؛ لأن من حفظ حجة على من لم يحفظ: أي لأن المثبت مقام على النافي. والمراد بالحصاد حصوله بالقوة لا بالفعل كما أفاده الكمال بن أبي شريف، وقال: إن تعليلهم يرشد إليه، ولو وقع الزرعان معا أو على التوالي المعتاد، ثم أدرك أحدهما والآخر بقل لم يشتد حبه فالأصح القطع فيه بالضم، ولو اختلف المالك والساعي في أنه زرع عام أو عامين صدق المالك في دعواه كونه في عامين، فإن اتهمه حلفه ندبا؛ لأن ما ادعاه غير مخالف بالظاهر والمستخلف من أصل كذرة سنبلت مرة ثانية في عام يضم إلى الأصل كما علم مما مر، بخلاف نظيره من الكرم والنخل؛ لأنهما يرادان للتأييد فجعل كل حمل كثمرة عام، بخلاف الذرة ونحوها فالحق الخارج منها ثانيا بالأول كزرع تعجل إدراك بعضه.

(وواجب ما شرب بالمطر) أو ماء انصب إليه من نهر أو عين أو ساقية حفرت من النهر وإن احتاجت لمؤنة (أو عروقه لقربه من الماء) وهو البعل (من ثمر وزرع العشر و) واجب (ما سقي) منهما (بنضح) من نحو نهر بحيوان، ويسمى الذكر ناضحا والأنثى ناضحة،

ويسمى هذا الحيوان أيضا سانية بسين مهملة ونون ومثناة من تحت (أو دولاب) بضم أوله وفتحها، وهو ما يديره الحيوان، أو دالية وهي المنجنون وهو ما يديره الحيوان، وقيل البكرة أو ناعورة أو ما يديره الماء بنفسه (أو بما اشتراه) أو وهب له لعظم المنة فيه أو غصبه لوجوب ضمانه (نصفه) أي العشر وذلك لخبر البخاري {فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر} فشمّل ما لو قصد عند ابتداء الزرع السقي بأحد المائين، ثم حصل السقي بالآخر وهو الأصح، ولخبر مسلم {فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر} وفي رواية لأبي داود {في البعل العشر} والمعنى في ذلك كثرة المؤنة وخفتها كما في السائمة والمعلوفة بالنظر للوجوب وعدمه، ولا فرق في وجوب العشر أو نصفه بين الأرض المستأجرة وذات الخراج وغيرهما لعموم الإخبار وخبر {لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم} ضعيف، وتكون الأرض خراجية إذا فتحها الإمام عنوة، ثم تعوضها من الغانمين ووقفها علينا، وضرب عليها خراجا أو فتحها صلحا على أن تكون لنا ويسكنها الكفار بخراج معلوم فهو أجرة لا يسقط بإسلامهم، فإن سكنوها به ولم تشترط هي لنا كان جزية تسقط بإسلامهم، والأراضي التي يؤخذ منها ولا يعرف أصله يحكم بجواز أخذه؛ لأن الظاهر أنه بحق، ويحكم بملك أهلها لها فلهم التصرف فيها لأن الظاهر في اليد الملك، ولا يجب في المعشرات زكاة لغير السنة الأولى بخلاف غيرها مما مر؛ لأنها إنما تتكرر في الأموال النامية وهذه منقطعة النماء معرضة للفساد. قال الإسنوي: والأصوب قراءة ما في قوله بما اشتراه مقصورة على أنها موصولة لا ممدودة اسما للماء المعروف، فإنها على التقدير الأول تعم الثلج والبرد والماء النجس بخلاف الممدود اهـ. ويجاب بأن البرد والثلج قبل ذوبهما كما لا يسميان ماء لا يمكن السقي بهما، والماء النجس لا يصح بيعه فلم يشمله كلامه (والقنوات) وكذا السواقي المحفورة في نحو نهر (كالمطر على الصحيح) ففي المسقى بماء يجري فيها منه العشر، ولا عبرة بمؤنة تصرف عليها لأنها لعمارة الضيعة لا لنفس الزرع، فإذا تهيأت وصل الماء بنفسه، بخلاف النضح ونحوه فإن المؤنة للزرع نفسه. والثاني يجب فيها نصف العشر لكثرة المؤنة فيها والأول يمنع ذلك (و) واجب (ما سقي بهما) أي بالوعين كمطر ونضح (سواء) أو جهل حاله كما يأتي (ثلاثة أرباعه) أي العشر رعاية للجانبين (فإن غلب أحدهما ففي قول يعتبر هو) فإن غلب المطر فالعشر أو النضح فنصفه ترجيحاً لجانب الغلبة (والأظهر يقسط) لأنه القياس، فإن كان ثلثاه بماء السماء وثلثه بالدولاب وجب خمسة أسداس العشر ثلث العشر للثلثين وثلث نصف العشر للثلث وفي عكسه ثلثا العشر، وإنما يقسط الواجب (باعتبار

عيش الزرع) أو الثمر (ونمائه) لا بأكثرهما ولا بعدد السقيات، فلو كانت المدة من وقت الزرع إلى وقت الإدراك ثمانية أشهر واحتاج في أربعة منها إلى سقية فسقي بالمطر وفي الأربعة الأخرى إلى سقيتين فسقي بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر، وكذا لو جهلنا المقدارين من نفع كل منهما باعتبار المدة أخذ بالاستواء أو احتاج في ستة منها إلى سقيتين فسقي بماء السماء، وفي شهرين إلى ثلاث سقيات فسقي بالنضح وجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر. ولو اختلف المالك والساعي في أنه سقى بماذا صدق المالك إذ الأصل عدم وجوب الزيادة عليه فإن اتهمه الساعي حلفه ندبا، ولو كان له زرع أو ثمر مسقى بمطر وآخر مسقى بنضح ولم يبلغ واحد منهما نصابا ضم أحدهما إلى الآخر لتمام النصاب، وإن اختلف قدر الواجب وهو العشر في الأول ونصفه في الثاني، ولو علمنا أن أحدهما أكثر وجهلنا عينه فالواجب ينقص عن العشر، ويزيد على نصف العشر فيؤخذ اليقين إلى أن يعلم الحال، قاله الماوردي وهو ظاهر (وقيل بعدد السقيات) المفيدة دون ما لا يفيد؛ لأن المؤنة تكثر بكثرة السقيات (وتجب) الزكاة فيما ذكر (بدو صلاح الثمر)؛ لأنه حينئذ ثمرة كاملة وقبله بلح وحصرم، (و) يبدو (اشتداد الحب) لأنه حينئذ طعام وهو قبل ذلك بقل، ولا يشترط إتمام الصلاح والاشتداد ولا بدو صلاح الجميع واشتداده بل يكفي في البعض كما يعلم بيان بدو صلاح الثمر من باب الأصول والثمار، وليس المراد بوجوب الزكاة بما ذكر وجوب إخراجها في الحال بل انعقاد سبب وجوبه، ولو أخرج في الحال الرطب والعنب مما يتتمر ويتزبب غير رديء لم يجزه، ولو أخذ الساعي لم يقع الموقع، وإن جففه ولم ينقص لفساد القبض كما جزم به ابن المقري واختاره في الروضة، وهو المعتمد وإن نقل عن العراقيين خلافه، ويرده حتما إن كان باقيا، ومثله إن كان تالفا كما في الروضة في باب الغصب. وصحح في المجموع واقتضاه كلام الروضة في موضعين ضمانه بالقيمة، قاله الإسنوي وهو الأصح المفتى به ونص عليه الشافعي والأكثر، وجزم به ابن المقري هنا، والقائل بالأول حمل النص على فقد المثل، وانتصر الناشري للثاني نقلا عن والده بأنه إنما وجبت القيمة هنا لئلا يفوت على المستحقين ما يستحقونه من بقاء الثمرة على رءوس الشجر إلى وقت الجذاذ، وفي الغصب إنما غصب ما على الأرض وأتلفه، فلو أتلفه على رءوس الشجر تعين ضمانه بالقيمة، واستشهد لكلام والده بما لو أتلف رجل على آخر زرعاً أول خروجه من الأرض في الحال الذي لا قيمة له. قال إسماعيل الحضرمي فيه: لعل الجواب إن كان في أرض مغمصوبة فلا شيء عليه، أو في مملوكة أو مستأجرة وجبت قيمته عند من يبقيه، كما ذكروا ذلك في إتلاف أحد خفين يساويان عشرة غصبهما فعادت قيمة الباقي درهمين

فيضمن ثمانية على المذهب ومحل ما تقرر في غير الأرز والعلس أما هما فيؤخذ واجبهما في قشرهما كما مر، ومؤنة الجفاف والتصفية والجذاذ والدياس والحمل وغيرها مما يحتاج إلى مؤنة على المالك لا من مال الزكاة، ولو اشترى نخيلا وثمرتها بشرط الخيار فبدا الصلاح في مدته فالزكاة على من له الملك فيها، وهو البائع إن كان الخيار له والمشتري إن كان له ثم إن لم يبق الملك له، وأخذ الساعي الزكاة من الثمرة رجع عليه من انتقلت إليه، وإن كان الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت الملك له وجبت عليه، وإن اشترى النخيل بثمرتها أو ثمرتها فقط مكاتب أو كافر فبدا الصلاح لم تجب زكاتها على أحد أما المشتري فلعدم أهليته لوجوبها، وأما البائع فلانتفاء كونها في ملكه حال الوجوب، أو اشتراها مسلم فبدا الصلاح في ملكه، ثم وجد بها عيبا لم يردّها على البائع قهرا لتعلق الزكاة بها فهو كعيب حدث بيده، فلو أخرج الزكاة من الثمرة لم يرد وله الأرش، أو من غيرها فله الرد، أما لو ردها عليه برضاه كان جائزا لإسقاط البائع حقه. وإن اشترى الثمرة وحدها بشرط القطع فبدا الصلاح حرم القطع لتعلق حق المستحقين بها، فإن لم يرض البائع بالإبقاء فله الفسخ لتضرره بمص الثمرة ورطوبة الشجرة، ولو رضي به وأبى المشتري إلا القطع امتنع على المشتري الفسخ؛ لأن البائع قد رضي بإسقاط حقه وللبائع الرجوع في الرضا بالإبقاء؛ لأن رضاه إغارة، وإذا فسخ البيع لم تسقط الزكاة عن المشتري؛ لأن بدو الصلاح كان في ملكه فإذا أخذها الساعي من الثمرة رجع البائع على المشتري، ولو بدا الصلاح قبل القبض كان عيبا حادثا بيد البائع، فينبغي كما قاله الزركشي ثبوت الخيار للمشتري، وما قاله من أن محل ذلك إذا كان البدو بعد اللزوم وإلا فهي ثمرة استحق بقاؤها في زمن الخيار فصار كالمشروط في زمنه فينبغي أن يفسخ العقد إن قلنا الشرط في زمن الخيار يلحق العقد مردود، والأرجح عدم انفساخ العقد بما ذكر، والفرق بينهما أن الشرط في المقيس عليه لما أوجده العاقدان في حريم العقد صار بمثابة الموجود في العقد، بخلاف المقيس إذ يغتفر في الشرعي ما لا يغتفر في الشرطي بدليل صحة بيع العين المؤجرة مع استثناء منافعها شرعا وبطلان بيع العين مع استثناء منافعها شرطا.

(ويسن) (خرص) أي حزر (التمر) بالمثلثة (إذا بدا صلاحه على مالكة) {؛ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى خيبر خارصا} وحكمته الرفق بالمالك والمستحق، وشمل كلامه ثمار البصرة فهي كغيرها، وإن استثناهما الماوردي فقال: يحرم خرصها بالإجماع لكثرتها وكثرة المؤنة في خرصها وإباحة أهلها الأكل منها للمجتاز، وتبعه عليه الروياني قالا: وهذا في النخل، أما الكرم فهو فيه كغيرهم. قال السبكي: وعلى هذا

فينبغي إذا عرف من شخص أو بلد ما عرف من أهل البصرة يجري عليه حكمهم، ولهذا قال الأزرعي: لم أر هذا لغير الماوردي، وقضية كلام شيخه الصيمري والأصحاب قاطبة عدم الفرق، وخرج يبدو الصلاح ما قبله فلا يتأتى فيه إذ لا حق للمستحقين ولا ينضبط المقدار لكثرة العاهات قبل بدوه. نعم إن بدا صلاح نوع دون آخر ففي جواز خرص الكل وجهان في البحر، والأوجه على ما قاله الشيخ عدم الجواز، لكن الأقيس على ما قاله ابن قاضي شهبة الجواز، وخرج بالثمر الحب فلا خرص فيه لاستتار حبه، ولأنه لا يؤكل غالباً رطبا بخلاف الثمرة، وكيفية الخرص أن يطوف الخارص بكل شجرة ويقدر ثمرها أو ثمر كل النوع رطبا ثم يبسا، ولا يقتصر على رؤية البعض وقياس الباقي لتفاوتهما (والمشهور إدخال جميعه في الخرص) أي جميع الثمر والعنب فيه، ولا يترك للمالك شيئاً وما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع} حمله الشافعي رضي الله عنه وتبعه الأئمة على تركهم له ذلك من الزكاة ليفرقه بنفسه على فقراء أقاربه وجيرانه لطمعهم في ذلك منه لا على ترك بعض الأشجار من غير خرص جمعا بينه وبين الأدلة الطالبة لإخراج زكاة التمر والزبيب، إذ في قوله فخذوا ودعوا إشارة لذلك: أي إذا خرصتم الكل فخذوا بحساب الخرص، واتركوا له شيئاً مما خرص فجعل الترك بعد الخرص المقتضي بالإيجاب فيكون المتروك له قدراً يستحقه الفقراء ليفرقه هو، والثاني أنه يترك للمالك ثمر نخلة أو نخلات يأكله أهله تمسكا بظاهر الخير المذكور (و) المشهور (أنه يكفي خارص) واحد؛ لأن الخرص نشأ عن اجتهاد فكان كالحاكم، وما روي من أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث مع ابن رواحة واحداً يجوز أن يكون معيناً أو كاتباً، ولو اختلف خارصان وقف الأمر إلى تبين المقدار منهما أو من غيرهما. والثاني يشترط اثنان كالتقويم والشهادة وقطع بعضهم بالأول.

(وشرطه) أي الخارص (العدالة) فلا يقبل الفاسق فيه، وأن يكون عالماً بالخرص؛ لأنه اجتهاد والجاهل بشيء غير أهل للاجتهاد فيه (وكذا) شرطه (الحرية والذكورة في الأصح) إذ الخرص ولاية، والرقيق والمرأة ليس من أهلها والثاني لا يشترطان كما في الكيال والوزان، وعلم من العدالة الإسلام والبلوغ والعقل، ولا بد أن يكون ناطقاً بصيراً إذ الخرص إخبار وولاية وانتفاء وصف مما ذكر يمنع قبول الخبر أو الولاية (فإذا خرص فالأظهر أن حق الفقراء ينقطع من عين الثمر) بالمثلثة (وبصير في ذمة المالك التمر والزبيب ليخرجهما بعد جفافه) إن لم يتلف قبل التمكن بلا تفريط؛ لأن الخرص يبيح له التصرف في الجميع كما سيأتي وذلك دال على انقطاع حقهم منه، والثاني لا ينتقل حقهم إلى ذمته بل يستمر متعلقاً بالعين كما كان؛ لأنه ظن وتخمين فلا يؤثر في نقل

الحق إلى الذمة، وفائدة الخرص علي هذا جواز التصرف في غير قدر الزكاة، ويسمى قول العبرة: أي اعتبار القدر، والأول قول التضمين (وبشترط) في الانقطاع والصيرورة المذكورين (التصريح) من الخارص أو من يقوم مقامه (بتضمينه) أي المالك حق المستحقين كأن يقول: ضمنك نصيب المستحقين من الرطب أو العنب بكذا تمرا أو زيبيا (وقبول المالك) أو من يقوم مقامه شرعا التضمين (على المذهب) بناء على الأظهر وهو انتقال الحق من العين إلى الذمة فلا بد من رضاها كالبائع والمشتري فإن لم يضمه أو ضمنه فلم يقبل بقي حق الفقراء بحاله، وقد علم مما تقرر عدم اختصاص التضمين بالمالك، فلو خرص الساعي ثمرة بين مسلم ويهودي وضمن الزكاة الواجبة على المسلم لليهودي جاز كما ضمن عبد الله بن رواحة اليهود الزكاة الواجبة على الغانمين، حكاه البلقيني. قال: وإذا كان المالك صيبا أو مجنونا فالتضمين يقع للولي فيتعلق به كما يتعلق به ثمن ما اشتراه له، والخطاب في الأصل يتعلق بمال الصبي، وقد أشرت إلى ذلك فيما مر بقولي أو من يقوم مقامه شرعا (وقيل ينقطع) حق الفقراء (بنفس الخرص) لعدم ورود التضمين في الحديث، وليس هذا التضمين على حقيقة الضمان لأنه لو تلف جميع الثمار بأفة سماوية أو سرقت من الشجر أو الجرين قبل الجفاف من غير تفريط فلا شيء عليه قطعا لفوات الإمكان، وإن تلف بعضها فإن كان الباقي نصابا زكاه أو دونه أخرج حصته بناء على أن التمكن شرط للضمان لا للوجوب، فإن تلف بتفريط كأن وضعه في غير حرز مثله ضمن، وإنما لم يضمن في حالة عدم تقصيره مع تقدم التضمين لبناء أمر الزكاة على المساهلة؛ لأنها علقه ثبتت من غير اختيار المالك فبقاء الحق مشروط بإمكان الأداء (فإذا ضمن) أي المالك (جاز تصرفه في جميع المخروص بيبعا وغيره) لانقطاع تعلقهم من العين، وقد يفهم كلامه امتناع تصرفه قبل التضمين في جميع المخروص لا في بعضه، وهو كذلك فينفذ تصرفه فيما عدا الواجب شائعا لبقاء الحق في العين لا معيناً فيحرم عليه أكل شيء منه، فإن لم يبعث الحاكم خارصاً أو لم يكن تحاكماً إلى عدلين عالمين بالخرص يخرصان عليه لينتقل الحق إلى الذمة ويتصرف في الثمرة، ولا يكفي واحد احتياطاً للفقراء، ولأن التحكيم هنا على خلاف الأصل رفقا بالمالك فبحث بعضهم أجزاء واحد يرد بذلك، ومحل جواز التضمين المتقدم إذا كان المالك موسراً، فإن كان معسراً فلا لما فيه من ضرر المستحقين، فاندفع قول الأذرعي إطلاق القول بجواز نفوذ تصرفه بعد التضمين بالبيع وغيره مشكلاً إذا كان المالك معسراً، ويعلم أنه يصرف الثمرة كلها في دينه أو تأكلها كلها عياله قبل الجفاف ويضيع حق المستحقين ولا ينفعهم كونه في ذمته الخبرة فتأمل.

(ولو) (ادعى) المالك (هلاك المخروص) كله أو بعضه (بسبب خفي كسرقة) أو مطلقا كما قاله الرافعي فهما من كلامهم (أو ظاهر عرف) أي اشتهر بين الناس كحريق أو برد أو نهب دون عمومه أو عرف عمومه واتهم في هلاك الثمار به (صدق بيمينه) في دعوى التلف بذلك السبب، فإن عرف ذلك السبب الظاهر وعمومه، ولم يتهم صدق بلا يمين، واليمين هنا وفيما يأتي من مسائل الباب مستحبة وجعله السرقة من أمثلة الهلاك جري على الغالب إذ قد يطلق ويراد عدم القدرة على دفعه؛ لأن الغالب أن المسروق يخفى ولا يظهر فلا اعتراض عليه (فإن لم يعرف الظاهر طوّل ببينة) على وقوعه (على الصحيح) لسهولة إقامتها، والثاني لا لأنه أئتمن شرعا (ثم صدق بيمينه في الهلاك به) أي بذلك السبب لاحتمال سلامة ماله بخصوصه، ولو ادعى تلفه بحريق وقع في الجرين مثلا، وعلمنا عدم وقوعه فيه لم يبال بكلامه (ولو) (ادعى حيف الخارص) فيما خرصه (أو غلظه) فيه (بما يبعد) أي لا يقع عادة من أهل المعرفة بالخرص كالربيع (لم يقبل) إلا ببينة قياسا على دعوى الجور على الحاكم أو الكذب على الشاهد وللعلم ببطلانه عادة في الغلط. نعم يحط عنه القدر المحتمل وهو الذي لو اقتصر عليه لقبول، فإن لم يدع غلظه غير أنه قال لم أجده إلا كذا صدق لعدم تكذيبه لأحد واحتمال تلفه، قاله الماوردي وغيره (أو) ادعى غلظه (بمحمّل) بفتح الميم بعد تلف المخروص وبين قدره وهو مما يقع بين الكيلين عادة كوسق في مائة (قبل في الأصح) وحط عنه ما ادعاه إذ هو أمين فيجب الرجوع لقوله في دعوى نقصه عند كيله، ولأن الكيل يقين والخرص تخمين فالإحالة عليه أولا فإن لم يبين قدره لم تسمع دعواه، ولو كان المخروص باقيا أعيد كيله وعمل به، ولو كان أكثر مما يقع بين الكيلين مما هو محتمل أيضا كخمسة أوسق من مائة قبل قوله وحط عنه ذلك القدر، فإن اتهم حلف، ومقابل الأصح لا يحط لاحتمال أن النقصان في كيله له ولعله يوفي لو كاله ثانيا. ويسن جذاذ التمر نهارا كما قاله الماوردي ليطعم الفقراء فقد ورد النهي عنه ليلا وإن لم تجب الزكاة في المجذوذ.

(باب زكاة النقد)

أصل النقد لغة الإعطاء، ثم أطلق على المنقود من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وللنقد إطلاقان: أحدهما على ما يقابل العرض والدين فشمل المضروب وغيره وهو المراد هنا. والثاني على المضروب خاصة، والناض له إطلاقان أيضا كالنقد. والأصل في الباب قبل الإجماع مع ما يأتي قوله تعالى {والذين يكتنون الذهب والفضة} والكنز ما لم تؤد زكاته، والنقدان من أشرف نعم الله تعالى على عباده إذ بهما قوام الدنيا ونظام أحوال

الخلق، لأن حاجات الناس كثيرة، وكلها تنقضي بهما بخلاف غيرهما من الأموال، فمن كنزهما فقد أبطل الحكمة التي خلقا لها كمن حبس قاضي البلد ومنعه أن يقضي حوائج الناس (نصاب الفضة مائتا درهم، ونصاب الذهب عشرون مثقالاً) بالإجماع، وقدم الفضة على الذهب؛ لأنها أغلب، ويعتبر ذلك (بوزن مكة) تحديداً، فلو نقص في ميزان، وتم في أخرى فلا زكاة للشك وإن راج رواج التام، ولا بعد في ذلك مع التحديد لاختلاف خفة الموازين باختلاف حذف صانعيها لخبر {المكيال مكيال المدينة، والوزن وزن مكة، والمثقال لم يتغير جاهلية ولا إسلاماً} وهو اثنان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال، والمراد بالدرهم الإسلامية التي كل عشرة منها سبعة مثاقيل، وكل عشرة مثاقيل أربعة عشر درهما وسبعان، وكانت مختلفة في الجاهلية، ثم ضربت على هذا الوزن في زمن عمر أو عبد الملك بن مروان وأجمع عليه المسلمون. قال الأزرعي كالسبكي: ويجب اعتقاد أنها كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم لأنه لا يجوز الإجماع على غير ما كان في زمنه وزمن خلفائه الراشدين، ويجب تأويل خلاف ذلك، ووزن الدراهم ستة دوانق، والدانق ثمان حبات وخمسة حبة، ومتمى زيد عليه ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، ومتمى نقص من المثقال ثلاثة أعشاره كان درهماً. قال بعض المتأخرين: ودرهم الإسلام المشهور اليوم ستة عشر قيراطاً وأربعة أخماس قيراط بقاريط الوقت. قال الشيخ: ونصاب الذهب بالأشرفي خمسة وعشرون وسبعان وتسع، ومراده بالأشرفي فيما يظهر القايتهاي، وبه يعلم النصاب بما على وزنه من المعاملة الحادثة الآن، على أنه حدث تغيير في المثقال لا يوافق شيئاً مما مر فليتنبه لذلك، ولا وقص فيهما كالمعشرات بل ما زاد على النصاب فبحسابه كما في المحرر ولو بعض حبة لإمكان التجزؤ بلا ضرر بخلاف المواشي.

(وزكاتها) أي الذهب والفضة (ربع عشر) في النصاب لخبر {ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة} رواه البخاري {وفي الرقة ربع العشر} والرقة والورق الفضة والهاء عوض من الواو، والأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء على الأشهر أربعون درهما بالنصوص المشهورة والإجماع، ولا يكمل نصاب أحدهما بالآخر لاختلاف الجنس، ويكمل الجيد بالرديء من الجنس الواحد وعكسه وإن اختلف نوعاهما، والمراد بالجودة النعومة ونحوها وبالرداءة الخشونة ونحوها، ويؤخذ من كل نوع بقسطه إن سهل بأن قلت الأنواع، وإلا أخذ من الوسط كما في المعشرات ولا يجزئ رديء ومكسور عن جيد وصحيح كمريضة من صحاح، وله استرداده إن بين عند الدفع أنه عن ذلك المال، وإلا فلا وإذا جاز له الاسترداد فإن بقي أخذه، وإلا أخرج التفاوت، وكيفية معرفته أن يقوم المخرج بجنس آخر كأن يكون معه مائتا درهم جيدة فأخرج عنها

خمسة معيبة، والجيدة تساوي بالذهب نصف دينار، والمعيبة تساوي به خمسين دينارا فيبقى عليه درهم جيد، ويجزئ الجيد والصحيح عن ضدهما بل هو أفضل فيسلمه المخرج إلى من يوكله المستحقون منهم أو من غيرهم، فإن لزمه نصف دينار سلم إليهم دينارا نصفه عن الزكاة وباقيه له معهم أمانة، ثم يتفاضل هو وهم فيه، بأن يبيعه لأجنبي ويقاسموا ثمنه أو يشتروا منه نصفه أو يشتري نصفه، لكن يكره له شراء صدقته ممن تصدق عليه فرضا أو نفلا (ولا شيء في) (المغشوش) أي المخلوط كذهب بفضة أو نحاس (حتى يبلغ خالصه نصابا) للأخبار المارة فيخرج خالصا أو مغشوشا خالصه قدر الزكاة، ويكون متطوعا بالنحاس؛ لأنه في الحقيقة إنما أعطى الزكاة خالصا من خالص. والنحاس وقع تطوعا كما مر، فلو كان وليا امتنع عليه ذلك في مال موليه كما بحثه الإسنوي لعدم جواز تبرعه بنحاسه، وقيده بما إذا كانت مؤنة السبك تنقص عن قيمة الغش: أي إن كان ثم سبك؛ لأن إخراج الخالص لا يلزم أن يكون بسبك. ويكره للإمام ضرب المغشوشة، فإن علم عيارها صحت المعاملة بها معينة وفي الذمة، وكذا إن لم يعلم عيارها لحاجة المعاملة بها، ولذلك استثنت من قاعدة إنما كان خليطه غير مقصود، وقدر المقصود مجهول كمسك مخلوط بغيره ولبن مشوب بماء لا تصح المعاملة به، فجعل الزركشي غشها مقصودا غير صحيح، فلو ضرب مغشوشة على سكة الإمام، وغشها أزيد من غش ضربه حرم فيما يظهر لما فيه من التدليس بإبهام أنه مثل مضروبه، ويحمل العقد عليها إن غلبت، ولو كان الغش يسيرا بحيث لا يأخذ حظا من الوزن فوجوده كالعدم. ويكره لغير الإمام ضرب الدراهم والدنانير ولو خالصة فيه من الافتيات عليه. ويكره لمن ملك نقدا مغشوشا إمساكه بل يسبكه ويصفيه. قال القاضي أبو الطيب: إلا إن كانت دراهم البلد مغشوشة فلا يكره إمساكها، ذكره في المجموع (ولو) (اختلط إناء منهما) أي من الذهب والفضة بأن أذيب الإناء منهما بأن كان وزنه ألف درهم ستمائة من أحدهما وأربعمائة من الآخر (وجهل أكثرهما) (زكي) كلا منهما بفرضه (الأكثر ذهبا وفضة) احتياطا إن كان غير محجور عليه، وإلا تعين التمييز أخذا مما مر، ولا يجوز فرض كله ذهبا إذ أحد الجنسين لا يجزئ عن الآخر، وإن كان أعلى منه كما مر (أو ميز) بالنار كان يسبك جزءا يسيرا إن تساوت أجزاءه كما في البسيط، أو يمتحنه بالماء فيضع فيه ألفا ذهبا ويعلم ارتفاعه ثم يخرجها، ثم يضع فيه ألفا فضة ويعلمه، وهذه العلامة فوق الأولى؛ لأن الفضة أكبر حجما من الذهب، ثم يخرجها ثم يضع فيه المخلوط، فألى أيهما كان ارتفاعه أقرب فالأكثر منه، ولا شك أنه يكتفى بوضع المخلوط أولا ووسطا أيضا. قال الإسنوي: وأسهل من هذه وأضبط أن يضع في الماء قدر المخلوط منهما معا مرتين في أحدهما

الأكثر ذهباً والأقل فضة وفي الثانية بالعكس ويعلم في كل منهما علامة، ثم يضع المخلوط فيلحق بما وصل إليه. قال: ونقل في الكفاية عن الإمام وغيره طريقاً آخر يأتي أيضاً مع الجهل بمقدار كل منهما، وهو أن يضع المختلط وهو ألف مثلاً في ماء، ويعلم كما مر ثم يخرج ثم يضع فيه من الذهب شيئاً بعد شيء حتى يرتفع بتلك العلامة، ثم يخرج ثم يضع فيه من الفضة كذلك حتى يرتفع لتلك العلامة، ويعتبر وزن كل منهما، فإن كان الذهب ألفاً ومائتين والفضة ثمانمائة علمنا أن نصف المختلط ذهب ونصفه فضة بهذه النسبة اهـ. والمراد أنهما نصفان في الحجم لا في الوزن، فيكون زنة الذهب ستمائة وزنة الفضة أربعمائة؛ لأن المختلط من الذهب والفضة إنما يكون ألفاً بالنسبة المذكورة إذا كانا كذلك. وبيانه بها أنك إذا جعلت كلا منهما أربعمائة وزدت على الذهب منه بقدر نصف الفضة وهو مائتان كان المجموع ألفاً، والطريق الأولى كما قال تأتي أيضاً في مختلط جهل وزنه بالكلية، قاله الفوراني: فإنك إذا وضعت المختلط المذكور تكون علامته بين علامتي الخالص، فإن كانت نسبته إليهما سواء فنصفه ذهب ونصفه فضة، وإن كان بينه وبين علامة الذهب شعيرتان، وبينه وبين علامة الفضة شعيرة فثلاثاه فضة وثلاثاه ذهب أو بالعكس فالعكس، قال الرافعي: وإذا تعذر الامتحان وعسر التمييز بأن يفقد آلات السبك أو يحتاج فيه إلى زمان صالح وجب الاحتياط فإن الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تأخيرها مع وجود المستحقين، ذكره في النهاية: ولا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان، ولا يعتمد المالك في معرفة الأكثر غلبة ظنه، ولو تولى إخراجها بنفسه ويصدق فيه إن أخبر عن علم.

ولو ملك نصاباً نصفه بيده وبأقيه مغصوب أو دين مؤجل زكى الذي في يده في الحال بناء على أن الإمكان شرط للضمان لا للوجوب؛ ولأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

(ويزكى المحرم) من ذهب أو فضة (من حلي) بضم أوله وكسره مع كسر اللام وتشديد الياء واحده حلي بفتح الحاء وإسكان اللام (و) من (غيره) كالأواني إجماعاً ولا أثر لزيادة قيمته بالصنعة؛ لأنها محرمة، فلو كان له إناء وزنه مائتا درهم وقيمه ثلاثمائة وجبت زكاة مائتين فقط فيخرج خمسة من نوعه لا من نوع آخر دونه ولا من جنس آخر ولو أعلى، أو يكسره ويخرج خمسة أو يخرج ربع عشره مشاعاً، وما كره استعماله كضبة الإناء الكبيرة لحاجة أو الصغيرة لزينة تجب فيها أيضاً (لا) الحلي (المباح في الأظهر) فلا زكاة فيه؛ لأنه معد لاستعمال مباح كعوامل المواشي، وصح ذلك عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، وأجابوا عما ورد مما ظاهره يخالف ذلك بأن الحلي كان محرماً في أول الإسلام وبأن فيه إسرافاً، والثاني يزكى لأن زكاة النقد تناط بجوهره، ورد

بأن زكاتها إنمات بالاستغناء عن الانتفاع به لا بجوهره إذ لا غرض في ذاته، ولو اشترى إناء ليتخذه حليا مباحا فحبس واضطر إلى استعماله في طهره، ولم يمكنه غيره فبقي حولا كذلك فهل تلزمه زكاته؟ الأقرب كما قاله الأذرعى لا لأنه معد لاستعمال مباح، ولو ورث حليا مباحا، ولم يعلم به إلا بعد حول وجبت زكاته؛ لأنه لم ينو إمساكه لاستعمال مباح، وفيه احتمال لو ولد الروياني إقامة لنية مورثه مقام نيته، ولا يشكل الأول بالحلي المتخذ بلا قصد شيء؛ لأن في تلك اتخاذا دون هذه، والاتخاذ مقرب للاستعمال بخلاف عدمه (فمن المحرم الإناء) من ذهب وفضة بالإجماع للذكر وغيره، وذكر ذلك هنا لضرورة التقسيم وبيان الزكاة فيه فلا تكرار وهو محرم لعينه ومنه الميل للمرأة وغيرها فيحرم عليهما. نعم إن صدئ ما ذكر بحيث لا يبين جاز له استعماله، نقله في المجموع عن قطع الشيخ أبي حامد والبندنجي وصاحب المهذب وآخرين، ويظهر حملة على صدا يحصل منه شيء بالعرض على النار ليوافق ما مر، وكذا ميل الذهب لحاجة التداوي، قاله الماوردي. وهو ظاهر إذا لم يقم غيره مقامه، وطراز الذهب إذا حال لونه وذهب حسنه يلتحق بالذهب إذا صدئ على ما قاله البندنجي كما نقله في الخادم فلا زكاة فيه في الأظهر وفيه نظر (والسوار) بكسر السين ويجوز ضمها (والخلخال) بفتح الخاء (للبس الرجل) والخنثى من ذهب أو فضة لخبر {أحل الذهب والحريز لإناث أمتي وحرم على ذكورها} والفضة بالقياس عليه، ولما في ذلك من الخنثة التي لا تليق بشهامة الرجال، وما تتخذه المرأة من تصاوير الذهب والفضة حرام تجب فيه الزكاة كما قاله الجرجاني في الشافعي (فلو اتخذ) الرجل (سوارا) مثلا (بلا قصد) من لبس أو غيره (أو بقصد إجارتها لمن له استعماله) بلا كراهة (فلا زكاة) فيه (في الأصح) أما في الأولى فلأنها إنما تجب في مال نام والنقد غير نام، وإنما ألحق بالنامي لتهيئته للإخراج، وبالصياغة بطل تهيؤه له، ويخالف قصد كنزه الآتي لصفه هيئة الصياغة عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدرهم المضروبة، وأما في الثانية فكما لو اتخذه ليعيره ولا عبرة بالأجرة كأجرة العاملة، ولو اتخذه لاستعمال محرم فاستعمله في المباح في وقت وجبت فيه الزكاة، وإن عكس ففي الوجوب احتمالان، أوجههما عدمه نظرا لقصد الابتداء. فإن طرأ على ذلك قصد محرم ابتداء لها حولا من وقته، ولو اتخذها لهما وجبت قطعاً وفيه احتمال، ومقابل الأصح تجب لأن اسم الزكاة منوط بالذهب والفضة خرج عنه ما قصد به الاستعمال لغرض تزيين النساء لأزواجهن فيبقى فيما عداه على الأصل، وخرج بقوله بلا قصد ما لو قصد اتخاذه كنزا فتجب فيه على الصحيح (وكذا لو) (انكسر الحلي) المباح استعماله بحيث امتنع ذلك منه (وقصد إصلاحه) عند علمه بانكساره وأمكن من غير سبك وصوغ له بأن أمكن بالإلحام

لبقاء صورته وقصد إصلاحه فلا زكاة فيه، وإن دارت عليه أحوال، فإن لم يقصد إصلاحه بل قصد جعله تبراً أو دراهم أو كنزاً أو لم يقصد شيئاً أو أحوج انكساره إلى سبك وصوغ وإن قصدتهما فتجب زكاته، وينعقد حوله من وقت انكساره؛ لأنه غير مستعمل ولا معد للاستعمال، وشمل كلامه بما قرره به أنه لو لم يعلم بانكساره إلا بعد عام أو أكثر فقصد إصلاحه لا زكاة أيضاً؛ لأن القصد يبين أنه كان مرصداً له، وبه صرح في الوسيط، فلو علم انكساره ولم يقصد إصلاحه حتى مضى عام وجبت زكاته إن قصد بعده إصلاحه الظاهر عدم الوجوب في المستقبل.

(ويحرم على الرجل) والخنثى (حلي الذهب) ولو في آلة حرب للخبر المار إلا إن صدئ بحيث لا يبين كما في المجموع عن جمع وأقره، ووجهه زوال الخيلاء عنه حينئذ نظير ما مر في إناء نقد صدئ أو غشي (إلا الأنف) للمجدوع فيجوز له اتخاذه منه، وإن أمكن من فضة لأن {عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب بضم الكاف اسم لماء كانت الوقعة عنده في الجاهلية، فاتخذ أنفاً من ورق فأتى عليه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفاً من ذهب}. رواه الترمذي وحسنه وابن حبان وصححه (و) إلا (الأنملة) فيجوز اتخاذه من قياسا على الأنف، ولو لكل أصبع والأنملة بتثليث الهمزة والميم تسع لغات أفصحها وأشهرها فتح الهمزة وضم الميم، والأنامل أطراف الأصابع وفي كل أصبع غير الإبهام ثلاث أنامل (و) إلا (السن) فيجوز لمن قلعت سنه اتخاذها مما ذكر قياسا على الأنف وإن تعددت كما هو ظاهر إطلاقهم، وله شد السن به عند تزلزلها ولا زكاة في ذلك، وإن أمكن نزعها ورده كما اقتضاه كلام الماوردي، وكل ما جاز من الذهب فهو بالفضة أولى وحكمة جوازه مع التمكن من الاتخاذ منها أنه لا يصدأ إذا كان خالصاً بخلافها ولا يفسد المنبت أيضاً، وقد شد عثمان وغيره أسنانهم به ولم ينكره أحد (لا الأصبع) والأنملتين منه فلا يجوز من ذهب ولا فضة؛ لأنها لا تعمل فتكون لمجرد الزينة، بخلاف السن والأنملة فإنه يمكن تحريكها ويؤخذ منه عدم جواز أنملة سفلى كالأصبع لما ذكر، وعلم منه حرمة اليد بطريق الأولى، وأخذ الأذرع مما تقدم أن ما تحت الأنملة لو كان أشل امتنعت، ويؤخذ منه أن الزائدة إن عملت حلت وإلا فلا (ويحرم) (سن الخاتم) على الرجل من ذهب استعمالاً واتخاذاً، والمراد به الشعبة التي يستمسك الفص بها (على الصحيح) لعموم أدلة المنع مع عدم الحاجة له، وسواء في ذلك قليله وكثيره، ويفارق ضبة الإناء الصغيرة على رأي الرافعي بأن الخاتم أدوم استعمالاً من الإناء ومقابلته يلحقه بالضبة المذكورة (ويحل له) أي الرجل ومثله الخنثى بل أولى (من الفضة الخاتم) أي لبسه في خنصر يمينه وفي خنصر يساره للاتباع، لكن لبسه في اليمين أفضل؛ لأنه زينة واليمين أشرف، ويجوز لبسه فيهما معاً

بفص وبدونه، وجعل الفص في باطن الكف أفضل للأخبار الصحيحة فيه، ويجوز نقشه وإن كان فيه ذكر الله تعالى ولا كراهة فيه. قال ابن الرفعة: وينبغي أن ينقص الخاتم من مثقال لخبر أبي داود {أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل وجده لابس خاتم حديد: ما لي أرى عليك حلية أهل النار، فطرحة فقال: يا رسول الله من أي شيء أتخذه؟ قال: من ورق ولا تبلغه مثقالا} اهـ. والخبر ضعفه المصنف في شرحي المهذب ومسلم، وقال النيسابوري: إنه منكر، واستغربه الترمذي وإن صححه ابن حبان وحسنه ابن حجر فالمعتمد ضبطه بالعرف فيرجع في زنته له كما اقتضاه كلامهم، وصرح به الخوارزمي وغيره، فما خرج عنه كان إسرافا كما قالوه في الخلخال للمرأة، وعلى تقدير الاحتجاج بالخبر المار فهو محمول على بيان الأفضل، وعلى ما تقرر فالأوجه اعتبار عرف أمثال اللابس ويجوز تعدده اتخاذا ولبسا، فالضابط فيه أيضا أن لا يعد إسرافا. قال ابن العماد: إنما عبر الشيخان بما مر لأنهما يتكلمان في الحلبي الذي لا تجب فيه الزكاة، أما إذا اتخذ خواتم ليلبس اثنين منهما أو أكثر دفعة فتجب فيها الزكاة لوجوبها في الحلبي المكروه.

(و) يحل للرجل من الفضة (حلية آلات الحرب كالسيف) وأطراف السهام والدرع والخوذة (والرمح والمنطقة) بكسر الميم ما يشد بها الوسط والترس والخف وسكين الحرب؛ لأن في ذلك إغاضة للكفار، وقد ثبت {أن قبيلة سيفه صلى الله عليه وسلم كانت من فضة}، ولأنه {صلى الله عليه وسلم دخل يوم فتح مكة وعلى سيفه ذهب وفضة} رواه الترمذي وحسنه لكن خالفه ابن القطان فضعفه، وهو الموافق لجزم الأصحاب بتحريم تحلية ذلك بالذهب. أما سكين المهنة والمقلمة فيحرم على الرجل وغيره تحليتها كما يحرم عليهما تحلية الدواة والمرأة والمنطقة (لا حلية ما لا يلبسه كالسرج واللجام) والركاب والقلادة والثفر وأطراف السيور (في الأصح)؛ لأنه غير ملبوس له كالآنية. والثاني يجوز كالسيف وخرج بالفضة الذهب فلا يحل منه لمن ذكر شيء لما فيه من زيادة الخيلاء وظاهر من حل تحلية ما ذكر أو تحريمه حل استعماله أو تحريمه محلي، لكن إن تعينت الحرب على المرأة والخنثى ولم يجدا غيره حل استعماله، ومحل الخلاف في المقاتل أما غيره فيحرم جزما، وظاهر كلامهم عدم الفرق في تحلية آلة الحرب بين المجاهد وغيره كذلك إذ هو بسبيل من أن يجاهد، ووجه أنها تسمى آلة حرب وإن كانت عند من لا يجارب، ولأن إغاضة الكفار ولو من يدارنا حاصلة مطلقا (وليس للمرأة) ومثلها الخنثى احتياطا (حلية آلة الحرب) بذهب أو فضة وإن جاز لهن المحاربة بآلتها لما في ذلك من التشبه بالرجال، وهو حرام كعكسه لما ورد من اللعن على ذلك، وهو لا يكون على مكروه. لا يقال: إذا

جاز لهن المحاربة بآلتها غير محلاة فمع التحلية أجوز إذ التحلي لهن أوسع من الرجال. لآنا نقول: إنما جاز لهن لبس آلة الحرب للضرورة ولا ضرورة ولا حاجة إلى الحلية (ولها) وللصبي أو المجنون (لبس أنواع حلي المذهب والفضة) إجماعاً للخبر المار كسوار وخاتم وطوق وحلق في آذان وأصابع ومنه التاج فيحل لها لبسه مطلقاً وإن لم تكن ممن اعتاده كما هو الصواب في باب اللباس من المجموع، وهو المعتمد لعموم الخبر ودخوله في اسم الحلي، ويحل لها النعل منهما، ولو تقلدت دراهم أو دنانير مثقوبة بأن جعلتها في قلاذتها زكاتها بناء على تحريمها وهو المعتمد كما في الروضة، وما في المجموع في باب اللباس من حلها محمول على المعرأة وهي التي جعل لها عرى وجعلتها في قلاذتها، فإنه لا زكاة فيها؛ لأنها صرفت بذلك عن جهة النقد إلى جهة أخرى بخلاف غيرها (وكذا) لها لبس (ما نسج بهما) أي المذهب والفضة من الثياب كالحلي؛ لأن ذلك من جنسه (في الأصح) لعموم الأدلة. والثاني لا، لزيادة السرف والخلاء (والأصح تحريم المبالغة في السرف) في كل ما أبحناه (كخلخال) أي مجموع فردتيه لا إحداهما للمرأة (وزنه مائتا دينار) أي مثقال، إذ المقتضي لإباحة الحلي لها التزين للرجال المحرك للشهوة الداعي لكثرة النسل، ولا زينة في مثل ذلك بل تنفر منه النفس لاستبشاعه، ويؤخذ من هذا التعليل إباحة ما يتخذه النساء في زمننا من عصابات المذهب والمتراكيب، وإن كثر ذهبها إذ النفس لا تنفر منها بل هي في نهاية الزينة. والثاني لا يحرم كما لا يحرم اتخاذ أساور وخلاخيل لتلبس الواحد منها بعد الواحد، ويأتي في لبس ذلك معاً ما مر في الخواتيم للرجل، وخرج بالمبالغة ما لو أسرفت ولم تبألغ فلا يحرم لكنه يكره فتجب الزكاة في جميعه فيما يظهر لا في القدر الزائد، وفارق ما مر في آلة الحرب (حيث لم يغتفر فيه عدم المبالغة) بأن الأصل في الذهب والفضة حلها للمرأة، بخلافها لغيرها فآغتفر لها قبل السرف، وما تقرر من آغتفار السرف من غير مبالغة هو ما اقتضاه كلام ابن العماد وجرى عليه بعض المتأخرين، والأوجه الاكتفاء فيهما بمجرد السرف، والمبالغة فيه جري على الغالب وكالمرأة الطفل في ذلك، لكن لا يقيد بغير آلة الحرب فيما يظهر، وخرج بالمرأة الرجل والخنثى فيحرم عليهما لبس حلي المذهب والفضة على ما مر، وكذا ما نسج بهما إلا إن فجأتها الحرب، ولم يجدا غيره كما مر أيضاً (وكذا) يحرم (إسرافه) أي الرجل (في آلة الحرب) في الأصح وإن لم يبألغ فيه لما مر، والسرف مجاوزة الحد، ويقال في النفقة التبذير وهو الإنفاق في غير حق، فالسرف المنفق في معصية وإن قل إنفاقه وغيره المنفق في طاعة وإن أفرط.

(و) الأصح (جواز تحلية المصحف) ولو بتحلية غلافه المنفصل عنه (بفضة) للرجل وغيره إكراما له وينبغي كما قاله الزركشي إلحاق اللوح المعد لكتابة القرآن بالمصحف في ذلك. والثاني لا يجوز كالأواني (وكذا) يجوز (للمرأة) فقط (بذهب) للخبر المار، والطفل في ذلك كله كالمرأة. قال الغزالي: ومن كتب المصحف بذهب فقد أحسن ولا زكاة عليه، وظاهره عدم الفرق في ذلك بين كتابته للرجل أو المرأة وهو كذلك وإن نازع فيه الأذرعى. والثاني الجواز لهما. والثالث المنع لهما واحترز المصنف بتحلية المصحف عن تحلية الكتب فلا تجوز على المشهور سواء في ذلك كتب الأحاديث وغيرها كما في الذخائر، ولو حلي المسجد أو الكعبة أو قناديلها بذهب أو فضة حرم، وكذا تعليقها إن حصل من التحلية شيء بالعرض على النار أخذا مما مر في الآنية؛ لأنها ليست في معنى المصحف ولعدم نقله عن السلف فهو بدعة {وكل بدعة ضلالة} إلا ما استثني بخلاف كسوة الكعبة بالحريز ولو جعل القناديل المذكورة ونحوها وقفا على مسجد لم تجب زكاتها لعدم المالك المعين، وظاهر كما قاله الشيخ أن محل صحة وقفه إذا حل استعماله بأن احتيج إليه وإلا فوقف المحرم باطل، وبذلك علم أن وقفه ليس على التحلي كما توهم فإنه باطل كالوقف على تزويق المسجد ونقشه؛ لأنه إضاعة مال وقضية ما ذكر أنه مع صحة وقفه لا يجوز استعماله عند عدم الحاجة إليه، وبه صرح الأذرعى ناقلا له عن العمراني عن أبي إسحاق.

(وشرط زكاة النقد الحول) لخبر أبي داود وغيره {لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول}. نعم لو ملك نصابا ستة أشهر مثلا، ثم أقرضه إنسانا لم ينقطع الحول كما ذكره الرافعي في باب زكاة التجارة في أثناء تعليل وأسقطه من الروضة (ولا زكاة في) (سائر الجواهر كاللؤلؤ) والياقوت والفيروز ومثلها المسك والعنبر ونحوهما؛ لأنها معدة للاستعمال فأشبهت الماشية العاملة ولعدم ورود ما يدل على وجوبها.

(باب زكاة المعدن والركاز والتجارة)

بدأ بالمعدن أولا ثم بالركاز لقوة الأول بتمكنه في أرضه، وعقبهما للباب المار؛ لأنهما من النقيدين وعقب ذلك بالتجارة لتقويمها بهما والمعدن له إطلاقان: أحدهما على المستخرج ويستفاد من الترجمة، وثانيهما على المخرج منه، ويستفاد ذلك من قوله من استخراج ذهب أو فضة من معدن سمي بذلك لعدونه: أي إقامته، يقال عدن بالمكان يعدن إذا أقام فيه. والأصل في زكاته قبل الإجماع قوله تعالى {أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض} وخبر الحاكم في صحيحه " أنه صلى الله عليه وسلم {أخذ من المعادن القبلية الصدقة} وهي بفتح القاف

والباء الموحدة ناحية من قرية بين مكة والمدينة يقال لها الفرع يضم الفاء وإسكان الراء (من استخرج) وهو من أهل الزكاة (ذهبا أو فضة) بخلاف غيرهما كياقوت وزبرجد ونحاس وحديد (من معدن) أي أرض مملوكة له أو مباحة (لزمه ربع عشره) لعموم الأدلة السابقة كخبر {وفي الرقة ربع العشر} وسواء أكان مديونا أم لا بناء على أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة، ولا تجب عليه في المدة الماضية، وإن وجده في ملكه لعدم تحقق كونه مالكة من حين ملك الأرض لاحتمال أن يكون الموجود مما يخلق شيئا فشيئا، والأصل عدم وجوبها، ولو استخرجه مسلم من دار الحرب كان غنيمة مخمسة (وفي قول) يلزمه (الخمس) كالركاز بجامع الخفاء في الأرض (وفي قول إن حصل بتعب) كان احتياج إلى طحن أو معالجة بالنار أو حفر (فربع عشره، وإلا) بأن حصل بلا تعب (فخمسه) لأن الواجب يزداد بقلّة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات. ويرد بأن من شأن المعدن التعب والركاز عدمه فأنطنا كلا بمظنته.

(ويشترط) لوجوب الزكاة فيه (النصاب) إذ ما دونه لا يحتمل المواساة كما في سائر الأموال الزكوية (بل الحول على المذهب فيهما) إذ الحول إنما هو لأجل تكامل النماء، والمستخرج من المعدن نماء في نفسه فأشبه الثمار والزروع، وقيل في اشتراط كل منهما قولان، وطريق الخلاف في النصاب مفرع على وجوب الخمس وفي الحول مفرع على وجوب ربع العشر (ويضم بعضه) أي المستخرج (إلى بعض إن) اتحد معدن أي المخرج و (تتابع العمل) كما يضم المتلاحق من الثمار ولا يشترط بقاء الأول على ملكه، ويشترط اتحاد المكان المستخرج منه، فلو تعدد لم يضم تقاربا أو تباعدا إذ الغالب في اختلاف المكان استئناف العمل، وكذا في الركاز كما نقله في الكفاية عن النص (ولا يشترط) في الضم (اتصال النيل على الجديد) لأن الغالب عدم حصوله متصلا، والقديم إن طال زمن الانقطاع لم يضم قياسا على ما لو قطع العمل (وإذا قطع العمل بعذر) كمرض وسفر أي لغير نزهة فيما يظهر أخذا مما يأتي في الاعتكاف وإصلاح آلة وهرب أجير، ثم عاد إليه (ضم) وإن طال زمن انقطاعه عرفا لعدم إعراضه عن العمل، ولكونه عازما على العود له بعد زوال عذره (وإلا) بأن قطعه من غير عذر (فلا يضم) وإن قصر زمنه لإعراضه عنه. نعم يتسامح بما اعتيد للاسترخاء فيه من مثل ذلك العمل، وقد يطول وقد يقصر ولا يتسامح بأكثر منه كما قال المحب الطبري إنه الوجه وهو مقتضى التعليل، ومعنى عدم الضم أنه لا يضم (الأول إلى الثاني) في إكمال النصاب (ويضم الثاني إلى الأول) إن كان باقيا (كما يضمه إلى ما ملكه بغير المعدن) كإرث وهبة وغيرهما (في إكمال النصاب) فإن كمل به زكي الثاني فلو استخرج تسعة عشر مثقالا

بالأول ومثقالا بالثاني فلا زكاة في التسعة عشر، وتجب في المثقال كما تجب فيه لو كان مالكا تسعة عشر من غير المعدن، وينعقد الحول على العشرين من وقت تمامها، ووقت وجوب إخراج زكاة المعدن عقب تخليصه وتنقيته ومؤنة ذلك على المالك، ويجبر على التنقية، ولا يجزئ إخراج الواجب قبلها لفساد القبض، فإن قبضه الساعي قبلها ضمن فيلزمه رده إن كان باقيا أو بدله إن كان تالفا، ويصدق بيمينه في قدره إن اختلفا فيه قبل التلف أو بعده إذ الأصل براءة ذمته، فإن تلف في يده قبل التمييز له غرمه، فإن كان تراب فضة قوم بذهب، أو تراب ذهب قوم بفضة، والمراد بالتراب في الموضوعين تراب المعدن المخرج وإن اختلفا في قيمته صدق الساعي بيمينه لأنه غارم. قال في المجموع: فإن ميزه الساعي فإن كان قدر الواجب أجزاءه، وإلا رد التفاوت وأخذه ولا شيء للساعي بعمله لتبرعه، ولو تلف بعضه قبل التنقية في يد المالك وقبل التمكن منها والإخراج سقطت زكاته لا زكاة الباقي، وإن نقص النصاب كتلف بعض المال ولو استخرج اثنان من معدن نصابا زكياه للخلطة، هذا كله إذا كان الواجد أهلا لوجوبها كما مرت الإشارة إليه فلا زكاة فيما وجده المكاتب مع أنه يملكه، وأما ما وجده العبد فليسيدة فتلزمه زكاته ويمنع الذمي من أخذ المعدن والركاز بدار الإسلام. قال في الروضة: وينقذ جواز منعه لكل مسلم؛ لأنه صاحب حق فيه أهـ. وبه صرح الغزالي وهو المعتمد.

ثم شرع في الركاز فقال (وفي الركاز) أي المركز (الخمس) رواه الشيخان وفارق وجوب ربع العشر في المعدن بعدم المؤنة أو خفتها (يصرف) الخمس وكذا المعدن (مصرف الزكاة على المشهور) لأنه حق واجب في المستفاد من الأرض، فأشبه الواجب في الزرع والثمار، وبه اندفع قياسه بالفيء، ولا بد أن يكون الواجد أهلا للزكاة أخذا مما مر، والثاني أنه يصرف لأهل الخمس؛ لأنه مال جاهلي حصل الظفر به من غير إيجاف خيل ولا ركاب فكان كالفيء، وعليه فيجب على المكاتب والكافر من غير احتياج لنية.

(وشرطه النصاب) ولو بالضم كما مر (والنقد) أي المذهب والفضة وإن لم يكن مضروبا (على الذهب) لأنه مال مستفاد من الأرض فاخص بما تجب فيه الزكاة قدرا ونوعا كالمعدن، والثاني لا يشترط للخبر المار، والطريق الثاني القطع بالأول (لا الحول) فلا يشترط بلا خلاف (وهو) أي الركاز بمعنى المركز (الموجود الجاهلي) في موات مطلقا سواء أكان بدار الإسلام أم بدار الحرب إن كانوا يذبون عنه، وسواء أحياء الواجد أم أقطعه أم لا، والمراد بجاهلي الدفن ما قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم، ويعتبر في كونه ركازا أن لا يعلم مالكة بلغته الدعوة وعانده، وإلا فهو فيء كما في المجموع عن جمع وأقره، وقضيته أن دفين من أدرك الإسلام، ولم تبلغه الدعوة ركاز، وخرج ما دون النصاب من النقدين وما يوجد

من غيرهما فلا شيء فيه لما مر، وقد علم مما تقرر أن المدار على الدفن والضرب دليله، ولا نظر إلى احتمال أخذ مسلم له ودفنه؛ لأن الأصل والظاهر عدم الأخذ ثم الدفن، وإلا فلو نظرنا لذلك لم يكن لنا ركاز بالكلية، فقد قال السبكي: الحق أنه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم بل يكتفى بعلامة من ضرب أو غيره وهو متعين، ولا بد أن يكون الموجود مدفونا، فلو وجده ظاهرا. وعلم أن السيل والسبع ونحو ذلك أظهره فركاز، أو أنه كان ظاهرا فلقطة، فإن شك كان كما لو تردد في كونه ضرب الجاهلية أو الإسلام، قاله الماوردي (فإن) (وجد) (دفين) (إسلامي) بأن كان عليه اسم ملك من ملوك الإسلام أو قرآن (علم مالكة) بعينه (فله) لا لواجده فيجب رده على مالكة إذ مال المسلم لا يملك بمجرد الاستيلاء عليه (وإلا) بأن لم يعلم مالكة (فلقطة) يعرفه واجده كما يعرف اللقطة الموجودة على وجه الأرض (وكذا إن) (لم يعلم من أي الضربين) الجاهلي والإسلامي (هو) ولم يوجد عليه أثر كتبر وحلي وإناء، أو كان يضرب مثله في الجاهلية والإسلام فيكون لقطة يفعل به ما مر (وإنما) (يملكه) أي الركاز (الواجد وتلزمه الزكاة) فيه (إذا وجدته في موات) أو في خرائبهم أو قلاعهم أو قبورهم (أو) وجدته في (ملك أحياء)؛ لأنه ملك الركاز بإحيائه الأرض، ولو وجدته في أرض الغانمين كان لهم، أو في أرض الفبيء فلاهله، أو في دار الحرب في ملك حربي فهو له، أو في أرض موقوفة عليه فاليد له كما قاله البغوي وأقره. (فإن) (وجد) أي الركاز (في مسجد أو شارع) أو طريق نافذ (فلقطة)؛ لأن اليد للمسلمين عليه، وقد جهل مالكة، ولأن الظاهر أنه لمسلم أو ذمي ولا يحل تملك مالهما بغير بدل قهرا (على المذهب) وقيل الموجود في الشارع ركاز فلو سبل مالكة طريقا أو مسجدا، أو سبل الإمام أرضا من بيت المال كذلك كان لقطة أيضا؛ لأن اليد للمسلمين وزالت يد المالك كما قاله الغزي خلافا للأذرعى لأنه جاهلي في مكان غير مملوك فأشبهه الموات (أو في ملك شخص فللشخص إن ادعاه) بلا يمين كأمتعة المدار إن لم يدعه واجده وإلا فلا بد من اليمين والتقيد بدعوى المالك هو المعتمد كما ذكرناه وإن شرط السبكي وابن الرفعة أن لا ينفيه وإن لم يدعه وصوبه الإسنوي كسائر ما بيده فقد رد بالفرق بينهما إذ يده ثم ظاهر معلومة له غالبا بخلافه فاعتبر دعواه له لاحتمال أن غيره دفنه (وإلا) أي وإن لم يدعه بأن سكت عنه أو نفاه (فلمن ملك منه) أو ورثته فإن نفاه بعضهم سقط حقه وسلك بالباقي ما مر (وهكذا حتى ينتهي إلى المحيي) للأرض فيكون له وإن لم يدعه؛ لأنه بإحيائها ملك ما فيها ولا يدخل في البيع؛ لأنه منقول فيسلم إليه، ويؤخذ منه خمسه يوم ملكه ويلزم زكاة الباقي في السنين الماضية. ولو أيس من مالكة فقيل يتصدق الإمام به أو من هو بيده لكن في المجموع عن

الأصحاب لو وجد ركازا بدار الإسلام أو العهد وعرف مالك أرضه لم يملكه واحده بل يجب حفظه، فإن آيس من مالكة كان لبيت المال كسائر الأموال الضائعة، وإنما لم يكن لقطه كما لو وجده بنحو طريق؛ لأنه وجده في ملك فكان لمالكة بخلافه، ثم وفارق هذا ما قبله بما علم مما تقرر، وقيل إن هذا فيما إذا عرف مالكه ثم آيس من وجوده، وذاك فيما إذا جهلت عين مالكة ثم آيس من ذلك، ووجه ذلك أن الوجود بعد اليأس من الوجود بعد المعرفة أقرب منه بعد اليأس من الوجود بعد الجهل بالعين فلذلك راعينا تلك الأقربيه وجعلناه ملك بيت المال حتى يسهل غرمه لوأجده إذا جاء بخلافه في الحالة الأخرى لبعده وجوده فمكنا واحده من التصرف بما مر، ولا ينافي ما تقرر قولهم لو ألقى هارب أو ربح ثوبا بحجره مثلا أو خلف مورثه وديعة وجهل مالك ذلك لم يملكه بل يحفظه؛ لأنه مال ضائع لحمله على ما قبل اليأس وحينئذ فلا فرق في وجوب حفظه بين معرفة مالكة ثم الجهل به والجهل به من أصله ولا يعكر على ذلك قولهم الآتي في اللقطة: وما وجد بأرض مملوكة فلذي اليد فيها، فإن لم يدعه فلمن قبله وهكذا إلى المحيي، فإن لم يدعه فلقطة؛ لأن المراد لم يدعه هنا أنه نفى مالكة عنه، وحينئذ فيستند إلى وجوده في الأرض قبل الإحياء.

(ولو) (تنازعه) أي الركاز الموجود بملك (بائع ومشتري أو مكر ومكتر ومعيير ومستعير) بأن قال المشتري والمكثري والمستعير هو لي وأنا دفنته، وقال الآخر مثل ذلك أو قال البائع ملكته بالإحياء، وفي بعض النسخ: أو فالواو بمعناها فكان سبب إثارها الإشارة إلى مغايرة يد المستعير ليد المستأجر (صدق ذو اليد بيمينه) إن أمكن دفن مثله في زمن يده، ولو على ندور وإلا لم يصدق، ولو اتفقا على أنه لم يدفنه صاحب اليد فهو للمالك اتفاقا، ولو تنازعا فيه بعد رجوع الدار ليد المالك فادعى دفنه بعد الرجوع صدق إن أمكن أو قبل نحو العارية صدق المستعير ومن مر معه؛ لأن المالك سلم له حصول الركاز في يده فيده تنسخ اليد السابقة.

(فصل)

في أحكام زكاة التجارة

الأصل فيها قوله تعالى {يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم} قال مجاهد نزلت في التجارة، وقوله صلى الله عليه وسلم {في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البز صدقته} والبز بياض موحدة مفتوحة وزاي معجمة مشددة يطلق على الثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح قاله الجوهري وزكاة العين غير واجبة في الثياب والسلاح فتعين الحمل على التجارة وفي سنن أبي داود مرفوعا الأمر بإخراج الصدقة مما

يعد للبيع قال ابن المنذر وأجمع عامة أهل العلم أي أكثرهم على وجوبها.

(شروط وجوب زكاة التجارة الحول والنصاب) كغيرها من المواشي والناض (معتبراً بآخر الحول) أي في آخره فقط إذ هو حال الوجوب ولا يعتبر غيره لكثرة اضطراب القيم (وفي قول بطرفيه) أي في أول الحول وآخره ولا يعتبر ما بينهما إذ تقويم العروض في كل لحظة يشق ويحوج إلى ملازمة السوق ومراقبة دائمة (وفي قول بجميعة) كالمواشي وعليه لو نقصت قيمته عن النصاب في لحظة انقطع الحول فإن كمل بعد ذلك استأنف الحول من يومئذ وهذان مخرجان والمنصوص الأول (فعلى الأظهر) وهو اعتبار آخر الحول (لو رد) مالها (إلى النقد) كأن بيع به، وكان مما يقوم به آخر الحول كما أشار إليه بالألف واللام في النقد لإرادته المعهود (في خلال الحول) أي أثناءه (وهو دون النصاب واشترى به سلعة) (فالأصح أنه ينقطع الحول ويبتدئ حولها من) وقت (شرائها) لتحقيق نقص النصاب بالتنضيض بخلافه قبله فإنه مظنون، أما لو باعه بعرض أو بنقد لا يقوم به آخر الحول كأن باعه بدراهم، والحال يقتضي التقويم بدنانير أو بنقد يقوم به وهو نصاب فحوله باق. والثاني لا ينقطع كما لو بادل بها سلعة ناقصة عن النصاب فإن الحول لا ينقطع؛ لأن المبادلة معدودة من التجارة، وما ذكر من التفريع يأتي على القول الثاني والثالث أيضاً من باب أولى فحذفه لذلك أو لأنه ليس من غرضه (ولو) (تم الحول) أي حول مال التجارة (وقيمة العرض) بسكون الراء (دون النصاب) وليس معه ما يكمله به من جنس ما يقوم به (فالأصح أنه يبتدأ حول ويبطل) الحول (الأول) فلا تجب الزكاة حتى يتم حول ثان؛ لأن الأول مضى ولا زكاة فيه. والثاني لا ينقطع بل متى بلغت قيمة العرض نصاباً وجبت الزكاة، ويبتدأ الحول من وقته إذ يصدق عليه أن مال التجارة أقام عنده حولاً بل وزيادة، وتم نصاباً فيقول العامل هنا كما قال الأخ الشقيق في المسألة الحمارية: هب أن أبانا كان حماراً أو حجراً ملقى في اليم ألسنا من أم واحدة؟ أما إذا كان معه من أول الحول ما يكمل به النصاب كما لو كان معه مائة درهم فابتاع بخمسين منها عرضاً للتجارة فبلغت قيمته في آخر الحول مائة وخمسين فإنه تلزمه زكاة الجميع آخر الحول، وإن ملكه في أثناء الحول كما لو ابتاع بالمائة، ثم ملك خمسين زكى الجميع إذا تم حول الخمسين؛ لأنها إنما تضم في النصاب دون الحول (ويصير عرض التجارة للقنية بنيتها) أي القنية فمتى نواها به انقطع الحول فيحتاج إلى تجديد قصد مقارن للتصرف، بخلاف عرض القنية لا يصير للتجارة بمجرد نيتها كما سيأتي؛ لأن القنية هي الحبس للانتفاع، وقد وجدت بالنية المذكورة مع الإمساك فرتبنا عليها أثرها، والتجارة هي التقلب في السلع بقصد

الاسترباح، ولم يوجد ذلك، ولأن الاقتناء هو الأصل فاكتفينا فيه بالنية بخلاف التجارة، ولأن ما لا يثبت له حكم الحول بدخوله في ملكه لا يثبت بمجرد النية كما لو نوى بالمعلوفة السوم، وقضية إطلاقه انقطاع الحول بذلك سواء أنوى به استعمالاً جائزاً أم محرماً كلبسه الديباج وقطعه الطريق بالسيف. وهو كذلك كما هو أحد وجهين في التتمة، ولو نوى القنية ببعض عرض التجارة، ولم يعينه ففي تأثيره وجهان حكاهما الماوردي أقر بهما كما أفاده الوالد رحمه الله تعالى التأثير ويرجع في ذلك البعض إليه وإن جرى بعضهم على أن الأقرب المنع، ولو مات المورث عن مال تجارة انقطع حوله ولا ينعقد له حول حتى يتصرف فيه بنية التجارة، ذكره الرافعي قبيل شرط السوم وتبعه المصنف خلافاً لما أفتى به البلقيني (وإنما يصير العرض للتجارة إذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة كسواء) وإن لم يجددها في كل تصرف سواء أكان بعرض أم نقد أم دين حال أم مؤجل لانضمام قصد التجارة إلى فعلها، ومن ذلك ما ملكه بهبة ذات ثواب، أو صالح عليه ولو عن دم أو عرض أو أجر به نفسه أو ماله وما استأجره أو منفعة ما استأجره بأن كان يستأجر المنافع ويؤجرها بقصد التجارة، أما لو اقترض مالا ناوياً به التجارة فلا يصير مال تجارة؛ لأنه لا يقصد لها وإنما هو إرفاق. قاله القاضي تفتقها وجزم به الروياني والمتولي وصاحب الأنوار (وكذا المهر وعوض الخلع) فيصيران مال تجارة إذا اقترنا بنيتها (في الأصح) لكونهما ملكاً بمعاوضة، ولهذا ثبت الشفعة فيما ملك بهما. والثاني لا لأنهما ليسا من عقود المعاوضات المحضة (لا بالهبة) غير ذات الثواب (والاحتطاب) والاحتشاش والاصطياد والإرث (والاسترداد بغيب) أو إقالة أو فليس لانتفاء المعاوضة بل الاسترداد المذكور فسخ لها، ولأن التملك مجاناً لا يعد تجارة، فمن اشترى بعرض للقنية عرضاً للتجارة أو للقنية أو اشترى بعرض للتجارة عرضاً للقنية، ثم رد عليه بإقالة أو نحوها لم يصر مال تجارة وإن نواها، بخلاف الرد بغيب أو نحوه ممن اشترى عرضاً للتجارة بعرض لها فإنه يبقى حكمها، ولو اشترى لها صبغاً ليصبغ به أو دباغاً ليدبغ به للناس صار مال تجارة فتلزمه زكاته بعد مضي حوله، وإن لم يبق عين نحو الصبغ عنده عاماً خلافاً لما يوهمه كلام التتمة أو صابوناً أو ملحاً ليغسل به أو يعجن به لهم لم يصر كذلك لأنه يستهلك فلا يقع مسلماً لهم (وإذا ملكه) أي عرض التجارة (بنقد) وهو المذهب والفضة وإن لم يكونا مضروبين (نصاب) أو بأقل منه وفي ملكه باقيه كأن اشتراه بعين عشرين مثقالاً أو بعين عشرة وفي ملكه عشرة أخرى (فحوله من حين ملك) ذلك (النقد) لاشتراكهما في قدر الواجب وفي جنسه، ولأن النقدين إنما خصا بإيجاب الزكاة دون باقي الجواهر لإرصادهما للنماء، والنماء يحصل بالتجارة، فلم

يجز أن يكون السبب في الوجوب سببا في الإسقاط. أما لو اشتراه بنقد في الذمة، ثم نقده فإنه ينقطع حول النقد ويبتدأ حول التجارة من وقت الشراء إذ صرفه إلى هذه الجهة لم يتعين (أو دونه) أي أو ملكه بدون النصاب، وليس في ملكه باقيه (أو بعرض قنية) كالتياب والحلي المباح (فمن الشراء) حوله يبتدأ (وقيل إن ملكه بنصاب سائمة بني على حولها); لأنها مال تجب الزكاة في عينه وله حول فاعتبر، والصحيح المنع لاختلاف الزكاتين قدرا ومتعلقا (ويضم الربح إلى الأصل) الحاصل (في) أثناء (الحول إن لم ينض) بكسر النون بما يقوم به، فلو اشترى عرضا بمائتي درهم فصارت قيمته في الحول، ولو قبل آخره بلحظة ثلثمائة أو نض فيه بنقد لا يقوم به زكاة آخره، وسواء أحصل الربح بزيادة في نفس العرض كسمن الحيوان أم بارتفاع الأسواق، ولو باع العرض بدون قيمته زكى القيمة، أو بأكثر منها ففي زكاة الزائد معها وجهان توجههما الوجوب (لا إن نض) أي صار ناضا بنقد يقوم به ببيع أو إتلاف أجنبي، وأمسكه إلى آخر الحول أو اشترى به عرضا قبل تمامه فلا يضم إلى الأصل بل يزكى الأصل وبحوله ويفرد الربح بحول (في الأظهر) فلو اشترى عرضا للتجارة بمائتي درهم، وباعه بعد ستة أشهر بثلثمائة وأمسكها إلى آخر الحول أو اشترى بها عرضا يساوي ثلثمائة آخر الحول فيخرج زكاة مائتين، فإذا مضت ستة أشهر زكى المائة والثاني يزكى الربح بحول الأصل كما يزكى النتاج بحول الأمهات وفرق الأول بأن النتاج جزء من الأصل فألحقناه به بخلاف الربح، فإنه ليس جزءا; لأنه إنما حصل بحسن التصرف، ولهذا يرد الغاصب نتاج الحيوان دون الربح (والأصح أن) (ولد العرض) من الحيوان من نعم وخيل وإماء (وثمره) من الأشجار كمشمش أو تفاح (مال تجارة) لأنهما جزءان من الأم والشجر والثمر; لأنهما لم يحصلوا بالتجارة. ومحل الخلاف ما لم تنقص قيمة الأم بالولادة، فإن نقصت بها كان قيمة الأم تساوي ألفا فصارت بالولادة تساوي ثمانمائة وقيمة الولد مائتان جبر نقص الأم بقيمة الولد جزما (و) (الأصح على الأول) (أن حوله حول الأصل) تبعا كنتاج السائمة. والثاني لا يبل تفرد بحول من انفصال الولد وظهور الثمرة; لأنها زيادة مستقرة من مال التجارة فأفردت كما سبق في الربح الناض.

(وواجبها) أي التجارة (ربع عشر القيمة) أما أنه ربع العشر فكما في النقدين; لأنها تقوم بهما، وأما أنه من القيمة فلأنها متعلقة كما دل عليه خبر حماس فلا يجوز إخراجه من العرض (فإن) (ملك) العرض (بنقد) (قوم به إن ملك بنصاب) وإن لم يكن ذلك النقد غالبا ولو أبطله السلطان كما اقتضاه إطلاقه، إذ هو أصل ما بيده فكان أولى به من غيره (وكذا) إن ملك بنقد (دونه) أي النصاب فإنه يقوم به (في الأصح) لأنه أصله. والثاني يقوم بغالب

نقد البلد كما لو اشترى بعرض، ومحل الخلاف ما إذا لم يملك بقية النصاب من ذلك النقد، فإن ملكه قوم به قطعاً؛ لأنه اشترى ببعض ما انعقد عليه الحول، وابتداء الحول من وقت ملك المدهم كما قاله الرافعي (أو) ملك العرض (بعرض) للقنية أو بخلع أو نكاح أو صلح عن نحو دم (فيغالب نقد البلد) أي بلد حولان الحول كما قاله الماوردي وهو الأصح جرياً على قاعدة التقويم إذا تعذر التقويم بالأصل، فلو حال الحول عليه بمحل لا نقد فيه اعتبر أقرب البلاد إليه، ولو ملك بدين في ذمة البائع أو بنحو سبائك قوم بجنسه من النقد كما في الكفاية (فإن) (غلب نقدان) على التساوي (وبلغ) مال التجارة (بأحدهما) دون الآخر (نصاباً) (قوم به) لتحقيق تمام النصاب بأحد النقيدين، وبهذا فارق ما مر من أنه لو تم النصاب في ميزان دون آخر فلا زكاة (فإن بلغ) نصاباً (بهما) أي بكل منهما (قوم بالأنفع) منهما (للفقراء) أي للمستحقين لها رعاية لهم كما في اجتماع الحقاق وبنات اللبون، ونقل تصحيح ذلك الرافعي عن مقتضى إيراد الإمام والبعوي (وقيل يتخير المالك) فيقوم بأيهما شاء كما في شاتي الجبران ودراهمه، وهذا ما صححه في أصل الروضة، ونقل الرافعي تصحيحه عن العراقيين والرويانى. قال في المهمات: وعليه الأكثر فلتكن الفتوى عليه، وجرى عليه الأذرعى وهو المعتمد، ويفرق بين هذه وبين اجتماع الحقاق وبنات اللبون بأن تعلق الزكاة بالعين أشد من تعلقها بالقيمة فلم يجب التقويم بالأنفع كما لا يجب على المالك الشراء بالأنفع ليقوم به عند آخر الحول (وإن ملك بنقد وعرض) كأن اشترى بمائتي درهم وعرض قنية (قوم مقابل النقد به والباقي بالغالب) من نقد البلد؛ لأن كلا منهما لو انفرد كان حكمه كذلك فكذا إذا اجتمعا، وهكذا إذا اشترى بجنس واحد مختلف الصفة كالصحاح والكسرة إذا تفاوتتا (وتجب فطرة عبيد التجارة مع زكاتها) أي التجارة؛ لأنهما يجبان بسببين مختلفين فلا يتداخلان كالقيمة والكفارة في العبد المقتول والقيمة والجزاء في الصيد المملوك إذا قتله المحرم (ولو كان العرض سائمة) أو غيرها مما تجب الزكاة في عينه كثمر (فإن) (كامل) بتثليث الميم (نصاب إحدى الزكاتين فقط) أي من عين وتجارة دون نصاب الأخرى كأربعين شاة لا تبلغ قيمتها نصاباً آخر الحول أو تسع وثلاثين فأقل قيمتها نصاب (وجبت) زكاة ما كمل نصابه لوجود سببها من غير معارض (أو) كمل (نصابهما) كأربعين شاة قيمتها نصاب. (فزكاة العين) تجب (في الجديد) وتقدم على زكاة التجارة؛ لأنها وجبت بالنص والإجماع ولهذا يكفر جاحدها، وزكاة التجارة مختلف فيها، ووجبت بالاجتهاد ولهذا لا يكفر جاحدها، ولأن زكاة العين تتعلق بالرقبة وتلك بالقيمة فقدم ما يتعلق بالرقبة كالمرهون إذا جنى، وقد علم أنه لا تجتمع الزكاتان، ولو كان مع ما فيه زكاة عين ما لا زكاة في عينه كأن اشترى شجراً للتجارة فبدا

صلاح ثمره قبل حوله وجب مع تقديم زكاة العين عن الثمر زكاة التجارة عند تمام حوله، ولو اشترى نقدا بنقد انقطع حوله وإن كان للتجارة وقصد به الفرار من الزكاة (فعلى هذا) أي الجديد (لو) (سبق حول) زكاة (التجارة) حول زكاة العين (بأن اشترى بمالها بعد ستة أشهر نصاب سائمة) ولم يقصد به القنية أو اشترى به معلوفة، ثم أسامها بعد ستة أشهر (فالأصح وجوب زكاة التجارة لتمام حولها) ولئلا يبطل بعض حولها ولوجوب الموجب بلا معارض له (ثم يفتح) من تمامه (حولا لزكاة العين أبدا) أي فتجب في بقية الحول وما مضى من السوم في بقية الحول الأول غير معتبر، والثاني يبطل حول التجارة وتجب زكاة العين لتمام حولها من الشراء ولكل حول بعده. (وإذا قلنا عامل القراض لا يملك الربح) المشروط له (بالظهور) وهو الأصح بل بالقسمة كما سيأتي في بابه (فعلى المالك) عند تمام الحول (زكاة الجميع) ربحا ورأس مال؛ لأن الجميع ملكه (فإن أخرجها) من مال آخر فذاك ظاهر (أو من) عين (مال القراض حسبت من الربح في الأصح) ولا يجعل إخراجها كاسترداد المالك جزءا من المال تنزيلا لها منزلة المؤمن التي تلزم المال من أجره الدلال والكيال وفطرة عبيد التجارة وجنباياتهم. والثاني تحسب من رأس المال؛ لأن الوجوب على من له المال (وإن قلنا يملكه) أي العامل المشروط له (بالظهور لزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح)؛ لأنه مالك لهما (والمذهب) على قول الملك بالظهور (أنه يلزم العامل زكاة حصته) من الربح؛ لأنه متمكن من التوصل إليه متى شاء بالقسمة فأشبه الدين الحال على مليء، وعلى هذا فابتداء حول حصته من وقت الظهور، ولا يجب عليه إخراجها قبل القسمة وله أن يستبد بإخراجها من مال القراض. والثاني لا يلزمه لأنه غير متمكن من كمال التصرف فيها، ولو باع عرض التجارة قبل إخراج زكاتها وإن كان بعد وجوبها أو باعه بعرض قنية صح إذ متعلق زكاته القيمة وهي لا تفوت بالبيع، ولو أعتق عبيد التجارة أو وهبه فكبيع الماشية بعد وجوب الزكاة فيها؛ لأنهما يبطلان متعلق زكاة التجارة كما أن البيع يبطل متعلق العين، وكذا لو جعله صداقا أو صلحا عن دم أو نحوهما؛ لأن مقابله ليس مالا، فإن باعه محاباة فقدرها كالموهوب فيبطل فيما قيمته قدر الزكاة من ذلك في ذلك القدر ويصح في الباقي تفريقا للصفقة.

(باب زكاة الفطر)

الفطرة بكسر الفاء: اسم مولد لا عربي ولا معرب بل اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية على المختار كالصلاة والزكاة وتقال للخلقة ومنه قوله تعالى {فطرة الله التي فطر الناس عليها} والمعنى أنها وجبت على الخلقة تزكية للنفس: أي تطهيرا لها

وتنمية لعملها وتقال للمخرج، وقول ابن الرفعة: إنه بضم الفاء اسم للمخرج مردود. والأصل فيه قبل الإجماع خبر الصحيحين عن ابن عمر {فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين} وعن أبي سعيد رضي الله عنه {كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط، فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت} ولا ينافي حكاية الإجماع قول ابن اللبان بعدم وجوبها لأنه غلط صريح كما في الروضة، لكن صريح كلام ابن عبد البر أن فيها خلافاً لغير ابن اللبان ويجاب عنه بأنه شاذ منكر فلا يتخرق به الإجماع، أو يراد بالإجماع الواقع في عبارة غير واحد ما عليه الأكثر، ويؤيده قول ابن كج: لا يكفر جاحدها.

والمشهور أنها وجبت كرمضان في السنة الثانية من الهجرة. قال وكيع بن الجراح: زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة يجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة. (تجب) زكاة الفطر (بأول ليلة العيد في الأظهر) لإضافتها إلى الفطر في الخبرين السابقين ولأنها طهارة للصائم عن اللغو والرفث فيه فكانت عند تمام صومه، ولا بد من إدراك جزء من رمضان مع الجزء المذكور كما يفيد قوله فيخرج إلى آخره، وقوله فيما بعد له تعجيل الفطرة من أول رمضان والثاني تجب بطلوع الفجر يوم العيد لأنها قريبة متعلقة بالعيد فلا يتقدم عليه وقتها كالأضحية، كذا علله الرافعي واعترض عليه بأن وقت الأضحية إذا طلعت الشمس ومضى قدر ركعتين وخطبتين خفيفات لا الفجر، ومقتضى كلام المصنف أن من أدى فطرة عبده قبل الغروب ثم مات المخرج فانتقل إلى ورثته وجب الإخراج، قال الأذرعى: وهو المذهب. (فتخرج) على الأظهر (عمن مات بعد الغروب) بأن كان فيه حياة مستقرة عنده وهو ممن يؤدي عنه من زوجة وعبد وقريب لوجود السبب في حياته وإن زال ملكه عنه بعثق أو غيره كطلاق أو استغناء قريب لاستقرارها، ولو مات المؤدى عنه بعد الوجوب وقبل التمكّن لم تسقط فطرته على الأصح في المجموع بخلاف تلف المال، وفرق بأن الزكاة تتعلق بالعين والفطرة بالذمة (دون من ولد) بعده ولو شك في الحدوث قبل الغروب أو بعده فلا وجوب كما هو ظاهر للشك، ويؤخذ من كلامه أنه لو خرج بعض الجنين قبل الغروب وباقيه بعده لم تجب؛ لأنه جنين ما لم يتم انفصاله ويلحق به كل ما حدث بعده بنكاح أو إسلام أو ملك قن ولو ادعى بعد وقت الوجوب أنه أعتق القن قبله عتق ولزمه فطرته، وإنما قبلت دعواه بعد الحول بيع المال الزكوي أو وقفه قبله لأنه

فيها لا ينقل الزكاة لغيره بل يسقطها، والأصل عدم وجوبها بخلاف الأولى فإنه يريد نقلها إلى غيره.

(ويسن أن لا تؤخر عن صلاته) أي العيد بأن تخرج قبلها إن فعلت أول النهار كما هو الغالب للأمر به قبل الخروج إليها، بل حزم القاضي أبو الطيب بأن تأخيرها إلى ما بعدها مكروه، فإن أخرت سن الأداء أول النهار للتوسعة على مستحقيها، وسيأتي في زكاة المال التأخير لانتظار نحو قريب وجار أفضل فيأتي مثله هنا ما لم يؤخرها عن يوم الفطر (ويحرم تأخيرها عن يومه) أي الفطر من غير عذر كغيبة ماله أو مستحقيها لأن القصد إغناؤهم عن الطلب فيه لكونه يوم سرور، فمن أخرها عنه أثم وقضى وجوبا فورا إن أخرها بلا عذر خلافا للزركشي كالأذرعى حيث اعتمدا وجوب الفورية مطلقا نظرا إلى تعلق حق الآدمي وفارقت زكاة المال فإنها وإن أخرت عن التمكن تكون أداء كما في المجموع عن ظاهر كلامهم بأن هذه مؤقتة بزمن محدود كالصلاة.

(ولا فطرة على كافر) أصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من المسلمين، وهو إجماع لأنها طهارة وليس من أهلها، والمراد به عدم مطالبته بها في الدنيا وإلا فهو معاقب عليها في الآخرة، أما فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عوده إلى الإسلام وكذا العبد المرتد (إلا في عبده) أي رقيقه المسلم ولو مستولدة (أو قريبه المسلم) فتجب عليه عنهما (في الأصح) كنفقتهما، وهكذا كل مسلم يلزم الكافر مؤنته كزوجته الذمية إذا أسلمت ثم غربت الشمس وهو متخلف وأوجبنا نفقتها مدة التخلف كما هو الأصح. والثاني لا تجب على الكافر لأنه ليس من أهلها، والخلاف مبني على أنها تجب على المؤدى عنه ثم يتحملها المؤدى أو على المخرج ابتداء، والأصح الأول وإن كان المؤدى عنه غير مكلف خلافا لبعض المتأخرين، ولا يقدر في ذلك عدم صحة توجهه الخطاب له إذ ذاك غير مستقر هنا، ووجوبها بطريق الحوالة كما في المجموع وهو المعتمد لا بطريق الضمان وإن جرى على الثاني جمع متأخرون محتجين بأنه لو أداها المتحمل عنه بغير إذن المتحمل أجزاءه وسقطت عن المتحمل لما يأتي أن الحرة الموسرة لو أعسر زوجها لم يلزمها فطرتها، ولو كان كالضمان لزمها عند تحمل الزوج وعدمه، والجواب عما عللوا به أنه لا يستلزم ما قالوه غاية أنه اغتفر عدم الإذن لكون المتحمل عنه قد نوى، وعلى الأول قال الإمام: لا صائر إلى أن المتحمل عنه ينوي والكافر لا تصح منه النية، ومعلوم أن المنفي عنه نية العباد بدليل قول المجموع: إنه يكفي إخراجه ونيته لأنه المكلف بالإخراج اهـ. وظاهره وجوبها.

ولو أسلم على عشر نسوة قبل غروب الشمس وجبت نفقتهن لأنهن محبوسات بسببه ولا يلزمه الفطرة فيما يظهر؛ لأن الفطرة

إنما تتبع النفقة بسبب الزوجية: أي وصورة المسألة أن يسلمن قبل غروب الشمس ليلة العيد، فإن أسلمن بعد الغروب فلا فطرة، وهذا ظاهر جلي، هذا والأوجه في أصل المسألة وجوب فطرة أربع منهن.

ولو دخل وقت الوجوب وله أب معسر عليه نفقته وأيسر الأب قبل أن يخرج الابن الفطرة. لم تلزم الأب حيث قلنا بوجوبها على الابن بطريق الحوالة وهو الأصح بل يستمر على الابن لانقطاع التعلق بالحوالة.

(ولا) فطرة على (رقيق) لا عن نفسه ولا غيره ولو مكاتباً كتابة صحيحة ولا تجب على سيده لاستقلاله، بخلاف المكاتب كتابة فاسدة حيث تجب فطرته على سيده وإن لم تجب عليه نفقته (وفي المكاتب) كتابة صحيحة (وجه) أنها تجب عليه فطرته وفطرة زوجته ورقيقه في كسبه كنفقتهم (ومن بعضه حر يلزمه) من الفطرة (قسطه) أي بقدر ما فيه من الحرية وباقيها على مالك الباقي إذ هي تابعة للنفقة وهي مشتركة هذا إن لم تكن مهياة بينه وبين مالك بعضه وإلا اختص الوجوب بمن وقع زمنه في نوبته ومثله في ذلك الرقيق المشترك.

(و) لا فطرة على (معسر) وقت الوجوب إجماعاً ولو أيسر بعد لحظة، لكن يسر له إذا أيسر قبل فوات يوم العيد الإخراج، ثم أشار إلى حده بقوله (فمن لم يفضل) بضم الضاد وفتحها (عن قوته وقوت من) أي الذي (في نفقته) من آدمي وحيوان واستعمال من فيمن لا يعقل تغليبا بل استقلالاً سائغ بل حقيقة عند بعض المحققين (ليلة العيد ويومه شيء) يخرج في فطرته (فمعسر) ومن فضل عنه ما يخرج فموسر إذ القوت ضروري لا بد منه وإنما لم يعتبر زيادته لعدم ضبط ما وراءهما ولو تلف المال قبل التمكن سقطت الفطرة كزكاة المال، وقضية كلامهما أن القدرة على الكسب لا تخرجه عن الإعسار، وهو كذلك كما صرح به الرافعي في كتاب الحج وأنه لا يشترط كون المؤدى فاضلاً عن رأس ماله وضيعته ولو تمسكن بدونها ويفارق المسكن والخادم بالحاجة الناجزة، ولا ينافيه إيجابهم الاكتساب النفقة القريب لأنه لما وجب عليه ذلك لنفسه لإحيائها وجب عليه لإحياء أصله أو فرعه على ما يأتي.

(ويشترط) فيما يؤديه في الفطرة (كونه فاضلاً) أيضاً ابتداء (عن) ما يليق به من (مسكن) له ولممونه (وخادم يحتاج إليه في الأصح) كالكفارة ولأنهما من الحوائج المهمة كالثوب، فلو كانا نفيسين يمكن إبدالهما بلائقين به ويخرج التفاوت لزمه ذلك كما قاله الرافعي في الحج، قال لكن في لزوم بيعهما إذا كانا مألوفين وجهان في الكفارة فيجريان هنا، وفرق في الشرح الصغير والروضة بأن للكفارة بدلاً: أي في الجملة فلا تنتقض بالمرتبة

الأخيرة منها، والحاجة للخادم إما لمنصبه أو لضعفه والمراد بها أن يحتاجه لخدمته وخدمة من تلزمه خدمته لا لعمله في أرضه أو ماشيته، قاله في المجموع ويقاس به حاجة المسكن، ولا بد أيضا أن يجدها فاضلة عن دست ثوب يليق به وبمونه كما أنه يبقى له في الديون، ولا يشترط كونها فاضلة عن دينه ولو لآدمي كما رجه في الشرح الصغير، وقال في الأنوار: إنه القياس، واقتضاه كلام الشافعي والأصحاب لأن الدين لا يمنع الزكاة كما سيأتي، ولا يمنع إيجاب نفقة الزوجة والقريب فلا يمنع إيجاب الفطرة التابعة لها، وإنما لم يمنع الدين وجوبها لأن ماله لا يتعين صرفه له وإنما بيع المسكن والخادم فيه تقديم لبراءة ذمته على الانتفاع بهما؛ لأن تحصيلهما بالكراء أسهل، فسقط ما قيل إنه مشكل بتقديم المسكن والخادم عليها والمقدم على المقدم مقدم، ويباع حتما جزء عبد غير الخدمة فيها ولو مرهونا والسيد معسر بقدر الزكاة على أوجه الأوجه فإن لزمت الفطرة الذمة بيع فيها حتما ما يباع في الدين ولو عبد خدمة ومسكنا وإن لم يباعا ابتداءا للتحاقها بالديون، ومقابل الأصح لا لأن الكفارة لها بدل بخلاف الفطرة.

(ومن لزمه فطرته لزمه فطرة من تلزمه نفقته) بزوجة أو ملك أو قرابة: أي إذا كانوا مسلمين ووجد ما يؤدي عنهم كما مر لخبر مسلم { ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة إلا صدقة الفطر في الرقيق } والباقي بالقياس عليه بجامع وجوب النفقة، ودخل في عبارته ما لو أخذم زوجته التي تخدم عادة أمتهما كأجنبية وأنفق عليها فإنه يجب عليه فطرتها كنفقتها، بخلاف الأجنبية المؤجرة لخدمتها كما لا تجب عليه نفقتها، وكذا التي صحبتها لتخدمها بنفقتها بإذنه لأنها في معنى المؤجرة كما جزم به في المجموع. وقال الرافعي في النفقات: تجب فطرتها وهو القياس وبه جزم المتولي، والأوجه حمل الأول على ما إذا كان لها مقدر من النفقة لا تتعداه. والثاني على ما إذا لم يكن لها مقدر وتأكل كفايتها كالإماء، ومثلها عبد المالك في القراض والمساقاة إذا شرط عمله مع العامل ونفقته عليه فإن فطرته على سيده. أما من لا تجب عليه نفقته كزوجته الناشزة فلا تجب عليه فطرته، إلا المكاتب كتابة فاسدة كما مر، وإلا الزوجة التي حيل بينها وبين زوجها فيجب عليه فطرتها دون نفقتها.

وليس للزوجة مطالبة زوجها بإخراج فطرتها كما في المجموع، فإن كان غالبا فلها الافتراض عليه لنفقتها دون فطرتها لتضررها بانقطاع النفقة دون الفطرة ولأن الزوج هو المخاطب بإخراجها، قاله في البحر، وكذا الحكم في الأب العاجز.

(لكن) (لا يلزم المسلم فطرة العبد) أي الرقيق (والقريب والزوجة الكفار) وإن وجبت نفقتهم للخبر المار من المسلمين (ولا العبد فطرة زوجته) حرة كانت أو أمة وإن وجبت نفقتها في كسبه

ونحوه لأنه غير أهل لفطرة نفسه فكيف يتحملها عن غيره، واحتراز به عن البعض فيجب عليه فطرة أصله وفرعه ورقيقه وزوجته على ما مر (ولا الابن فطرة زوجة أبيه) ومستولده وإن وجبت نفقتهما على الولد لأن النفقة لازمة للأب مع إعساره فيتحملها الولد بخلاف الفطرة، ولأن عدم الفطرة لا يمكن الزوجة من الفسخ بخلاف النفقة (وفي الابن وجه) أي يلزمه فطرة زوجة أبيه. ويستثنى أيضا مسائل تجب فيها النفقة دون الفطرة كقن بيت المال، والقن المملوك للمسجد والموقوف ولو على معين فلا تجب فطرتهم وإن وجبت مؤنتهم.

ولو اشترى رقيقا فغربت عليه شمس ليلة الفطر وهما في خيار المجلس أو الشرط ففطرتة على من له الملك بأن يكون الخيار لأحدهما وإن لم يتم له الملك، وإن قلنا بالوقف للملك بأن كان الخيار لهما فعلى من يئول إليه الملك فطرتة، ومن مات قبل الغروب عن رقيق ففطرة رقيقه على الورثة ولو استغرق المدين التركة، وإن مات بعده فالفطرة عنه وعنهم في التركة مقدمة على الدين والميراث والوصايا، وإن مات بعد وجوب فطرة عبد أوصى به لغيره قبل وجوبها وجبت في تركته أو قبل وجوبها وقبل الموصى له الوصية ولو بعد وجوبها فالفطرة عليه، وإن ردها فعلى الوارث فطرتة، فلو مات الموصى له قبل القبول وبعد الوجوب فوارثه قائم مقامه ويقع الملك للميت وفطرتة في التركة أو يباع جزء منه إن لم تكن له تركة سواه، وإن مات قبل الوجوب أو معه فالفطرة على ورثته إن قبلوا الوصية لأنه وقت الوجوب كان في ملكهم.

(ولو) (أعسر الزوج) وقت الوجوب (أو كان عبدا) (فالأظهر أنه يلزم زوجته الحرة فطرتها) إذا أيسرت (وكذا) يلزم (سيد الأمة) فطرتها والثاني لا يلزمهما (قلت: الأصح المنصوص لا تلزم الحرة) وتلزم سيد الأمة (والله) تعالى (أعلم) وهذا الطريق الثاني يقرر النصين، والفرق كمال تسليم الحرة نفسها، بخلاف الأمة المزوجة لأن لسيدتها أن يسافر بها ويستخدمها ولأنه اجتمع فيها شيئان: الملك والزوجية، ولا ينتقض ذلك بما لو سلمها سيدها ليلا ونهارا والزوج موسر حيث تجب الفطرة على الزوج قولا واحدا لأنها عند اليسار غير ساقطة عن السيد بل يحملها الزوج منه، ويسن للحرة المذكورة إخراج فطرتها عن نفسها كما في المجموع خروجاً من الخلاف ولتطهيرها، وظاهر مما مر أن الكلام في زوجة على زوجها مؤنتها فلو كانت ناشزة لزمها فطرة نفسها.

(ولو انقطع خبر العبد) أي الرقيق الغائب فلم تعلم حياته مع تواصل الرفاق ولم تنته غيبته إلى مدة يحكم فيها بموته (فالمذهب وجوب إخراج فطرتة في الحال) أي في يوم العيد وليلته إذ الأصل بقاء حياته وإن لم يجز إعتاقه عن الكفارة احتياطا فيهما (وقيل)

إنما يجب إخراجها (إذا عاد) كزكاة ماله الغائب. وأجاب الأول بأن التأخير إنما جوز هناك للنماء وهو غير معتبر في زكاة الفطر (وفي قول لا شيء) أصلا عملا بأصل براءة الذمة ومحل هذا إذا استمر انقطاع خبره، فلو بانته حياته بعد ذلك وعاد لسيدته وجب الإخراج وإن لم يعد إلى سيده فعلى الخلاف في الضال، أما لو انتهت غيبته إلى ما ذكر لم تجب الفطرة جزما كما صرح به الرافعي في الفرائض، وما استشكل به هذا من أن الأصح في جنس الفطرة اعتبار بلد العبد، فإذا لم يعرف موضعه فكيف يخرج من جنس بلده رد بأن هذه الصورة مستثناة من القاعدة للضرورة، أو يخرج من قوت آخر بلدة علم وصوله إليها وهي مستثناة أيضا، أو يدفع فطرته للقاضي الذي له ولاية ذلك ليخرجها لأن له نقل الزكاة وهي مستثناة فيها وفيما قبلها أيضا لاحتمال اختلاف أجناس الأقوات. نعم إن دفع القاضي البر خرج عن الواجب بيقين لأنه أعلى الأقوات.

(والأصح أن) (من أيسر) ببعض صاع وهو فطرة الواحد (يلزمه) أي إخراجة محافظة على الواجب بقدر الإمكان والثاني يقول لم يقدر على الواجب (و) الأصح (أنه لو وجد بعض الصيعان قدم) وجوبا (نفسه) لخبر {أبدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلاهلك، فإن فضل شيء فلذي قرابتك} والثاني يقدم زوجته والثالث يتخير (ثم زوجته) لتأكد نفقتها؛ لأنها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان (ثم ولده الصغير) لأنه أعجز ممن يأتي ونفقته ثابتة بالنص والإجماع (ثم الأب) وإن علا ولو من قبل الأم لشرفه (ثم الأم) كذلك عكس النفقة لأنها للحاجة والأم أحوج، وأما الفطرة فطهرة وشرف والأب أولى بهما فإنه منسوب إليه ويشرف بشرفه، ولأن الزكاة عبادة بدنية وهي للرجال أكد بخلاف النفقة. قال في المجموع: ومرادهم بأنها كالنفقة أصل الترتيب لا كيفيته، وأبطل الإسنوي الفرق بالولد الصغير فإنه يقدم على الأبوين هنا وهما أشرف منه فدل على اعتبارهم الحاجة في البابين، ورده الوالد رحمه الله تعالى بأنهم إنما قدموا الولد الصغير عليهما؛ لأنه كعض والده ونفسه مقدمة عليهما. ويمكن الجواب أيضا بأن النظر للشرف إنما يظهر وجهه عند اتحاد الجنس كالأصالة وحينئذ فلا يرد ما ذكره (ثم) ولده (الكبير) الذي لا كسب له وهو زمن أو مجنون، فإن لم يكن كذلك لم تجب نفقته كما سيأتي في بابه، ثم الرقيق لأن الحر أشرف منه وعلاقته لازمة بخلاف الملك، وينبغي كما أفاده الشيخ أن يبدأ منه بأم الولد ثم بالمدير ثم بالمعلق عتقه بصفة، فلو استوى اثنان في درجة كابنين وزوجتين تخير لاستوائهما في الوجوب وإن تميز بعضهم بفضائل فيما يظهر لأن الأصل فيها التطهير وهم مستوون فيه بل الناقص أحوج إليه، وإنما لم يوزع

بينهما لنقص المخرج عن الواجب في حق كل منهما بلا ضرورة بخلاف ما إذا لم يجد إلا بعض الواجب.

(وهي) أي فطرة الواحد (صاع) لخبر ابن عمر المار (وهو ستمائة درهم وثلاثة وتسعون) درهما (وثلاث) درهم لأنه أربعة أمداد والمد رطل وثلاث بالبغدادي والرطل مائة وثلاثون درهما (قلت: الأصح ستمائة وخمسة وثمانون درهما وخمسة أسباع درهم لما سبق في زكاة النبات) من كون الرطل مائة وثمانية وعشرين درهما وأربعة أسباع درهم (والله أعلم) كما مر في زكاة النبات إيضاحه والأصل في ذلك الكيل، وإنما قدره بالوزن استظهارا على أن التقدير بالوزن يختلف باختلاف الحبوب كالذرة والحمص، والعبارة في الكيل بالصاع النبوي وعياره موجود وهو قدحان بالكيل المصري ويزادان شيئا يسيرا لاحتمال اشتمالهما على طين أو تبن، فإن فقد ما يعاير به أخرج قدرا يتيقن أنه لا ينقص عن الصاع، وإذا كان المعتبر الكيل فالوزن تقريبا، ويجب تقييد هذا بما من شأنه الكيل، أما ما لا يكال أصلا كالأقط والجبن إذا كان قطعاً كبارا فمعياره الوزن لا غير كما في الربا، قيل ومن ذلك اللبن، وفيه نظر، بل الكيل له دخل فيه كما قالوه في الربا. قال في الروضة: وقال جماعة: الصاع أربع حففات بكفي رجل معتدلها. قال القفال: والحكمة في إيجاب الصاع أن الناس غالبا يمتنعون من التكسب في يوم العيد وثلاثة أيام بعده، ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لأنها أيام سرور وراحة عقب الصوم، والذي يتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانية أرطال فإن الصاع خمسة أرطال وثلاث كما مر، ويضاف إليه من الماء نحو الثالث فيأتي من ذلك ما قلناه وهو كفاية الفقير في أربعة أيام في كل يوم رطلان (وجنسه) أي الصاع الواجب (القوت المعشر) أي الذي يجب فيه العشر أو نصفه لأن النص ورد في بعض المعشرات كالبر والشعير والتمر والزبيب وقيس الباقي عليه بجامع الاقتيات (وكذا الأقط في الأظهر) لثبوته في الأخبار السابقة وهو لين يابس لم ينزع زبده، وفي معنى ذلك لبن وجبن لم ينزع زبدهما فيجزيان ولا يجزي من اللبن إلا القدر الذي يتأتى منه صاع من الأقط لأنه فرع عن الأقط فلا يجوز أن ينقص عن أصله، قاله العمراني في البيان وهو ظاهر. وقد علل ابن الرفعة أجزاء الأقط بأنه مقتات متولد مما تجب فيه الزكاة ويكال فكان كالحب، وهو يقتضي أن المتخذ من لبن الظبية والضبع والآدمية إذا جوزنا شربه لا يجزي قطعاً، ويتجه بناؤه على أن الصورة النادرة هل تدخل في العموم أو لا، والأصح الدخول ثم محل أجزاء ما ذكر لمن هو قوته سواء أكان من أهل البادية أو الحاضرة، أما منزوع الزبد فلا يجزي وكذا الكشك والمخيض والمصل والسمن واللحم وما ملح من أقط أفسد كثرة الملح

جوهره، بخلاف ما ظهر ملحه فيجزي غير أنه لا يحسب الملح بل يخرج قدرا يكون محض الأقط منه صاعا.

(ويجب) الصاع (من) غالب (قوت بلده) إن كان بلديا وفي غيره من غالب قوت محله لأن ذلك يختلف باختلاف النواحي (وقيل) من غالب (قوته) على الخصوص (وقيل يتخير بين) جميع (الأقوات) فأوفى الخبرين السابقين على الأولين للتنوع وعلى الثالث للتخير، والمعتبر في غالب القوت غالب قوت السنة كما في المجموع لا غالب قوت وقت الوجوب، فإن غلب في بعضها جنس وفي بعضها جنس آخر أجزاء أدناها في ذلك الوقت كما في العباب (ويجزي) على الأولين القوت (الأعلى عن) القوت (الأدنى) بل هو أفضل لأنه زاد خيرا فأشبهه. ما لو دفع بنت لبون عن بنت مخاض، قيل لا يجزي كالحنطة عن الشعير والذهب عن الفضة، وفرق الأول بأن الزكاة المالية تتعلق بالمال فأمر أن يواسي المستحقين بما أعطاه الله تعالى، والفطرة زكاة البدن فوقع النظر فيها إلى ما هو غذاء البدن وبه قوامه والأعلى يحصل به هذا الغرض وزيادة فأجزأ (ولا عكس) لنقصه عن الحق ففيه ضرر بمستحقيها (والاعتبار) في الأعلى والأدنى (بزيادة القيمة في وجه) رفقا بالمستحقين (وبزيادة الاقتيات في الأصح) بالنظر للغالب لا لبلده نفسه؛ لأنه المقصود وعليه (فالبر خير من التمر والأرز) ومن الزبيب والشعير وسائر الأقوات لكونه أنفع اقتياتا مما سواه (والأصح أن الشعير خير من التمر) لأنه أبلغ في الاقتيات (وأن التمر خير من الزبيب) لما مر. والثاني أن التمر خير من الشعير وأن الزبيب خير من التمر نظرا إلى القيمة، والأوجه على الأول تقديم الشعير على الأرز والأرز على التمر لغلبة الاقتيات به، وقول الجاربردي في شرح الحاوي: والأرز خير من الشعير مبني على أن المعتبر زيادة القيمة، ويظهر تقدم السلت على الشعير وتقديم الذرة والدخن على ما بعد الشعير ولم أر فيه نصا، ويبقى النظر في مراتب بقية المعشرات التي سكتوا عنها والمرجع في ذلك لغلبة الاقتيات.

(وله أن) (يخرج عن نفسه من قوت) واجب (وعن قريبه) أي من تلزمه فطرته كزوجته وعبيده أو من تبرع عنه بإذنه من (أعلى منه) لأنه زاد خيرا كما يجوز أن يخرج لأحد جيرانين شاتين وللآخر عشرين درهما (ولا يبعث الصاع) المخرج عن الواحد من جنسين وإن كان أحد الجنسين أعلى من الواجب كما لا يجزي في كفارة اليمين أن يكسو خمسة ويطعم خمسة، فإن أخرج ذلك عن اثنين كان ملك واحد نصفي عبيدين أو مبعوضين من بلدين مختلفي القوت جاز تبويض الصاع. ولو أخرج صاعا عن واحد من نوعين جاز حيث كانا من الغالب (ولو كان في بلد أقوات لا غالب فيها) ولم يعتبر قوت نفسه لما مر (تخير) إذ ليس تعين البعض للوجوب أولى من

تعين الآخر، وعلم من عدم جواز تبعيض الصاع المخرج أنهم لو كانوا يقتاتون برا مخلوطا بشعير أو نحوه تخير إن كان الخليطان على السواء وإن كان أحدهما أكثر وجب منه، نبه عليه الإسنوي، فلو لم يجد سوى نصف من هذا ونصف من الآخر فوجهان أقربهما أنه يخرج النصف الواجب ولا يجزي الآخر لما مر من عدم جواز تبعيض الصاع من جنسين.

ولو كان في بلدة لا يقتاتون ما يجزي فيها أخرج من غالب قوت أقرب البلاد إليه مما يجزي فيها، فإن استوي بلدان في القرب إليه واختلف الغالب من أقواتها تخير (والأفضل أشرفها) أي أعلاها (ولو كان عبده) أي رقيقه (ببلد آخر فالأصح أن الاعتبار بقوت بلد العبد) بناء على وجوبها على المؤدى عنه ابتداء وهو الأصح. والثاني أن العبرة ببلد السيد بناء على وجوبها على المؤدى (قلت: الموجب الحب) عند تعينه فلا تجزئ القيمة بالاتفاق ولا الخبز ولا السوق ولا الدقيق ونحوها، إذ الحب يصلح لما يصلح له هذه الأشياء (السليم) فلا يجزي المسوس وإن اقتاته والمعيب لقوله تعالى {ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون} ويجزئ حب قديم قليل القيمة إن لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه.

(ولو أخرج من ماله فطرة ولده الصغير الغني جاز) لأن له ولاية عليه ويستقل بتمليكك فيقدر كأنه ملكه ذلك ثم تولى الأداء عنه ويرجع به عليه إن أدى بنية الرجوع، أما الوصي والقيم فلا يخرجان عنه من مالهما إلا بإذن الحاكم نقله في المجموع عن الماوردي والبغوي وأقره ويخالف ما لو قضيا دينه من مالهما بغير إذن القاضي فإنه يبرأ لأن رب الدين متعين بخلاف مستحق الزكاة قاله القاضي (كأجنبي أذن) كما لو قال لغيره اقض ديني فإن لم يأذن لم يجزه جزما لأنها عبادة تفتقر إلى نية فلا تسقط عن كلف بها بدون إذنه (بخلاف الكبير) فإنه لا بد من إذنه لعدم استقلاله بتمليكك، وقيده في المجموع عن الماوردي والبغوي وأقوى بالرشيد فأفهم أن السفية كالصغير، وهو كذلك وإن نوزع فيه والمجنون مثله أيضا.

(ولو) (اشترك موسر ومعسر) مناصفة مثلا (في عبد) أي رقيق والمعسر محتاج إلى خدمته (لزم الموسر نصف صاع) إذ هو المكلف بها ومحلها حيث لا مهياة بينهما، وإلا فجميعها على الموسر إن وقع زمن الوجوب في نوبته أخذا مما مر أو في نوبة المعسر فلا شيء عليه كالمبعض المعسر (ولو أيسرا) أي الشريكان في الرقيق (واختلف واجبهما) لاختلاف قوت بلدهما بأن كانا ببلدين مختلفي القوت (أخرج كل واحد نصف صاع من واجبه) أي من قوت بلده (في الأصح) كما ذكره الرافعي في الشرح (والله أعلم) لأنهما إذا أخرج كل واحد جميع واجبه من جنس واحد كالثلاثة محرمين قتلوا ظبية فذبح أحدهم ثلث شاة

وأطعم الثاني بقيمة ثلث شاة وصام الثالث عدل ذلك فإنه يجزيهم، وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محمول على ما إذا أهل شوال على العبد وهو في برية نسبتها في القرب إلى بلدي السيدين على السواء ففي هذه الحالة المعتبر قوت بلدي السيدين، وكذلك لو كان العبد في بلد لا قوت فيها وإنما يحمل إليها من بلد السيدين من الأقوات ما لا يجزئ في الفطرة كالدقيق والخبز، وحيث أمكن تنزيل كلام المصنفين على تصوير صحيح لا يعدل إلى تغليطهم، وقد علم أنه لا منافاة بين ما صحه هنا وما صحه أولاً من كون الأصح اعتبار قوت بلد العبد، فسقط ما قيل: إن ما ذكره مفرع على أنها تجب على السيد ابتداء وإن جرى عليه الشارح تبعاً لكثير من الشراح، واعلم أن قول المصنف أخرج كل عن واجبه: أي جوازاً لا وجوباً ليوافق ما مر في نظيره من التخيير بين القوتين.

(باب من تلزمه الزكاة)

أي زكاة المال (وما تجب فيه) أي شروط من تجب عليه وشروط المال الذي تجب فيه، وليس المراد بما تجب فيه بيان الأعيان من ماشية ونقد وغيرهما فإن ذلك قد علم من الأبواب السابقة، وإنما المراد اتصاف المال الزكوي بما قد يؤثر في السقوط، وقد لا يؤثر كالغصب والجحود والضلال أو معارضته بما قد يسقطه كالدين وعدم استقرار الملك. وحاصل الترجمة باب شروط الزكاة وموانعها وختمه بفصلين آخرين لمناسبتهما له وبدأ بيان من تلزمه الزكاة فقال (شروط وجوب زكاة المال) بأنواعه السابقة من حيوان ونبات ونقد ومعدن وركاز وتجارة على مالكة (الإسلام) فلا تجب على كافر أصلي بالمعنى السابق في الصلاة لقول أبي بكر في كتاب الصدقة: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين، واحترز بزكاة المال عن زكاة الفطر فإنها قد تلزم الكافر عن غيره كما مر (والحرية) فلا تجب على الرقيق ولو مدبراً ومستولدة ومعلق العتق بصفة لعدم ملكه، فلو ملكه سيده ما لم يملكه وهو باق على ملك سيده فتلزمه زكاته. وعلم مما تقرر أن الإسلام شرط لوجوب الإخراج لا لأصل الطلب، ولا يؤثر فيه أن الشرط الآخر وهو الحرية الكاملة لأصل الطلب لأن مدار العطف على اشتراكهما في الشرطية لا غير وهما كذلك وإن اختلف المراد بهما فلا اعتراض عليه.

(وتلزم المرتد) زكاة المال الذي حال عليه حول في رده (إن أبقينا ملكه) مؤاخذاً له بعلقة الإسلام بخلاف ما إذا أزلناه كما أفهمه كلامه، فإن قلنا بوقفه وهو الأصح فموقوفة وحينئذ فالمفهوم فيه تفصيل فلا يرد عليه. أما إذا وجبت عليه الزكاة في الإسلام ثم ارتد فإنها تؤخذ من ماله على المشهور سواء أسلم أم

قتل كما في المجموع، ويجزيه الإخراج في هذه حال الردة وفي الأولى على قول اللزوم فيها وعلى قول الوقف وهو الأصح إن عاد إلى الإسلام (دون المكاتب) فلا تلزمه لضعف ملكه وصرح به لأنه قد يتوهم من أن له ملكا وجوبها عليه، والحرية قد يراد بها القرب منها فلا اعتراض عليه لخبر {ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق} رواه الدارقطني. قال عبد الحق: وإسناده ضعيف، ومثله عن عمر موقوفا ولا مخالف له ولأنها مواساة وماله غير صالح لها. ودليله أن لا تلزمه نفقة قريبه ولا يعتق عليه إذا ملكه ولا زكاة على السيد بسبب ماله؛ لأنه غير مالك له، فإن زالت الكتابة بعجز أو عتق أو غيره انعقد حوله من حين زوالها.

وشرط وجوبها أيضا أن يكون المالك معيناً فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين وأن يكون متيقن الوجود، فلا زكاة في مال الحمل الموقوف له بإرث أو وصية لعدم الثقة بحياته، فلو انفصل الجنين ميتا قال الإسنوي: إن المتجه عدم لزومها بقية الورثة لضعف ملكهم، ونوزع بأن الظاهر خلافه وقد قيد الإمام المسألة بخروج الجنين حيا وهو قياس ما ذكره فيما إذا بدا الصلاح أو الاشتداد زمن خيارهما أن من ثبت له الملك وجبت الزكاة عليه مع كون الملك موقوفا، وقد يفرق بينهما بأنه في مسألة الحمل حكمنا بانتقال الملك ظاهرا وانفصاله ميتا لم يتحقق معه انتفاء سبق حياة له، ولا كذلك وقف الملك في زمن الخيار ونحوه، ويمكن الاستغناء عن هذا الشرط لخروجه بقوله (وتجب في مال الصبي) والصبية لشمول الخبر المار لهما ولخبر {ابتغوا في أموال اليتامى لا تستهلكها الصدقة} وفي رواية الزكاة، وروى الدارقطني خبر {من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة} ولأن المقصود من الزكاة سد الخلة وتطهير المال ومالهما قابل لأداء النفقات والغرامات وليست الزكاة محض عبادة حتى تختص بالمكلف (والمجنون) ويخاطب الولي بإخراجها ومحل وجوب ذلك عليه في مال الصبي والمجنون حيث كان ممن يعتقد وجوبها على الولي عليه، فإن كان لا يراه كحنفي فلا وجوب، والاحتياط له أن يحسب زكاته، فإذا كمل أخبرهما بذلك ولا يخرجها فيغرمه الحاكم. قال القفال وفرضه في الطفل ومثله المجنون كما مر والسفيه. قال الأزرعي: فلو كان الولي غير متمذهب بل عاميا صرفا فإن ألزمه حاكم يرى إخراجها فواضح، وإلا فهل نقول يستفتي ويعمل بذلك أو يؤخر الأمر إلى كمالهما أو يرفع الأمر إلى حاكم عدل مأمون ويعمل بما يأمره به؟ لم أر فيه شيئا وقيم الحاكم يراجعه ويعمل بقوله اهـ. والأوجه كما أفاده الشيخ أنه يعمل بمقتضى مذهبه كحاكم أنابه حاكم آخر يخالفه في مذهبه، والأوجه فيما فيه الترديدات المذكورة على قياس قول القفال السابق الاحتياط بمثل ما مر.

(وكذا) تجب الزكاة على (من ملك ببعضه الحر نصاباً) (في الأصح) لتمام ملكه، ولهذا نص إمامنا رضي الله عنه على أنه يكفر كفارة الحر الموسر. والثاني لا لنقصانه بالرق فأشبهه العبد والمكاتب.

(و) تجب (في المغصوب) إذا لم يقدر على نزع ومثله المسروق بل هو داخل في الأول إذ حد الغصب ينطبق عليه (والضال) وما وقع في بحر وما دفنه في محل ثم نسي مكانه (والمجحود) من عين أو دين ولا بينة به ولم يعلم به القاضي (في الأظهر) لملك النصاب وتمام الحول. الثاني وهو القديم لا تجب لامتناع النماء والتصرف فأشبهه مال المكاتب لا تجب فيه زكاة على سيده، أما إذا قدر على نزع المغصوب أو كان له بالمجحود بينة أو علم به القاضي في حالة يقضى فيها بعلمه فإنه يجب عليه قطعاً (ولا يجب دفعها حتى يعود) المغصوب وغيره مما مر لعدم التمكن قبله، فإذا عاد زكاه للأحوال الماضية، ولو تلف قبل التمكن سقطت الزكاة وعلم من ذلك أن المال الغائب لو كان سائراً لم تلزمه زكاته حالاً بل لا بد من وصوله له كما صرح به في الروضة وصوبه في المجموع، ولو كان المال ماشية اشترط أن تكون سائمة عند المالك لا الغاصب كما علم مما مر.

ويشترط زيادة على ما تقرر أن لا ينقص النصاب بما يجب إخراج، فإن كان نصاباً فقط وليس عنده من جنسه ما يعوض قدر الواجب لم تجب زكاة ما زاد على الحول الأول (و) تجب (في المشتري قبل قبضه) قطعاً حيث مضى عليه حول من وقت دخوله في ملكه، بانقضاء الخيار لا من الشراء (وقيل فيه القولان) في المغصوب ونحوه لعدم صحة التصرف فيه، وفرق الأول بتعذر الوصول إليه وانتزاعه، بخلاف المشتري لتمكّنه منه بتسليم الثمن فيجب الإخراج في الحال إن لم يمنع من القبض مانع كالدين الحال على مليء مقر (وتجب في الحال عن الغائب إن قدر عليه) لأنه كالمال الذي في صندوقه، ويجب الإخراج في بلد المال إن استقر فيه، وظاهر قوله في الحال وجوب المبادرة. قال الأزرعي: ولا شك أنه إذا بعد بلد المال عن المالك ومنعنا النقل كما هو الأصح فلا بد من وصول المالك أو نائبه إليه، اللهم إلا أن يكون ثم ساع أو حاكم يأخذ زكاته في الحال (وإلا) أي وإن لم يقدر عليه لخوف طريق أو انقطاع خبره أو شك في سلامته (فكمغصوب) فيأتي فيه ما مر لعدم القدرة في الموضوعين، والأوجه أخذاً من اقتضاء كلامهم أن العبرة فيه وفي نحو الغائب بمستحقي محل الوجوب لا التمكن.

(والدين إن كان ماشية) لا للتجارة كأن أقرضه أربعين شاة أو أسلم إليه فيها ومضى عليه حول قبل قبضه (أو) كان (غير لازم كمال كتابة فلا زكاة فيه) لأن السوم في الأولى شرط وما في

الذمة لا يتصف بالسوم، ولأنها إنما تجب في مال تام والماشية في الذمة لا تنمو، بخلاف الدراهم فإن سبب وجوبها فيها كونها معدة للصرف، ولا فرق في ذلك بين النقد وما في الذمة، وما اعترض به الرافعي التعليل من جواز ثبوت لحم راعية في الذمة فحيث جاز ذلك جاز أن يثبت فيها راعية رد بأنه إذا التزمه أمكن تحصيله من الخارج، والكلام في أن السوم لا يتصور ثبوته في الذمة وإنما يتصور في الخارج ومثل الماشية المعشر في الذمة فلا زكاة فيه لأن شرطها الزهو في ملكه ولم يوجد.

وأما دين الكتابة فلا زكاة فيه إذ للعبد إسقاطه متى شاء بتعجيز نفسه، وقضية كلامهم في مواضع أن الآيل للزوم حكمه حكم اللازم وخرج بمال كتابة إحالة المكاتب سيده بالنجوم على شخص فتصح وتجب على السيد فيه الزكاة، ولا تسقط عن ذمة المجال عليه بتعجيز المكاتب نفسه ولا فسخه، فإن كان للسيد على مكاتبه دين معاملة وعجز نفسه سقط كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى.

(أو) (عرضا) للتجارة (أو نقدا فكذا) أي لا زكاة فيه (في القديم) لعدم الملك فيه حقيقة (وفي الجديد إن كان حالا) ابتداء أو انتهاء (وتعذر أخذه لإعسار وغيره) كمطل وغيبة وجحود ولا بينة ونحوها (فكمغصوب) فيأتي فيه ما مر، ولو كان مقرأ له في الباطن وجبت الزكاة دون الإخراج قطعا، قاله في الشامل، فلو كان يقدر على أخذه من مال الجاحد بالظفر من غير خوف ولا ضرر، فالأوجه أنه كما لو تيسر أخذه بالبينه خلافا لبعض المتأخرين، ولو كان الدين حالا غير أنه نذر أن لا يطالبه به إلا بعد سنة أو أوصى بأن لا يطالب إلا بعد سنتين من موته وهو على مليء باذل فالأوجه أنه كالمؤجل لتعذر القبض خلافا للجلال البلقيني (وإن تيسر) أخذه بأن كان على مليء مقر حاضر باذل أو جاحد وبه نحو بينة (وجبت تزكيته) (في الحال) لقدرته على قبضه فأشبهه المودع وأفهم كلامه إخراجة حالا وإن لم يقبضه وهو كذلك (أو مؤجلا) ثابتا على مليء حاضر (فالمذهب أنه كمغصوب) ففيه ما مر (وقيل يجب دفعها قبل قبضه) كالفائب المتيسر إحضاره، ومراده بقوله قبل قبضه قبل حلوله، إذ محل هذا الوجه إذا كان الدين على مليء ولا مانع سوى الأجل، وحينئذ فمتى حل وجب الإخراج قبض أم لا. وأفاد السبكي أنه حيث أوجبنا الزكاة في الدين وقلنا: إنها تتعلق بالمال تعلق شركة اقتضى أن تمليك أرباب الأصناف ربع عشر المدين في ذمة المدين، وذلك يجر إلى أمور كثيرة واقع فيها كثير من الناس كالدعوى بالصداق والديون، لأن المدعي غير مالك للجميع فكيف يدعي به، إلا أن له القبض لأجل أداء الزكاة فيحتاج إلى الاحتراز عن ذلك في الدعوى، وإذا حلف على عدم المسقط ينبغي أن

يحلّف على أن ذلك باق في ذمته إلى حين حلفه لم يسقط وأنه يستحق قبضه حين حلفه ولا يقول إنه باق له اهـ.

ومن ذلك ما عمت به البلوى وهو تعليق طلاقها على إبرائها من صداقها وهو نصاب ومضى عليه حول فأكثر فأبرأته منه فلا يقع الطلاق لعدم ملكها الإبراء من جميعه، وسيأتي مبسوطا في بابه إن شاء الله تعالى.

(ولا يمنع الدين وجوبها) حالا كان أو مؤجلا من جنس المال أم لا لله تعالى كزكاة وكفارة ونذر أو لغيره وإن استغرق دينه النصاب (في أظهر الأقوال) لإطلاق الأدلة ولأن ماله لا يتعين صرفه إلى الدين، والثاني يمنع كما يمنع وجوب الحج (والثالث يمنع في المال الباطن وهو النقد) أي الذهب والفضة وإن لم يكن مضروبا والركاز (والعرض) وزكاة الفطر وحذفها لأن الكلام في زكاة المال لا البدن ولما تكلموا على ما يشملها وهو أن له أن يؤدي بنفسه زكاة المال الباطن ذكروها فلا اعتراض عليه خلافا لما وقع للإسنوي دون الظاهر وهو الزروع والثمار والماشية والمعدن، ولا ترد هذه على قول النقد؛ لأنها لا تسمى إلا بعد التخليص من التراب ونحوه، والفرق أن الظاهر ينمو بنفسه والباطن إنما ينمو بالتصرف فيه والدين يمنع من ذلك ويحوج إلى صرفه في قضائه، ومراد من عدها من الباطن أنها ملحقة به، ومحل الخلاف ما لم يزد المال على الدين، فإن زاد وكان الزائد نصابا وجبت زكاته قطعا وأما إذا لم يكن له من غير المال الزكوي ما يقضي به الدين فإن كان لم يمنع قطعا عند الجمهور، والأوجه إلحاق دين الضمان بالإذن بباقي الديون (فعلى الأول) الأظهر (لو حجر عليه لدين فحال الحول في الحجر فكمغصوب) فتجب زكاته ولا يجب الإخراج إلا عند التمكن لأنه حيل بينه وبين ماله لأن الحجر مانع من التصرف. نعم لو عين القاضي لكل غريم من غرمائه شيئا قدر دينه من جنسه أو ما يخصه بالتقسيم ومكنه من أخذه وحال عليه الحول ولم يأخذه فلا زكاة فيه عليهم لعدم ملكهم ولا على المالك لضعف ملكه وكونهم أحق به، والأوجه عدم الفرق بين أخذهم له بعد الحول وتركهم ذلك خلافا لبعض المتأخرين، ولو فرق القاضي ماله بين غرمائه فلا زكاة عليه قطعا لزوال ملكه، ولو تأخر القبول في الوصية حتى حال الحول بعد الموت لم يلزم أحدا زكاتها لخروجها عن ملك الموصي وضعف ملك الموارث والموصى له لعدم استقرار ملكه، وإنما لزمتم المشتري إذا تم الحول في زمن الخيار وأجيز العقد لأن وضع البيع على اللزوم وتمام الصيغة وجد فيه من ابتداء الملك بخلاف ما هنا (و) على الأول أيضا (لو اجتمع زكاة ودين آدمي في تركة) وضافت عن وفاء ما عليه (قدمت) أي الزكاة ولو زكاة فطر على الدين، وإن تعلق بالعين قبل الموت كالمرهون تقديم لدين الله تعالى لخبر الصحيحين {فدين الله أحق بالقضاء} ولأن

مصرفها أيضا إلى الآدميين فقدمت لاجتماع الأمرين فيها، والخلاف جاز في اجتماع حق الله تعالى مطلقا مع الدين فيدخل في ذلك الحج وجزاء الصيد والكفارة والنذر. نعم يسوى بين دين الآدمي والجزية على الأصح مع أنها حق الله تعالى لأن المقلب فيها معنى الأجرة (وفي قول) يقدم (الدين) لبناء حقوق الآدمي على المضايقة لاحتياجه وافتقاره وكما يقدم القصاص على القتل بالردة، وفرق الأول بيناء الحدود على الدرء (وفي قول يستويان) فيوزع المال عليهما؛ لأن الحق المالي المضاف إلى الله تعالى يعود إلى الآدمي أيضا وهو المنتفع به وخرج بدين الآدمي دين الله تعالى كحج وزكاة، والمعتمد أن له إن كان النصاب كله أو بعضه موجودا قدمت أو معدوما واستويا في التعلق بالذمة قسم بينهما عند الإمكان وبالتركة ما إذا اجتمعا على حي وضاق ماله عنهما فإن كان محجورا عليه قدم حق الآدمي وإلا قدمت الزكاة ويجب تقييده بما إذا لم تتعلق الزكاة بالعين وإلا قدمت مطلقا، ولو ملك نصابا فنذر التصدق به أو بشيء منه أو جعله صدقة أو أضحية قبل وجوب الزكاة فيه وبعد الحيازة وانقضاء القتال.

(إن) (اختار الغانمون تملكها ومضى بعده) أي بعد اختيار التملك (حول) (والجميع صنف زكوي وبلغ نصيب كل شخص نصابا أو بلغه المجموع) بدون الخمس (في موضع ثبوت الخلطة) ماشية كانت أو غيرها (وجبت زكاتها) كسائر الأموال (وإلا) أي وإن انتفى شرط مما ذكر بأن لم يختاروا تملكها أو لم يمض حول أو مضى والغنيمة أصناف أو صنف غير زكوي أو لم يبلغ نصابا أو بلغه بخمس الخمس (فلا) زكاة لانتفاء الملك أو ضعفه لسقوط الإعراض عند انتفاء الشرط الأول ولعدم الحول عند انتفاء الثاني ولعدم معرفة كل منهم ماذا يصيبه وكم نصيبه عند انتفاء الثالث، وظاهر كلامهم فيها عدم الفرق بين أن يعلم كل زيادة نصيبه على نصاب وأن لا وليس بعيد وإن استبعده الأذرع ولعدم المال الزكوي عند انتفاء الرابع ولعدم بلوغه نصابا عند انتفاء الخامس ولعدم ثبوت الخلطة عند انتفاء السادس لأنها لا تثبت مع أهل الخمس، إذ لا زكاة فيه لأنه لغير معين.

(فلو أصدقها نصاب سائمة معين لزمها زكاته إذا تم حول من الإصداق) وإن لم يتقرر بأن لم تقبضه أو لم يطاء، وفارق ما سيأتي في الأجرة بأنها تستحق في مقابلة المنافع فبفواتها يفسخ العقد من أصله، بخلاف الصداق فإنها ملكته بالعقد ملكا تاما بدليل أنه لا يسقط بموتها قبل الوطاء وإن لم تسلم المنافع للزوج، وتشطيره إنما يثبت بتصرف الزوج بالطلاق ونحوه وليس من مقتضى عقد النكاح، وخرج بالمعين ما في الذمة فلا زكاة لأن السوم لا يثبت في الذمة كما مر، بخلاف إصداق النقدين تجب فيهما الزكاة وإن كانا في الذمة، فإذا طلقها قبل الدخول بها وبعد الحول رجع في نصف

الجميع شائعا إن أخذ الساعي الزكاة من غير العين المصدقة أو لم يأخذ شيئا، فإن طالبه الساعي بعد الرجوع وأخذها منها أو كان قد أخذها منها قبل الرجوع في بقيتها رجع أيضا بنصف قيمة المخرج، وإن طلقها قبل الدخول وقبل تمام الحول عاد إليه نصفها ولزم كلا منهما نصف شاة عند تمام حوله إن دامت الخلطة، وإلا فلا زكاة على واحد منهما لعدم تمام النصاب. وإعلم أن محل الوجوب عليها حيث علمت بالسوم كما علم مما مر أن قصد السوم شرط، ولو طالبته المرأة فامتنع كان كالمغصوب، قاله المتولي وعوض الخلع والصلح عن دم العمدة كالصداق، ولا يلحق بذلك مال الجعالة خلافا لابن الرفعة إلا أن يحمل كلامه على ما بعد فراغ العمل.

(ولو) (أكرى) غيره (دارا أربع سنين بثمانين دينارا) معينة أو في الذمة كل سنة بعشرين دينارا (وقبضها) من المكتري (فالأظهر أنه لا يلزمه أن يخرج إلا زكاة ما استقر) عليه ملكه؛ لأن ما لم يستقر معرض للسقوط بانهدام الدار فملكه ضعيف، وإن حل وطء الجارية المجعولة أجرة؛ لأن الحل لا يتوقف على ارتفاع الضعف من كل وجه (فيخرج عند تمام السنة الأولى زكاة العشرين) وهو نصف دينار لأنها التي استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الثانية زكاة عشرين لسنة) وهي التي زكاهها (و) زكاة (عشرين لسنتين) وهي التي استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الثالثة زكاة أربعين سنة) وهي التي زكاهها (و) زكاة (عشرين لثلاث سنين) وهي التي استقر ملكه عليها الآن (ولتمام) السنة (الرابعة زكاة ستين لسنة) وهي التي زكاهها (و) زكاة (عشرين لأربع) وهي التي استقر ملكه عليها الآن، ومحل ذلك إذا أدى الزكاة من غير الأجرة معجلا، فإن أدى الزكاة من عينها زكى كل سنة ما ذكرناه ناقصا قدر ما أخرج عما قبلها وما إذا تساوت الأجرة، فإن اختلفت فكل منها بحسابه لأن الإجارة إذا انفسخت توزع الأجرة المسماة على أجرة المثل في المديتين الماضية والمستقبلة (و) القول (الثاني يخرج لتمام) السنة (الأولى زكاة الثمانين) لأنه ملكها ملكا تاما، ولهذا لو كانت الأجرة أمة حل له وطؤها كما مر، ولو انهدمت الدار في أثناء المدة انفسخت الإجارة فيما بقي وتبيننا استقرار ملكه على قسط الماضي والحكم في الزكاة كما مر. وعن الماوردي والأصحاب كما في المجموع أنه لو كان أخرج زكاة جميع الأجرة قبل الانهدام لم يرجع بما أخرجه منها عند استرجاع قسط ما بقي لأن ذلك حق لزمه في ملكه فلم يكن له الرجوع به على غيره.

(فصل) في أداء الزكاة

واعترض بأنه غير داخل في الباب ومردده بأنه مناسب له فصح إدخاله فيه، إذ الأداء مرتب على الوجوب وكذا يقال في الفصل بعده (تجب) (الزكاة) أي أداؤها (على الفور) لأنه حق لزمه وقدر على أدائه ودلت القرينة على طلبه وهي حاجة الأصناف (إذا تمكن) من الأداء لأن التكليف بدونه تكليف بما لا يطاق أو بما يشق. نعم أداء زكاة الفطر موسع بليلة العيد ويومه كما مر (وذلك) أي التمكّن (بحضور المال) وإن عسر الوصول له (و) بحضور (الأصناف) أي من تصرف له من إمام أو ساع أو مستحقها ولو في الأموال الباطنة لاستحالة الإعطاء من غير قابض، ولا يكفي حضور المستحقين وحدهم حيث يجب الصرف إلى الإمام بأن طلبها من الأموال الظاهرة كما يأتي فلا يحصل التمكّن بذلك وبجفاف في الثمار وتنقية من نحو تبن في حب وتراب في معدن وخلو مالك من مهم دنيوي أو ديني كما في رد الوديعة، فلو حضر بعض مستحقها دون بعض فلكل حكمه حتى لو تلف المال ضمن حصتهم وله تأخيرها لانتظار أحوج أو أصلح أو قريب أو جار لأنه تأخير لغرض ظاهر، وهو حيازة الفضيلة، وكذا ليتروى حيث تردد في استحقاق الحاضرين ويضمن إن تلف المال في مدة التأخير لحصول الإمكان، وإنما آخر لغرض نفسه فيتقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة، ولو تضرر الحاضر بالجوع حرم التأخير مطلقا إذ دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لحيازة فضيلة (وله أن يؤدي بنفسه) ما لم يكن محجورا عليه كما سيأتي في الحجر.

(زكاة المال الباطن) وهو النقد وعرض التجارة والركاز كما مر لمستحقها وإن طلبها الإمام، وليس للإمام أن يطالبه بقبضها بالإجماع كما في المجموع، فإن علم من شخص أنه لا يؤديها أو لا يؤدي نحو كفارة لزمه أن يقول له: ادفع بنفسك أو إلي لأفرقها إزالة للمنكر عند تضيق ذلك (وكذا الظاهر) وهو النعم والمعشر والمعدن (في الجديد) قياسا على الباطن والقديم يجب صرفها إلى الإمام أو نائبه لقوله تعالى {خذ من أموالهم صدقة} الآية وظاهره الوجوب، هذا حيث لم يطلب الإمام الظاهرة وإلا وجب تسليمها إليه بذلا للطاعة، ويقاثلهم إن امتنعوا من تسليم ذلك له وإن قالوا نسلمها لمستحقها لافتياتهم عليه وإن كان جائرا لنفاذ حكمه وعدم انعزاله بالجور وبيرا بالدفع له وإن قال أنا أخذها منك وأصرفها في الفسق، بخلاف زكاة المال الباطن إذ لا نظر له فيه كما مر.

(وله) مع الأداء بنفسه في المالين (التوكيل) فيه لأنه حق مالي فجاز أن يوكل في أدائه كديون الأدميين وشمل إطلاقه ما لو كان الوكيل كافرا أو رقيقا أو سفيها أو صبيا مميزا. نعم يشترط في

الكافر والصبي تعيين المدفوع إليه كما في البحر، وذكر البغوي مثله في الصبي وسكت عن الكافر (والصرف) بنفسه أو وكيله (إلى الإمام) أو الساعي؛ لأنه نائب المستحقين فجاز المدفع إليه، ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث السعاة لأخذ الزكوات (والأظهر أن الصرف إلى الإمام أفضل) من تفريقه بنفسه أو وكيله إلى المستحقين لأن الإمام أعرف بهم وأقدر على الاستيعاب ولتيقن البراءة بتسليمه، بخلاف تفرقة المالك أو نائبه فقد يعطيها لغير مستحق، ولو اجتمع الإمام والساعي فالمدفع إلى الإمام أولى كما قاله الماوردي (إلا أن يكون جائزا) فتفريق المالك بنفسه أفضل من التسليم إليه كما أن ذلك أفضل من التسليم لوكيله لأنه على يقين من فعل نفسه وفي شك من فعل غيره، والتسليم للوكيل أفضل منه إلى الجائر لظهور خيانتته. قال في المجموع: إلا الظاهرة فتسليمها إلى الإمام ولو جائرا أفضل من تفريق المالك أو وكيله، وقد علم مما قررناه صحة عبارة المصنف هنا وأنها لا تخالف ما في المجموع. لأننا نقول: قوله إلا أن يكون جائزا فيه تفصيل، والمفهوم إذا كان كذلك لا يرد، ثم إن لم يطلبها الإمام فللمالك تأخيرها ما دام يرجو مجيء الساعي فإن آيس من مجيئه وفرق فجاء وطالبه وجب تصديقه، ويحلف ندبا إن اتهم ولو طلب أكثر من الواجب، لم يمنع من الواجب، وإذا أخذها الإمام فهل بالولاية لا بالنيابة كما في تعليق القاضي وهو المعتمد وإن نوزع فيه بدليل أنه لا يتوقف أخذها على مطالبة المستحقين، والمراد بالعدل العدل في الزكاة وإن كان جائرا في غيرها كما في الكفاية عن الماوردي، وظاهره أنه تفسير لكلام الأصحاب في المراد بالعدل والجور هنا، ومقابل الأظهر تفصيل الصرف إلى الإمام مطلقا. وقيل: المالك بنفسه مطلقا.

(وتجب) (النية) في الزكاة للخبر المشهور والاعتبار فيها بالقلب كغيرها (فينوي هذا فرض زكاة مال أو فرض صدقة مالي أو نحوها) كزكاة مالي المفروضة، أو الصدقة المفروضة، أو الواجبة، أو فرض الصدقة كما اقتضاه كلام الروضة والمجموع، ولا يضر شموله لصدقة الفطر خلافا لما في الإرشاد لدلالة ما ذكر على المقصود، ولو نوى زكاة المال دون الفريضة أجزاء، وجمع المصنف بينهما ليس بشرط إذ الزكاة لا تكون إلا فرضا، بخلاف صلاة الظهر مثلا فإنها قد تكون نفلا، ولو قال: هذه زكاة أجزاء أيضا (ولا يكفي) هذا (فرض مالي) لصدقه على النذر والكفارة وغيرهما، وما قيل من ظهور ذلك إن كان عليه شيء من ذلك غير الزكاة رد بأن القرائن الخارجية لا تخصص النية فلا عبرة بكون ذلك عليه أو لا نظرا لصدق منويه بالمراد وغيره (وكذا الصدقة) أي صدقة مالي أو المال لا يكفي (في الأصح) لصدق ذلك على صدقة

التطوع، والثاني يكفي لظهورها في الزكاة. أما لوني الصدقة فقط لم يجزه على المذهب.

(ولا يجب) في النية (تعيين المال) المخرج عنه لأن الغرض لا يختلف به كالكفارات، فلو ملك من الدراهم نصابا حاضرا ونصابا غائبا عن محله فأخرج خمسة دراهم نصابا حاضرا ونصابا الغائب فلاه جعل المخرج عن الحاضر (ولو عين لم يقع) أي المخرج (عن غيره) ولو بان المعين تالفا لأنه لم ينو ذلك الغير فلو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة فأخرج شاة عن الأبعرة فبان تالفة لم تقع عن الشياه هذا إن لم ينو أنه بان المنوي عنه تالفا فعن غيره، فإن نوى ذلك فبان تالفا وقع عن الآخر، فلو قال هذا زكاة مالي الغائب إن كان باقيا فبان باقيا أجزاءه عنه بخلاف قوله هذه زكاة مالي إن كان مورثي قد مات فبان موته حيث لا يجزيه والفرق عدم الاستصحاب للملك في هذه إذ الأصل فيها بقاء الحياة وعدم الإرث وفي تلك بقاء المال كما لو قال ليلة الثلاثين من رمضان أصوم غدا من رمضان إن كان منه حيث يصح بخلاف ما لو قاله ليلة ثلاثين شعبان.

(ويلزم الولي النية إذا أخرج زكاة الصبي والمجنون) والسفيه لوجوب النية وقد تعذرت من المالك فبان الولي عنه فيها، فلو دفع من غير نية لم يعتد به وضمن المدفوع، ولو فوض الولي النية للسفيه جاز.

(وتكفي نية الموكل عند الصرف إلى الوكيل) ولا يحتاج الوكيل لنية عند صرف ذلك لمستحقه (في الأصح) لحصول النية ممن خوطب بها مقارنة لفعله (والأفضل أن ينوي الوكيل عند التفريق) على المستحقين (أيضا) خروجا من الخلاف. والثاني لا تكفي نية الموكل وحده بل لا بد من نية الوكيل المذكورة كما لا تكفي نية المستنيب في الحج، وفرق الأول بأن العبادة في الحج فعل النائب فوجبت النية منه، وهي هنا بمال الموكل فكفت نيته، وعلى الأول لو نوى الوكيل وحده لم يكف إن لم يفوض له الموكل النية وهو من أهلها لا كافر وصبي أو مجنون، ولو نوى الموكل وحده عند تفرقة الوكيل جاز قطعا، ولو عزل مقدار الزكاة ونوى عند العزل جاز ولا يضر تقديمها على التفرقة كالصوم لعسر الاقتران بإعطاء كل مستحق ولأن القصد من الزكاة سد حاجة مستحقها، ولو نوى بعد العزل وقبل التفرقة أجزاءه أيضا وإن لم تقارن النية أخذها كما في المجموع، وفيه عن العبادي أنه لو دفع مالا إلى وكيله ليفرقه تطوعا ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل وقع عن الفرض إن كان القابض مستحقا. أما تقديمها على العزل أو إعطاء الوكيل فلا يجزي كإداء الزكاة بعد الحول من غير نية.

ولو نوى الزكاة مع الإفراز فأخذها صبي أو كافر ودفعها لمستحقها أو أخذها المستحق لنفسه ثم علم المالك بذلك أجزاءه

وبرئت ذمته منها لوجود النية من المخاطب بالزكاة مقارنة لفعله ويملكها المستحق لكن إذا لم يعلم المالك بذلك وجب عليه إخراجها، ولو أفرز قدرها ونواها لم يتعين ذلك القدر المفرز للزكاة إلا بقبض المستحق له سواء أكانت زكاة مال أو بدن. والفرق بين ذلك والشاة المعينة للتضحية أن المستحقين للزكاة شركاء للمالك بقدرها فلا تتقطع شركتهم إلا بقبض معتبر، أفتى بجميع ذلك الوالد رحمه الله تعالى.

(ولو) (دفع) الزكاة (إلى السلطان كفت النية عنده) أي عند الدفع إليه وإن لم ينو السلطان عند الدفع للمستحقين لأنه نائبهم فالدفع إليه كالدفع لهم بدليل أنها لو تلفت عنده الزكاة لم يجب على المالك شيء والساعي في ذلك كالسلطان (فإن لم ينو) المالك عند الدفع إلى السلطان (لم يجز على الصحيح وإن نوى السلطان) عند الصرف للمستحقين لأنه نائبهم فالدفع لهم من غير نية لا يجزي فكذا نائبهم ما لم ينو المالك بعد ذلك وقبل تفرقة السلطان على مستحقيها. والثاني يجزي نوى السلطان أم لا، إذ العادة فيما يأخذه الإمام ويفرقه على الأصناف إنما هو الفرض فأغنت هذه القرينة عن النية، فلو أذن له في النية جاز غيره (والأصح أنه) (يلزم السلطان النية إذا أخذ زكاة الممتنع) من أدائها نيابة عنه. والثاني لا تلزمه، وتجزئه من غير نية (و) (الأصح) (أن نيته تكفي) في الإجزاء ظاهراً وباطناً لقيامه مقامه في النية كما في التفرقة، وتكفي نيته عند الأخذ أو التفرقة. والثاني لا تكفي لانتفاء نية المالك المتعبد بها. ومحل لزوم النية للسلطان ما لم ينو الممتنع عند الأخذ منه قهراً، فإن نوى كفى وبرى ظاهراً وباطناً، وتسميته حينئذ ممتنعاً باعتبار ما سبق له من الامتناع كما قاله جمع وهو المعتمد وإلا فقد صار بنيته غير ممتنع، فلو لم ينو الإمام ولا المأخوذ منه لم يبرأ منها ظاهراً ولا باطناً، ويجب رد المأخوذ إن كان باقياً وبدله إن كان تالفاً.

(فصل)

في تعجيل الزكاة وما يذكر معه

(لا يصح تعجيل الزكاة) في مال حولي (على ملك النصاب) في زكاة عينية كأن ملك مائة درهم فعجل خمسة دراهم لتكون زكاة إذا تم النصاب وحال الحول عليه واتفق ذلك فلا يجزئه إذ لم يوجد سبب وجوبها لعدم المال الزكوي فأشبهه أداء الثمن قبل المبيع والدية قبل القتل والكفارة قبل اليمين، ولو ملك خمسا من الإبل فعجل شاتين فبلغت بالتوالد عشرة لم يجزه ما عجله عن النصاب الذي كمل الآن لما فيه من تقديم زكاة العين على النصاب فهو شبيه بما لو أخرج زكاة أربع مائة درهم ولا يملك إلا مائتين، ولو عجل شاة عن أربعين شاة ثم ولدت أربعين ثم هلكت الأمهات لم

يجزه المعجل عن السخال لأنه عجل الزكاة عن غيرها فلم يجزه عنها، ولو ملك مائة وعشرين شاة فعجل عنها شاتين فحدثت سخلة قبل الحول لم يجزه ما عجله عن النصاب الذي كمل الآن كما نقله في الشرح الصغير عن تصريح الأكثرين واقتضاه كلام الكبير خلافا لما في الحاوي الصغير، وخرج بالزكاة العينية زكاة التجارة فيجوز التعجيل فيها بناء على ما مر من أن النصاب فيها معتبر بآخر الحول، فلو اشترى عرضا قيمته مائة فعجل زكاة مائتين أو قيمته مائتان فعجل زكاة أربع مائة وحال الحول وهو يساوي ذلك أجزاءه وكانهم اغتفروا له تردد النية إذ الأصل عدم الزيادة لضرورة التعجيل وإلا لم يجز تعجيل أصلا؛ لأنه لا يدري ما حاله عند آخر الحول، وبهذا يندفع ما للسبكي هنا.

(ويجوز) تعجيلها في المال الحولي (قبل) تمام (الحول) فيما انعقد حوله ووجد النصاب فيه لأنه صلى الله عليه وسلم أرخص في التعجيل للعباس. رواه أبو داود والحاكم وصحح إسناده، ولأنه وجب بسببين فجاز تقديمه على أحدهما كتقديم الكفارة على الحنث، ومحل ذلك في غير الولي، أما هو فلا يجوز له التعجيل عن موليه سواء الفطرة وغيرها. نعم إن عجل من ماله فجاز فيما يظهر.

(ولا يعجل لعامين في الأصح) ولا لأكثر منهما بالأولى إذ زكاة غير الأول لم ينعقد حوله والتعجيل قبل انعقاد الحول ممتنع، فإن عجل لأكثر من عام أجزاءه عن الأول مطلقا دون غيره سواء في ذلك أكان قد ميز حصة كل عام أم لا كما اقتضاه كلام الأصحاب خلافا للسبكي والإسنوي ومن تبعهما، والفرق بين هذا وبين ما ذكره في البحر من أنه لو أخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل تطوعا ظاهرا، وحمل الأصحاب تسلفه صلى الله عليه وسلم من العباس صدقة عامين على تسلفها في عامين أو على صدقة مالين لكل واحد حول مفرد. والثاني يجوز لظاهر الخبر المار، وعليه يشترط أن يبقى بعد التعجيل نصاب كتعجيل شاتين من ثنتين وأربعين شاة، وما ذكره الإسنوي من أن العراقيين وجمهور الخراسانيين إلا البغوي على الإجزاء ونقله ابن الرفعة وغيره عن النص وأن الرافعي حصل له في ذلك انعكاس في النقل حالة التصنيف قال: ولم يظفر بأحد صحح المنع إلا البغوي بعد الفحص الشديد وتبعه على ذلك جماعة يرد بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ.

(وله) (تعجيل الفطرة من أول) ليلة من (رمضان) لانعقاد السبب الأول إذ هي وجبت بسببين رمضان والفطر منه وقد وجد أحدهما فجاز تقديمها على الآخر ولأن التقديم بيوم أو يومين جائز باتفاق المخالف فالحق الباقي به قياسا بجامع إخراجها في جزء منه (والصحيح منعه) أي التعجيل (قبله) أي رمضان لأنه تقديم

عليهما معا كزكاة المال وكما لا يجوز تقديم كفارة قبل نحو يمين.
والثاني يجوز لأن وجود المخرج عنه في نفسه سبب.
(و) الصحيح (أنه لا يجوز إخراج زكاة الثمر قبل بدو صلاحه ولا
الحب قبل اشتداده) لأنه لم يظهر ما يمكن معرفة مقداره تحقيقا
ولا ظنا فصار كما لو أخرج الزكاة قبل خروج الثمر وانعقاد الحب،
ولأن وجوبها بسبب واحد وهو إدراك الثمار والحبوب فيمتنع التقديم
عليه. والثاني يجوز كزكاة المواشي والنقود قبل الحول ومحل
الخلاص فيما بعد ظهوره أما قبله فيمتنع قطعاً (و) الصحيح (أنه
يجوز بعدهما) أي بعد صلاح الثمر واشتداد الحب قبل الجفاف
والتصفية إذا غلب على ظنه حصول النصاب كما قال في البحر لأن
الوجوب قد ثبت إلا أن الإخراج لا يجب إلا بعد الجفاف والتصفية.
والثاني لا يجوز للجهل بالقدر، ولو أخرج من غنم لا يتزبب أو
رطب لا يتتمر أجزاء قطعاً إذ لا تعجيل.

(وشرط أجزاء) أي وقوع (المعجل) زكاة (بقاء المالك أهلاً
للوجوب) عليه (إلى آخر الحول) وبقاء المال إلى آخره أيضاً، فلو
مات أو تلف المال أو خرج عن ملكه ولم يكن مال تجارة لم يجزه
المعجل، وقد يبقى المال وأهلية المالك ولكن تتغير صفة الواجب
كما لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فتوالدت قبل الحول
وبلغت ستاً وثلاثين فلا تجزيه المعجلة على الأصح وإن صارت بنت
لبون في يد القابض بل يستردها ويعيدها أو يعطي غيرها وذلك لأنه
لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وإن تلفت لم يلزم
إخراج لبنت لبون لأنها إنما تجعل المخرج كالباقى إذا وقع محسوباً
عن الزكاة وإلا فلا بل هو كتلف بعض المال قبل الحول، ولا تجديد
لبنت المخاض لوقوعها موقعها، ولو كان عنده خمسة وعشرون
بعيراً ليس فيها بنت مخاض فعجل ابن لبون ثم استفاد بنت مخاض
في آخر الحول فوجهان أصحهما الأجزاء كما اختاره الروياني خلافاً
للقاضي بناء على أن الاعتبار بعدم بنت المخاض حال الإخراج لا
حال الوجوب وهو الأصح كما مر، والمراد من عبارة المصنف أن
يكون المالك متصفاً بصفة الوجوب؛ لأن الأهلية تثبت بالإسلام
والحرية ولا يلزم من وصفه بالأهلية وصفه بوجوب الزكاة عليه
(وكون القابض) له (في آخر الحول مستحقاً) فلو مات قبله أو ارتد
لم يحسب المدفوع إليه عن الزكاة لخروجه عن الأهلية عند
الوجوب. والقبض السابق إنما يقع عن هذا الوقت (وقيل إن)
(خرج عن الاستحقاق في أثناء الحول) كان ارتد ثم عاد (لم يجزه)
أي المالك المعجل كما لو لم يكن عند الأخذ مستحقاً ثم صار كذلك
في آخر الحول، والأصح الأجزاء اكتفاءً بالأهلية في طرفي الوجوب
والأداء، وقد يفهم أنه لا بد من العلم بكونه مستحقاً في آخر الحول:
أي ولو بالاستصحاب، فلو غاب عند الحول أو قبله ولم يعلم حياته
أو احتياجه أجزاء المعجل كما في فتاوى الحنطلي وهو أقرب

الوجهين في البحر، ومثل ذلك ما لو حصل المال عند الحول ببلد غير بلد القابض فإن المدفوع يجزي عن الزكاة كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى، إذ لا فرق بين غيبة القابض عن بلد المال وخروج المال عن بلد القابض خلافا لبعض المتأخرين، وقضية كلام المصنف أنه لو مات القابض معسرا في أثناء الحول لزم المالك دفع الزكاة ثانيا للمستحقين وهو كذلك وفي المجموع أنه قضية كلام الجمهور (ولا يضر غناه بالزكاة) المعجلة لكثرتها أو توالتها أو تجارته فيها أو غير ذلك إذ القصد بصرف الزكاة له غناه ولأننا لو أخذناها لافتقر واحتجنا إلى ردها له، فإثبات الاسترجاع يؤدي إلى نفيه ولو مات المعجل لزكاته لم يقع ما عجله عن زكاة وارثه، وكزكاة الحول فيما ذكر زكاة الفطر، ولو استغنى بزكاة أخرى معجلة أو غير معجلة فكاستغناؤه بغير الزكاة كما صرح به الفارقي. وقال الأذرعي: إن عبارة الأم تشهد له، وتتصور هذه المسألة بما إذا تلفت المعجلة ثم حصل غناء من زكاة أخرى ونمت في يده بقدر ما يوفي منها بدل التالف ويبقى غناه، وبما إذا بقيت وكان حالة قبضهما محتاجا إليهما ثم تغير حاله فصار في آخر الحول يكتفي بإحدهما وهما في يده، والأوجه أنه لو أخذ معجلتين معا وكل منهما تغنيه تخير في دفع أيهما شاء فإن أخذهما مرتبا استردت الأولى على ما اقتضاه كلام الفارقي، والمعتمد كما جرى عليه السبكي أن الثانية أولى بالاسترجاع، ويؤيده قول البندنجي وغيره: لو كان المدفوع عليه المعجلة غنيا عند الأخذ فقيرا عند الوجوب لم يجزه قطعا لفساد القبض، ولو كانت الثانية غير معجلة فالأولى هي المستردة وعكسه بعكسه، إذ لا مبالاة بعروض المانع بعد قبض الزكاة الواجبة، ولو استغنى بالزكاة وغيرها لم يضر أيضا كما اقتضاه كلام المصنف وجزم به في الروضة لأنه بدونها ليس بغني خلافا للجرجاني في شافيه.

(وإذا لم يقع المعجل زكاة) لعروض مانع وجبت ثانيا كما مر. نعم لو عجل شاة من أربعين فتلفت في يد القابض لم يجب التجديد لأن الواجب القيمة ولا يكمل بها نصاب السائمة و (استرد) المالك (إن كان شرط الاسترداد إن عرض مانع) عملا بالشرط لأنه دفعه عما يستحقه القابض في المستقبل فإذا عرض مانع الاستحقاق استرد كما إذا عجل أجرة الدار ثم انهدمت في المدة وأفهم كلامه عدم الاسترداد قبل عروض المانع وهو كذلك لتبرعه بالتعجيل فامتنع عليه الرجوع فيه كمن عجل دينا مؤجلا وعلم منه أيضا أنه لو شرط الاسترداد بدون مانع لم يسترد وهو كذلك، والقبض حينئذ صحيح فيما يظهر إن كان عالما بفساد الشرط لتبرعه حينئذ بالدفع.

(والأصح أنه) (قال) عند دفعه ذلك (هذه زكاتي المعجلة فقط) أو علم القابض أنها معجلة علما مقارنة لقبض المعجل وكذا الحادث

بعده كما رجه السبكي (استرد) في كل منهما المعجل وإن لم يشترط الرجوع للعلم بالتعجيل وقد بطل، وسواء في ذلك أعلم حكم التعجيل أم لا كما شمله إطلاقه. نعم لو قال: هذه زكاتي المعجلة فإن لم تقع زكاة فهي نافلة لم يسترد كما صرح به الرافعي بقوله هذه زكاتي المعجلة ما لو أعلمه بأنها زكاة فلا يكفي عن علم التعجيل فلا يستردها لتفريطه بترك ذلك ومقابل الأصح لا يسترد ويكون متطوعا، ومحل الخلاف في دفع الملك بنفسه فإن فرق الإمام استرد قطعاً إذا ذكر التعجيل (و) الأصح (أنه) (إن لم يتعرض للتعجيل) بأن اقتصر على ذكر الزكاة كما مر أو سكت فلم يذكر شيئاً (ولم يعلمه القابض) (لم يسترد) وتكون تطوعاً لتفريط الدافع بسكوته. والثاني يسترد لظنه الوقوع عن الزكاة ولم يقع عنها ولا فرق فيما ذكر بين الإمام والمالك (و) الأصح (أنهما لو) (اختلفا في مثبت الاسترداد) كعلم القابض بالتعجيل أو تصريح المالك به أو باشتراط الرجوع عند عروض مانع (صدق القابض) أو وارثه (بيمينه) لأن الأصل عدمه ولأنهما اتفقا على انتقال الملك والأصل استمراره ولأن الغالب هو الأداء في الوقت، ويحلف القابض على البت ووارثه على نفي العلم وعبارته شاملة لما لو اختلفا في نفس المال عن النصاب أو تلفه قبل الحول أو غير ذلك وهو كذلك وإن قال الأذرعى فيه وقفة ولم أر فيه نصاً. والثاني يصدق المالك بيمينه لأنه أعرف بقصده، ولهذا لو أعطى ثوباً لغيره واختلفا في أنه عارية أو هبة صدق الدافع، ومحل الخلاف في غير علم القابض بالتعجيل أما فيه فيصدق القابض بلا خلاف لأنه لا يعرف إلا من جهته، ولا بد من حلفه على نفي العلم بالتعجيل على الأصح في المجموع لأنه لو اعترف بما قاله الدافع لضمن.

(ومتى) (ثبت) الاسترداد (والمعجل تالف) (وجب ضمانه) ببدله من مثل في المثلي كالدرهم وقيمة في المتقوم كالغنم لأنه قبضه لغرض نفسه ولا يجب هنا المثل الصوري مطلقاً على الأصح وقولهم ملك المعجل ملك القرض معناه أنه مشابه له في كونه ملكه بلا بدل أو لا (والأصح) في المتقوم (اعتبار قيمته يوم) أي وقت (القبض) لا يوم التلف ولا بأقصى القيم لأن ما زاد على قيمة يوم القبض زاد على ملك، المستحق فلا يضمنه. والثاني قيمته وقت التلف لأنه وقت انتقال الحق إلى القيمة وفي معنى تلفه البيع ونحوه (و) الأصح (أنه إن) (وجده ناقصاً) نقص صفة كمرض وهزال حدث قبل سبب الرد (فلا أرش) له لحدوثه في ملك القابض فلا يضمنه. نعم لو كان القابض غير مستحق حال القبض استرد وهو ظاهر، وخرج بنقص الصفة نقص العين كمن عجل بعيرين فتلف أحدهما فإنه يسترد الباقي وقيمة التالف ويحدث ذلك قبل لسبب حدوثه بعده أو معه فيسترده، ومقابل الأصح له أرشه لأن جملة مضمونة فكذلك جزؤه (و) الأصح (أنه) (لا يسترد

زيادة منفصلة) حقيقة كولد وكسب أو حكما كلبن بضرع وصوف على ظهر لأنها حدثت في ملكه. والثاني يستردها مع الأصل لأنه تبين أنه لم يقع الموقع واحترز بالمنفصلة عن المتصلة كسمن فإنها تتبع الأصل، ولو وجد المعجل بحاله وأراد القابض رد بدله وأبى المالك أجيب المالك كما في القرض.

ثم ختم هذا الباب بمسائل تتعلق به دون خصوص التعجيل ولم يترجم لها بفصل وإن كان في أصله اختصارا أو اعتمادا على ظهور المراد، على أن الحق أن لها تعلقا ظاهرا بالتعجيل إذ التأخير ضده، وسلك الضدين في سياق واحد مع تقديم ما هو المقصود منهما غير معيب بل هو حسن لما فيه من رعاية التضاد الذي هو من أظهر أنواع البديع. وأما مسائل التعلق فلها مناسبة بالتعجيل أيضا إشارة إلى أنهم وإن كانوا شركاء له قطع تعلقهم بالدفع لهم ولو قبل الوجوب ومن غير المال لأنها غير شركة حقيقة، كذا أفاده بعض أهل العصر وبه يندفع اعتراض الإسنوي كغيره (وتأخير) المالك أداء (الزكاة بعد التمكن) وقد مر (يوجب الضمان) أي إخراج قدر الزكاة لمستحقه وإن لم يَأْتَمَ كان آخر لطلب الأحوج كما مر لحصول الإمكان وإنما آخر لغرض نفسه فيتقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة (وإن تلف المال) المزكى أو أ تلف وبما قررنا به كلام المصنف من أن مراده بالضمان الإخراج سقط القول بأن إدخال الواو على " لو " خطأ ههنا سواء جعلت يوجب بمعنى يقتضي أو يكلف فإنه يقتضي اشتراك ما بعد ذلك وما قبله في الحكم ويكون ما بعده أولى بعدمه وليس كذلك (ولو تلف قبل التمكن) من غير تقصير (فلا) ضمان سواء كان تلفه بعد الحول أم قبله ولهذا أطلق هنا، وقيد في الإتلاف بعد الحول لانتفاء تقصيره فإن قصر كان وضعه في غير حرز مثله كان ضامنا.

(ولو) (تلف بعضه) بعد الحول وقبل التمكن وبقي بعضه ولا تفريط وكأنه استغنى عن ذكره هنا بذكره فيما بعده (فالأظهر أنه يغرم قسط ما بقي) بعد إسقاط الوقص فلو تلف واحد من خمس من الإبل قبل التمكن ففي الباقي أربعة أخماس شاة، أو ملك تسعة حولا فهلك قبل التمكن خمسة وجب أربعة أخماس شاة بناء على أن التمكن شرط في الضمان وأن الأوقاص عفو وهو الأظهر فيهما أو أربعة وجبت شاة، والثاني لا شيء عليه بناء على أن التمكن شرط للوجوب على أن المتن قد يصدق بهذه لأن الشاة قسط الخمسة الباقية بمعنى أنها واجبها (وإن) (أ تلفه) المالك (بعد الحول وقبل التمكن) (لم تسقط الزكاة) سواء أقلنا: إن التمكن شرط للضمان أم للوجوب لتعديه بإتلاف، فإن أ تلفه أجنبي وقلنا: إنه شرط في الضمان وأن الزكاة تتعلق بالعين وهو الأصح فيهما انتقل الحق للقيمة كما لو قتل الرقيق الجاني المرهون.

(وهي) أي الزكاة (تتعلق بالمال) الذي تجب في عينه (تعلق شركة) بقدرها إن كان من الجنس كشاة من أربعين شاة وهي الواجب شاة لا بعينها أو شائع أي جزء من كل شاة وجهان أقربهما إلى كلام الأكثرين الثاني، إذ القول بالأول يقتضي الجزم ببطلان البيع للمال لإبهاام المبيع، وعلى الوجهين للمالك تعيين واحدة منها أو من غيرها ومن القيمة إن كان من غيره كشاة في خمس من الإبل، فإذا تم الحول شاركه المستحق فيها بقدر قيمة الشاة الواجبة وذلك لأن الواجب يتبع المال في الصفة حتى يؤخذ من المراض مريضة كما مر، ولأنه لو امتنع من الزكاة أخذها الإمام من العين كما يقسم المال المشترك قهرا إذا امتنع بعض الشركاء من القسمة، وإنما جاز الأداء من مال آخر لبناء الزكاة على الرفق ومن ثم لم يشارك المستحق المالك فيما يحدث منها بعد الوجوب، ولم يفرقوا في الشركة بين العين والدين (وفي قول تعلق رهن) بقدرها منه فيكون الواجب في ذمة المالك والنصاب مرهون به؛ لأنه لو امتنع من الأداء ولم يجد الواجب في ماله باع الإمام بعضه واشترى واجبه كما يباع المرهون في الدين، وقيل: تتعلق بجميعه (وفي قول) تتعلق (بالذمة) ولا تعلق لها بالعين كزكاة الفطر.

(فلو) (باعه) أي المال بعد وجوب الزكاة (وقبل إخراجها) (فالأظهر بطلانه) أي البيع (في قدرها وصحته في الباقي) سواء أبقاه بنية صرفه إلى الزكاة أم غيرها كسائر الأموال المشتركة بناء على تفريق الصفقة والقدر الباقي بلا بيع ونحوه في صورة البعض قدر الزكاة منه باق بحاله لمستحقها، ويتخير المشتري والمرتهن إن جهل وإن أخرجها من محل آخر لأنه وإن فعل ذلك فالعقد لا ينقلب صحيحا في قدرها، فإن أجاز المشتري في الباقي لزمه قسطه من الثمن وامتناع المبيع ونحوه جار في زكاة النعم والنقد والمعشرات لا في زكاة التجارة فلا يمتنع بيع مالها ورهنه لأن متعلقها القيمة دون العين وهي لا تفوت بالبيع، بخلاف ما لو وهب أموال التجارة فهو كبيع ما وجبت في عينه، ومقابل الأظهر بطلانه في الجميع، وعلى الأول لو استثنى قدر الزكاة في غير الماشية كبعثك هذا إلا قدر الزكاة صح كما جزما به في بابه لكن يشترط ذكره أهو عشر أم نصفه كما نقل عن الماوردي والرويانى، وهو مقيد بمن يجهله كما بحثه بعضهم وهو ظاهر. أما الماشية فنقل ابن الرفعة وغيره عنهما أنه إن عين كقوله إلا هذه الشاة صح في كل المبيع وإلا فلا في الأظهر ولا يشكل ذلك على ما مر من بطلان البيع في قدرها وإن بقي ذلك القدر، لأن استثناء الشاة التي هي قدر الزكاة دل على أنه عينها لها وأنه إنما باع ما عداها بخلاف ما مر ومحل ما تقرر في غير الثمر المخروص، أما هو بعد التضمين فيصح بيع جميعه كما أشار إليه المصنف ثم.

{كتاب الصيام}

هو لغة الإمساك، ومنه قوله تعالى حكاية عن مريم {إني نذرت للرحمن صوما} أي إمساكا وسكوتا عن الكلام. وشرعا: إمساك مسلم مميز عن المفطرات، سالم من الحيض والنفاس والولادة في جميعه، ومن الإغماء والسكر في بعضه. والأصل في وجوبه قبل الإجماع مع ما يأتي آية {كتب عليكم الصيام} والأيام المعدودات أيام شهر رمضان وجمعها جمع قلة ليهونها، وقوله {كما كتب على الذين من قبلكم} قيل ما من أمة إلا وقد فرض عليهم رمضان إلا أنهم ضلوا عنه أو التشبيه في أصل الصوم دون وقته. قال ابن عبد السلام: رمضان أفضل الأشهر لحديث {رمضان سيد الشهور} وخبر {بني الإسلام على خمس} وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة.

وأركانه ثلاثة: صائم ونية وإمساك عن المفطرات (يجب صوم رمضان) إجماعا. وسمي رمضان من الرمض وهو شدة الحر، لأن العرب لما أرادت وضع أسماء الشهور وافق الشهر المذكور شدة الحر فسمي بذلك كما سمي الربيعان لموافقتهما زمن الربيع، وهو معلوم من الدين بالضرورة من جحد وجوبه كفر ما لم يكن قريب عهد بالإسلام أو نشأ بعيدا عن العلماء، ومن ترك صومه غير جاحد من غير عذر كمرض وسفر كان قال الصوم واجب علي ولكن لا أصوم حبس ومنع الطعام والشراب نهارا ليحصل له صورة الصوم بذلك، وفهم من عبارته عدم كراهة ذكر رمضان من غير شهر، وهو الصواب في المجموع وعليه المحققون لعدم ثبوت نهى فيه بل ثبت ذكره بدون شهر في أخبار صحيحة كخبر {من قام} وفسروا قيامه بصلاة التراويح {رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه} وإنما يجب (بإكمال شعبان ثلاثين) يوما (أو رؤية الهلال) ليلة الثلاثين منه، أو علم القاضي لخبر {صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين}. ويضاف إلى الرؤية كما قال الأذرعى وإكمال العدد ظن دخوله بالاجتهاد عند الاشتباه على أهل ناحية حديث عهدهم بإسلام أو أسارى وهل الأمانة الظاهرة الدلالة في حكم الرؤية مثل أن يرى أهل القرية القريبة من البلد القناديل قد علقت ليلة الثلاثين من شعبان بمنابر المصر كما هو العادة؟ الظاهر نعم وإن اقتضى كلامهم المنع، ومثل ذلك العلامات المعتادة لدخول شوال من إيقاد النار على الجبال أو سمع ضرب الطبول ونحوها مما يعتادون فعله لذلك، فمن حصل له به الاعتقاد الجازم وجب عليه الفطر كما يجب عليه الصوم في أوله عملا بالاعتقاد الجازم فيهما كذا أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وإن أفتى الشيخ بعدم جواز الفطر بذلك متمسكا بأن الأصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعا، ويمكن حمله على من لم يحصل له بذلك الاعتقاد الجازم، وممن أفتى

بالأول ابن قاضي عجلون والشمس الجوجري. ومما عمت به البلوى تعليق القناديل ليلة ثلاثين شعبان فتبیت النية اعتمادا عليها ثم تزال ويعلم بها من نوى ثم يتبين نهارا أنه من رمضان. وقد أفتى الوالد رحمه الله بصحة صومه بالنية المذكورة لبنائه على أصل صحيح ولا قضاء عليه، فإن نوى عند الإزالة تركه لزمه قضاؤه وفهم من كلامه عدم وجوبه بقول المنجم بل لا يجوز نعم له أن يعمل بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتمد وإن وقع في المجموع عدم إجزائه عنه، وقياس قولهم إن الظن يوجب العمل أن يجب عليه الصوم وعلى من أخبره وغلب على ظنه صدقه، وأيضا فهو جواز بعد حظر، ولا ينافي ما مر لأن الكلام فيه بالنسبة للعموم. والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى المنجم وهو من يرى أن أول الشهر طلوع النجم الفلاني ولا اعتبار بقول من ادعى رؤيته صلى الله عليه وسلم وأنه أخبره في النوم بأن غدا من رمضان ولا يصح الصوم به إجماعا لا لشك في رؤيته وإنما هو لعدم ضبط النائم.

ويثبت الشهر بالشهادة على الشهادة (وثبوت رؤيته) يحصل (بعدل) وإن كانت السماء مصحية {لقول ابن عمر أخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أنني رأيت الهلال فصام وأمر الناس بصيامه} رواه أبو داود وصححه ابن حبان. والمعنى في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم، ولأن الصوم عبادة بدنية فيكفي في الإخبار بدخول وقتها واحد كالصلاة حتى لو نذر صوم شهر معين ولو ذا الحجة فشهد برؤية هلاله عدل كفى كما رجحه في البحر وجزم به ابن المقري في روضه، ويكفي قول واحد في طلوع الفجر وغروبها قياسا على ما قالوه في القبلة والوقت والأذان ولأنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر بقوله، وبما تقرر يعلم أن إخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يجب الفطر وهو ظاهر، وقول الروياني بعدم جواز اعتماده في الفطر آخر النهار ضعيف، ولا أثر للفرق بأن آخر النهار يجوز فيه الفطر بالاجتهاد بخلافه آخر رمضان، لأن الاجتهاد ممكن في الأول دون الثاني إذ من شرطه العلامة وهي موجودة في ذلك لا هذا خلافا لمن فرق به (وفي قول) يشترط في ثبوت رؤيته (عدلان) كغيره من الشهور، وادعى الإسنوي أنه مذهب الشافعي لرجوعه إليه، ففي الأم قال الشافعي بعد: لا يجوز على هلال رمضان إلا شاهدان. ونقل البلقيني مع هذا النص نصا آخر صيغته: رجع الشافعي بعد فقال: لا يصام إلا بشاهدين، لكن قال الزركشي قال الصيمري: إن صح أنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي وحده أو شهادة ابن عمر قبل الواحد وإلا فلا يقبل أقل من اثنين وقد صح كل منهما. وعندني أن مذهب الشافعي قبول الواحد، وإنما رجع إلى الاثنين بالقياس لما لم يثبت عنده في المسألة سنة فإنه تمسك للواحد

بأثر علي، ولهذا قال في المختصر: ولو شهد برؤيته عدل رأيت أن أقبله للأثر فيه اهـ. ومنهم من قطع بالأول وهو الأصح. ومحل الخلاف ما لم يحكم به حاكم، فإن حكم بشهادة الواحد حاكم يراه فنقل في المجموع الإجماع على وجوب الصوم، وأنه لا ينقض الحكم، ومحل ثبوت رؤيته بعدل بالنسبة للصوم ويلحق به كما قاله الزركشي توابعه كالترأويح والاعتكاف والإحرام والعمرة المعلقين بدخول رمضان لا بالنسبة لغير ذلك كحلول مؤجل ووقوع طلاق وعتق علقا به. لا يقال: هل لا تثبت ضمنا كما ثبت شوال بثبوت رمضان بواحد والنسب والإرث بثبوت الولادة بالنساء. لأننا نقول: الضمني في هذه الأمور لازم للمشهود به بخلاف الطلاق ونحوه، وبأن الشيء إنما يثبت ضمنا إذا كان التابع من جنس المتبوع كالصوم والفطر فإنهما من العبادات، وكالولادة والنسب والإرث فإنها من المال والأيل إليه بخلاف ما هنا فإن التابع من المال أو الأيل إليه والمتبوع من العبادات، هذا إن سبق التعليق الشهادة، فلو سبق الثبوت ذلك وحكم الحاكم بها بعدل ثم قال قائل: إن ثبت رمضان فعبدى حر أو زوجتي طالق وقعا ومحلها كما قاله الإسنوي: ما لم يتعلق بالشاهد فإن تعلق به ثبت الاعتراف به، وشمل كلام المصنف ثبوته بالشهادة ما لو دل الحساب على عدم إمكان الرؤية، وانضم إلى ذلك أن القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لأن الشارع لم يعتمد الحساب بل ألغاه بالكلية، وهو كذلك كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه، ولو علم فسق الشهود أو كذبهم فالظاهر عدم لزوم الصوم له إذ لا يتصور جزمه بالنية. والظاهر أنه يحرم عليه الصوم حيث يحرم صوم يوم الشك، ولو علم فسق القاضي المشهود عنده وجهل حال العدول فالأقرب أنه كما لو لم يشهدوا بناء على أنه ينعزل بالفسق، ولو لم يكن القاضي أهلا لكنه عدل فالأقرب لزوم الصوم تنفيذا لحكمه حيث كان ممن ينفذ حكمه شرعا ولا أثر لرؤية الهلال نهارا فلا نفطر إن كان في ثلاثين رمضان، ولا نمسك إن كان في ثلاثين شعبان (وشرط الواحد صفة العدول في الأصح لا عبد أو امرأة) فليتأمل فليسا من عدول الشهادة، وإطلاق العدول كما قاله الشارح منصرف إلى الشهادة، فاندفع ما قيل من أن قوله وشرط الواحد صفة العدول بعد قبوله يعدل ركيك إذ العدل من كانت فيه صفة العدول وبأن ما زعمه من أن العبد والمرأة ليسا من العدول باطل إذا العدل من لم يرتكب كبيرة ولا أصر على صغيرة. نعم ليسا من أهل قبول الشهادة والخلاف مبني على أن الثبوت بالواحد شهادة أو رواية فلا يثبت بواحد منهما على الأول وهو الأصح، وعليه فلا بد من لفظ الشهادة وهي شهادة حسبة وتختص بمجلس القاضي كما جزم به في الأنوار، ولا تشترط العدالة الباطنة وهي التي يرجع فيها لقول

المزكين كما صححه في المجموع بل يكتفى بالعدالة الظاهرة وهو المراد بالمستور، واكتفى به وإن كان شهادة احتياطا للصوم، وقد علم مما مر أن ما تقرر بالنسبة لوجوب الصوم على عموم الناس، أما وجوبه على الرائي فلا يتوقف على كونه عدلا من رأى هلال رمضان وجب عليه الصوم وإن كان فاسقا ومثله من أخبره به عدد التواتر، وقالت طائفة منهم البغوي: يجب الصوم على من أخبره موثوق به بالرؤية إذا اعتقد صدقه وإن لم يذكره عند الحاكم ولم يفرعوه على شيء ومثله في المجموع بزوجه وجاريتيه وصديقه، ويكفي في الشهادة أشهد أني رأيت الهلال كما صرح به الرافعي في صلاة العيد، خلافا لابن أبي الدم قال: لأنها شهادة على فعل نفسه، ولا يكفي أن يقول غدا من رمضان عاريا عن لفظ أشهد ولا مع ذكرها مع وجود ريبة كاحتمال كونه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده، بأن يكون أخذه من حساب، أو يكون حنفيا يرى إيجاب الصوم ليلة الغيم أو نحو ذلك، ولو شهد الشاهد بالرؤية فصام الناس ثم رجع لزمهم الصوم على أوجه الوجهين لأن الشروع فيه بمنزلة الحكم بالشهادة. وقال الأذرعي: إنه الأقرب، ويفطرون بإتمام العدة وإن لم ير الهلال، وقول المصنف: وثبت رؤيته بعدل بيان لأقل ما يثبت به، فلا ينافي كونه قد يثبت أكثر منه بل يلزم من ثبوته بالواحد ثبوته بما فوقه بالأولى.

(وإذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين أفطرنا في الأصح) لأن الشهر يتم بمضي ثلاثين (وإن كانت السماء مصحية) أي لا غيم بها لكمال العدد بحجة شرعية، وأشار به إلى أن الخلاف في حالتي الصحو والغيم، وقال بعضهم بالإفطار في حال الغيم دون الصحو، ومثله ما لو صام شخص بقول من يثق به ثلاثين ولم ير الهلال فإنه يفطر في أوجه احتمالين، ومقابل الأصح لا يفطر لأن الإفطار يؤدي إلى ثبوت شوال بقول واحد وهو ممتنع. ورده الأول بأن الشيء قد يثبت ضمنا بما لا يثبت به مقصودا كما مر.

(وإذا رئي ببلد لزم حكمه البلد القريب) منه قطعاً كبغداد والكوفة لأنهما كبلدة واحدة كما في حاضري المسجد الحرام (دون البعيد في الأصح) كالحجاز والعراق، والثاني يلزم في البعيد أيضا (والبعيد مسافة القصر) وصححه المصنف في شرح مسلم لتعليق الشرع بها كثيرا من الأحكام (وقيل) البعيد (باختلاف المطالع. قلت: هذا أصح، والله أعلم) إذ أمر الهلال لا تعلق له بمسافة القصر، ولما روى مسلم عن {كريب قال رأيت الهلال بالشام، ثم قدمت المدينة فقال ابن عباس: متى رأيت الهلال؟ قلت: ليلة الجمعة، قال: أنت رأيتَه؟ قلت: نعم، ورأه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل العدة، فقلت: ألا نكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ قال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم} وقياسا على

طلوع الفجر والشمس وغروبها ولأن المناظر تختلف باختلاف المطالع والمعروض فكان اعتبارها أولى، ولا نظر إلى أن اعتبار المطالع يحوج إلى حساب وتحكيم المنجمين مع عدم اعتبار قولهم كما مر لأنه لا يلزم من عدم اعتباره في الأصول والأمور العامة عدم اعتباره في التوابع والأمور الخاصة، ولو شك في اتفاقها فهو كاختلافها، لأن الأصل عدم وجوبه ولأنه إنما يجب بالرؤية ولم يثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية. نعم لو بان الاتفاق لزمهم القضاء كما هو ظاهر، وقد نبه التاج التبريزي على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخا وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى. والأوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضا، ونبه السبكي أيضا على أنها إذا اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقي رؤيته بالبلد الغربي من غير عكس، وأطال في بيان ذلك وتبعه عليه الإسني وغيره: أي حيث اتحدت الجهة والعرض، ومن ثم لو مات متوارثان وأحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب كل وقت زوال بلده ورث الغربي الشرقي لتأخر زوال بلده (وإذا لم نوجب على أهل البلد الآخر) وهو البعيد (فصار إليه من بلد الرؤية) من صام به (فالأصح أنه يوافقهم) حتما (في الصوم أخرا) وإن كان قد أتم ثلاثين لأنه بالانتقال إليهم صار منهم، وروي أن ابن عباس أمر كريبا بذلك، والثاني يفطر لأنه لزمه حكم البلد الأول فيستمر عليه (ومن سافر من البلد الآخر) أي الذي لم ير فيه (إلى بلد الرؤية)، (عيد معهم) حتما لما مر سواء أصام ثمانية وعشرين بأن كان رمضان ناقصا عندهم أيضا فوق عيدهم معهم في التاسع والعشرين من صومه أم تسعة وعشرين بأن كان رمضان تاما عندهم (وقضى يوما) إن صام ثمانية وعشرين إذ الشهر لا يكون كذلك، بخلاف ما لو صام تسعة وعشرين فلا قضاء عليه إذ الشهر يكون كذلك. (و) على الأصح (من أصبح معيدا فسارت سفينته) مثلا (إلى بلدة بعيدة أهلها صيام) (فالأصح أنه يمسك بقية اليوم) حتما لما مر، والثاني لا يجب إمساكها لعدم ورود أثر فيه، وتجزئة اليوم الواحد بإمساك بعضه دون بعض بعيد، ورد الرافعي الاستبعاد بيوم الشك إذا ثبت الهلال في أثناءه فإنه يجب إمساك باقيه دون أوله ونازع فيه السبكي، وتتصور المسألة بأن يكون ذلك يوم الثلاثين من صوم البلدين لكن المنتقل إليهم لم يروه، وبأن يكون التاسع والعشرين من صومهم لتأخر ابتدائه بيوم.

ويسن عند رؤية الهلال أن يقول: الله أكبر اللهم أهله علينا بالأمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لما تحب وترضى، ربنا وربك الله، الله أكبر لا حول ولا قوة إلا بالله، اللهم إني أسألك خير هذا الشهر وأعوذ بك من شر القدر وشر المحشر، ومرتين هلال خير ورشد، وثلاثا أمنت بالذي خلقك، ثم الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا للاتباع في كل ذلك.

(فصل) في أركان الصوم

وكثيرا ما يعبر المصنف بالشرط مريدا به ما لا بد منه فيشمل الركن كما هنا، وأشار إلى الأول بقوله (النية شرط للصوم) لخبر {إنما الأعمال بالنيات} ومحلها القلب، فلا تكفي باللسان قطعا كما لا يشترط التلفظ بها قطعا كما في الروضة، ولو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش عنه نهارا أو امتنع من الأكل والشرب أو الجماع خوف طلوع الفجر كان نية إن خطر الصوم بباله بصفاته الشرعية لتضمن كل منها قصد الصوم (ويشترط لفرضه) أي الصوم من رمضان ولو من صبي كما في المجموع أو غيره كقضاء أو كفارة أو استسقاء أمر به الإمام كما أفتى به المصنف أو نذر (التبئيت) للنية وهو إيقاعها ليلا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له} وهو محمول على الفرض بقريئة الخبر الآتي، فإن لم يبيت لم يقع عن رمضان بلا خلاف، وهل يقع نفلا؟ وجهان أوجههما عدمه ولو من جاهل، ويفرق بينه وبين نظائره بأن رمضان لا يقبل غيره، ومن ثم كان الأوجه من وجهين فيما لو نوى في غير رمضان صوم نحو قضاء أو نذر قبل الزوال انعقاده نفلا إن كان جاهلا. ويؤيد ذلك قولهم لو قال: أصوم عن القضاء أو تطوعا لم يجز عن القضاء قطعا ويصح نفلا في غير رمضان، ولا بد من التبئيت في كل ليلة لظاهر الخبر إذ كل يوم عبادة مستقلة لتخلل اليومين بما يناقض الصوم كالصلاة يتخللها السلام. ويؤخذ من تعبيره بالشرط أنه لو شك عند النية في أنها مقدمة على الفجر أو لا لم يصح صومه، وهو كذلك كما صرح به في المجموع لأن الأصل عدم تقدمها، ولو نوى ثم شك هل طلع الفجر أو لا صح إذ الأصل بقاء الليل، ولو شك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد الغروب كما قاله الأذرعى صح أيضا إذ هو مما لا ينبغي التردد فيه لأن نية الخروج لا تؤثر فكيف يؤثر الشك في النية، بل متى تذكرها قبل قضاء ذلك اليوم لم يجب قضاؤه، والتعبير بما ذكر للإشارة إلى أنه لا يشترط تذكرها على الفور، ولو شك بعد الغروب هل نوى أو لا ولم يتذكر لم يؤثر أخذا من قولهم في الكفار ولو صام ثم شك بعد الغروب هل نوى أو لا أجزاء، بل صرح به في الروضة في باب الحيض في مسألة المتحيرة. والفرق بينه وبين الصلاة فيما لو شك في النية بعد الفراغ منها ولم يتذكر حيث تلزمه إعادة التصديق في نية الصلاة بدليل أنه لو نوى الخروج منها بطلت في الحال، ولو نوى قبل الغروب أو مع طلوع الفجر لم يجزه لظاهر الخبر السابق (والصحيح أنه لا يشترط) في التبئيت (النصف الآخر من الليل) بل يكفي من أوله لإطلاق التبئيت في الخبر ولما فيه من المشقة. والثاني يشترط لقربه من العبادة.

(و) الصحيح (أنه لا يضر) (الأكل والجماع) وغيرهما من منافي الصوم (بعدها) أي النية وقبل الفجر إذ المنافي مباح لطلوع الفجر، فلو أبطلها لامتنع إلى طلوعه، وكذا لو حدث بعدها جنون أو نفاس لا ردة فيما يظهر كما مال إليه الأذرعى. ويؤيده قول الزركشي: لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها بلا خلاف، ووجهه أن رفض النية ينافيها فأثر فيها قبل الفجر لضعفها حينئذ، بخلاف نحو الجماع فإنه إنما ينافي الصوم لا النية والمردة منافية للنية فكانت كرفضها (و) الصحيح (أنه لا يجب التجديد) لها (إذا) (نام) بعدها (ثم تنبه) ليلا لأن النوم غير مناف للصوم. والثاني يجب تقريبا للنية من العبادة بقدر الوسع، فإن استمر النوم إلى الفجر لم يضر قطعاً.

(ويصح النفل بنية قبل الزوال) لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة يوماً؟ هل عندكم من غداء؟ قالت لا، قال: فإني إذن أصوم، ويوماً آخر: هل عندكم شيء؟ قالت نعم، قال: إذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم} واختص بما قبل الزوال للخبر، إذ الغداء بفتح الغين اسم لما يؤكل قبل الزوال والعشاء اسم لما يؤكل بعده ولإدراك معظم النهار به غالباً بالنسبة لمن يريد صوم النفل كما في ركعة المسبوق (وكذا) تصح نيته (بعده في) (قول) قياساً على ما قبله تسوية بين أجزاء النهار كما في النية ليلاً (والصحيح اشتراط حصول شرط الصوم) في النية (من أول النهار) بأن لا يسبقها مناف بل تجتمع شرائط الصوم من الشخص المحكوم عليه بأنه صائم من أول النهار حتى يثاب على جميعه إذ صومه لا يتبعض كما في الركعة بإدراك الركوع، ولو أصبح ولم ينو صوماً ثم تمضمض ولم يبالغ فسبق ماء المضمضة إلى جوفه ثم نوى صوم تطوع صح وكذا كل ما لا يبطل به الصوم، ومقابل الأصح لا يشترط ما ذكر، وقول الشارح: وشرط الصوم هنا الإمساك عن المفطرات إلى آخره ودفع به توهم مثل كلام المصنف للنية مع أنها تقدمت في كلامه فليست مرادة هنا، وقوله قبل الزوال أو بعده: أي على القول بصحة النية بعده.

(ويجب) في النية (التعيين في الفرض) المنوي كرمضان أو نذر أو قضاء أو كفارة وفي نفل له سبب كما بحثه في المهمات أو مؤقت على ما بحثه في المجموع كصوم الاثنين وعرفة وعاشوراء وأيام البيض وستة من شوال. ورد بأن الصوم في الأيام المتأكد صومها منصرف إليها، بل لو نوى به غيرها حصلت أيضاً كتحية المسجد لأن المقصود وجود صوم فيها. ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال أنه لو كان عليه قضاء رمضانين أو صوم نذر أو كفارة من جهات مختلفة فنوى صوم غد عن قضاء رمضان أو صوم نذر أو كفارة جاز وإن لم يعين عن قضاء أيهما في الأول ولا نوعه في الباقي لأنه كله جنس واحد؛ ولو نوى صوم غد وهو يعتقده الاثنين فكان الثلاثاء أو صوم رمضان هذه السنة وهو

يعتقدها سنة ثلاث فكانت سنة أربع صح صومه، ولا عبرة بالظن
البين خطؤه، بخلاف ما لو نوى صوم الثلاثاء ليلة الاثنين ولم يخطر
بباله صوم غد أو رمضان سنة ثلاث وكانت سنة أربع ولم يخطر
بباله السنة الحاضرة لأنه لم يعين الوقت الذي نوى في ليلته ولو
نوى صوم غد يوم الأحد مثلا وهو غيره فوجهان أوجههما كما قاله
الأذرعى الصحة من الغالط لا العامد لتلاعبه، وعليه يحمل إطلاق
ابن الصباغ الإجزاء. ولا يشكل عليه قول المتولي: لو كان عليه يوم
من رمضان من سنة معينة فنوى يوما من سنة أخرى غلطا لم
يجزه كمن عليه كفارة قتل فأعتق بنية كفارة ظهار لأن ذكر الغد
هنا أو نيته معين فلم يؤثر معه الغلط، بخلافه فيما ذكر فإن الصوم
واقع عما في ذمته ولم يحصل تعيينه ولم يقع الصوم عنه " ولو كان
عليه صوم لم يدر سببه كفاه نية الصوم الواجب وإن لم يكن تعيينا
للضرورة، كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عينها فإنه يصلي
الخمس ويجزيه عما عليه. لا يقال: قياس الصلاة لزوم صوم ثلاثة
أيام ينوي واحدا عن القضاء وآخر عن النذر وآخر عن الكفارة. لأننا
نقول: لم تشتغل هنا ذمته بالثلاث، والأصل بعد إتيان صوم يوم بنية
الصوم الواجب براءة ذمته مما زاد، بخلاف من نسي صلاة من
الخمس فإن ذمته اشتغلت بجميعها والأصل بقاء كل منها، فإن
فرض أن ذمته اشتغلت بصوم الثلاث وأتى باثنين منها ونسي
الثالث فقل يلتزم ذلك، والأوجه إبقاء كلامهم على عمومهم ويوجه
بالتوسيع المذكور، وإنما لم يكتفوا ثم بنية الصلاة الواجبة كمنظيرها
هنا لأنهم توسعوا هنا ما لم يتوسعوا ثم بدليل عدم اشتراط
المقارنة في نية الصوم ونحو ذلك بخلاف الصلاة، وخرج بالتعيين ما
لو نوى الصوم عن فرضه أو عن فرض وقته فلا يكفي كما في
الصلاة.

(وكماله) أي التعيين كما في المحرر وعبر عنه في الروضة
بكمال النية (في رمضان أن ينوي صوم غد) أي اليوم الذي يلي
الليلة التي ينوي فيها (عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله
تعالى) بإضافة رمضان لتتميز عن أضدادها، ولفظ غد قد اشتهر
في كلامهم في تفسير التعيين، وهو في الحقيقة ليس من حد
التعيين وإنما وقع ذلك من نظرهم إلى التبييت فلا يجب التعرض له
بخصوصه لحصول التعيين دونه، ومن ثم لو نوى جميع الشهر
حصل له اليوم الأول. قال في الأنوار: ويشترط أن يحضر في
الذهن صفات الصوم مع ذاته ثم يضم القصد إلى ذلك المعلوم، فلو
خطر بباله الكلمات مع جهله معناها لم يصح اهـ. ويغني عن ذكر
الأداء أن يقول: عن هذا الرمضان، واحتيج لذكره مع هذه السنة
وإن اتحد محترزهما، إذ فرض غير هذه السنة لا يكون لإقضاء؛
لأن لفظ الأداء يطلق ويراد به الفعل، وقياسه أن نية الأداء في
الصلاة لا تغني عن ذكر اليوم وأنه يسن الجمع بينهما، وقول

الرافعي ذكر الغد يغني عن ذكر السنة رده الإسنوي بأن اليوم الذي يصومه غير اليوم الذي يصوم عنه، فالتعرض للغد يفيد الأول وللسنة يفيد الثاني، إذ يصح أن يقال لمن نوى صوم الغد من هذه السنة عن فرض رمضان صيامك اليوم المذكور هل هو عن فرض هذه السنة أو عن فرض سنة أخرى؟ فالحاصل أن هذه السنة إنما ذكروها آخرا لتعود إلى المؤدى به: أي ومن ثم كان رمضان مضافا لما بعده، وما بحثه الأذرعي من تعيين التعرض لها أو للأداء إذا كان عليه قضاء رمضان قبله يرد بأن الأصل هنا القياس على الصلاة، ونظير ذلك لا يتعين ثم فلا يتعين هنا، وسببه أن الأداء والقضاء جنسهما واحد وهو فرض رمضان فلا نظر لاختلاف نوعهما قياسا على ما مر عن القفال (وفي الأداء والفرضية والإضافة إلى الله تعالى الخلاف المذكور في الصلاة) وتقدم عدم اشتراط ما عدا الفرضية، أما هي فمقتضى كلامه كالروضة وأصلها اشتراطها، لكن صح في المجموع تبعا للأكثرين عدم اشتراطها، وهو المعتمد. وفرق بأن صوم رمضان من البالغ لا يقع إلا فرضا، بخلاف الصلاة فتقع المعادة نفلا. قال الإسنوي: وعليه الفتوى ولا يرد اشتراط نيتها في المعادة أيضا كما مر لمحاكاة ما فعله أولا (والصحيح أنه لا يشترط تعيين السنة) كما لا يشترط الأداء لأن المقصود منهما واحد، والثاني يشترط ليمتاز ذلك عما يأتي به في سنة أخرى.

ولا بد في النية من الجزم فلو علقها بالمشيئة فكما مر في الوضوء أو غيرها فهو ما أشار إليه بقوله (ولو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد عن رمضان إن كان منه) وصامه (فكان منه لم يقع عنه) سواء أقال معه وإلا فأنما مفطر أم متطوع أم لا فلا يجزيه لأن الأصل عدم دخوله ولأنه صام شاكاً ولم يعتمد سببا، ومثل ذلك ما لو لم يأت بأن الدالة على التردد فلا يصح أيضا، والجزم فيه حديث نفس لا اعتبار به إذ لم ينشأ عما يأتي به من الجزم حقيقة (إلا إذا اعتقد) أي ظن (كونه منه بقول من يثق به من عبد أو امرأة) أو فاسق (أو صبيان رشداء) أي مختبرين بالصدق إذ غلبة الظن هنا كاليقين، كما في أوقات الصلوات فتصح النية المبنية عليه، حتى لو تبين ليلا كون غد من رمضان لم يحتج إلى نية أخرى وجمع الصبيان غير معتبر، ففي المجموع وغيره واعتمده السبكي وغيره لو أخبره بالرؤية من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو فاسق أو مراهق ونوى صوم رمضان فبان منه أجزاءه لأنه نواه بظن وصادفه فأشبهه البيهقي. نعم لو قال مع الإخبار المار صوم غدا عن رمضان إن كان منه وإلا فتطوع فبان منه صح كما اعتمده الإسنوي والوالد رحمهما الله تعالى، خلافا لابن المقري لأن النية معنى قائم بالقلب والتردد حاصل فيه وإن لم يذكره، وقصده للصوم إنما هو بتقدير كونه من رمضان فصار كالتردد في القلب بعد حكم الحاكم، وذكر الزركشي نحوه وهو الموافق لما حكاه عن الإمام عن

طوائف وكلامه مصرح به، ولا نقل يعارضه إلا دعواه أنه ظاهر النص وليس كما قال وسيأتي الفرق بين هذا وبين يوم الشك. قال في المجموع: ولو قال ليلة الثلاثين من شعبان أصوم غدا نفلا إن كان منه وإلا فمن رمضان ولم يكن ثم أماره فبان من شعبان صح صومه نفلا لأن الأصل بقاؤه صرح به المتولي وغيره أي وهو ممن يحل له صومه، وإن بان من رمضان لم يصح صومه فرضا ولا نفلا (ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان صوم غد إن كان من رمضان أجزاءه إن كان منه) عملا بالاستصحاب ولأن تعليق النية مضر ما لم يكن تصريحاً بمقتضى الحال، أو استند إلى أصل وله الاعتماد في نيته على حكم الحاكم ولو بشهادة عدل ولا أثر لتردد يبقى بعد حكمه وبذلك علم رد ما جرى عليه في الإسعاد، وتبعه الشمس الجوجري من جعل حكمه مفيدا للجزم.

(ولو) (اشتبه) رمضان على محبوس أو أسير أو نحوهما (صام) وجوبا شهرا (بالاجتهاد) كما في اجتهاده للصلاة في القبلة ونحوها وذلك بأماره كخريف أو حر أو برد، فلو صام بغير اجتهاد فوافق رمضان لم يجزه لتردده في النية، فلو اجتهد وتحير فلم يظهر له شيء لم يلزمه الصوم كما في المجموع وإنما لم يلزمه ويقضي كالمتحير في القبلة لعدم تحقق الوجوب أو ظنه، بخلاف القبلة فقد تحقق دخول وقت الصلاة وعجز عن شرطها فأمر بالصلاة على حسب الإمكان لحرمة وقتها، ولم يعرف الليل من النهار واستمرت الظلمة لزمه التحري والصوم ولا قضاء عليه كما في المجموع، فلو ظهر له أنه كان يصوم الليل ويفطر النهار وجب القضاء كما في الكفاية عن الأصحاب (فإن وافق) صومه بالاجتهاد رمضان وقع أداء وإن نواه قضاء لعذره بظنه خروجه كما قاله الروياني أو (ما بعد رمضان أجزاءه) جزما وإن نوى الأداء كما في الصلاة (وهو قضاء على الصحيح) لوقوعه بعد الوقت. والثاني أداء لأن العذر قد يجعل غير الوقت وقتا كما في الجمع بين الصلاتين (فلو نقص) الشهر الذي صامه بالاجتهاد ولم يكن شوالا ولا ذا الحجة (وكان رمضان تاما لزمه يوم آخر) لأنه ثبت في ذمته كاملا، فلو انعكس الحال فكان ما صامه تاما ورمضان ناقصا وقلنا: إنه قضاء فله إفطار اليوم الأخير إذا عرف الحال، وإن كان الذي صامه ورمضان تامين أو ناقصين أجزاءه بلا خلاف، وإن وافق صومه شوالا فالصحيح منه تسعة وعشرون إن كان كاملا وثمانية وعشرون إن كان ناقصا. ولو وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون إن كان كاملا وخمسة وعشرون إن كان ناقصا

(ولو غلط) في اجتهاده وصومه (بالتقديم وأدرك رمضان) بعد تبين الحال (لزمه صومه) قطعا لتمكنه منه في وقته (وإلا) أي وإن لم يدرك رمضان بأن لم يتبين له الحال إلا بعده أو في أثناءه (فالجديد وجوب القضاء) لما فاتته لإتيانه بالعبادة قبل وقتها فلا

يجزیه كما في الصلاة والقديم لا يجب للعدر، وأفهم كلامه عدم لزوم شيء له حيث لم يتبين له الحال كما في الصلاة وهو كذلك إذ الظاهر صحة الاجتهاد، ولو تحرى لشهر نذر فصام شهرا قضاء فوافق رمضان لم يسقط شيء منهما كما صرح به ابن المقري لأنه لم ينو إلا النذر ورمضان لا يقبل غيره، ومثله ما لو كان عليه صوم قضاء فأتى به في رمضان، ولو صام يومين أحدهما عن نفل ثم علم أنه لم ينو في أحدهما ولم يدر أهو الفرض أو النفل لزمته إعادة الفرض.

(ولو) (نوت الحائض) أو النفساء (صوم غد قبل انقطاع دمها) في الليل (ثم انقطع) دمها (ليلا) (صح) صومها بهذه النية (إن تم) لها (في الليل أكثر الحيض) أو النفاس وإن لم تكن عاداتها لأنها تقطع بأن نهارها كله طهر وكلامه يوهم اشتراط الانقطاع وليس كذلك وإنما هو تصور، لأنه متى تم في الليل أكثر الحيض صحت النية وإن لم ينقطع الدم لأن الزائد على الأكثر استحاضة وإنما ذكره لأجل المسألة الآتية (وكذا) إن تم لها (قدر العادة) من الحيض أو النفاس ليلا فيصح أيضا بهذه النية (في الأصح) لأن الظاهر استمرار العادة سواء اتحدت أم اختلفت واتسقت ولم تنس اتساقها، بخلاف ما إذا لم يكن لها عادة ولم يتم أكثر الحيض أو النفاس ليلا أو كان لها عادات مختلفة غير متسقة أو متسقة ونسيت اتساقها ولم يتم لها أكثر عاداتها ليلا لأنها لم تجزم ولا بنت على أصل ولا أمارة، ومقابل الأصح يقول: قد تتخلف فلا تكون النية جازمة. ثم أشار للركن الثاني معبرا عنه بالشرط كما مر فقال:

(فصل: شرط الصوم)

أي شرط صحته من حيث الفعل (الإمساك عن الجماع) وإن لم ينزل بالإجماع ولقوله تعالى {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم} والرفث الجماع (والاستقاء) لخبر {من استقاء فليقض} ومحلّه إذا كان من عامد عالم مختار كما في الجماع، فلو جهل تحريمه لقرب عهده بالإسلام أو نشئه بعيدا عن العلماء أو كان ناسيا أو مكرها لم يفطر، ومال في البحر إلى عذر الجاهل مطلقا والأصح خلافه (والصحيح أنه لو تيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه) بالاستقاء كأن تقياً منكوسا (بطل) صومه بناء على أنها مفطرة لعينها لا لعود شيء، ووجه مقابله البناء على أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قل (ولو غلبه القيء فلا بأس) أي لم يضر لخبر {من ذرعه القيء} أي غلب عليه {وهو صائم فليس عليه قضاء} (وكذا لو اقتلع نخامة ولفظها) أي رماها فلا بأس بذلك (في الأصح) سواء أقلعها من دماغه أم من باطنه لتكرر الحاجة إليه فرخص فيه. والثاني يفطر به كالاستقاء، واحترز بقوله اقتلع

عما لو لفظها مع نزولها بنفسها أو بغلبة سعال فلا بأس به جزماً، وبلفظها عما لو بقيت في محلها فلا يفطر جزماً، وعما لو ابتلعها بعد خروجها للظاهر فيفطر جزماً (فلو نزلت من دماغه وحصلت في حد الظاهر من الفم) بأن انصبت من دماغه في الثقبه النافذة منه إلى أقصى الفم فوق الحلقوم (فليقطعها من مجراها وليمجها) إن أمكن حتى لا يصل شيء إلى الباطن، فلو كان في الصلاة وهي فرض ولم يقدر على مجها إلا بظهور حرفين لم تبطل صلاته بل يتعين مراعاة لمصلحتهما كما يتنحج لتعذر القراءة الواجبة، كذا أفتى به الوالد رحمه الله تعالى (فإن تركها مع القدرة) على ذلك (فوصلت الجوف أفطر في الأصح) لتقصيره. والثاني لا يفطر فلو لم تصل إلى حد الظاهر من الفم وهو مخرج الخاء المعجمة وكذا المهملة عند المصنف بأن كانت في حد الباطن وهو مخرج الهمزة والهاء أو حصلت في الظاهر ولم يقدر على قلعها ومجها لم يضر، ومعنى الحلق عند الفقهاء أخص منه عند أئمة العربية، إذ المعجمة والمهملة من حروف الحلق عندهم وإن كان مخرج المعجمة أدنى من مخرج المهملة ثم داخل الفم والأنف إلى منتهى الغلصمة، والخيشوم له حكم الظاهر في الإفطار باستخراج القيء إليه وابتلاع النخامة منه وعدمه بدخول شيء فيه وإن أمسكه، وإذا تنجس وجب غسله وله حكم الباطن في عدم الإفطار بابتلاع الريق منه، وفي سقوط غسله من نحو الجنب وفارق وجوب غسل النجاسة عنه بأن تنجس البدن أندر من الجنابة فضيق فيه دونها.

(و) الإمساك (عن وصول العين) وإن قلت كسمسة أو لم تؤكل كحصاة (إلى ما يسمى جوفاً) مع العمد والعلم بالتحريم والاختيار إجماعاً في الأكل والشرب ولما صح من خبر {وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً} وقيس بذلك بقية ما يأتي. وصح عن ابن عباس إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج " أي الأصل ذلك، وخرج بالعين الأثر كالريح بالشم وبرودة الماء وحرارته باللمس وبالجوف ما لو داوى جرحه على لحم الساق أو الفخذ فوصل الدواء داخل المخ أو اللحم أو غرز فيه حديدة فإنه لا يفطر لانتفاء الجوف، ولا يرد عليه ما لو دميت لثته فبصق حتى صفي ريقه ثم ابتلعه حيث يفطر في الأصح مع أنه لم يصل لجوفه سوى ريقه لأن الريق لما تنجس حرم ابتلاعه وصار بمنزلة العين الأجنبية (وقيل يشترط مع هذا أن يكون فيه) أي الجوف (قوة تحيل الغذاء) بكسر الغين وبالذال المعجمتين أو الدواء بالمد إذ ما لا تحيله لا تتغذى النفس به ولا ينتفع به البدن فأشبهه الواصل إلى غير الجوف (فعلى الوجهين باطن الدماغ والبطن والأمعاء) أي المصارين (والمثانة) بالمثلثة مجمع البول (مفطر بالإسقاط) راجع للدماغ (أو الأكل) راجع للبطن (أو الحقنة) أي الاحتقان راجع للأمعاء والمثانة ففي كلامه لف ونشر مرتب، وإنما لم تؤثر حقنة

الصبي باللبن تحريماً لأن المقصود من الإرضاع إنبات اللحم وذلك مفقود في الحقنة والإفطار يتعلق بالوصول إلى الجوف وقد وصل (أو الوصول من جائفة) يرجع للبطن أيضاً (ومأمومة) يرجع للرأس (ونحوهما) لأنه جوف محيل وقوله باطن الدماغ مثال لا قيد، فلو كان برأسه مأمومة فوضع دواء عليها فوصل خريطة الدماغ أفطر وإن لم يصل باطن الخريطة كما حكاها الرافعي عن الإمام وأقره، ومثل ذلك الأمعاء فلو وضع على جائفة ببطنه دواء فوصل جوفه أفطر وإن لم يصل باطن الأمعاء كما جزم به في الروضة. ويمكن دفع ذلك بأن يقال: إنما قيد بالباطن لأنه الذي يأتي على الوجهين.

(والتقطير في باطن الأذن) وإن لم يصل إلى الدماغ (و) باطن (الإحليل) وهو مخرج البول من الذكر واللبن من الثدي وإن لم يصل إلى المثانة ولم يجاوز الحشفة أو الحلمة (مفطر) (في الأصح) لما مر من أن المدار على مسمى الجوف. والثاني لا اعتبار بالإحالة والحلق ملحق بالجوف على الأصح، وينبغي الاحتراز حالة الاستنجاء لأنه متى أدخل طرف أصبعه دبره أفطر ومثله فرج الأنثى، ولو طعن نفسه أو طعنه غيره بإذنه فوصل السكين جوفه أو أدخل في إحليله أو أذنه عوداً أو نحوه فوصل إلى الباطن أفطر، ولو ابتلع ليلاً طرف خيط وأصبح صائماً فإن ابتلعه أو نزعه أفطر وإن تركه لم تصح صلاته، فطريقه في صحتها أن ينزعه منه آخر وهو غافل فإن لم يكن غافلاً وتمكن من دفع النازع أفطر، إذ النزع موافق لغرض النفس فهو منسوب إليه في حالة تمكنه من دفعه وبهذا فارق من طعنه بغير إذنه وتمكن من منعه. قال الزركشي: وقد لا يطلع عليه عارف بهذا الطريق ويريد الخلاص فطريقه أن يجبره الحاكم على نزعه ولا يفطر لأنه كالكره، وما قاله من أنه لو قبل إنه لا يفطر بالنزع باختياره لم يبعد تنزيلاً لإيجاب الشرع منزلة الإكراه، كما لو حلف ليطأها في هذه الليلة فوجدتها حائضاً لا يحنث بترك الوطاء مردود بمنع القياس، إذ الحيض لا مندوحة له إلى الخلاص منه بخلاف ما ذكر، وحيث لم يتفق شيء مما ذكر يجب عليه نزعه أو ابتلاعه محافظة على الصلاة لأن حكمها أغلظ من حكم الصوم لقتل تاركها دونه ولهذا لا تترك الصلاة بالعدو بخلافه. قال ابن العماد: هذا كله إن لم يتأت له قطع الخيط من حد الظاهر من الفم، فإن تآتى وجب القطع وابتلاع ما في حد الباطن وإخراج ما في الظاهر، وإذا راعى مصلحة الصلاة فينبغي له أن يبتلعه ولا يخرج لئلا يؤدي إلى تنجس فمه.

(وشرط الواصل كونه في منفذ) بفتح الفاء كما ضبطه المصنف كالمدخل والمخرج (مفتوح فلا يضر وصول الدهن) إلى الجوف (بتشرب المسام) وهي ثقب البدن (ولا) يضر (الاكتحال) وإن وجد طعمه) أي الكحل (بحلقه) كما لا يضر الانغماس في الماء وإن وجد أثره بباطنه لأنه صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالإثمد وهو

صائم فلا يكره الاكتحال له. والمسام جمع سم بتثنية السين والفتح أفصح، قال الجوهري: ومسام الجسد ثقبه (وكونه) أي الواصل (بقصد، فلو وصل جوفه ذباب أو بعوضة أو غبار الطريق وغريلة الدقيق لم يفطر) وإن أمكنه اجتناب ذلك بإطباق الفم أو غيره لما فيه من المشقة الشديدة، بل لو فتح فاه عمدا حتى دخل جوفه لم يفطر أيضا لأنه معفو عن جنسه، وشبهه الشيخان بالخلاف في العفو عن دم البراغيث المقتولة عمدا، وقضيته تصحيح أن محل عدم الإفطار به: أي عند التعمد إذا كان قليلا، ولكن ظاهر كلام الأصحاب عدم الفرق وهو الأوجه، ولو فعل مثل ذلك وهو في الماء فدخل جوفه وكان بحيث لو سد فاه لم يدخل أفطر لقول الأنوار: ولو فتح فاه في الماء فدخل جوفه أفطر، ويوجه بأن ما مر إنما عفي عنه لعسر وهذا ليس كذلك، وفيه لو وضع شيئا فيه عمدا: أي لغرض بقرينة ما يأتي وابتلعه ناسيا لم يفطر، ويؤيده قول الدارمي لو كان بفيه أو أنفه ماء فحصل له نحو عطاس فنزل به الماء جوفه أو سعد لدماغه لم يفطر، ولا ينافيه ما يأتي من الفطر بسبق الماء الذي وضعه في فيه لأن العذر هنا أظهر وقد مر عدم فطره بالرائحة وبه صرح في الأنوار، ويؤخذ منه أن وصول الدخان الذي فيه رائحة البخور أو غيره إلى الجوف لا يفطر به وإن تعمد فتح فيه لأجل ذلك وهو ظاهر، وبه أفتى الشمس البرماوي لما تقرر أنها ليست عينا: أي عرفا، إذ المدار هنا عليه وإن كانت ملحقة بالعين في باب الإحرام. ألا ترى أن ظهور الريح والطعم ملحق بالعين فيه لا هنا، وقد علم من ذلك أن فرض المسألة أنه لم يعلم انفصال عين هنا، ولو خرجت مقعدة المبسور ثم عادت لم يفطر، وكذا إن أعادها على الأصح لاضطراره إليه كما لا يبطل طهر المستحاضة بخروج الدم، ذكره البغوي والخوارزمي، ويوجه أيضا بأنه كالريق إذا ابتلعه بعد انفصاله عن الفم على اللسان وبه يفارق ما لو أكل جوعا، وجمع المصنف الذباب وأفرد البعوضة تبعا لنظم الآية أو لأن البعوضة لما كانت أصغر جرما من الذبابة وأسرع دخولا منها مع أن جمع الذباب مع كبر جرمه وندرته دخوله بالنسبة لها لا يضر علم أن جمع البعوض لا يضر بالأولى فأفرد البعوض وجمع الذباب لفهم الأول من الثاني بالأولى.

(ولا يفطر ببلع ريقه) الصرف (من معدنه) أي محله وهو الفم جميعه سواء في ذلك ما نبع لتلين مأكول أو ترطيب لسان أو تسهيل نطق أو غير ذلك لعسر التحرز عنه، واحترز بريقه عما لو مص ريق غيره وبلعه فإنه يفطر جزما (فلو خرج عن الفم) ولو إلى ظاهر الشفة لا على اللسان (ثم رده) إليه بلسانه أو غيره (وابتلعه أو بل خيطا بريقه ورده إلى فمه) كما يعتاد عند الفتل (وعليه رطوبة تنفصل) وابتلعها (أو ابتلع ريقه مخلوطا بغيره) الطاهر كمن فتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه: أي ولو بلون أو ريح فيما يظهر

من إطلاقهم إن انفصلت عين منه لسهوله التحرز عن ذلك، ومثله كما في الأنوار ما لو استاك وقد غسل السواك وبقيت فيه رطوبة تنفصل وابتلعها، وخرج بذلك ما لو لم يكن على الخيط ما ينفصل لقلته أو عصره أو لجفافه فإنه لا يضر (أو متنجسا) كمن دميت لثته أو أكل شيئا نجسا ولم يغسل فمه حتى أصبح (أفطر) في المسائل الأربع لأنه لا حاجة إلى رد الريق وابتلاعه، ويمكنه التحرز عن ابتلاع المخلوط والمنتجس منه.

ولو أخرج اللسان وعليه الريق ثم رده وابتلع ما عليه لم يفطر لأن اللسان كيف تقلب معدود من داخل الفم فلم يفارق ما عليه معدنه، (ولو عمت بلوى شخص بدمي لثته بحيث يجري دائما أو غالبا) سومح بما يشق الاحتراز عنه، ويكفي بصقه ويعفى عن أثره ولا سبيل إلى تكليفه غسله جميع نهاره، إذ الفرض أنه يجري دائما أو يترشح، وربما إذا غسله زاد جريانه كذا قاله الأذرعى وهو فقه ظاهر (ولو جمع ريقه فابتلعه لم يفطر في الأصح) كابتلاعه متفرقا من معدنه. والثاني يفطر لخفة الاحتراز عنه وسواء أجمعه بشيء كالعلك أم لا، (واحترز بجمعه عما لو اجتمع من غير قصد) فلا يضر قطعاً.

(ولو) (سبق ماء المضمضة أو الاستنشاق إلى جوفه) المعروف أو دماغه (فالمذهب أنه إن بالغ) في ذلك (أفطر) لأن الصائم منهي عنها كما مر في الوضوء (وإلا فلا) يفطر لأنه تولد من مأمور به بغير اختياره بخلاف حالة المبالغة لما مر، (وبخلاف سبق مائهما غير المشروعين كأن جعل الماء في فمه أو أنفه لا لغرض) وبخلاف سبق ماء غسل التبرد والمرة الرابعة من المضمضة أو الاستنشاق لأنه غير مأمور بذلك بل منهي عنه في الرابعة، وخرج بما قررناه (سبق ماء الغسل من حيض أو نفاس أو جنابة أو من غسل مسنون) فلا يفطر به كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، ومنه يؤخذ أنه لو غسل أذنيه في الجنابة ونحوها فسبق الماء إلى جوفه منهما لا يفطر ولا نظر إلى إمكان إمالة الرأس بحيث لا يدخل شيء لعصره، وينبغي كما قاله الأذرعى أنه لو عرف عادته أنه يصل الماء منه إلى جوفه أو دماغه بالانغماس ولا يمكنه التحرز عنه أنه يحرم الانغماس ويفطر قطعاً. نعم محله إذا تمكن من الغسل لا على تلك الحالة وإلا فلا يفطر فيما يظهر، (وكذا لا يفطر بسبقه من غسل نجاسة بفيه وإن بالغ فيها، وقيل يفطر) مطلقاً لأن وصول الماء إلى الجوف بفعله، وقيل لا يفطر مطلقاً لأن وصوله بغير اختياره. وأصل الخلاف نصاب مطلقان بالإفطار وعدمه، فمنهم من حمل الأول على حال المبالغة والثاني على حال عدمها، والأصح حكاية قولين فقيل هما في الحالين، وقيل هما فيما إذا بالغ، فإن لم يبالغ لم يفطر قطعاً، والأصح كما في المحرر أنهما فيما إذا لم يبالغ فإن بالغ أفطر قطعاً ولو كان ناسياً للصوم

لم يفطر بحال (ولو) (بقي طعام بين أسنانه فجرى به ريقه) من غير قصد (لم يفطر إن عجز عن تمييزه ومجه) لعذره بخلاف ما إذا لم يعجز ووصل إلى جوفه فيفطر لتقصيره (وهل يجب عليه الخلال ليلا إذا علم بقايا بين أسنانه يجري بها ريقه نهارا ولا يمكنه التمييز والمج) الأوجه كما هو ظاهر كلامهم عدم الوجوب، ويوجه بأنه إنما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليهما في حال الصوم فلا يلزمه تقديم ذلك عليه لكن ينبغي أن يتأكد له ذلك ليلا، وأشار الأذرعي إلى أن محل إيجابه عند من يقول بالفطر مما تعذر تمييزه ومجه، وقد أفتى الوالد رحمه الله تعالى بأن مراده بالعجز عن التمييز والمج في حالة صيرورته وإن قدر على إخراجه من بين أسنانه فلم يفعل (ولو أوجر مكرها لم يفطر) لانتفاء الفعل والقصد منه والإيجار صب الماء في حلقه، وحكم سائر المفطرات حكم الإيجار، ولو أغمي عليه فأوجر معالجة لم يفطر في الأصح، ولو صب في حلقه وهو نائم فكما لو أوجر قاله في الكافي (فإن) (أكره حتى أكل) أو شرب (أفطر في الأظهر) لأنه حصل من فعله لدفع الضرر عن نفسه فأفطر به كما لو أكل لدفع المرض أو الجوع (قلت: الأظهر لا يفطر، والله أعلم) كما في الحنث ولأن أكله ليس منهيًا عنه فأشبهه الناسي، بل أولى لأنه مخاطب بالأكل ونحوه لدرء الضرر كما مر وفارق الأكل لدفع الجوع بأن الإكراه قاذح في اختياره، بخلاف الجوع لا يقذح فيه بل يزيده تأثيرا، وظاهرا إطلاقهم كما قاله الأذرعي أنه لا فرق بين أن يحرم عليه الفطر حالة الاختيار أو يجب عليه لا للإكراه بل لخشية التلف من جوع أو عطش أو يتعين عليه إنقاذ نفسه أو غيره من غرق أو نحوه ولا يمكنه ذلك إلا بالفطر فأكره عليه لذلك، ويحتمل غيره لأنه إكراه بحق وهو أثم بالامتناع لغير الإكراه بل لتترك الواجب، وما ذكره في الهادي للكندري المصري من أنه (لو فاجأه القطاع فابتلع المذهب خوفا عليه) فهو كالمكره على فعل نفسه غير صحيح.

(وإن أكل ناسيا لم يفطر) لخبر {من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه وإنما أطعمه الله وسقاه} وفي رواية صححها ابن حبان وغيره {ولا قضاء عليه} نص على الأكل والشرب فعلم غيرها بالأولى (إلا أن يكثر) فيفطر به (في الأصح) لأن النسيان مع الكثرة نادر ولهذا تبطل الصلاة بالكلام الكثير ناسيا. قال في الأنوار: والكثير كثلث لقم (قلت: الأصح لا يفطر، والله أعلم) لعموم الحديث وفارق الصلاة بأن لها هيئة تذكر المصلي أنه فيها فينكر ذلك فيها بخلاف الصوم (والجماع كالأكل على المذهب) في أنه لا يفطر بالنسيان كغيره من المفطرات والطريق الثاني أنه على القولين في جماع المحرم ناسيا وفرق الأول بأن المحرم له هيئة يتذكر بها الإحرام فإذا نسي كان مقصرا بخلاف الصائم.

(و) شرطه أيضا الإمساك (عن الاستمناء) وهو استخراج المنى بغير الجماع محرما كان كإخراجه بيده أو غير محررم كإخراجه بيد زوجته أو جاريتها (فيفطر به) لأنه إذا أفطر بالجماع بلا إنزال فبالإنزال بمباشرة فيها نوع شهوة أولى ومحلّه حيث كان عامدا عالما مختارا (وكذا خروج المنى بلمس وقبلة ومضاجعة) بلا حائل يفطر به بخلاف ما لو كان بحائل وإن رق كما هو قضية إطلاقهم، ومثله لمس ما لا ينقض لمسه كمحرم كما هو ظاهر فلا يفطر بلمسه وإن أنزل حيث فعل ذلك لنحو شلقة أو كرامة كما اقتضاه كلام المجموع كلمس العضو المبان: أي وإن اتصل بحرارة الدم حيث لم يخف من قطعه محذور تيمم وإلا أفطر، وفيه أنه لو حك ذكره لعارض سوداء أو حكة فأنزل لم يفطر على الأصح لأنه تولد من مباشرة مباحة. قال الأذرعي: فلو علم من نفسه أنه إذا حكه أنزل فالقياس الفطر، وأنه لو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل فإن كانت الشهوة مستصحبة والمذكر قائما حتى أنزل أفطر وإلا فلا، قاله في البحر: وأن هذا كله في الواضح فلا يضر إمناء المشكل بأحد فرجه وإن حصل من وطء لاحتمال زيادته. نعم (لو أمني من فرج الرجال عن مباشرة ورأى الدم ذلك اليوم من فرج النساء واستمر إلى أقل مدة الحيض بطل صومه) لأنه أفطر يقينا بالإنزال أو الحيض، وما مر من أن خروج المنى من غير طريقه المعتاد كخروجه من طريقه المعتاد محلّه إذا انسد الأصلي، ولو قبل أو باشر فيما دون الفرج فأمدى ولم يمن لم يفطر قطعا كالبول، وعلم من قياس ما مر من البناء على لمس ما لا ينقض أنه لو لمس الفرج بعد انفصاله وأنزل إن بقي اسمه أفطر وإلا فلا، وبه أفتى الوالد رحمه الله تعالى (لا الفكر والنظر بشهوة) إذ هو إنزال من غير مباشرة فأشبهه الاحتلام وإن كان تكرر به شهوة حراما. قال الأذرعي: ينبغي أنه لو أحس بانتقال المنى وتهيئته للخروج بسبب استدامة النظر فاستدامه أنه يفطر قطعا وكذا لو علم ذلك من عادته، وإنما يظهر التردد إذا بدره الإنزال ولم يعلمه من نفسه.

(وتكره) (القبلة) في الفم وغيره (لمن حركت شهوته) لخبر {أنه صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وقال: الشيخ يملك إربه والشاب يفسد صومه} ففهمنا من التعليل أنه دائر مع تحريك الشهوة وعدمها (والأولى لغيره تركها) حسما للباب إذ قد يظنها غير محرّكة وهي محرّكة، ولأن الصائم يستحب له ترك الشهوات مطلقا، وضابط تحريك الشهوة خوف الإنزال كما في المجموع

(قلت: هي كراهة تحريم في الأصح، الله أعلم) ذكرا كان أو أنثى لأن فيه تعريضا لإفساد العبادة، ومعلوم أن الكلام إذا كان في فرض إذ النفل يجوز قطعه بما شاء والمعانقة والمباشرة باليد كالتقبيل، وقول الشارح وعدل هنا، وفي الروضة عن قول أصليهما

تحرك إلى حركة لما يخفى ظاهر لأن (حركة) ماض فيفهم منه أنه قد جرب نفسه وعرف منها ذلك بخلاف تحرك فلا يفهم منه ما ذكر لصلاحيته للحال والاستقبال.

(ولا يفطر بالفصد والحجامة) لما صح من {أنه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم}، وقيس بالحجامة الفصد، وخبر {أفطر الحاجم والمحجوم} منسوخ بالأول أو الأول أصح، ويعضده أيضا القياس ويكرهان له كما جزم به في الروضة، وجزم في المجموع بأنه خلاف الأولى. قال الإسنوي: وهو المنصوص فقد قال في الأم: وتركه أحب إلي. اهـ وظاهر أنه لا يخالف ما في الروضة.

(والاحتياط أن لا يأكل آخر النهار إلا بيقين) ليأمن الغلط وذلك بأن يرى الشمس قد غربت، (فإن حال بينه وبين الغروب حائل فبظهور الليل من المشرق) لخبر {دع ما يربيك إلى ما لا يربيك} (ويحل) الأكل آخره (بالاتجاه) بورد ونحوه (في الأصح) كوقت الصلاة. والثاني لا لإمكان الصبر إلى اليقين ويجب إمساك جزء من الليل ليتحقق الغروب (ويجوز) الأكل (إذا ظن بقاء الليل) بالاتجاه لأن الأصل بقاءه (ولو أخبره عدل بطلوع الفجر) أمسك كما مر (قلت: وكذا لو شك) فيه (والله أعلم) لأن الأصل بقاء الليل (ولو) (أكل باجتهاد أولا) أي أول اليوم (أو آخره) أي آخر اليوم (وبان الغلط) (بطل صومه) لتحقيقه خلاف ما ظنه (ولا عبرة بالظن البين خطؤه)، فإن لم يبين الغلط بأن بان الأمر كما ظنه أو لم يبين له خطأ ولا إصابة صح صومه (أو بلا ظن) بأن هجم وهو جائز في آخر الليل حرام في آخر النهار (ولم يبين الحال صح إن وقع في أوله) يعني آخر الليل (وبطل في آخره) أي آخر النهار عملا بالأصل فيهما إذ الأصل بقاء الليل في الأولى والنهار في الثانية. قال الشارح: ولا ميالة بالتسمح في هذا الكلام بظهور المعنى المراد: أي وهو أنه أدى اجتهاده إلى عدم طلوع الفجر فأكل أو إلى غروب الشمس فأكل، وإن بان الغلط قضى فيهما أو الصواب صح صومه فيهما، والفرق بينه وبين القبلة إذا ترك الاجتهاد فأصابها أنه هناك شك في شرط انعقاد العبادة وههنا شك في فسادها بعد انعقادها.

(ولو) (طلع الفجر) الصادق (وفي فمه طعام فلفظه) (صح صومه) وإن سبق منه شيء إلى جوفه لانتفاء الفعل والقصد ولو أمسكه في فيه فكما لو لفظه لكنه لو سبقه شيء منه إلى جوفه أفطر كما لو وضعه في فيه نهارا فسبق إلى جوفه كما مر (وكذا لو) (كان) طلوع الفجر (مجامعا فنزع في الحال) أي عقب طلوع الفجر لما علم به صح صومه إذا كان قاصدا بنزعه ترك الجماع لا التلذذ كما صرح به جمع متقدمون واعتمده غيرهم وإن أنزل لتولده من مباشرة مباحة، ولأن النزع ترك للجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع كما لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابس فتنزعه حالا، وأولى من ذلك بالصحة أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث

يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع (فإن مكث) بعد الطلوع مجامعا (بطل) أي لم ينعقد لوجود المنافي كما لو أحرمت مجامعا، لكن لم ينزلوا منع الانعقاد منزلة الإفساد بخلافه هنا، ويفرق أن النية هنا متقدمة على طلوع الفجر فكأن الصوم انعقد ثم أفسد بخلافها ثم ولهذا لزمته الكفارة باستدامته بعد علمه به كالجامع بعد الطلوع بجامع منع الصحة بجماع أتم به بسبب الصوم، بخلاف استمرار معلق الطلاق بالوطء لا يجب فيه المهر، والفرق أن ابتداء فعله هنا لا كفارة فيه فتعلقت بآخره لئلا يخلو جماع نهار رمضان عنها والوطء ثم غير خال عن مقابلة المهر إذ المهر في النكاح يقابل جميع الوطئات. نعم إن استدام لظن أن صومه بطل وإن نزع فلا كفارة عليه لأنه لم يقصد هتك الحرمة كما اقتضاه كلامهم وصرح الماوردي والرويانبي، (أما إذا لم يعلم بطلوعه حتى طلع بأن علم بعد الاستدامة فمكث أو نزع حالا) فإنه وإن أفطر لأن بعض النهار مضى وهو مجامع فأشبهه الغالط بالأكل لكن لا كفارة عليه، وقد أجاب الشيخ أبو محمد عما قيل: كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي يتقدم على علمنا به بجوابين: أحدهما أنها مسألة وضعت على التقدير ولا يلزم وقوعها، والثاني أنا إنما تعبدنا بما تطلع عليه ولا معنى للصبح إلا ظهور الضوء للناظر وما قبله لا حكم له، فالعارف بالأوقات ومنازل القمر يدرك أول الصبح المعتبر زاد في الروضة. قلت: هذا الثاني هو الصحيح.

(فصل: شرط) صحة

(الصوم) من حيث الفاعل والوقت

(الإسلام) فلا يصح صوم الكافر أصليا كان أو مرتدا ولو ناسيا للصوم. قال الأذرعى: تضمنت عبارة شرح المهدب أنه لو ارتد بقلبه ناسيا للصوم ثم أسلم في يومه أنه لا يفطر، ولا أحسب الأصحاب يسمحون به ولا أنه أرادوه وإن شمله لفظه اهـ. وقد علم من قوله أنه يشترط الإسلام جميع النهار أنه يفطر هنا (والعقل) أي التمييز فلا يصح صوم غير المميز كمن زال عقله ولو بشرب دواء ليلا كالصلاة (والنقاء عن الحيض والنفاس) إجماعا فلا يصح صوم الحائض والنفساء، ويحرم عليهما الإمساك كما قاله في الأنوار (جميع النهار) هو قيد في الأربعة فلو طرأ في أثناء النهار ردة أو جنون أو حيض أو نفاس بطل صومه كما لو جن في خلال صلاته، (ولو ولدت ولم تر ما بطل صومها أيضا) كما صححه في المجموع والتحقيق (ولا يضر النوم المستغرق) للنهار (على الصحيح) لبقاء أهلية الخطاب معه إذ النائم يتنبه إذا نبه، ولهذا يجب قضاء الصلاة الفائتة بالنوم دون الفائتة بالإغماء. والثاني يضر بالإغماء (والأظهر أن الإغماء لا يضر إذا أفاق لحظة من نهاره) أي لحظة كانت اكتفاء بالنية مع الإفافة في جزء لأنه في الاستيلاء على

العقل فوق النوم ودون الجنون، فلو قلنا إن المستغرق منه لا يضر كالنوم لألحقنا الأقوى بالأضعف، ولو قلنا إن اللحظة منه تضر كالجنون لألحقنا الأضعف بالأقوى، فتوسطنا وقلنا إن الإفاقة في لحظة كافية، والثاني يضر مطلقا، والثالث لا يضر إذا أفاق أول النهار. وفي الروضة وأصلها: لو شرب دواء ليلا فزال عقله نهارا ففي التهذيب إن قلنا لا يصح الصوم في الإغماء فهنا أولى وإلا فوجهان، والأصح أنه لا يصح لأنه بفعله. قال الإسني: ويعلم منه الصحة في شرب الدواء: أي إذا أفاق في بعض النهار بطريق الأولى، ولعله فهم أن كلام البغوي فيما لا يزيل العقل رأسا بل يغمره كالإغماء مع أن كلامه مفروض فيما يزيله، وحينئذ فلا فرق بين المستغرق وغيره ولو مات في أثناء النهار بطل صومه كما لو مات في أثناء صلاته، وقيل لا كما لو مات في أثناء نسكه؛ ولو شرب المسكر ليلا وبقي سكره جميع النهار لزمه القضاء وإن صحا في بعضه فهو كالإغماء في بعض النهار قاله في التتمة، ويؤخذ مما مر أن عقله هنا لم يزل.

(ولا يصح صوم العيد) أصغر أو أكبر ولو عن واجب للنهي عنه في خير الصحيحين (وكذا التشريق في الجديد) وهي ثلاثة أيام بعد يوم الأضحى لما صح من النهي عن صيامها (ولو كان صومها لمتمتع عادم للهدى لعموم النهي عنه)، وفي القديم له صيامها عن الثلاثة الواجبة في الحج لخبر البخاري فيها.

(ولا يحل) (التطوع) بالصوم (يوم الشك بلا سبب) يقتضي صومه لقول عمار بن ياسر {من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم} رواه الترمذي وغيره وصحوه. قيل والمعنى فيه القوة على صوم رمضان، وضعفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان، ويرد بأن إدمان الصوم يقوي النفس عليه وليس في صوم شعبان إضعاف بل تقوية، بخلاف صوم يوم ونحوه فإنه يضعف النفس عما بعده فيكون فيه افتتاح للعبادة مع كسل وضعف وهو غير مناسب، ومن ثم حرم الصوم بعد نصف شعبان بلا سبب مما يأتي إن لم يصله بما قبله لخبر {إذا انتصف شعبان فلا تصوموا} وفهم منه أنه (لو صام الخامس عشر وتاليه ثم أفطر السابع عشر) حرم عليه صوم الثامن عشر، وهو ظاهر لأنه صوم يوم بعد النصف لم يوصل بما قبله (فلو صامه) تطوعا من غير سبب (لم يصح في الأصح) كيوم العيد بجامع التحريم. والثاني يصح لأنه قابل للصوم في الجملة كما سيأتي عقبه، والخلاف كالخلاف في الصلاة في وقت النهي.

(وله صومه عن القضاء والنذر) المستقر في ذمته والكفارة فيحل من غير كراهة مسارعة إلى براءة ذمته كتنظيره في الصلاة في الأوقات المكروهة لخبر الصحيحين {لا تقدموا أي لا تتقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا رجلا كان يصوم صوما فليصمه}

وقيس بالورد الباقي بجامع السبب، ولا يشكل الخبر بخبر {إذا انتصف شعبان} لتقدم النص على الظاهر. قال الإسنوي: فلو أصر صوما ليوقعه يوم الشك فقياس كلامهم في الأوقات المنهي عنها تحريمه، (وشمل إطلاقه قضاء المستحب) وهو نظير قولهم بجواز قضاء الفائتة في الأوقات المكروهة وإن كانت نافلة. وصورة قضاء المستحب هنا أن يشرع في صوم نفل ثم يفسده فإنه يسن قضاؤه كما في الروضة، وأفهم كلام المصنف أنه لا يجوز صومه احتياطاً لرمضان إذ لا فائدة له لعدم وقوعه عنه فلا احتياط، ولا يصح نذر يوم الشك كنذر أيام التشريق والعيدين لأنه معصية (وكذا لو وافق عادة تطوعه) سواء أكان يسرد الصوم أم يصوم يوماً معيناً كالاثنتين والخميس أو يصوم يوماً ويفطر يوماً فوافق صومه يوم الشك فله صيامه للخبر المار، وثبتت عادته المذكورة بمرّة كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، ويجب أن يفطر بين الصومين نفلاً أو فرضاً، إذ الوصال حرام وهو أن يصوم يومين فأكثر ولا يتناول بالليل مطعوماً عمداً بلا عذر كما في المجموع، وقضيته (أن الجماع ونحوه لا يمنع الوصال). قال في المهمات: وهو ظاهر المعنى لأن تحريم الوصال للضعف: أي عن الصيام ونحوه من الطاعات، وترك الجماع ونحوه لا يضعف بل يقوي، لكن قال في البحر: هو أن يستديم جميع أوصاف الصائمين، وذكر الجرجاني وابن الصلاح نحوه قال: وتعبير الرافعي: أي وغيره بأن يصوم يومين يقتضي أن المأمور بالإمساك كتارك النية لا يكون امتناعه ليلاً من تعاطي المفطر وصلاً لأنه ليس بين صومين إلا أن الظاهر أنه جرى على الغالب

(وهو) أي يوم الشك (يوم الثلاثين من شعبان) (إذا تحدث الناس برؤيته) ولم يعلم من رآه (أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة) أو نساء وظن صدقهم، أو عدل ولم يكتف به وإنما لم يصح صومه عن رمضان لعدم ثبوت كونه منه. نعم من (اعتقد صدق من قال إنه رآه ممن ذكر يصح منه صومه بل يجب عليه) كما قاله البغوي وغيره، ومر صحة نية معتقد ذلك ولو بقول واحد ممن ذكر وقوع الصوم عن رمضان إذا تبين كونه منه فلا تنافي بين ما ذكر في المواضع الثلاث كما زعمه بعضهم، وأجيب عما زعمه أيضاً بأجوبة أخرى فيها نظر، وأجاب العراقي عن ذلك أخذاً من كلام السبكي بأن كلامهم هناك فيما إذا تبين كونه من رمضان وهنا فيما إذا لم يتبين شيء، فليس الاعتماد على هؤلاء في الصوم بل في النية فقط، فإذا نوى اعتماداً على قولهم ثم تبين ليلاً كونه من رمضان لا يحتاج إلى تجديد نية أخرى: ألا تراهم لم يذكرُوا هذا فيما ثبت به الشهر وإنما ذكروه فيما يعتمد عليه في النية أهـ. وقال الأذرعى: يجوز أن يكون الكلام في يوم الشك في عموم الناس لا في أفرادهم، فيكون شكاً بالنسبة إلى غير من ظن صدقهم وهو أكثر الناس دون أفراد؛ من اعتقد صدقهم لو ثوقه بهم ألا ترى أنه

ليس بشك بالنسبة إلى من رآه من الفساق والعبيد والنساء بل هو رمضان في حقهم قطعاً ومر أن الجمع في الصبيان ونحوهم غير معتبر فالاثان كذلك. وقضية كلامه كأصله أن يوم الشك يحصل بما ذكر سواء أطبق الغيم أم لا، لكن قيده صاحب البهجة تبعاً للطاوسي والبارزي والقونوي بعدم إطباق الغيم فمع إطباقه لا يورث شيء مما ذكر الشك والأول كما أفاده الشيخ أوجه، وقول الشارح والسماء مصححة تبع فيه من ذكر، ويمكن حمله على التمثيل وقد عمت البلوى كثيراً بثبوت هلال الحجة يوم الجمعة مثلاً ثم يتحدث الناس برؤيته ليلة الخميس وظن صدقهم ولم يثبت فهل يندب صوم يوم السبت لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذي القعدة أم يحرم لاحتمال كونه يوم العيد؟ وقد أفتى الوالد رحمه الله تعالى بالثاني لأن دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل مصلحة المندوب (وليس إطباق الغيم) ليلة الثلاثين (بشك) لأننا تعبدنا فيه بإكمال العدة فلا يكون هو يوم شك بل يكون من شعبان للخبر المار، (ولا أثر لظننا رؤيته لولا السحاب لبعده عن الشمس ولو كانت السماء مصححة) وتراءى الناس الهلال فلم يتحدث برؤيته فليس بيوم شك، وقيل هو يوم شك، ولو كان في السماء قطع سحاب يمكن أن يرى الهلال من خلالها وأن يخفى تحتها ولم يتحدث برؤيته فقيل هو يوم شك وقيل لا، قال في الروضة: الأصح ليس بشك.

(ويسن تعجيل الفطر) بتناول شيء كما في الجواهر، وقضيته عدم حصول سنة التعجيل بالجماع وهو محتمل لما فيه من إضعاف القوة والضرر، ومحل الندب إذا تحقق الغروب أو ظنه بأمانة لخبر {لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر} متفق عليه، (ويكره تأخيره إن قصد ذلك ورأى أن فيه فضيلة) وإلا فلا بأس به كما في المجموع عن نص الأم، وفيه عن صاحب البيان أنه يكره أن يتمضمض بماء ويمجه وأن يشربه ويتقيأه إلا لضرورة، قال: وكأنه شبه بالسواك للصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف اهـ. وقول الزركشي إنه إنما يتأتى على القول بأن كراهة السواك لا تزول بالغروب والأكثر على خلافه يرد بأن الظاهر تأتیه مطلقاً لوضوح الفرق بينهما (ويسن الفطر على تمر، وإلا) بأن لم يجده (فماء) لخبر {إذا كان أحدكم صائماً فليفطر على التمر، فإن لم يجد التمر فعلى الماء فإنه طهور} صححه الترمذي وابن حبان وورد {أنه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم يكن فعلى تمرات، فإن لم يكن حساً حسوات من ماء}، وقضية هذا الخبر تقديم الرطب على التمر وأن السنة تثليث ما يفطر عليه من رطب وغيره وهو كذلك كما اقتضاه في الثاني نص حرمة وتصريح ابن عبد السلام به في الماء وتعبير المصنف وغيره بتمر إذ هو اسم جنس جمعي وتعبير جمع بتمره محمول على أنه يحصل

بها أصل السنة سواء في ذلك من هو بمكة وغيره خلافا للمحب الطبري (وتأخير السحور) لخبر {لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور} ولما في ذلك من مخالفة اليهود والنصارى ولأن تأخير السحور أقرب للتقوى على العبادة وصح {تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا إلى الصلاة وكان قدر ما بينهما خمسين آية} وفيه ضبط لقدرة ما يحصل به سنة التأخير ويسن السحور أيضا لخبر {تسحروا فإن في السحور بركة} ولخبر الحاكم في صحيحه {استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيولة النهار على قيام الليل} والسحور يفتح السين المأكول وبضمها الأكل حينئذ ويحصل بقليل المطعوم وكثيره لخبر {تسحروا ولو بجرعة ماء} ويدخل وقته بنصف الليل، ومحل استحبابه إذا رجا به منفعة أو لم يخش به ضررا كما قاله المحاملي، ولهذا قال الحلبي: إذا كان شعبان فينبغي أن لا يتسحر لأنه فوق الشبع هـ. ومراده إكثار الأكل ومحلله أيضا (ما لم يقع في شك) بأن يتردد في بقاء الليل وحينئذ فتركه أولى لخبر {دع ما يريبك إلى ما لا يريبك}

(وليصن لسانه عن الكذب والغيبة) ونحوهما من مشاتمة وسائر جوارحه عن الجرائم فلا يبطل الصوم بارتكابها، بخلاف ارتكاب ما يجب اجتنابه من حيث الصوم كالاستقاء، وإنما طلب الكف عن ذلك لخبر البخاري {من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه} ولخبر الحاكم في صحيحه {ليس الصيام من الأكل والشرب فقط الصيام من اللغو والرفث} ولأنه يحبط الثواب، فالمراد أن كمال الصوم إنما يكون بصيانتة عن اللغو والكلام الرديء لا أن الصوم يبطل بهما فإن شتمه أحد فليقل إنني صائم لخبر {الصيام جنة، فإذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل، فإن امرؤ قاتله أو شتمه فليقل إنني صائم إنني صائم مرتين} يقوله بلسانه بنية وعظ الشاتم ودفعه بالتي هي أحسن كما نقله المصنف عن جمع وصححه، ثم قال: فإن جمع فيه بين لسانه وقلبه فحسن. وقال: إنه يسن تكراره مرتين أو أكثر لأنه أقرب إلى إمساك صاحبه. عنه وقول الزركشي ولا أظن أحدا يقوله مردود بالخبر المار (ونفسه عن الشهوات) من المسموعات والمبصرات والمشمومات والملابس إذ ذلك سر الصوم ومقصوده الأعظم لتتكسر نفسه عن الهوى وتقوى على التقوى بكف جوارحه عن تعاطي ما يشتهيه. قال في الدقائق: ولا يمتنع هذا العطف لأن النوعين اشتركا في الأمر بهما، لكن الأول أمر إيجاب، والثاني استحباب هـ. والأوجه ما جرى عليه المصنف وما تمحله الشارح لعبارة الرافعي بعيد. قاله في الأنوار، ويكره أن يقول بحق الختم الذي على فمي.

(ويستحب أن يغتسل من الجنابة) والحيض والنفاس (قبل الفجر) ليؤدي العبادة على الطهارة وليخرج من خلاف أبي هريرة القائل بوجوبه، لكن نقل عنه الرجوع عن ذلك، وخشية من وصول الماء إلى باطن الأذن أو الدبر أو غيرهما، وينبغي أن يغسل هذه المواضع إن لم يتهيأ له الغسل الكامل. قال الإسنوي: وقياس المعنى الأول استحباب المبادرة إلى الاغتسال عقب الاحتلام نهاراً. قال المحاملي والجرجاني: يكره للصائم دخول الحمام: يعني من غير حاجة لجواز أن يضره فيفطر. قال الأذرعي: وهذا لمن يتأذى به دون من اعتاده، وهو ظاهر من حيث انتفاء الضرر أما من حيث إنه ترفه لا يناسب الصائم فمردود (وأن يحترز عن الحمامة) والفصد للاختلاف فيهما كما مر (والقبلة) وليس مكرراً مع ما مر إذ الأول في حكمها وهنا في أنه يستحب تركها (وذوق الطعام) أو غيره خوف الوصول إلى حلقه أو تعاطيه لغلبة شهوته نعم إن احتاج إلى مضغ نحو خبز لطفل لم يكره (والعلك) بفتح العين المضغ وبكسرهما المعلوك لأنه يجمع الريق، فإن ابتلعه أفطر في وجه ضعيف، وإن ألقاه عطشه ومن ثم كما في المجموع، ومحلّه في غير ما يتفتت، أما هو فإن تيقن وصول بعض جرمه عمداً إلى جوفه أفطر وحينئذ يحرم مضغه، بخلاف ما إذا شك أو وصل طعمه أو ريحه لأنه مجاور، وكالعلك في ذلك اللبان الأبيض فإن كان لو أصابه الماء يبس واشتد كره مضغه وإلا حرم. قاله القاضي.

(وأن يقول عند) أي عقب (فطره): {اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت} للاتباع رواه أبو داود بإسناد حسن لكنه مرسل، وروي أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم، كان يقول حينئذ {اللهم ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله تعالى} (وأن يكثر الصدقة) والجود وزيادة التوسعة على العيال والإحسان إلى ذوي الأرحام والجيران لخبر الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم كان أجود الناس بالخير وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل} والمعنى في ذلك تفرغ قلوب الصائمين والقائمين للعبادة بدفع حاجتهم، ومن ثم سن أن يفطروهم بأن يعشيهم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {من فطر صائماً فله مثل أجره ولا ينقص من أجر الصائم شيء} فإن عجز عن عشائهم فطروهم بشربة أو تمرة أو غيرهما.

(وتلاوة القرآن في رمضان) في كل مكان غير نحو الحش حتى الحمام والطريق إن لم يلته عنها بأن أمكنه تدبيرها لخبر {إن جبريل كان يلقي النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن} وهي أن يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه والتلاوة في المصحف أفضل، ويسن استقبال القبلة والجهر إن أمن الرياء ولم يشوش على نحو مصل أو نائم (وأن يعتكف فيه) أي في رمضان وأن يكثر من ذلك للاتباع. رواه الشيخان:

ولأنه أقرب لصون النفس عن ارتكاب ما لا يليق (لا سيما) بالتشديد والتخفيف، وهي تدل على أن ما بعدها أولى، بالحكم مما قبلها لا مستثنى بها، والسي بالكسر والتشديد المثل وما موصولة أو زائدة ويجوز رفع ما بعدها على أنه خبر مبتدأ محذوف ونصبه وجره وهو الأرجح على الإضافة (في العشر الأواخر منه) فهي أولى بذلك من غيره للاتباع، {ولأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل العشر الأخير أحيى الليل وأيقظ أهله وشد المنزر} ويسن أن يمكث معتكفا إلى صلاة العيد وأن يعتكف قبل دخول العشر ففيها لا في غيرها كما نقل الماوردي عليه اتفاق الفقهاء ليلة القدر وسيأتي الكلام عليها في أول الكتاب الآتي.

(فصل)

في شروط وجوب صوم رمضان وما يبيح ترك صومه

(شروط وجوب صوم رمضان العقل والبلوغ) والإسلام ولو فيما مضى كالصلاة، فلا يجب على مجنون ومغمى عليه وسكران وكافر بالمعنى السابق في الصلاة لخبر {رفع القلم عن ثلاث} (إطاقته) له صحة وإقامة أخذا مما يأتي فلا يجب على من لا يطيقه حسا أو شرعا لكبر أو مرض لا يرجى برؤه أو حيض أو نحوه، وعلى مسافر كما يعلم مما يأتي ووجوبه عليهما، وعلى السكران والمغمى عليه والحائض ونحوها عند من عبر بوجوبه عليهم وجوب انعقاد سبب كما تقرر ذلك في الأصول لوجوب القضاء عليهم كما سيأتي، ومن ألحق بهم المرتد في ذلك فقد سها فإن وجوبه عليه وجوب تكليف كما مرت الإشارة إليه. نعم يمكن أن يجاب عن كلام الشارح بأن وجوب انعقاد السبب في حقه لا ينافي القول بكون الخطاب له خطاب تكليف (ويؤمر به الصبي لسبع إذا أطاق) وميز ويضرب على تركه لعشر ليتمرن عليه والصبية كالصبي، والأمر والضرب واجبان على الولي كما مر في الصلاة خلافا للمحب الطبري حيث فرق بينهما.

(وبياح تركه للمريض إذا وجد به ضررا) شديدا وهو ما يبيح التيمم وإن تعدى بسببه بأن تعاطي ليلا ما يمرضه نهارا قصدا وفارق من شرب مجننا فإنه يلزمه قضاء الصلاة، لأن ذلك فيه تسبب بما يؤدي للإسقاط وهذا ليس فيه تسبب إلا بما يؤدي إلى التأخير وهو أخف فلم يضيق فيه كذا قيل ونظر فيه بأن كلا منهما يلزمه القضاء في الحقيقة وشمل الضرر ما لو زاد مرضه أو خشى منه طول البرء لقوله تعالى {وما جعل عليكم في الدين من حرج} وعلى المريض من حيث خف مرضه بحيث لا يباح معه ترك الصوم أن ينوي قبيل الفجر، فإن عاد له المرض كالحمى أفطر وإلا فلا، إن علم من عادته أنها ستعود له عن قرب، وأفتى الأذرعي بأنه يجب على الحصادين تبييت النية في رمضان كل ليلة، ثم من لحقه منهم

مشقة شديدة أفطر وإلا فلا ولو كان الممرض مطبقا فله ترك النية من الليل. قال في الأنوار: ولا أثر للمرض اليسير كصداع ووجع الأذن والسن إلا أن يخاف الزيادة بالصوم فيفطر، ومن خاف الهلاك لترك الأكل حرم عليه الصوم. قاله الغزالي في المستصفي والجرجاني في التحرير. فإن صام ففي انعقاده احتمالان، أو جهما انعقاده مع الإثم ولمن غلبه الجوع أو العطش حكم المريض.

(و) يباح (تركه للمسافر سفرا طويلا مباحا) سواء أكان من رمضان أم من غيره نذرا ولو تعين أو كفارة أو قضاء، بخلاف السفر القصير وسفر المعصية لما مر في صلاة المسافر قياسا على المحصر يريد التحلل وليتميز الفطر المباح من غيره، وبحث السبكي وغيره تقييد الفطر به بمن يرجو إقامة يقضي فيها، بخلاف مديم السفر أبدا لأن في تجويز الفطر له تغيير حقيقة الوجوب بخلاف القصر وهو ظاهر وإن نازع فيه الزركشي، ومثله فيما يظهر كما بحثه الأذرعي ما لو كان المسافر يطيق الصوم وغلب على ظنه أنه لا يعيش إلى أن يقضيه لمرض مخوف أو غيره.

(ولو) (أصبح) المقيم (صائما فمرض) (أفطر) لوجود المعنى المحجوج إلى الفطر من غير اختياره ولما صح {أنه صلى الله عليه وسلم أفطر بعد العصر بكراع الغميم يقدح ماء لما قيل له إن الناس يشق عليهم الصيام} (وإن سافر فلا) يفطر لأنها عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر فغلبنا جانب الحضر لأنه الأصل، ولو نوى ليلا ثم سافر ولم يعلم هل سافر قبل الفجر أو بعده امتنع الفطر أيضا للشك في مبيحه، فإن فارق العمران إن لم يكن ثم سور، والسور إن كان قبل الفجر فله الفطر، وشمل إطلاق المصنف جواز الفطر للمريض والمسافر ما لو نذر إتمامه، وبه صرح الروياني لأن إيجاب الشرع أقوى منه ولا كراهة في الترخص فيما مر كما في المجموع. نعم يشترط في جواز الترخص نيته كالمحصر يريد التحلل كما اقتضاه كلام الرافعي في فصل الكفارة وذكر البغوي وغيره وجزم به المحب الطبري ونقله عن الأصحاب، واعتمده الإسنوي وغيره خلافا لما في فتاوى القفال.

(ولو أصبح المسافر والمريض صائمين ثم أراد الفطر جاز) لهما لدوام عذرهما (فلو أقام) المسافر (وشفي) المريض (حرم) عليهما (الفطر على الصحيح) لانتفاء المبيح. والثاني لا يحرم اعتبارا بأول اليوم، ولهذا لو أصبح صائما ثم سافر لم يكن له الفطر (وإذا أفطر المسافر والمريض قضيا) لقوله تعالى {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} التقدير: فأفطر فعدة (وكذا الحائض) إجماعا والنفساء في ذلك مثلها (والمفطر بلا عذر) لأنه إذا وجب على المعذور فغيره أولى (وتارك النية) الواجبة عمدا أو سهوا لتوقف صحته عليها. ولا يجب التتابع في قضاء رمضان لكنه يستحب كغيره تعجلا لبراءة الذمة. قال في

المهمات: وقد يجب بطريق العرض وذلك في صورتين ضيق الوقت وتعمد الترك، ورد بمنع تسميته تتابعا، إذ لو وجب لزوم كونه شرطا في صحة الصوم كصوم الكفارة وإنما يسمى هذا واجبا مضيقا، وقد يمنع الأول الملازمة ويسند المنع بأنه قد يجب ولا يكون شرطا كما في صوم رمضان ولا يمنع من تسميته ذلك تتابعا كونه واجبا مضيقا.

(ويجب قضاء ما فات بالإغماء) لأنه نوع مرض فاندرج تحت قوله {فمن كان منكم مريضا} الآية، وإنما سقط قضاء الصلاة لتكررها ولأنه في معنى المكلف (والردة) لأنه المتزم الوجوب بالإسلام وقد رعى الأداء فهو كالمحدث (دون الكفر الأصلي) بالإجماع لما في وجوبه من التنفير عن الإسلام (والصبي والمجنون) لارتفاع القلم عنهما، ولو ارتد ثم جن أو سكر ثم جن فالأصح في المجموع في الأولى قضاء الجميع وفي الثانية أيام السكر لأن حكم الردة مستمر بخلاف السكر

(ولو) (بلغ) الصبي بالمعنى الشامل للصبيبة كما مر (بالنهار صائما) بأن نوى ليلا (وجب عليه إتمامه بلا قضاء) لصيرورته من أهل الوجوب في أثناء العبادة فأشبهه ما لو دخل في صوم تطوع ثم نذر إتمامه، ولو جامع بعد بلوغه لزمته الكفارة (ولو) (بلغ) الصبي (فيه) أي النهار (مفطرا أو أفاق) فيه المجنون (أو أسلم) فيه الكافر (فلا قضاء) عليهم (في الأصح) لعدم التمكن من زمن يسع الأداء والتكميل عليه غير ممكن فأشبهه ما لو أدرك من أول الوقت ركعة ثم جن. والثاني يجب القضاء لإدراكهم جزءا من وقت الفرض ولا يمكن فعله إلا بيوم فيكمل كما يصوم في الجزء عن بعض مد يوما (ولا يلزمهم) يعني هؤلاء الثلاثة (إمساك بقية النهار في الأصح) لإفطارهم بعذر فأشبهوا المسافر والمريض. والثاني يلزمهم لإدراكهم وقت الإمساك وإن لم يدركوا وقت الصوم. نعم يستحب لحرمة الوقت. ويسن لمن زال عذره إخفاء الفطر عند من يجهل حاله لئلا يتعرض للتهمة والعقوبة، وعلم من ندب الإمساك أنه لا جناح عليه في جماع مفطرة كصغيرة ومجنونة وكافرة وحائض اغتسلتا لأنهما مفطران فأشبهها المسافرين والمرضى

(ويلزم) الإمساك (من تعدى بالفطر) عقوبة له ومعارضة لتقصيره، والمراد بالفطر الفطر الشرعي فيشمل المرتد (أو نسي النية) من الليل لأن نسيانه يشعر بترك الاهتمام بأمر العبادة فهو ضرب تقصير (لا مسافرا ومريضا زال عذرهما بعد الفطر) بأن أكلا: أي لا يلزمهما الإمساك لكن يندب لحرمة الوقت، فإن أكلا فليخفياه كي لا يتعرضا للتهمة وعقوبة السلطان كما مر (ولو زال) عذرهما (قبل أن يأكلا ولم ينويا فكذا في المذهب) أي لا يلزمهما الإمساك لأن تارك النية مفطر حقيقة فكان كما لو أكل. وقيل فيه

وجهان، ومراده بقبل أن يأكلا ما يحصل به الفطر، واحترز بقوله: ولم ينويا عما لو نويا فأصبحا صائمين فيلزم الإمساك، ولو طهرت نحو حائض في أثناء النهار لم يلزمها الإمساك (والأظهر أنه يلزم) الإمساك (من أكل يوم الشك ثم ثبت كونه من رمضان). وهو من أهل الوجوب لأن صومه كان واجبا عليهم إلا أنهم جهلوه، ثم إن ثبت قبل نحو أكلهم ندب لهم نية الصوم: أي الإمساك ليميز عن أمسك غافلا، بخلاف المسافر إذا قدم بعد الإفطار لأنه يباح له الأكل مع العلم بأنه من رمضان كما مر، ومراده بيوم الشك هنا يوم الثلاثين من شعبان سواء أكان تحدث برؤيته أم لا، بخلاف يوم الشك الذي يحرم صومه. والطريق الثاني لا لأنه أفطر بعذر فأشبهه المسافر إذا قدم بعد الإفطار ورد بما مر والمأموم بالإمساك يثاب عليه وليس في صوم شرعي كما هو الأصح في المجموع وإنما أئيب عليه لأنه قام بواجب، ولو ارتكب فيه محظورا لم يلزمه سوى الإثم، وكلامه يفهم أن من لم يأكل ثم ثبت أنه من رمضان يجب عليه الإمساك من باب أولى، لكن قد يتبادر إلى الذهن أنه لا خلاف في ذلك وهو قضية نقل ابن الرفعة في الكفاية عن الأكثرين والذي قاله في الروضة عن صاحب التتمة أن القولين فيما إذا بان من رمضان قبل الأكل فإن بان بعده فإن قلنا الإمساك لا يجب هناك أولى وإلا فوجهان أصحهما الوجوب (وإمساك بقية النهار من خواص رمضان) لحرمة الوقت ولأنه اختص بفضائل لم يشاركه غيره فيها إذ هو سيد الشهور ويوم منه أفضل من يوم عيد الفطر (بخلاف النذر والقضاء) والكفارة فلا إمساك على متعد فيها لانتفاء شرف الوقت كما لا كفارة فيها.

(فصل)

في فدية الصوم الواجب

(من) (فاته شيء من رمضان) أو غيره من نذر أو كفارة بعذر (فمات قبل إمكان القضاء) كأن استمر مسافرا أو مريضا أو المرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل (فلا تدارك له) بفدية ولا قضاء (ولا إثم عليه) ما دام عذره باقيا وإن استمر سنين لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر على القضاء به أولى، أما غير المعذور وهو المتعدي بالفطر فإنه يأثم ويتدارك عنه بالفدية كما صرح به الرافعي في باب النذر في نذر صوم الدهر

(وإن) (مات بعد التمكن) من القضاء ولم يقض (لم يصم عنه) (وليه في الجديد) أي لا يصح إذ الصوم عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة، وسواء في ذلك ما فات بعذر أم بغيره، وعلم من تعبيره بالموت عدم صحة الصوم عن حي تعذر صومه بمرض أو غيره. ولو ما يوسا من برئه، وادعى في زوائد الروضة أنه لا خلاف فيه، وفي شرح مسلم عن الماوردي وغيره أنه

إجماع (بل يخرج من تركته لكل يوم) فاته صومه (مد طعام) من غالب قوت بلده والقديم أنه لا يتعين الإطعام بل يجوز للولي الصوم عنه بل يستحب له ذلك كما في شرح مسلم لخبر {من مات وعليه صيام صام عنه وليه} وسيأتي ترجيحه هذا كله فيمن مات مسلماً، فإن ارتد ومات لم يصم عنه ويتعين الإطعام قطعاً (وكذا النذر والكفارة) بأنواعها في تداركهما القولان وتقييد الحاوي الصغير الكفارة بالقتل غريب بل قال بعضهم لا يوجد في غيره (قلت: القديم هنا أظهر والله أعلم) وعبر عنه في التصحيح بالمختار وفي الروضة (بالصواب) وأنه المذي ينبغي الجزم به للأحاديث الصحيحة وليس للجديد حجة من السنة والحديث الموارد بالإطعام ضعيف اهـ. ونقل البندنجي أن الشافعي نص عليه في الأمالي أيضاً فقال: إن صح الحديث قلت به، والأمالي من كتبه الجديدة. وقال البيهقي: لو وقف الشافعي على جميع طرق هذه الأحاديث وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله تعالى. قال السبكي: وهو كما قال ويتعين أن يكون هو المختار والمفتى به (والولي) الذي يصوم على القديم (كل قريب) أي أي قريب كان (على المختار) لأنه مشتق من الولي بإسكان اللام وهو القرب فيحمل عليه ما لم يدل دليل على خلافه وإن لم يكن وارثاً ولا ولي مال ولا عاصباً. والأوجه كما قاله الزركشي في خادمه اشتراط بلوغه ولا يشترط في الأذن والمأذون له الحرية فيما يظهر لأن القن من أهل فرض الصوم بخلاف الصبي، ويؤيده ما يأتي من اشتراط بلوغ من يحج عن الغير، وإنما اشترطت حرته ثم لأن القن ليس من أهل حجة الإسلام فهو ثم كالصبي بخلافه هنا (ولو صام أجنبي) على هذا القول (بإذن الولي صح) ووقع عن الميت سواء أكان بأجرة وهي عند استئجار الوارث من رأس المال أو دونهما للأخبار الصحيحة كخبر الصحيحين المار وخبر مسلم {أنه صلى الله عليه وسلم قال لامرأة قالت له إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ فقال لها عليه الصلاة والسلام: صومي عن أمك}. قال في المجموع: وهذا يبطل احتمال ولاية المال والعصوبة اهـ. وبما يبطل الإرث خبر أحمد وأبي داود {أن امرأة ركبت البحر فنذرت إن نجاها الله أن تصوم شهراً فلم تصم حتى ماتت، فجاءت قرابة لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال: صومي عنها} فعدم استفصاله عن إرثها وعدمه يدل على العموم، وفي المجموع أيضاً مذهب الحسن البصري أنه لو صام عنه بالإذن ثلاثون في يوم واحد أجزاء وهو الظاهر الذي اعتقده، ولكن لم أر فيه كلاماً لأصحابنا اهـ. قال الأذرعي: وأشار إليه ابن الأستاذ تفقهاً، ويشهد له نظيره في الحج كما صرحوا به: أي فيما إذا وجب صيام بدلا عن أمداد وجبت عليه ثم مات قبل أن يصوم فإنه إذا صام عنه جماعة بعد الأمداد أجزاءه. واستشهد له البارزي أيضاً بما لو استؤجر عنه بعد

موته لحجة الإسلام واحد وآخر لنذر وآخر لقضاء في سنة واحدة فإنه يجوز، وسواء في جواز فعل الصوم أكان قد وجب فيه التتابع أم لا لأن التتابع إنما وجب في حق الميت لمعنى لا يوجد في حق القريب، ولأنه التزم صفة زائدة على أصل الصوم فسقطت بموته، وقضية كلام الرافعي استواء ما ذون الميت والقريب فلا يقدم أحدهما على الآخر. أما إذا لم يخلف تركة فلا يلزم الوارث إطعام ولا صوم بل يسن له ذلك. وينبغي ندبه لمن عد الورثة من بقية الأقارب إذا خلف تركة أو خلفها وتعدى الوارث بترك ذلك (لا مستقلا في الأصح) فلا يجوز له الصوم لأنه لم يرد به نص، ولا هو في معنى ورد به النص، وفارق نظيره في الحج بأن له بدلا وهو الإطعام وبأنه لا يقبل النيابة في الحياة فضيق فيه بخلاف الحج، وهل له أن يستقل بالإطعام لأنه محض مال كالدين أو يفرق بأنه هنا بدل عما لا يستقل به؟ الأقرب لكلامهم وجزم به الزركشي الثاني. ولو قام بالقريب ما يمنع الإذن كصبا وجنون، أو امتنع الأهل من الإذن أو الصوم، أو لم يكن قريب أذن الحاكم فيما يظهر خلافا لمن استوجه عدمه وعلله بأنه على خلاف القياس فيقتصر فيه فتتعين الفدية، ولو قال بعض الورثة أنا أصوم وأخذ الأجرة جاز، أو قال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم أجيب الأولون كما رجحه الزركشي وابن العماد لأن أجزاء الطعام مجمع عليه. ويؤيد إجابة من طلب التكفين في ثلاثة أثواب تكميلا لحق الميت، ولو تعدد الوارث ولم يصم عنه قريب وزعت عليهم الأمداد على قدر إرثهم ثم من خصه شيء له إخراج الصوم عنه ويجبر الكسر. نعم لو كان الواجب يوما لم يجز تبويض واجبه صوما وإطعاما لأنه بمنزلة كفارة واحدة ومقابل الأصح يصح كما يوفى دينه بغير إذنه (ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يفعل ذلك عنه ولا فدية له) لعدم ورودها بل نقل القاضي عياض الإجماع على أنه لا يصلى عنه. نعم لو نذر أن يعتكف صائما اعتكف عنه وليه صائما. قاله في التهذيب، ومثله ركعتا الطواف فيجوز تبعا للحج (وفي الاعتكاف قول) أنه يعتكف عنه قياسا على الصوم لأن كلا منهما كف ومنع (والله أعلم)

(والأظهر وجوب المد) عن كل يوم (على من) (أفطر) من رمضان (لكبر) كأن صار شيخا هرما لا يطيق الصوم في زمن الأزمان، وإلا لزمه إيقاعه فيما يطيقه فيه، ومثله كل عاجز عن صوم واجب سواء في رمضان وغيره لزمانة أو مرض لا يرجى برؤه أو مشقة شديدة تلحقه ولم يتكلفه، قال تعالى {وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين} أي لا يطيقونه أو يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه حال الكبر، أو يطيقونه: أي يكلفونه فلا يطيقونه كما مر، وإنما لم يلزم من ذكر قضاء إذا قدر بعد ذلك لسقوط الصوم عنه وعدم مخاطبته به كما هو الأصح في المجموع من أن الفدية

واجبة في حقه ابتداء لا بدلا عن الصوم، ومن ثم لو نذر صوم ما لم يصح نذره وإن قدر عليه بعد الفطر لم يلزمه قضاؤه، بخلاف نظيره في الحج عن مغضوب قدر بعد لأنه خوطب بالحج، ولو تكلف الصوم فلا فدية عليه كما نقله في الكفاية عن البندنجي كما لو تكلف من سقطت عنه الجمعة فعلا حيث أجزأته عن واجبه فلا يرد عليه قول الإسنوي قياس ما صحوه من أنه مخاطب بالفدية ابتداء عدم الاكتفاء بالصوم، وقضية كلامهما أن من ذكر إذا عجز عن الفدية ثبتت في ذمته كال كفارة وهو كذلك، وما بحثه في المجموع من أنه ينبغي هنا عكسه كال فطرة لأنه عاجز حال التكليف بالفدية وليست في مقابلة جنائية ونحوها رد بأن حق الله تعالى المالي إذا عجز عنه العبد وقت الوجوب استقر في ذمته وإن لم يكن على جهة البدل إذا كان بسبب منه وهو هنا كذلك إذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطر، ولو أخر نحو الهرم الفدية عن السنة الأولى لم يلزمه شيء للتأخير، وليس له ولا للحامل أو المرضع الاثني تعجيل فدية يومين فأكثر، ولهم تعجيل فدية يوم فيه أو في ليلته ومقابل الأظهر المنع لأنه أفطر لأجل نفسه بعذر فأشبهه المسافر والمريض إذا ماتا قبل انقضاء السفر والمرض وفرق الأول بأن الشيخ لا يتوقع زوال عذره بخلافهما

(وأما) (الحامل والمرضع فإن أفطرتا خوفا) من الصوم (على نفسيهما) ولو مع ولديهما تغلبا للمسقط وعملا بالأصل من حصول مرض ونحوه بالصوم كالضرر الحاصل من الصوم للمريض (وجب) عليهما (القضاء بلا فدية) كالمرضى المرجو البرء (أو على الولد) وحده ولو من غيرها بأن خافت الحامل من إسقاطه وخافت المرضع من أن يقل اللبن فيهلك الولد (لزمتهما) مع القضاء (الفدية في الأظهر) في مالهما وإن كانتا مسافرتين أو مريضتين، نعم إن أفطرتا لأجل السفر أو المرض فلا فدية عليهما وكذا إن أطلقتا في الأصح ثم الكلام في الحرة أما القنة فستأتي وفي غير المرضع المتحيرة، وأما هي فلا فدية عليها للشك وكذا الحامل المتحيرة بناء على أن الحامل تحيض، ثم محل ما ذكر في المتحيرة إذا أفطرت ستة عشر يوما فأقل، فإن أفطرت أزيد من ذلك وجبت الفدية لما زاد لأنها أكثر ما يحتمل فسادها بالحيض حتى لو أفطرت كل رمضان لزمها مع القضاء فدية أربعة عشر يوما، نبه عليه الجلال البلقيني، وشمل كلام المصنف المستأجرة للإرضاع، وإنما لزمها ولم يلزم الأجير دم التمتع لأن الدم ثم من تنمة الحج الواجب على المستأجر وهنا الفطر من تنمة إيصال المنافع اللازمة للمرضع، وما بحثه الشيخ من أن محل ما ذكر في المستأجرة والمتطوعة إذا لم توجد مرضعة مفطرة أو صائمة لا يضرها الإرضاع، محمول في المستأجرة على ما إذا غلب على ظنها احتياجها إلى الإفطار قبل الإجارة، وإلا فالإجارة للإرضاع لا تكون إلا

إجارة عين، ولا يجوز إبدال المستوفى منه فيها والفطر فيما ذكر جائز بل واجب إن خيف نحو هلاك الولد ولا تتعدد الفدية بتعدد الأولاد لأنها بدل عن الصوم، بخلاف العقيقة لأنها فداء عن كل واحد، ومقابل الأظهر لا يلزمهما كالمسافر والمريض لأن فطرهما لعذر، وقيل يجب على المرضع دون الحامل لأن فطرها لمعنى فيها كالمريض (والأصح أنه يلحق بالمرضع) في إيجاب الفدية مع القضاء

(من) (أفطر لإنقاذ) محترم (مشرف على هلاك) بغرق أو غيره أو على إتلاف عضو أو منفعة أخذ من نظائره وتوقف الإنقاذ على الفطر فأفطر ولم تكن امرأة متحيرة لأنه فطر ارتفق به شخصان وإن وجب كما مر، وقضية كلامه التسوية بين النفس والمال، لكن المعتمد كما في فتاوى القفال عدم لزوم ذلك في المال ولو مال غيره إن لم يكن حيوانا وإن كان القفال فرضه في مال نفسه لأنه فطر ارتفق به شخص واحد، بخلاف الحيوان المحترم ولو بهيمة فإنه ارتفق به شخصان، ومحلّه في منقذ لا يباح له الفطر لولا الإنقاذ. أما من يباح له الفطر لعذر كسفر أو غيره فأفطر فيه للإنقاذ ولو بلا نية الترخيص، قال الأذرعى: فالظاهر أنه لا فدية، ويتجه تقييده بما مر أنفاً في الحامل والمرضع والثاني لا يلحق بهما لأن إيجاب الفدية مع القضاء بعيد من القياس، وإنما قلنا به في حق المرضع والحامل لورود الأخبار به فبقي ما عداهما على الأصل والفطر في هذه الحالة واجب كما مر إن لم يمكن تخليصه إلا به (لا المتعدي بفطر رمضان بغير جماع) فلا يلحق بها لعدم وروده وفارق لزومها للحامل والمرضع بما مر وبأن الفدية غير متقيدة بالإثم بل إنما هي حكمة استأثر الله بها. ألا ترى أن الردة في شهر رمضان أفحش من الوطء مع أنه لا كفارة فيها، وفارق ذلك أيضاً لزوم الكفارة في اليمين الغموس وفي القتل عمداً عدواناً بأن الصوم عبادة بدنية والكفارة فيها على خلاف الأصل فيقتصر فيها على ما ورد فيه نص أو كان في معناه بخلافها في تينك. نعم يلزمه التعزير

(ومن) (آخر قضاء رمضان) أو شيئاً منه (مع إمكانه) بأن كان صحيحاً مقيماً (حتى دخل رمضان آخر) (لزمه مع القضاء لكل يوم مد) وهو آثم كما في المجموع لخبر فيه ضعيف لكنه روي موقوفاً على راويه بإسناد صحيح، وبعضه إفتاء ستة من الصحابة ولا مخالف لهم ولتعديه بحرمة التأخير حينئذ، وإنما جاز تأخير قضاء الصلاة إلى ما بعد صلاة أخرى مثلها بل إلى سنين، لأن تأخير الصوم إلى رمضان آخر تأخير إلى زمن لا يقبله ولا يصح فيه فهو كتأخيره عن الوقت، بخلاف قضاء الصلاة فإنه يصح في كل الأوقات، ولا يرد عليه أنه يقتضي مجيء الحكم فيما هو قبيل عيد النحر إذ التأخير إليه تأخير لزمن لا يقبله لأن المراد تأخيره إلى زمن هو نظيره لا

يقبله فانتفى العيد على أن إيراد ذلك غفلة عن قولهم في الإشكال مثلها، وخرج بإمكانه ما لو أخره بعذر كأن استمر مسافرا أو مريضا أو المرأة حاملا أو مرضعا إلى قابل فلا شيء عليه بالتأخير ما دام العذر باقيا وإن استمر سنين لأن ذلك جائز في الأداء بالعذر ففي القضاء به أولى، ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلامهما كغيرهما، وصرح به المتولي وغيره بين من فاته شيء بعذر وغيره، لكن سيأتي في صوم التطوع تبعا لما نقله في الروضة عن التهذيب وأقره أن التأخير للسفر حرام، وقضيته لزومها ويمكن أن يقال: لا يلزم من الحرمة الفدية، وقضية كلامهما أنه لو شفى أو أقام مدة تمكن فيها من القضاء ثم سافر في شعبان مثلا ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو ظاهر وإن نظر فيه الإسنوي، وأخذ الأذرعى من كلامهم أن التأخير جهلا أو نسيانا عذر فلا فدية به، وسبقه لذلك الروياني لكن خصه بمن أفطر بعذر، والأوجه عدم الفرق، وبحث بعضهم سقوط الإثم به دون الفدية ومثلها الإكراه كما في نظائر ذلك وموته أثناء يوم يمنع تمكنه فيه (والأصح تكرره) أي المد إذا لم يخرج به (بتكر السنين) لأن الحقوق المالية لا تتداخل بخلافه في نحو الهرم لا يتكرر بذلك لانتفاء التقصير. أما القن فلا تلزمه الفدية قبل العتق بتأخير القضاء كما أخذه بعض المتأخرين من كلام الرافعي في نظيره، لأن هذه فدية مالية لا مدخل للصوم فيها والعبد ليس من أهلها لكن هل تجب عليه بعد عتقه؟ والأوجه عدم الوجوب. وقيل نعم أخذا من قولهم ولزمت ذمة عاجز وما فرق به البغوي من أنه لم يكن من أهل الفدية وقت الفطر بخلاف الحر صحيح، وإن زعم بعضهم أنه يمكن الجواب عنه بأن العبرة في الكفارة بوقت الأداء لا بوقت الوجوب لظهور الفرق وهو أن المكفر ثم أهل للوجوب في حالتيه، وإنما اختلف وصفه بخلاف ما هنا فإنه غير أهل للالتزام الفدية وقت الوجوب ومقابل الأصح لا تتكرر كالحدود.

(والأصح أنه لو) (آخر القضاء) أي قضاء رمضان (مع إمكانه فمات) (أخرج من تركته لكل يوم مدان مد للفوات) ما لم يصم عنه أحد كما أمر (ومد للتأخير) لأن كلا منهما موجب عند الانفراد فكذا عند الاجتماع. والثاني يكفي مد وهو للفوات، وعلم أنه متى تحقق الفوات وجبت الفدية ولم يدخل رمضان فلو كان عليه عشرة أيام فمات لبواقي خمس من شعبان لزمه خمسة عشر مدا عشرة لأصل الصوم وخمسة للتأخير لأنه لو عاش لم يمكنه إلا قضاء خمسة، وقضية ذلك لزوم الفدية حالا عما لا يسعه، وهو ما صوبه الزركشي وفرق بينه وبين ما اقتضاه كلامهما بعد من عدم اللزوم حتى يدخل رمضان كمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فتلف بغير إتلافه قبل الغد فلا يحنث، وأخذ ابن العماد بالقضية الثانية وفرق بين صورة الميت والحي بأن الأزمنة المستقبلية يقدر

حضورها بالموت كما يحل الأجل به، وهذا مفقود في الحي إذ لا ضرورة إلى تعجيل الزمن المستقبل في حقه، ولو عجل فدية التأخير ليؤخر القضاء مع الإمكان أجزأته وإن حرم عليه التأخير، ولا شيء على الهرم والزمن ومن اشتدت مشقة الصوم عليه لتأخير الفدية إذا أخرجها عن السنة الأولى

(ومصرف الفدية الفقراء والمساكين) دون غيرهما من مستحقي الزكاة لأن المسكين ذكر في الآية والخير والفقير أسوأ حالا منه أو داخل فيه إذ كل منهما إذا ذكر منفردا يشمل الآخر ولا يجب الجمع بينهما (وله) (صرف أمداد) منها (إلى شخص واحد) بخلاف المد الواحد فإنه يجوز صرفه إلى شخصين لأن كل مد كفارة ومن ثم لم يجز إعطاؤه من أمداد الكفارة الواحدة أكثر من مد، أما إعطاء دون المد وحده أو مع مد كامل فيمتنع مطلقا لأنه يدل عن صوم يوم وهو لا يتبعض، بخلافه في كفارة الحج فإنه أصل، وأيضا فالمغروم ثم قد يكون أقل من مد بلا ضرورة بخلافه هنا (وجنسها) أي الفدية (جنس الفطرة) التي مر الكلام عليها ومر فيها أن المد رطل وثلث وأن المعتبر الكيل لا الوزن.

(فصل)

في موجب كفارة الصوم

(تجب الكفارة بإفساد صوم يوم من رمضان) يقينا وخرج به الوطاء في أوله إذا صامه بالاجتهاد ولم يتحقق أنه منه أو في صوم يوم الشك حيث جاز فبان من رمضان (بجماع) ولو لواطا وإتيان بهيمة أو ميت وإن لم ينزل (أثم به بسبب الصوم) أي لأجله لخبر الصحيحين {جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال واقعت امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال لا، ثم جلس، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق} وهو بفتح المهملتين مکتل ينسج من خوص النخل، {فيه تمر فقال: تصدق بهذا، فقال: على أفقر منا يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك} وفي رواية البخاري {فأعتق رقبة فصم شهرين فأطعم ستين مسكينا} بلفظ الأمر. ورواية {أنه كان فيه خمسة عشر صاعا} كما قاله البيهقي أصح من رواية {أنه كان فيه عشرون صاعا} وستأتي القيود مشروحة في كلام المصنف. وأورد على هذا الضابط أمور أحدها إذا جامع المسافر ونحوه امرأته ففسد صومها لا كفارة عليه بإفساده على الأظهر فينبغي التقييد بصوم نفسه ويجاب عنه بأن الكفارة إذا لم تلزم بإفسادها صومها بالجماع كما يأتي فبالأولى إفساد غيرها له.

الثاني لو ظن غروب الشمس من غير أمانة فجامع ثم بان نهارا فلا كفارة لأنه لم يقصد الهتك. قاله القاضي حسين والمتولي والبيهقي. قال في المجموع: وبه قطع الأصحاب إلا الإمام فإنه قال: من أوجب الكفارة على الناسي يوجبها ههنا. وقال الرافعي وتبعه المصنف: ينبغي أن يكون هذا مفرعا على تجويز الإفطار والحالة هذه، وإلا فتجب الكفارة وفاء بالضابط المذكور. قال الأذرعى: وظاهر كلام القاضي والمتولي والبيهقي مصرح بالمعصية وعدم الكفارة، قال القاضي: لأنها تدرأ بالشبهة كالحمد. قال: ولو بان أن الشمس قد غربت خرج ولا قضاء فلا يصح الحمل على ما ذكره اهـ. ويجب أخذ ما مر بأنها إنما سقطت بالشبهة وهي عدم تحقق الموجب عند الجماع المعتضد بأصل براءة الذمة لا تجويز الإفطار لأنه حرام عليه كما مر.

الثالث لو شك في النهار هل نوى ليلا أم لا ثم جامع في حال الشك ثم تذكر أنه نوى فإنه يبطل صومه ولا كفارة عليه، ويجب عنه بما قبله.

الرابع إذا نوى صوم يوم الشك عن قضاء أو نذر ثم أفسده نهارا بجماع ثم تبين بعد الإفساد بالبينة أنه من رمضان فإنه يصدق أن يقال إنه أفسد صوم يوم من رمضان بجماع أتم به لأجل الصوم ومع ذلك فلا تجب عليه الكفارة لأنه لم ينو عن رمضان ويجب عنه بأنه مفطر حقيقة لتبين عدم صحة صومه من غير رمضان وعنه أيضا لانتفاء نيته له.

الخامس، وهو وارد على عكس الضابط إذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام فإن الأصح في المجموع عدم انعقاد صومه. وتجب عليه الكفارة مع أنه لم يفسد صوما، ويجب بعدم وروده إن فسر الإفساد بما يمنع الانعقاد تجوزا بخلاف تفسيره بما يرفعه، على أنه وإن لم يفسده فهو في معنى ما يفسده فكأنه انعقد ثم فسد، وزاد في الروضة تبعا للغزالي تام احترازا عن المرأة فإنها تفطر بدخول شيء من الذكر فرجها ولو دون الحشفة. والتام يحصل بالتقاء الختانيين، فإذا مكنته منه فالكفارة عليه دونها وزيفه كثير بخروج ذلك الجماع إذ الفساد فيه بغيره وبأنه يتصور فساد صومها بالجماع بأن يولج فيها نائمة أو ناسية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تقدر على الدفع وتستديم ففساده فيها بالجماع، إذ استدامة الوطاء هنا وطاء ولا كفارة عليها لأنه لم يؤمر بها في الخبر إلا الرجل المجامع مع الحاجة إلى البيان ولأنها غرم مالي يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالمهر، فلا يجب على الموطوءة في القبل أو الدبر ولا على الرجل الموطوء لما نقل ابن الرفعة الاتفاق عليه (فلا كفارة على ناس) أو جاهل تحريمه أو مكره لأن صومه لم يفسد بذلك كما مر، وقد احترز عنه

بإفساد بل لا كفارة أيضا على الصحيح وإن جعلناه مفسدا لانتفاء الإثم، ولو علم التحريم وجهل وجوب الكفارة وجبت قطعاً (ولا مفسد غير رمضان) من نحو نذر وقضاء لأن النص ورد في رمضان وهو أفضل الشهور ومخصوص بفضائل لم يشاركه فيها غيره فلا يصح قياس غيره عليه. وقد احترز عن ذلك بقوله من رمضان (أو بغير جماع) كأكل أو غيره لورود النص في الجماع وهو أغلظ من غيره وقد احترز عنه بقوله بجماع (ولا) على صائم (مسافر جامع بنية الترخيص) لأنه لم يآثم لوجود القصد مع الإباحة (وكذا بغيرها في الأصح) لإباحة الإفطار له فصار شبهة في درء الكفارة، والثاني تلزمه لأن الرخصة لا تحصل بدون قصدتها. ألا ترى أن المسافر إذا أجزأ الظهر إلى العصر فإن كان بنية الجمع جمع وإلا فلا، وجوابه أن الفطر يحصل بلا نية بدليل غروب الشمس ولا كذلك تأخير الصلاة، والمريض في ذلك كالمسافر، وقد احترز عنه بقوله أثم، إذ كلامه في أثم لا يباح له الفطر بحال، ويصح أن يكون احترز به عن جماع الصبي (ولا على من ظن) وقت الجماع (الليل) فجامع (فبان نهارا) لانتفاء الإثم (ولا على من جامع) عامدا (بعد الأكل ناسيا وظن أنه أفطر به) أي الأكل لأنه يعتقد أنه غير صائم وقوله ناسيا متعلق بالأكل (وإن كان الأصح بطلان صومه) بهذا الجماع كما لو جامع على ظن بقاء الليل فبان خلافه. والثاني لا يبطل كما لو سلم من ركعتين من الظهر ناسيا ثم تكلم عامدا لا تبطل صلاته، والفرق على الأول أنه هنا صائم وقت الجماع وهناك غير مصل في حالة الكلام. أما إذا علم أنه لا يفطر به ثم جامع في يومه فيفطر وتجب الكفارة جزما. واعلم أن هذا الذي ظن الفطر في مسألتنا فجامع إن علم وجوب الإمساك عن الجماع وغيره فآثمه لا بسبب الصوم فيخرج بالقيد الأخير وإن ظن الإباحة خرج بقوله أثم به.

(ولا) على (من زنى ناسيا) للصوم لأنه لم يآثم بسبب الصوم، وهذا داخل فيما مر في قوله (ولا ناس)، فعدم الكفارة عليه لعدم فطره، لا جرم أن الرافي فرعه في الشرح على القول بأن الجماع ناسيا مفسد، وحينئذ فيكون بيانا لما احترز عنه بقوله بسبب الصوم لأن الإثم بسبب الزنا خاصة (ولا) على (مسافر أفطر بالزنا مترخصا) لأن الفطر جائز له وإثمه بسبب الزنا لا بالصوم فيكون أيضا بيانا لما بين به الذي قبله، وقوله مترخصا مثال لا قيد، فلو لم ينو الترخيص فالحكم كذلك

(والكفارة على الزوج عنه) دونها لأنه لم يأمر بها زوجة المجمع مع مشاركتها له في السبب لأنه جاء في رواية {هلكت وأهلك} ولو وجبت عليها لبينه كما مر (وفي قول عنه وعنهما) أي يلزمهما كفارة واحدة ويتحملها الزوج، وعلى هذا قيل يجب كما قال المحاملي على كل منهما نصفها ثم يتحمل الزوج ما وجب

عليها، وقيل يجب كما قاله المتولي على كل منهما كفارة تامة مستقلة ولكن يحملها الزوج عنها ثم يتداخلان وهذا مقتضى كلام الرافعي (وفي قول عليها كفارة أخرى) قياسا على الرجل لتساويهما في السبب والإثم كحد الزنا ومحل هذا في غير المتحيرة. أما هي فلا كفارة عليها، ومحل هذا القول أيضا والذي قبله إذا مكنته طائفة عالمة، فلو كانت مفطرة أو نائمة صائمة فلا كفارة عليها قطعا ولا يبطل صومها، ومحل القول الأول منهما من أصله إذا لم يكونا من أهل الصيام فإن كان من أهله لكونهما معسرين أو مملوكين لزم كل واحد صوم شهرين لأن العبادة البدنية لا تتحمل، وإن كان من أهل العتق أو الإطعام وهي من أهل الصيام فأعتق أو أطعم فالأصح أنه يجزئ عنهما، إلا أن تكون أمة فإنه لا يجزئ العتق عنها على الصحيح، ومحلها أيضا إذا كانت زوجة كما يرشد إليه قوله على الزوج. أما الموطوءة بشبهة والمزني بها فلا يتحمل عنها قطعا وتجب عليها، ولو كان الزوج مجنونا لم يلزمها شيء على القول الأول، ويلزمها على الثاني لأن الزوج غير أهل للتحمل هذا والمذهب عدم وجوب شيء عليها من ذلك مطلقا

(وتلزم من) (انفرد برؤية الهلال وجامع في يومه) بعد شروعه في الصوم وإن ردت شهادته كما مر لأنه هتك حرمة يوم من رمضان عنده بإفساده صومه بالجماع فأشبهه سائر الأيام، وظاهر أن مثله من صدقه في ذلك لما مر من وجوب الصوم عليه حينئذ، فإن رأى هلال شوال وحده لزمه الفطر ويخفيه ندبا فيما يظهر فإن شهد فرد ثم أفطر لم يعذر وإن أفطر ثم شهد رد وعزر، واستشكله الأذرعى بأن صدقه محتمل والعقوبة تدرأ بدون هذا. قال: ولم لا يفرق بين من علم دينه وأمانته ومن يعلم منه ضد ذلك؟ ويجاب بأن الاحتياط لرمضان مع وجود قرينة التهمة اقتضى وجوب التشديد فيه وعدم الفرق بين الصالح وغيره.

(ومن جامع في يومين لزمه كفارتان) سواء أكفر عن الأول قبل الثاني أم لا لأن كل يوم عبادة منفردة فلا تتداخل كفارتاهما كحجتين جامع فيهما، بخلاف الحدود المبنية على الإسقاط فإن تكرر الجماع في يوم واحد فلا تعدد وإن كان لأربع زوجات على المذهب. أما على القول بوجوب الكفارة عليهما ويتحملها فعليه في هذه الصورة أربع كفارات (وحدوث السفر) ولو طويلا (بعد الجماع لا يسقط الكفارة) لأن السفر لا ينافي الصوم فيتحقق هتك حرمة، ولأن طوره لا يبيح الفطر فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة (وكذا المرض) على المذهب لهتكه حرمة الصوم بذلك، والثاني تسقط لأن حدوث المرض يبيح الفطر فيتبين به أن الصوم لم يقع واجبا، ومثل طرو المرض والسفر الردة، فلو ارتد بعد جماعه في يومه لم تسقط عنه الكفارة بلا خلاف كما في المجموع، ولعل وجهه التغليظ عليه فلا يناسبه التخفيف وتسقط إذا جن أو مات

يوم الجماع لأنه بطرو ذلك بان أنه لم يكن في صوم لمنافاته له، ولو سافر يوم الجمعة ثم طراً عليه جنون أو موت فالظاهر أيضا سقوط الإثم. قال الناشري: ينبغي أن لا يسقط عنه إثم ترك الجمعة وإن سقط عنه إثم عدم الإتيان بها كما إذا وطئ زوجته طائنا أنها أجنبية وما ذكره ظاهر

(ويجب) على الواطئ (معها) أي الكفارة (قضاء يوم الإفساد) (على الصحيح) لأنه إذا وجب على المعذور فعلى غيره أولى، ولما رواه أبو داود {أنه صلى الله عليه وسلم أمر به الأعرابي}، والثاني لا يجب لجبر الخلل بالكفارة (وهي) يعني كفارة الوقاع في رمضان ككفارة الظهر لقوله عليه الصلاة والسلام {من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر} وكفارة الظهر مرتبة بالإجماع ولأن فيها صوما متتابعا فكانت مرتبة كالقتل ولأنها كفارة ذكر فيها الأغلظ أولا وهو العتق فكانت مرتبة بخلاف كفارة اليمين، وقد أشار إلى ترتيبها بقوله (عتق رقبة) مؤمنة (فإن لم يجد) ها (فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع) صومهما (فإطعام ستين مسكينا) أو فقيرا للخبر المار أول الفصل، وسيأتي الكلام على صفتها في كتاب الكفارة إن شاء الله تعالى، ولو شرع في الصوم ثم وجد الرقبة ندب له عتقها، ولو شرع في الإطعام ثم قدر على الصوم ندب له (فلو عجز عن الجميع) أي جميع خصالها المذكورة (استقرت) الكفارة (في ذمته في الأظهر) لأنه صلى الله عليه وسلم أمر الأعرابي بأن يكفر بما دفعه إليه مع إخباره بعجزه فدل على ثبوتها في الذمة كما مر إيضاحه، والثاني لا بل تسقط كزكاة الفطر (فإذا قدر على خصلة) منها (فعلها) كما لو كان قادرا عليها حال الوجوب، وكلام التنبيه يقتضي أن الثابت في ذمته هو الخصلة الأخيرة، وكلام القاضي أبي الطيب يقتضي أنه إحدى الخصال الثلاث وأنها مخيرة، وكلام الجمهور أنها الكفارة وأنها مرتبة في الذمة وبه صرح ابن دقيق العيد وهو المعتمد، ثم إن قدر على خصلة فعلها أو أكثر رتب (والأصح أن له العدول عن الصوم إلى الإطعام لشدة الغلظة) بغين معجمة مضمومة ولام ساكنة شدة الحاجة للنكاح، لأن حرارة الصوم وشدة الغلظة قد يفضيان به إلى الوقاع ولو في يوم واحد من الشهرين وذلك مقتض لاستئناهما وفيه حرج شديد، والثاني لا لقدرته على الصوم فامتنع عليه العدول عنه كصوم رمضان (و) (الأصح) أنه (لا يجوز للفقير صرف كفارته إلى عياله) الذين تلزمه مؤنتهم كالزكوات وسائر الكفارات. وأما قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر {أطعمه أهلك} ففي الأم يحتمل أنه لما أخبره بفقره صرفه له صدقة أو أنه ملكه إياه وأمره بالتصدق، فلما أخبره بفقره أذن له في صرفها لهم للإعلام بإنها إنما تجب بعد الكفاية أو أنه تطوع بالتكفير عنه، وسوغ له صرفها لأهله إعلاما بأن لغير المكفر التطوع بالتكفير عنه بإذنه وأن له صرفها

لأهل المكفر عنه: أي وله فيأكل هو وهم منها كما نقله القاضي وغيره عن الأصحاب، وحاصل الاحتمالين الأولين أنه صرف له ذلك تطوعاً. قال ابن دقيق العيد: وهو الأقرب، ويصح أن يكون المصنف احتراز عن هذه المسألة بقوله وأنه لا يجوز للفقير صرف كفارته إلى عياله لأن الصارف فيها إنما هو الأجنبي. نعم يبقى الكلام على ما تقرر في العدد المصروف إليه فيجوز كون عدد الأهل ستين مسكيناً.

(باب صوم التطوع)

التطوع التقرب إلى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات، والأصل في الباب خبر الصحيحين {من صام يوماً في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً} وفي الحديث {كل عمل ابن آدم له، إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به} والصحيح تعلق الغرماء به كسائر الأعمال لخبر الصحيحين، وحينئذ فتخصيصه بكونه له لأنه أبعد عن الرياء من غيره، وقد اختلفوا في معناه على أقوال تزيد على خمسين قولاً (يسن صوم الاثنين والخميس) لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى صومهما وقال إنهما يومان تعرض فيهما الأعمال فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم} قال الأذرعى: ويسن أيضاً المحافظة على صومهما والمراد عرضها على الله، وأما رفع الملائكة لها فإنه بالليل مرة وبالنهار مرة، ورفعها في شعبان، الثابت بخبر أحمد {أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن إكثاره الصوم في شعبان فقال: إنه شهر ترفع فيه الأعمال فأحب أن يرفع عملي وأنا صائم} محمول على رفع الأعمال جملة، وسمي الاثنين لأنه ثاني الأسبوع بناء على أن أوله الأحد وهو ما نقله ابن عطية عن الأكثرين، لكن الذي صوبه السهيلي ونقله عن كافة العلماء أنه السبت وهو الأصح.

(و) صوم يوم (عرفة) وهو تاسع الحجة لخبر مسلم {صيام يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده} والمراد بالسنة التي قبل يوم عرفة السنة التي تتم بفراغ شهره وبالسنة التي بعده السنة أولها المحرم الذي يلي الشهر المذكور، إذ الخطاب الشرعي محمول على عرف الشرع وعرفه فيها ما ذكرناه ولكون السنة التي قبله لم تتم إذ بعضها مستقبل كالسنة التي بعده أتى مع المضارع بأن المصدرية التي تخلصه للاستقبال، وإلا فلو تمت الأولى كان المناسب التعبير فيها بلفظ الماضي: قال الإمام: (والمكفر الصغائر دون الكبائر). قال صاحب الذخائر: وهذا منه تحكم يحتاج إلى دليل والحديث عام وفضل الله واسع لا يحجر. قال ابن المنذر في قوله صلى الله عليه وسلم {من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه}: هذا قول عام يرجى أنه يغفر له جميع ذنوبه صغيرها وكبيرها. قال

الماوردي: وللتكفير تأويلان أحدهما الغفران والثاني العصمة حتى لا يعصى، ثم ما ذكر من التكفير محله فيمن له صغائر وإلا زيد في حسناته، ويوم عرفة أفضل الأيام لأن صومه كفارة سنتين كما مر بخلاف غيره، ولأن الدعاء فيه أفضل من غيره، ولخبر مسلم {ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه من النار من يوم عرفة} وأما خبر {خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة} فمحمول على غير يوم عرفة بقريظة ما ذكر وأفتى الوالد رحمه الله تعالى بأن عشر رمضان أفضل من عشر ذي الحجة لأن رمضان سيد الشهور، ويسن صوم الثمانية أيام قبل يوم عرفة كما صرح به في الروضة سواء في ذلك الحاج وغيره، أما الحاج فلا يسن له صوم يوم عرفة يل يستحب له فطره ولو كان قويا للاتباع. رواه الشيخان، وليقوى على الدعاء، ويؤخذ منه استحباب صومه لحاج لا يصل عرفة إلا ليلا، وبه صرح في المجموع وغيره، ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء وأن صومه لمن وصلها نهارا خلاف الأولى، بل في نكت التنبيه المصنف أنه مكروه. وأما المسافر والمريض فيسن لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وقضيته أنه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل، ويحتمل التقييد بالطويل كنظائره، والأوجه الأول إقامة للمظنة مقام المئنة، وظاهر كلامهم عدم انتفاء خلاف الأولى أو الكراهة بصوم ما قبله، لكن ينافيه ما يأتي في صوم الجمعة مع اتحاد العلة فيهما، بل هذا أولى لأنه يغتفر في خلاف الأولى ما لا يغتفر في المكروه. وقد يفرق بأن القوة الحاصلة بالفطر هنا من مكملات المغفرة الحاصلة بالحج لجميع ما مضى من العمر، وليس في ضم صوم ما قبله إليه جابر بخلاف الفطر ثم فإنه من مكملات المغفرة تلك الجمعة فقط، وفي ضم صوم يوم له جابر، فإن قيل قضية ذلك أن صوم هذا أولى بالكفارة من صوم يوم الجمعة، قلنا:

صد عن ذلك ورود النهي المتفق على صحته ثم بخلافه هنا (و) صوم (عاشوراء) بالمد فيه وفيما بعده وهو عاشر المحرم لخبر {أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله} وإنما لم يجب صومه للأخبار الدالة على الأمر بصومه كخبر الصحيحين {إن هذا اليوم يوم عاشوراء ولم يكتب عليكم صيامه، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر} وحملوا الأخبار الواردة بالأمر بصومه على تأكيد الاستحباب وإنما كان صوم عرفة بسنتين وعاشوراء بسنة لأن الأول يوم محمدي، والثاني يوم موسوي، ونبينا صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فكان يومه بسنتين (و) صوم (تاسوعاء) وهو تاسع المحرم لخبر {لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع} فمات قبله، والحكمة في صومه مع عاشوراء الاحتياط له لاحتمال الغلط في أول الشهر، وللمخالفة لليهود فإنهم يصومون العاشر، وللاحتراز من إفراده كما في يوم

الجمعة ولذلك يسن أن يصوم معه الحادي عشر إن لم يصم التاسع، بل في الأم وغيرها أنه يندب صوم الثلاثة لحصول الاحتياط به وإن صام التاسع إذ الغلط قد يكون بالتقديم وبالتأخير، وإنما لم يسن هنا صوم الثامن احتياطاً لحصوله بالتاسع ولكونه كالوسيلة للعاشر فلم يتأكد أمره حتى يطلب له احتياط بخصوصه. نعم يسن صوم الثمانية قبله نظير ما مر في الحجة ذكره الغزالي، وظاهر ما ذكر من تشبيهه بيوم الجمعة أنه يكره إفراده لكن في الأم لا بأس بإفراده.

(و) صوم (أيام) الليالي (البيض) من كل شهر وهي الثالث عشر وتاليه لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم أمر أبا ذر بصيامها}، والمعنى فيه أن الحسنة بعشر أمثالها، فصوم الثلاثة كصوم الشهر ومن ثم صوم ثلاثة من كل شهر ولو غير أيام البيض كما في البحر وغيره للأخبار الصحيحة والحاصل كما أفاده السبكي وغيره أنه يسن صوم ثلاثة من كل شهر وأن تكون أيام البيض، فإن صامها أتى بالسنتين، فما في شرح مسلم من أن هذه الثلاثة هي المأمور بصيامها من كل شهر فيه نظر وإن تبعه الإسنوي، والأوجه أنه يصوم من الحجة السادس عشر لأن صوم الثالث عشر من ذلك حرام، والأحوط أن يصوم مع الثلاثة الثاني عشر للخروج من خلاف من قال إنه أول الثلاثة. قال الماوردي: ويسن صوم أيام السود وهي الثامن والعشرون وتاليه، وينبغي أن يصام معها السابع والعشرون احتياطاً. قال ابن العراقي: ولا يخفى سقوط الثالث منها إذا كان الشهر ناقصاً، ولعله يعوض عنه بأول الشهر الذي يليه وهو من أول أيام السود أيضاً لأن ليلته كلها سوداء، وخصت أيام البيض وأيام السود بذلك لتعميم ليالي الأولى بالنور وليالي الثانية بالسواد، فناسب تزويده بذلك لإشرافه على الرحيل وشكراً لله تعالى في الأولى وطلباً لكشف السواد في الثانية

(و) صوم (ستة من شوال) لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر} وقوله {صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين فذلك صيام السنة} أي كصيامها فرضاً وإلا فلا يختص ذلك بصوم رمضان وستة من شوال لأن الحسنة بعشرة أمثالها، وقضية كلام التنبيه وكثيرين أن من لم يصم رمضان لعذر أو سفر أو صبا أو جنون أو كفر لا يسن له صوم ستة من شوال. قال أبو زرعة: وليس كذلك: أي بل يحصل أصل سنة الصوم وإن لم يحصل الثواب المذكور لترتبه في الخبر على صيام رمضان. وإن أفطر رمضان تعدياً حرم عليه صومها. وقضية قول المحاملي تبعاً لشيخه الجرجاني (يكره لمن عليه قضاء رمضان أن يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن أفطره بعذر) فينافي ما مر، إلا أن يجمع بأنه ذو وجهين، أو يحمل ذاك على من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر أسلم

وهذا على من عليه قضاء، وإذا تركها في شوال لذلك أو غيره سن قضاؤها مما بعده وتحصل السنة بصومها متفرقة (و) لكن (تتابعها) واتصالها بيوم العيد (أفضل) مبادرة إلى العبادة ولما في التأخير من الآفات ولو صام في شوال قضاء أو نذرا أو غيرهما أو في نحو يوم عاشوراء حصل له ثواب تطوعها كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى تبعا للبارزي والأصفوني والناشري والفقير علي بن صالح الحضرمي وغيرهم، لكن لا يحصل له الثواب الكامل المرتب على المطلوب لا سيما من فاته رمضان وصام عنه شوالا لأنه لم يصدق عليه المعنى المتقدم، وما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى أيضا أنه يستحب لمن فاته رمضان وصام عنه شوالا أن يصوم ستا من ذي القعدة لأنه يستحب قضاء الصوم الراتب محمول على من قصد فعلها بعد صوم شوال فيكون صارفا عن حصولها عن السنة، فسقط القول بأنه لا يتأتى إلا على القول بأن صومها لا يحصل بغيرها، أما إذا قلنا بحصوله وهو الظاهر فلا يستحب قضاؤها، وقول المصنف ستة بإثبات التاء مع حذف المعدود لغة، والأصح حذفها كما ورد في الحديث، ويسن صوم آخر كل شهر كما مر في صوم أيام السود، فإن صامها أتى بالسنتين، ولا يرد على ذلك صوم يوم الشك فإنه آخر شهر لتقدم الكلام عليه

(ويكره) (إفراد) يوم (الجمعة) بالصوم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم { لا يصم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم يوما قبله أو يوما بعده } ولكونه يوم عيد، وعلم من ذلك أنه لا فرق في كراهة إفراده بين من يريد اعتكافه وغيره كما أفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى، ولا يراعى خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لأن شرط رعاية الخلاف أن لا يقع في مخالفة سنة صحيحة، وليتقوى بفطره على الوظائف المطلوبة فيه، ومن هنا خصه جمع متقدمون نقلًا عن المذهب بمن يضعف به عن الوظائف، لكن يردده ما مر من ندب فطر عرفة ولو لمن لم يضعف به، ويوجه بأن من شأن الصوم الضعف، ويؤخذ من ذلك أيضا أن كراهة صومه ليست ذاتية بل لأمر عارض، ويؤيده انعقاد نذره كما يعلم مما يأتي في النذور ويقاس به اليومان الآخران إذ لا تختص كراهة الإفراد بالجمعة (وإفراد السبت) أو الأحد بالصوم كذلك بجامع أن اليهود تعظم الأول والنصارى تعظم الثاني فقصد الشارع بذلك مخالفتهم، ومحل ما تقرر إذا لم يوافق إفراد كل يوم من الأيام الثلاثة عادة له وإلا كان كان يصوم يوما ويفطر يوما أو يصوم عاشوراء أو عرفة فوافق يوم صومه فلا كراهة كما في صوم يوم الشك. ذكره في المجموع، وهو ظاهر وإن أفتى ابن عبد السلام بخلافه، ويؤخذ من التشبيه أنه لا يكره إفرادها بنذر وكفارة وقضاء وخرج بإفراد ما لو صام أحدهما مع يوم قبله أو يوم بعده فلا كراهة لانتفاء العلة إذ لم يذهب أحد منهم لتعظيم المجموع، وقضية التعليل بالتقوى بالفطر في كراهة

إفراده أنه لا فرق بين إفراده وجمعه، لكنه إذا جمعهما حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه من النقص قاله في المجموع.

(وصوم الدهر غير العيد) من فطر ونحر (و) أيام (التشريق) (مكروه لمن خاف به ضرراً أو فوت حق) واجب أو مندوب لما صح من {قوله صلى الله عليه وسلم لأبي الدرداء لما فعل ذلك فتبذلت أم الدرداء إن لربك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، ولجسدك عليك حقا فصم وأفطر، وقم ونم وائت أهلك وأعط كل ذي حق حقه} أما صوم العيدين وأيام التشريق أو شيء منها فحرام كما مر (ومستحب لغيره) لإطلاق الأدلة ولقوله صلى الله عليه وسلم {من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وعقد تسعين} رواه البيهقي، ومعنى ضيقت عليه، أي عنه فلم يدخلها أو لا يكون له فيها موضع، وخبر {لا صام من صام الأبد} محمول على من صام العيدين وأيام التشريق أو شيئاً منها، ومع ندبه فصوم يوم وفطر يوم أفضل منه كما صرح به المتولي وغيره، واختاره السبكي والأذرعي وغيرهما خلافاً لابن عبد السلام كالغزالي لخبر الصحيحين {أفضل الصيام صيام داود كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وفيه لا أفضل من ذلك} وما احتج به ابن عبد السلام من أن الحسنه بعشر أمثالها ومن أن قوله في الخبر لا أفضل من ذلك: أي لك يرد بأن صيام داود أشق على النفس وأفضل الأعمال أشقها، وبأن تأويله للخبر فيه صرف له عن ظاهره من غير قرينة تعضده، وما ذكره المصنف من الاستحباب لغيره هو المعتمد، ولا يخالفه تعبير الشرحين والروضة والمجموع بعدم الكراهة لصدقه بالاستحباب، ولو نذر صوم الدهر انعقد نذره ما لم يكن مكروهاً كما قاله السبكي

(ومن تلبس بصوم تطوع أو صلاته فله قطعهما) ما لم ينذر إتمامه للخبر السابق في نية الصوم، ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر} ويقاس بالصوم غيره من بقية النوافل غير ما سيأتي كاعتكاف وطواف ووضوء وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة أو يومها والتسبيحات عقب الصلوات. نعم يكره الخروج منه لغير عذر لظاهر قوله تعالى {ولا تبطلوا أعمالكم} أما لعذر كمساعدة ضيف عز عليه امتناع مضيعه منه أو عكسه فيسن، فإن لم يعز على أحدهما امتناع الآخر من ذلك فالأفضل عدم خروجه منه، وإذا أفطر لم يثب على ما مضى إن خرج بغير عذر وإلا أثيب، وعلى ذلك يحمل قول المتولي إنه لا يثاب لأن العبادة لم تتم، وما حكى عن الشافعي أنه يثاب ومحل ما ذكر في تطوع غير حج وعمرة، أما تطوعهما فيجب إتمامه لمخالفتهما غيرهما في لزوم الإتمام وإن فسداً والكفارة بالجماع، وسيأتي أن من أفسدهما أو تحلل لفوات

الحج لزمه القضاء (ولا قضاء) عليه حتما بسبب قطعه ذلك بل هو مستحب، وإن خرج بعذر خروجاً من خلاف من أوجب قضاءه، أما من فاته وله عادة بصيامه كالثنتين فلا يسن له قضاؤه لفقد العلة المذكورة على ما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى لكنه معارض بما مر من إفتائه بقضاء ست من القعدة عن ست من شوال معللاً له بأنه يستحب قضاء الصوم الراتب وهذا هو الأوجه.

(ومن) (تلبس بقضاء) لصوم يوم فات عن واجب (حرم عليه قطعه) جزماً (إن كان) قضاؤه (على الفور وهو صوم من تعدى) بالفطر تداركاً لما ارتكبه من الإثم، ولأن التخفيف بجواز التأخير لا يليق بحال المتعدي، وشمل ذلك قضاء يوم الشك لوجوب قضاؤه فوراً إذ هو منسوب بعدم البحث عن الهلال إلى تقصير في الجملة، ويستفاد منه وجوب القضاء على من نسي النية على الفور والمصرح به في شرح المهذب أنه على المتراخي بلا خلاف (وكذا إن لم يكن على الفور) يحرم قطعه (في الأصح بأن لم يكن تعدى بالفطر) لتلبسه بالفرض ولا عذر له في الخروج فلزمه إتمامه كما لو شرع في الصلاة في أول الوقت. والثاني لا يحرم لأنه متبرع بالشروع فيه فأشبهه المسافر يشرع في الصوم ثم يريد الخروج منه ولا تتقيد الفورية بما ذكره إذ منه ما لو ضاق وقته فلم يبق من شعبان إلا ما يسع القضاء فقط وإن فات بعذر، ويتأتى انقسام القضاء إلى ما يكون بالتعدي وإلى غيره أيضاً في الصلاة وفي الاعتكاف المنذور في زمن معين والحج والعمرة. وأعلم أن أفضل الشهور للصوم بعد رمضان الأشهر الحرم وأفضلها المحرم ثم رجب خروجاً من خلاف من فضله على الأشهر الحرم ثم باقيها وظاهره الاستواء ثم شعبان لخبر {كان صلى الله عليه وسلم يصوم شعبان كله} وخبر {كان يصوم شعبان إلا قليلاً} قال العلماء: اللفظ الثاني مفسر للأول والمراد كله غالبه، وقيل كان يصومه تارة من أوله وتارة من آخره وتارة من وسطه ولا يترك منه شيئاً بلا صيام لكن في أكثر من سنة، وإنما أكثر صلى الله عليه وسلم من الصوم في شعبان مع كون المحرم أفضل منه لأنه كانت تعرض له فيه أعذار تمنعه من إكثار الصوم فيه، أو لعله لم يعلم فضل المحرم إلا في آخر حياته قبل التمكّن من صومه. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها {ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استكمل صيام شهر قطعا إلا رمضان} قال العلماء: وإنما لم يستكمل ذلك لتلا يظن وجوبه.

ويحرم على المرأة صوم تطوع من غير إذن زوجها وهو حاضر، فلو صامت بغير إذنه صح وإن كان حراماً كالصلاة في دار مغصوبة وعلمها برضاه كإذنه، وسيأتي في النفقات عدم حرمة صوم نحو عاشوراء عليها، أما صومها في غيبة زوجها عن بلدها فجائز قطعاً، وإنما لم يجز صومها بغير إذنه مع حضوره نظراً لجواز

إفساده عليها لأن الصوم يهاب عادة فيمنعه التمتع بها، ولا يلحق بالصوم صلاة التطوع كما بحثه الشيخ لقصر زمنها، والأمة المباحة للسيد كالزوجة وغير المباحة كأخته، والعبد إن تضرر، بصوم التطوع لضعف أو غيره لم يجز إلا بإذن السيد وإلا جاز ذكره في المجموع وغيره.

{ كتاب الاعتكاف }

هو لغة: اللبث والحبس والملازمة على الشيء ولو شرا، يقال اعتكف وعكف يعكف بضم الكاف وكسرهما عكفا وعكوفاً وعكفته أعكفه بكسر الكاف عكفا لا غير، يستعمل لازماً ومتعدياً كرجع ورجعته ونقص ونقصته. وشرعاً: لبث في مسجد بقصد القرية من مسلم مميز عاقل طاهر عن الجنابة والحيض والنفاس صاح كاف نفسه عن شهوة الفرج مع الذكر والعلم بالتحريم، وأصله قبل الإجماع قوله تعالى {ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد} وأخبار صحيحة منها {أنه صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الأول من رمضان، ثم الأوسط، ثم الأخير ولازمه حتى توفاه الله تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعده وأنه اعتكف عشرا من شوال} وفي رواية {في العشر الأول منه} وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى {وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين} وسنة مؤكدة لا تختص بزمن كما قال (هو مستحب كل وقت) في رمضان وغيره بالإجماع ولإطلاق الأدلة ويجب بالنذر.

(وهو في العشر الأواخر من رمضان أفضل) منه في غيره، وليس هذا مكرراً بما مر في الباب السابق إذ ذاك في استحبابه في رمضان وما هنا في الحكم عليه بكونه فيه أفضل من غيره، وأشار إلى حكمة أفضليته هنا بقوله (لطلب ليلة القدر) التي هي فيه أي فيحییها بالصلاة والقراءة وكثرة الدعاء فإنها أفضل ليالي السنة قال تعالى {ليلة القدر خير من ألف شهر} أي العمل فيها خير من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر. وفي الصحيح {من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه} (وهي من خصائص هذه الأمة) والتي يفرق فيها كل أمر حكيم وباقية إلى يوم القيامة إجماعاً وترى حقيقة فيتأكد طلبها والاجتهاد في إدراكها كل عام وإحياء ليلها كله بالعبادة والدعاء، والمراد برفعها في خبر {فرفعت وعسى أن يكون خيراً لكم} رفع علم عينها وإلا لم يؤمر فيه بالتماسها، ومعنى {عسى أن يكون خيراً لكم}: أي لترغبوا في طلبها والاجتهاد في كل الليالي وليكثر فيها وفي يومها من العبادة بإخلاص وصحة يقين، ومن قوله: {اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عنا}، ويسن لمن رآها أن يكتمها، وما نقل في شرح مسلم من أنه لا ينال فضلها إلا من اطلع

عليها، فمن قامها ولم يشعر بها لم ينل فضلها، رده جمع بتصريح المتولي بخلافه وبأن في مسلم {من قام ليلة القدر فوافقها} وتفسير الموافقة بالعلم غير مساعد عليه من اللغة، وفيه عن ابن مسعود " من يقم الحول يصبها " ويقول أصحابنا: يسن التعبد في كل ليالي الشهر ليحوز الفضيلة بيقين. نعم يحمل قول من قال لم ينل فضلها على الكامل فلا ينافيه ما ذكر. وسميت ليلة القدر لأنها ليلة الحكم والفصل، وقيل لعظم قدرها (وميل الشافعي) رضي الله عنه (إلى أنها ليلة الحادي والعشرين) (أو الثالث والعشرين) منه يدل على الأول خبر الصحيحين وعلى الثاني خبر مسلم وهذا نص المختصر، والأكثر على أن ميله إلى أنها ليلة الحادي والعشرين لا غير، والأصح أنها تلزم ليلة بعينها وأرجاها بعد ما مر بقية أو تارة وفيها للعلماء نحو ثلاثين قولاً، وعلامتها عدم الحر والبرد فيها، وأن تطلع الشمس صبيحتها بيضاء بلا كثير شعاع، وحكمة ذلك أنه علامة لها، أو أن ذلك لكثرة اختلاف الملائكة ونزولها وصعودها فيها فسترت بأجنحتها وأجسامها اللطيفة ضوء الشمس وشعاعها " وفائدة معرفة صفتها بعد فوتها بعد طلوع الفجر أنه يسن أن يكون اجتهاده في يومها كاجتهاده فيها، وليجتهد في مثلها من قابل بناء على عدم انتقالها، وقد نقل في زوائد الروضة عن نصه في القديم أن من شهد العشاء والصبح في جماعة فقد أخذ بحظه منها. وعن أبي هريرة مرفوعاً {من صلى العشاء الآخرة في جماعة من رمضان فقد أدرك ليلة القدر}

وللاعتكاف أربعة أركان: مسجد وليث ونية ومعتكف، وقد شرع في أولها فقال (وإنما يصح الاعتكاف، في المسجد) للاتباع رواه الشيخان وللإجماع ولقوله تعالى {ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد} إذ ذكر المساجد لا جائز أن يكون لجعلها شرطاً في منع مباشرة المعتكف لمنعه منها ولو خارج المسجد ولمنع غيره منها فيها فتعين كونها شرطاً لصحة الاعتكاف، (ولا يفتقر شيء من العبادات إلى المسجد إلا التحية والاعتكاف والطواف)، ولا فرق بين سطحه وطحه ورحبته المعدودة منه، وأفهم كلامه عدم صحته فيما وقف جزؤه شائعاً مسجداً أو في مسجد أرضه مستأجرة وهو كذلك، وما رجه الإسنوي من قول بعضهم: (لو بنى فيه مسطبة ووقفها مسجداً صح) كما يصح على سطحه وجدرانها ظاهر وإن قال الزركشي بالصحة وإن لم بينها به إذ المسجد هو البناء الذي في تلك الأرض لا الأرض ومن هنا يعلم (صحة وقف العلو دون السفلى) مسجداً كعكسه وعدم صحة وقف المنقول مسجداً كما سيأتي في كتاب الوقف. قال العز بن عبد السلام: (لو اعتكف فيما ظنه مسجداً) فإن كان كذلك في الباطن فله أجر قصده واعتكافه وإلا فقصدته فقط (و) المسجد (الجامع) وهو ما تقام الجمعة فيه (أولى) بالاعتكاف من غيره خروجاً من خلاف جماعة من الصحابة

وغيرهم في إيجابه لكثرة لكثرة الجماعة فيه وللاستغناء عن الخروج للجمعة، وشمل كلامه أخذاً من العلة الأولى ما لو كان غيره أكثر جماعة منه وكان زمان الاعتكاف دون أسبوع أو كان المعتكف ممن لا تلزمه الجمعة، وهو الأوجه كما قال الأذرعى إنه قضية إطلاق الشافعي والجمهور، وإن اقتضى قول الرافعي إن مراعاة الجمعة أظهر عند الشافعي خلافه إذ الخروج من الخلاف أولى، (والنص على أن من لا تلزمه الجمعة يعتكف حيث شاء من المساجد) لا يؤيد اعتبار مراعاة الجمعة لأن مراد النص سلب وجوب الجامع مطلقاً على من لا تلزمه الجمعة، بخلاف غيره فقد تجب عليه، ولذلك حذف المصنف في الروضة ما ذكره الرافعي وأطلق أولوية الجامع من غير تفصيل. نعم قد (يجب الجامع في الاعتكاف كان نذر زمنًا متتابعًا فيه يوم الجمعة) وهو ممن تلزمه ولم يشترط الخروج لها، إذ خروجه لها يقطع التتابع لتقصيره بعدم اعتكافه في الجامع، ويؤخذ منه كما قاله الأذرعى عدم بطلان تتابعه بالخروج لها فيما لو كانت الجمعة تقام بين أبنية القرية في غير جامع، ومثله ما لو كانت صغيرة لا تنعقد الجمعة بأهلها فأحدث بها جامع وجماعة بعد نذره واعتكافه، (ولو استثنى الخروج لها وفي البلدة جامعان فمر على أحدهما وذهب إلى الآخر) لم يضر إن كان الذي ذهب إليه يصلي فيه أولاً، فإن صلى أهل كل منهما في ذلك في وقت واحد بطل تتابعه كما أفتى به القفال، أما إذا لم يشترط التتابع فلا يجب الجامع لصحة اعتكافه في سائر المساجد لمساواتها له في الأحكام، ويستثنى من أولوية الجامع ما لو عين غيره فالمعين أولى إن لم يحتج لخروجه للجمعة.

(والجديد أنه لا يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها وهو المعتزل المهيأ للصلاة) لانتفاء المسجدية بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه، ولأن نساءه صلى الله عليه وسلم كن يعتكفن في المسجد ولو كفى بيوتهن لكانت أستر لهن، والقديم يصح لأنه مكان صلاتها كما أن المسجد مكان صلاة الرجل. وأجاب الأول بأن الصلاة غير مختصة بمحل بخلاف الاعتكاف والخشْي كالرجل، وعلى القول بصحة اعتكافها في بيتها يكون المسجد لها أفضل خروجاً من الخلاف

(ولو) (عين) الناذر (المسجد الحرام في نذره الاعتكاف) (تعين) ولا يقوم غيره مقامه لتعلق النسك به وزيادة فضله لكثرة تضاعف الصلاة فيه، فقد قال صلى الله عليه وسلم {صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي} رواه أحمد وابن ماجه والبيهقي وصححه ابن حبان. وقال ابن عبد البر: إنه ثابت لا مطعن فيه، والمراد بالمسجد الحرام الكعبة والمسجد حولها كما جزم به في المجموع في استقبال

القبلة وهو المعتمد، فعليه لا يتعين جزء من المسجد بالتعيين وإن كان أفضل من بقية الأجزاء. فلو نذر اعتكافا في الكعبة أجزاءه في أطراف المسجد قياسا على ما لو نذر صلاة فيها فقول الإسنوي الظاهر تعينها ضعيف، ومراد المصنف في المجموع بالمسجد حولها جميع المسجد، وقول الجوجري إنه المطاف لا جميع المسجد، إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله (حولها) فائدة يرد بأنه مناف لكلامهم وبأن فائدة قوله (حولها) الاحتراز عن بقية مساجد الحرم لا عن بقية أجزاء المسجد الخارجة عن المطاف (وكذا مسجد المدينة والأقصى في الأظهر) يتعيان بالنذر ولا يجزئ غيرهما لأنهما مسجدان تشد إليهما الرحال فأشبهها المسجد الحرام والثاني لا لأنهما لا يتعلق بهما نسك فأشبهها بقية المساجد، وإلحاق البغوي بمسجد المدينة سائر مساجده صلى الله عليه وسلم مردود بأن الخبر وكلام غيره يبيانه، وبه يعلم رد إلحاق بعضهم مسجد قباء بالثلاثة وإن صح خبر {صلاة فيه كعمرة} والمراد بمسجد المدينة ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم، فالتفصيل والتضعيف مختص به دون القدر الذي زيد فيه كما رآه المصنف للإشارة إليه بقوله مسجدي هذا، ورأى جماعة عدم الاختصاص وأنه لو وسع مهما وسع فهو مسجده كما في مسجد مكة إذا وسع فتلك الفضيلة ثابتة له، ولو خص نذره بواحد من المساجد التي ألحقت بمسجد المدينة على القول به فالأوجه قيام غيره منها مقامه لتساويها في فضيلة نسبتها له صلى الله عليه وسلم، ولو شرع في اعتكاف متتابع في مسجد غير الثلاثة تعين لئلا يقطع التتابع. نعم لو عدل لما خرج لقضاء الحاجة إلى مسجد آخر مثل مسافته فأقل جاز الانتفاء المحذور (ويقوم المسجد الحرام مقامها) لمزيد فضله عليها وتعلق النسك به (ولا عكس) أي لا يقومان مقام المسجد الحرام لأنهما دونه في الفضل (ويقوم مسجد المدينة مقام الأقصى) لأنه أفضل منه فقد صح أن الصلاة فيه بألف صلاة كما مر وفي الأقصى بخمسائة، وروي أن الصلاة فيه بألف وعليه فهما متساويان (ولا عكس) لما سبق ولو عين للاعتكاف زمنا تعين فلو قدمه لم يصح أو أخره فقضاه وأثم بتعمده الركن الثاني اللبث كما ذكره بقوله (والأصح أنه يشترط في الاعتكاف لبث قدر يسمى عكوفاً) أي إقامة ولو بلا سكون بحيث يكون زمنها فوق زمن الطمأنينة في الركوع ونحوه فلا يكفي قدرها، والخلاف راجع لأصل اللبث وقدره، وقد ذكر مقابل الأول، فقال (وقيل يكفي المرور بلا لبث) كالوقوف بعرفة، ومقابل الثاني بقوله (وقيل يشترط مكث نحو يوم) أي قريب منه إذ ما دونه معتاد للحاجة التي تعين في المسجد أو في طريقه لقضاء الحاجة فلا تصلح للقربة، وعلى الأصح يصح نذر اعتكافه ساعة ولو نذر اعتكافا مطلقا كفاه لحظة. نعم يسن يوم كما يسن له نية الاعتكاف كلما دخل المسجد

(ويبطل) الاعتكاف (بالجماع) من عامد عالم بتحريمه واضح مختار سواء أجامع في المسجد أم لا لمنافاته له وللآية السابقة، ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقا وفي المستحب في المسجد، كما يحرم فيه على غيره لا خارجه لجواز قطعه كما نبه عليه الإسنوي. أما الماضي فيبطل حكمه إن كان متابعا ويستأنفه وإلا فلا سواء أكان فرضا أم نفلا، ولا يبطل اعتكافه بغيبة أو شتم أو أكل أو حرام. نعم يبطل ثوابه كما في الأنوار، ولو أولج في دبر خنثي بطل اعتكافه أو أولج في قبله، أو أولج الخنثى في رجل أو امرأة أو خنثى ففي بطلان اعتكافه الخلاف المذكور في قوله (وأظهر الأقوال أن) (المباشرة بشهوة) فيما دون الفرج (كلمس وقبله تبطله) أي الاعتكاف (إن أنزل وإلا فلا) تبطله لما مر في الصوم والثاني تبطله مطلقا والثالث لا مطلقا، وعلى كل قول هي حرام في المسجد، واحتترز بالمباشرة عما إذا نظر أو تفكر فأنزل فإنه لا يبطل، وبالشهوة عما إذا قبل بقصد الإكرام ونحوه أو بلا قصد فلا يبطل إذا أنزل جزما، والاستمناء كالمباشرة، وقد علم من التفصيل استثناء الخنثى من بطلان الاعتكاف بالجماع، ولكن يشترط فيه الإنزال من فرجيه (ولو) (جامع ناسيا) للاعتكاف (فكجماع الصائم) ناسيا صومه فلا يضر كما مر، والمباشرة بشهوة في ذلك كالجماع.

(ولا يضر) في الاعتكاف (الطيب والتزين) باغتسال وقص نحو شارب وتسريح شعر ولبس ثياب حسنة ونحو ذلك من دواعي الجماع لعدم ورود تركه عنه صلى الله عليه وسلم ولا الأمر به، والأصل بقاء الإباحة، وله المتزوج والتزويج بخلاف المحرم، ولا يكره للمعتكف الصنعة في المسجد كخياطة إلا إن كثرت ولم تكن كتابة علم، وله الأمر بإصلاح معاشه وتعهده ضياعه والأكل والشرب وغسل اليد، والأولى الأكل في نحو سفرة والغسل في إناء حيث يبعد عن نظر الناس، ومحل ذلك حيث لم يزر به ذلك وإلا حرم كالحرفة فيه حينئذ، وتكره المعاوضة فيه بلا حاجة وإن قلت، ويحرم نضحه بماء مستعمل بخلاف الوضوء فيه وإسقاط مائه في أرضه، فقد فرق الزركشي وغيره بأن التوضؤ وغسل اليد يحتاج إليهما، ومن ثم نقل ابن المنذر الإجماع على جواز الوضوء فيه، بخلاف النضح فإنه يفعل قصدا من غير حاجة، والشيء يغتفر فيه ضمنا ما لا يغتفر قصدا، وبأن ماء الوضوء بعضه غير مستعمل وماء غسل اليد غير مستعمل بخلاف ماء النضح. وما تقرر في النضح من الحرمة هو ما جرى عليه البغوي، واختار في المجموع الجواز، وجزم به ابن المقرئ، وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى، ويمكن حمل الأول على ما لو أدى إلى استنذاره بذلك، والثاني على خلافه، ويجوز أن يحتجم أو يفتصد فيه في إناء مع الكراهة كما في المجموع، وفي الروضة أنه خلاف

الأولى، ويلحق بهما سائر الدماء الخارجة من الآدمي كالاستحاضة للحاجة، فإن لوته أو بال أو تغوط ولو في إناء حرم ولو على نحو سلس لأن البول أفحش من الدم إذ لا يعفى عن شيء منه بحال به ويحرم أيضا إدخال نجاسة فيه من غير حاجة، فإن كانت فلا، بدليل جواز إدخال النعل المتنجسة فيه مع أمن التلويث، والأولى بالمعتكف: الاشتغال بالعبادة كعلم ومجالسة أهله وقراءة وسماع نحو الأحاديث والرقائق والمغازي التي هي غير موضوعة وتحتملها أفهام العامة. أما قصص الأنبياء وحكاياتهم الموضوعة وفتوح الشام ونحوها المنسوب للواقدي فتحرم قراءتها والاستماع لها وإن لم يكن في المسجد.

(ولا) يضره (الفطر بل يصح اعتكاف الليل وحده) والعيد والتشريق لخبر أنس { ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه } رواه الحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم (ولو نذر اعتكاف يوم هو فيه صائم لزمه) الاعتكاف يوم صومه لأنه به أفضل، فإذا التزمه بالنذر لزمه كالتتابع، وليس له أفراد أحدهما عن الآخر لعدم الوفاء بالملتزم سواء كان الصوم من رمضان أم غيره ولو نذرا لأنه لم يلتزم صوما بل اعتكافا بصفة وقد وجدت، فاندفع قول الجوجري: لا يكفي صوم النفل لأنه لا يخرج عن عهدة الواجب إلا بفعل واجب.

(ولو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا) أو باعتكاف (لزمه) أي الاعتكاف والصوم لأنه التزمهما لأن الحال قيد في عاملها ومبينة لهيئة صاحبها بخلاف الصفة فإنها مخصصة لموصوفها (والأصح وجوب جمعهما) لأنه قرينة فلزم بالنذر كما لو نذر أن يصلي بسورة كذا وفارق ما لو نذر أن يعتكف مصليا أو عكسه حيث لا يلزم جمعهما بأن الصوم يناسب الاعتكاف لاشتراكهما في الكف والصلاة أفعال مباشرة لا تناسب الاعتكاف، ولو نذر القران بين حج وعمرة فله تفريقهما وهو أفضل، ومقابل الأصح لا لأنهما عبادتان مختلفتان، وعلى الأول لو اعتكف صائما نفلا أو واجبا بغير هذا النذر لم يجزه لعدم الوفاء بالملتزم، وبحث الإسني الاكتفاء باعتكاف لحظة من اليوم فيما ذكر ونحوه ولا يجب استيعابه، وهو كما قال وإن كان كلامهم قد يوهم خلافه لأن اللفظ يصدق على الكثير والقليل، نعم يسن استيعابه خروجاً من خلاف من جعل اليوم شرطا لصحة الاعتكاف، وقول الجوجري: (لزوم اعتكاف جميع اليوم فيما لو نذر أن يصوم معتكفا) واضح، لأنه إذا خلا منه جزء عن الاعتكاف صدق أنه لم يصم معتكفا، إذ الصوم إمساك جميع النهار فيه نظر، وما علل به ممنوع، ولو نذر اعتكاف أيام وليال متتابعة صائما فجامع ليلا استأنف لانتفاء الجمع، ولو عين وقتا غير قابل للصوم كالعيد اعتكفه ولا يقضي الصوم. قاله الدارمي

الركن الثالث: النية المعبر عنه بالشرط في قوله (ويشترط نية الاعتكاف) يعني لا بد فيه منها ابتداء كالصلاة وغيرها من العبادات سواء المنذور وغيره تعين زمانه أم لا (وينوي) حتما (في النذر الفرضية) لتمييز عن النفل، ولا يشترط تعيين سبب وجوبه وهو النذر، بخلاف الصوم والصلاة لأن وجوبه لا يكون إلا بالنذر بخلافهما، والأشبه كما قاله الزركشي الاكتفاء بذكر النذر عن ذكر الفرض لأن الوفاء به واجب فكأنه نوى الاعتكاف الواجب عليه، وقد صرح بذلك في الذخائر ولا يجب تعيين الأداء والقضاء، ولو نوى الخروج من الاعتكاف بعد المدخول فيه لم يبطل كالصوم (وإذا) (أطلق) نية الاعتكاف ولم يعين مدة (كفته نيته) هذه (وإن طال مكثه) لشمول النية المطلقة لذلك (لكن لو خرج) من المسجد (وعاد) إليه (احتاج) إن لم يعزم عند خروجه على العود (إلى الاستئناف) لنية الاعتكاف حتما سواء أخرج لخلاء أم غيره إذ الثاني اعتكاف جديد، فإن خرج عازما على عودته: أي من أجل الاعتكاف لم يجب تجديدها كما صوبه في المجموع لأنه يصير كنية المديتين ابتداء كما في زيادة عدد ركعات النافلة، وبه يعلم الجواب عن تنظير الروضة وأصلها فيه أن اقتران النية بأول العبادة شرط فكيف يكتفى بعزيمة سابقة، ولا نظر لكون الصلاة لم يتخلل فيها بين المزيد والمزيد عليه ما ينافيها، وهنا تخلل الخروج المنافي لمطلق الاعتكاف لأن تخلل النافي هنا مغتفر حيث استثني زمنه في النية، ونية العود فيما نحن فيه صيرت ما بعد الخروج مع ما قبله كاعتكاف واحد واستثنى زمن المنافي فيه وهو الخروج (ولو) (نوى مدة) أي اعتكافها كيوم أو شهر نفلا أو نذرا لمدة غير معينة لم يشترط فيها تتابعا ثم دخل المسجد بقصد وفاء نذره (فخرج) منه (فيها) أي المدة (وعاد) إليه (فإن خرج) منه (لغير قضاء الحاجة) من البول والغائط (لزمه الاستئناف) للنية وإن لم يطل الزمن لقطعه الاعتكاف، أما العود فغير لازم له في النفل لجواز خروجه منه (أو) خرج (لها) أي الحاجة (فلا) يلزمه استئناف النية وإن طال الزمن لأنه لا بد منه فهو كالمستثنى عند النية (وقيل إن طالت مدة خروجه لقضاء الحاجة أو لغيرها) (استأنف) النية لتعذر البناء بخلاف ما إذا لم تطل (وقيل لا يستأنف) النية (مطلقا) لأن النية شاملة لجميع المدة بالتعيين (ولو نذر مدة متتابعة فخرج لعذر لا يقطع التتابع) كأكل وقضاء حاجة وحيض وخروج لنحو سهو (لم يجب استئناف النية) عند عودته لشمولها جميع المدة وتلزمه مبادرة لعود عند زوال عذره، فإن أخرج عاددا عالما انقطع التتابع وتعذر البناء (وقيل إن خرج لغير) قضاء (الحاجة و) غير غسل الجنابة وجب (استئناف النية) لخروجه عن العبادة بما عرض من الأعذار التي له بد عنها، بخلاف الخروج لحاجة ونحوها مما لا بد منه، وعلم مما تقرر (إلحاق كل ما لا بد للخروج منه بقضاء الحاجة

ولو أكلا)، فإنه مع إمكانه في المسجد يجوز الخروج من أجله للاستحياء من فعله فيه، والمشقة بخلاف الشرب فلا يستحي منه فيه فيمتنع الخروج له، واحترز بقوله لا يقطع التتابع عما يقطعه فإنها تجب قطعاً.

الركن الرابع المعتكف وقد أشار لشروطه فقال (وشرط المعتكف: الإسلام والعقل والنقاء عن الحيض) والنفاس (والجنابة) فلا يصح اعتكاف الكافر وغير العاقل كالمجنون والمغمى عليه والسكران وغير المميز إذ لا نية لهم ولا حائض ونفساء وجنب لحرمة مكثهم فيه، وقضية ما تقرر عدم صحة اعتكاف كل من حرم عليه المكث في المسجد كذي جرح وقرح واستحاضة ونحوها حيث لم يمكن حفظ المسجد وهو كذلك، وإن قال الأذرعى إنه موضع نظر. نعم لو اعتكف في مسجد وقف على غيره دونه صح اعتكافه فيه وإن حرم عليه لبثه فيه كما لو تيمم بتراب مغصوب، ويقاس عليه ما يشبهه، ولا يرد ذلك على من قيد بالحل لأن مكثه إنما حرم لأمر خارج: أعني استيفاء حق الغير وهو حرام ولو بغير مكث، فالمكث في هذا لم يحرم لذاته، ثم محل ما ذكر في المغمى عليه في الابتداء فإن طراً عليه في أثناء اعتكافه لم يبطل ويحسب زمنه من الاعتكاف كما سيأتي في كلامه ويصح من المميز والعبد والمرأة وإن كره لذوات الهيئة كخروجهن للجماعة، وحرم بغير إذن سيد وزوج. نعم إن لم تفت به منفعة كأن حضر المسجد: بإذنهما فنوياه جاز كما نبه عليه الزركشي، ولو نذر اعتكاف زمن معين بالإذن ثم انتقل العبد لآخر بنحو بيع أو وصية أو إرث أو طلقت وتزوجت آخر جاز لهما بغير إذن الثاني لأنه صار مستحقاً قبل وجوده، لكن للمشتري الخيار إن جهل ذلك ولهما إخراجهما ولو من النذر ما لم يأذنا فيه وفي الشروع فيه وإن لم يكن زمنه معيناً ولا متتابعاً أو في أحدهما وزمنه معين، وكذا إن أذنا في الشروع فيه فقط وهو متتابع وإن لم يكن زمنه معيناً فلا يجوز لهما إخراجهما في الجميع لإذنهما في الشروع مباشرة أو بواسطة لأن الإذن في النذر المعين إذن في الشروع فيه، والمعين لا يجوز تأخيره والمتتابع لا يجوز الخروج منه لما فيه من إبطال العبادة الواجبة بلا عذر، ويجوز من المكاتب بلا إذن إن أمكن كسبه في المسجد أو كان لا يخل به ومن بعضه حر ولا مهياة كالقن وإلا كان في نوبته كحر وفي نوبة سيده كقن.

(ولو ارتد المعتكف أو سكر) معتدياً (بطل) اعتكافه زمن رده وسكره لعدم أهليته، أما غير المتعدي فيشبهه كما قاله الأذرعى أنه كالمغمى عليه (والمذهب بطلان ما مضى من اعتكافهما المتتابع) وإن لم يخرج لأن ذلك أشد من خروجه بلا عذر وهو يقطع التتابع فلا بد من استئنافه، والثاني لا يبطل في المسألتين فيبينان، أما في الردة فترغيباً في الإسلام، وأما في السكر فالحاق له بالنوم، وما

نص عليه الشافعي رضي الله عنه من عدم بطلان اعتكاف المرتد محمول على غير المتتابع حتى إذا أسلم يبني على أنه مرجوح عنه، وقد علم مما تقرر أن المراد بالبطلان عدم البناء عليه لا حبوطه بالكلية، وقد أشار الشارح لذلك بقوله من حيث التتابع، وتثنية المصنف الضمير في اعتكافهما مع عطفه بأو وإتيانه به بعد ذلك مفردا في إن لم يخرج صحيح لأن المعطوف بأو هو الفعل والضمير ليس عائدا عليه وإنما هو عائد على المرتد والسكران المفهومين من لفظ الفعل، وقد تقدم ما يدل عليهما فصح عود الضمير عليهما (ولو) (طراً جنون أو إغماء) على المعتكف (لم يبطل ما مضى) من اعتكافه المتتابع (إن لم يخرج) بالبناء للمفعول من المسجد لعذره بما عرض له، فإن أخرج مع تعذر ضبطه في المسجد لم يبطل أيضا كما لو حمل العاقل مكرها، وكذا إن أمكن بمشقة على الصحيح فهو كالمريض (ويحسب زمن الإغماء من الاعتكاف) المتتابع كما في الصائم إذا أغمي عليه بعض النهار (دون) زمن (الجنون) فلا يحسب منه لأن العبادة البدنية لا تصح منه (أو) طراً (الحيض) أو النفاس على معتكفة (وجب) عليها (الخروج) من المسجد لحرمة المكث عليها (وكذا الجنابة) بما لا يبطل الاعتكاف كالاختلام إذا طرأت على المعتكف (إن تعذر) عليه (الغسل في المسجد) فيجب عليه الخروج منه لحرمة المكث فيه عليه، ولو احتاج للتميم لفقد الماء أو غيره وجب عليه الخروج لأجله كما بحثه بعض المتأخرين وإن أمكنه فعله فيه بغير تراشه لتضمنه اللبث فيه إلى فراغه، فلو أمكنه فيه مارا من غير مكث ولا تردد لم يجب خروجه له لعدم حرمة المرور فيه (فلو أمكنه) الغسل فيه (جاز) له (الخروج له ولا يلزم) ذلك من أجله بل له فعله في المسجد إن لم يترتب عليه نحو مكث محرم وكلام الشارح محمول على هذا مراعاة للتتابع. نعم لو كان الجنب مستجمرا بالحجر ونحوه وجب خروجه وتحريم إزالة النجاسة في المسجد، ويجب أيضا إذا حصل بالغسالة ضرر للمسجد أو المصلين كما أفاده بعض المتأخرين ويلزمه المبادرة بغسله لئلا يبطل تتابع اعتكافه (ولا يحسب زمن الحيض) والنفاس (ولا) زمن (الجنابة) من الاعتكاف إن اتفق المكث معهما في المسجد لعذر أو غيره لمنافاة ذلك للاعتكاف، وسيأتي الكلام على الحائض هل تبني على ما مضى أو لا؟. أما المستحاضة فإن أمنت تلويثه لم تخرج من اعتكافها فإن خرجت بطل تتابعه.

(فصل)

في حكم الاعتكاف المنذور

(إذا نذر مدة متتابعة) ك لله علي اعتكاف عشرة أيام متتابعة (لزمه) التتابع فيها إن صرح به لفظا؛ لأنه وصف مقصود لما فيه

من المبادرة للباقي عقب الإتيان ببعضه، فإن نوى التتابع بقلبه لم يلزمه، كما لو نذر أصل الاعتكاف بقلبه كما صحاه، وهو المعتمد خلافا لما جرى عليه في الإرشاد واختاره السبكي ليوافق ما تقرر في عشرة بليال، وقولهم: لو نذر أن يعتكف أيام شهر أو شهرا نهارا لم تلزمه الليالي حتى ينوبها كمن نذر اعتكاف يوم لا يلزمه ضم الليلة إليه إلا أن ينوبها هـ. وصوبه الإسني نقلًا عن الغزالي وجماعة ومغني؛ لأن الليالي إذا وجبت بالنية مع أن في ذلك وقتًا زائدًا فوجوب التتابع أولى؛ لأنه مجرد وصف، وصححه الأذرعى لكن المصحح عندهما وجرى عليه في الحاوي عدم وجوب التتابع بنيته. وأجاب البدر الزركشي وغيره عن قولهم المذكور بأن صورته أن ينذر أياما معينة فتجب الليالي المتخللة؛ لأنه قد أحاط بها واجبان، كما لو نذر اعتكاف شهر وظاهر أن ذلك ليس صورته فالأولى ما أجاب به الشيخ من أن التتابع ليس من جنس الزمن المنذور، بخلاف الليالي بالنسبة للأيام، ولا يلزم من إيجاب الجنس بنية التتابع إيجاب غيره بها، وفارق أيضا تأثير النية في قولهم المذكور عدم تأثيرها فيما لو استثنى من الشهر ونحوه الأيام أو الليالي بقلبه فإنه لا يؤثر بأن في ذلك احتياطا للعبادة في الموضوعين، وبأن الغرض من النية هناك إدخال ما قد يراد من اللفظ؛ لأن اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليته، وهنا إخراج ما شمله اللفظ، ولو التزم بالنذر التفريق أجزاء التتابع وفارق ما لو نذر صوما متفرقا حيث لا يخرج عن عهده بالمتوالي كعكسه بأن الشارع اعتبر في الصوم التفريق مرة والتتابع أخرى، بخلاف الاعتكاف لم يطلب فيه التفريق أصلا، وقول الغزالي: لو نوى أياما معينة كسبعة أيام متفرقة أولها غدا تعين تفريقها إنما يأتي على رأيه من كون النية تؤثر كاللفظ والأصح عدم تأثيرها كما مر (والصحيح أنه لا يجب التتابع بلا شرط) إذ لفظ الأسبوع ونحوه صادق على المتتابع وغيره فلا يجب أحدهما بخصوصه إلا بدليل، نعم يسن التتابع. والثاني يجب كما لو حلف لا يكلم فلانا شهرا، وفرق الأول بأن المقصود في اليمين الهجر ولا يتحقق بدون التتابع، وحكم الأيام مع نذر الليالي كحكم الليالي مع نذر الأيام فيما مر (و) الأصح كما في الروضة (أنه لو نذر يوما لم يجز تفريق ساعاته) من أيام بل عليه الدخول قبل الفجر واللبث إلى ما بعد الغروب، إذ المفهوم من لفظ اليوم الاتصال، فقد قال الخليل: إن اليوم اسم لما بين طلوع الفجر وغروب الشمس؛ والثاني يجوز تنزيلا للساعات من اليوم منزلة الأيام من الشهر ومحل الخلاف ما لم يعين يوما، فإن عينه امتنع التفريق جزما ولو دخل المسجد في أثناءه ومكث إلى مثله من الغد مع الليلة المتخللة أجزاء عند الأكثرين لحصول التتابع بالبيوتة في المسجد وهذا هو المعتمد وإن ذهب أبو إسحاق إلى عدم أجزاءه، وقال الشيخان: إنه الوجه؛ لأنه لم يأت بيوم متواصل

الساعات واللييلة ليست من اليوم، ولو نذر يوماً أوله من الزوال مثلاً امتنع عليه الخروج ليلاً باتفاق الأصحاب (و) الأصح (أنه لو لم يعين مدة كأسبوع) عينه كهذا الأسبوع أو هذه السنة (وتعرض للتتابع) فيها لفظاً (وفاتته لزمه التتابع في القضاء) لالتزامه إياه. والثاني لا يلزمه لوقوع التتابع ضرورة فلا أثر لتصريحه به، فإن لم يعين الأسبوع لم يتصور فيه فوات؛ لأنه على المتراحي. وقول الشارح والأصح كما في الروضة أشار به لقوة الخلاف وأنه غير معطوف على ما قبله من دخول الصحيح فيفيد ضعفه (وإن لم يتعرض له) أي التتابع (لم يلزمه في القضاء) قطعاً لوقوع التتابع فيه غير مقصود وإنما هو من ضرورة تعيين الوقت فأشبهه التتابع في شهر رمضان

ولو نذر اعتكاف يوم معين ففاته فقضاه ليلاً أجزاءه، بخلاف اليوم المطلق لتمكّنه من الوفاء بنذره على صفته الملتزمة، ولا كذلك المعين كتنظيره في الصلاة في القسمين. حكاه في المجموع عن المتولي وأقره، ويؤخذ من تعليقه فيه أن محل ذلك إذا ساوت اللييلة اليوم وإلا لم يكفه

ولو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد فقدم ليلاً لم يلزمه شيء لعدم وجود الصفة، ويسن كما في نظيره من الصوم قضاء اعتكاف يوم شكراً كما أفاده الشيخ، فإن قدم نهاراً أجزاءه ما بقي منه ولا يلزمه قضاء ما مضى منه، إذ الوجوب إنما ثبت من وقت قدومه وفارق الصوم بصحة تبييض ما هنا بخلاف ما ذكر. نعم يسن قضاء يوم كامل كما جزم به ابن المقري تبعاً للمجموع عن المزني في موضع وهو المعتمد وإن صحح في موضع آخر منه لزوم قضائه وهو مقتضى كلام أصل الروضة في باب النذر، ومحل ما ذكر إن قدم حياً مختاراً فلو قدم به ميتاً أو مكرهاً لم يلزمه شيء كما قاله الصيمري؛ لأنه علق الحكم على القدوم، وفعل المكره غير معتبر هنا شرعاً.

ولو نذر اعتكاف العشر الأخير دخلت لياليه حتى أول ليلة منه ويجزئه وإن نقص الشهر لوقوع الاسم على ما بعد العشرين إلى انتهاء الشهر، بخلاف ما لو نذر عشرة أيام من آخره وكان ناقصاً لا يجزئه لتجريد قصده لها فعليه اعتكاف يوم بعده، ويسن له في هذه اعتكاف يوم قبل العشر لاحتمال نقصان الشهر فيكون ذلك اليوم داخلًا في نذره إذ هو أول العشرة مع آخره، فلو فعل ذلك ثم بان النقص أجزاءه عن قضاء يوم كما قطع به البغوي، وقال في المجموع: يحتمل أن يكون فيه الخلاف فيمن تيقن طهراً وشك في ضده فتوضاً محتاطاً فبان محدثاً: أي فلا يجزئه

(وإذا ذكر) الناذر (التتابع) في نذره لفظاً (وشرط الخروج لعارض) مباح مقصود غير مناف للاعتكاف (صح الشرط في الأظهر)؛ لأن الاعتكاف إنما لزم بالالتزام فكان على حسب ما

التزم، فلو عين نوعاً أو فرداً كعبادة المرضى أو زيد خرج له دون غيره، فلو أطلق العارض أو الشغل خرج لكل مهم ديني كالجمعة أو دنيوي مباح كلقاء الأمير، والثاني بطلان الشرط لمخالفته لمقتضاه فلم يصح كما لو شرط الخروج للجماع، وخرج بشرط الخروج لعارض ما لو شرط قطع الاعتكاف له، فإنه وإن صح لا يجب عليه العود عند زوال العارض، بخلاف ما لو شرط الخروج للعارض فيجب عوده، ولو قال: إلا أن يبدووا لي لم يصح الشرط لتعليقه على مجرد الخيرة وهو مناف للالتزام، وكذا النذر كما قاله البغوي وهو الأشبه في الصغير، ولم يصح في الروضة كأصلها بترجيح، وبمباح ما لو شرطه لمحرم كسرقة، وبمقصوده ما لو شرطه لغيره كنزهة، وبغير مناف للاعتكاف ما لو شرطه لمناف له كقوله: إن اخترت جامعت أو إن اتفق لي جماع جامعت، فلا ينعقد نذره كما صرحوا به في المحرم والجماع ومثلهما البقية (والزمان المصروف إليه) أي العارض المذكور (لا يجب تداركه إن عين المدة كهذا الشهر) لأن النذر في الحقيقة لما عداه (وإلا) بأن لم يعينها كشهر مطلق (فيجب) تداركه لتتم المدة، ويكون فائدة الشرط تنزيل ذلك العارض منزلة قضاء الحاجة في أن التتابع لا ينقطع به

(وينقطع التتابع) زيادة على ما مر (بإلخراج) من المسجد بجميع بدنه أو بما اعتمد عليه من نحو يديه أو رجليه أو رأسه قائماً أو منحنيًا أو من العجز قاعداً أو من الجنب مضطجعا (بلا عذر) من الأعذار الآتية وإن قل زمنه لمنافاته اللبث إذ هو في مدة الخروج المذكور غير معتكف ومحل ذلك حيث كان عامداً عالماً بالتحريم مختاراً (ولا يضر) في تتابع اعتكافه (إخراج بعض الأعضاء) من المسجد كرأسه أو يده؛ لأنه لا يسمى خارجاً، فقد ورد {أنه صلى الله عليه وسلم كان يدني رأسه إلى عائشة فترجله: أي تسرحه وهو معتكف في المسجد}، فلو أخرج إحدى رجليه واعتمد عليهما لم يضر فيما يظهر لعدم صدق الخروج عليه، فقد قال في البسيط: قضية تعليل البغوي أنه لا يضر وهو ظاهر. قلت: ويؤيده ما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى فيما لو حلف لا يدخل هذه الدار فأدخل إحدى رجليه واعتمد عليهما من أنه لا يحنث فعملنا بالأصل فيهما.

(ولا يضر) (الخروج لقضاء الحاجة) من بول أو غائط ومثلهما الريح فيما يظهر إذ لا بد منه وإن أكثر خروجه لذلك لعارض نظراً إلى جنسه، ولا يشترط أن يصل لحد الضرورة، وإذا خرج لا يكلف الإسراع بل يمشي على سجيته، فإن تأنى أكثر من ذلك بطل كما في زيادة الروضة عن البحر، ويجوز له الوضوء بعد قضائها خارج المسجد تبعاً لها واجباً كان أو مندوباً، وإن لم يجر له الخروج وحده ولو عن حدث حيث أمكنه في المسجد واقتضاه على قضاء الحاجة مثال فغيرها كذلك كغسل جنابة وإزالة نجاسة ورعاف

وأكل (ما يجوز للمعتكف الخروج له); لأنه يستحي منه في المسجد وإن أمكنه الأكل فيه، بخلاف الشرب كما مر إذا وجد الماء فيه ويؤخذ من العلة كما أفاده الأذرعى أن الكلام في مسجد مطروق، بخلاف المختص والمهجور الذي يندر طارقه، فلو خرج للشرب مع تمكنه منه فيه انقطع تتابعه، والظاهر كما قاله الشيخ أن الوضوء المندوب لغسل الاحتلام مغتفر كالتلثيث في الوضوء الواجب (ولا يجب فعلها في غير داره) التي يستحق منفعتها كسقاية المسجد ودار صديق له بجوار المسجد لما فيه من المشقة وخرم المروءة، وتزيد دار الصديق بالمنة بها، ويؤخذ منه أن من لا تختل مروءته بالسقاية ولا يشق عليه تكليفها إن كانت أقرب من داره، وبه صرح القاضي والمتولي، ومثل ذلك ما إذا كانت السقاية المصونة مختصة بالمسجد لا يدخلها إلا أهل ذلك المكان كما بحثه بعض المتأخرين (ولا يضر بعدها) أي داره المذكورة عن المسجد مراعاة لما مر من المشقة والمنة (إلا أن يفحش) بعدها عنه وثم لائق به أو ترك الأقرب من داريه وذهب إلى أبعدهما وضابط الفحش كما صرح به البغوي أن يذهب أكثر الوقت في التردد للمنزل (فيضر في الأصح) لأنه قد يحتاج في عوده أيضا إلى البول فيمضي يومه في الذهاب والإياب ولاغتائه بالأقرب من داريه، فإن لم يجد في طريقه مكانا أو وجده ولم يلق به دخوله لم يضر فحش البعد. والثاني لا يضر فحش ذلك مطلقا لما مر من مشقة الدخول لقضاء الحاجة في غير داره، ولا يجوز له الخروج لنوم أو غسل نحو جمعة كما ذكره الخوارزمي (ولو عاد مريضا) أو زار قادم (في طريقه) لقضاء حاجته (لم يضر ما لم يطل وقوفه) بأن لم يقف أصلا أو وقف يسيرا كأن اقتصر على السلام والسؤال (أو) لم (يعدل عن طريقه) بأن كان المريض والقادم فيها {لخبر عائشة إني كنت أدخل البيت للحاجة أي التبرز والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة} رواه مسلم وفي أبي داود مرفوعا {أنه صلى الله عليه وسلم كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو يسأل عنه ولا يعرج} فإن طال وقوفه عرفا أو عدل عن طريقه وإن قل ضر ولو صلى في طريقه على جنازة فإن لم ينتظرها ولم يعدل عن طريقه إليها جاز وإلا فلا، وهل عيادة المريض ونحوها له أفضل أو تركها أو هما سواء؟ وجوه أرجحها أولها (ولا ينقطع التتابع) بخروجه (لمرض يحوج إلى الخروج) لدعاء الحاجة له كما في قضاء الحاجة والمحوج لذلك ما يشق معه المقام في المسجد لحاجة فرش وخدم وتردد طيب، أو بأن يخاف منه تلويث المسجد كإسهال وإدرار بول، بخلاف مرض لا يحوج إلى الخروج كصداع وحمى خفيفة فينقطع التتابع بالخروج له، وفي معنى ما ذكر في المرض الخوف من نحو لص أو حريق، فإن زال خوفه عاد لمكانه

وبنى عليه قاله الماوردي ولعله فيمن لم يجد مسجدا قريبا يأمن فيه من ذلك.

(و) لا ينقطع التتابع (بحيض إن طالت مدة الاعتكاف) بحيث لا يخلو عنه غالبا كصوم شهري كفارة قتل لعروضه بغير اختيارها، وضبط جمع المدة التي لا تخلو عنه غالبا بأكثر من خمسة عشر يوما، وتبعهم المصنف ونظر فيه آخرون بأن العشرين والثلاثة وعشرين تخلو عنه غالبا إذ هي غالب الظهر فكان ينبغي أن يقطعها وما دونها الحيض ولا يقطع ما فوقها، ويجب عنه بأن المراد بالغالب هنا أن لا يسع زمن أقل الظهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض، ويوجه بأنه متى زاد من الاعتكاف على أقل الظهر كانت معرضة لطروق الحيض فعذرت لأجل ذلك، وإن كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والظهر؛ لأن ذلك الغالب قد يتجزأ. ألا ترى أن من تحيض أقل الحيض لا ينقطع اعتكافها به إذا زادت مدة اعتكافها على أربعة وعشرين مع أنه يمكنها إيقاعه في زمن طهرها، فكذلك هذه لا يلزمها إيقاعه في زمن طهرها، وإن وسعه، ولا نظر للفرق بينهما بأن طهر تلك على خلاف الغالب، بخلاف هذه؛ لأنهم توسعوا هنا في الأعذار بما يقتضي أن مجرد إمكان طرو الحيض عذر في عدم الانقطاع فتبني على ما سبق إذا طهرت؛ لأنه بغير اختيارها (فإن كانت) مدة الاعتكاف (بحيث تخلو عنه) أي الحيض (انقطع) التتابع (في الأظهر)؛ لأنها بسبيل من أن تشرع كما طهرت وكالحيض النفاس كما في المجموع. والثاني لا ينقطع؛ لأن جنس الحيض مما يتكرر في الجملة فلا يؤثر في التتابع كقضاء الحاجة ولا تخرج لاستحاضة بل تحترز عن تلويث المسجد، وينبغي أن محله إن سهل احترازها وإلا خرجت ولا انقطاع

(ولا) ينقطع التتابع (بالخروج) من المسجد (ناسيا) اعتكافه (على المذهب) المقطوع به أو مكرها عليه بغير حق كما في الجماع ناسيا ومثل ذلك الجاهل الذي يخفى عليه ما ذكر لخبر {رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه} وكالإكراه ما لو حمل وأخرج بغير أمره وإن أمكنه التخلص على ما اقتضاه إطلاقهم، ويحتمل تقييده بما إذا لم يمكنه ذلك، ولعله الأقرب، فإن أخرج مكرها بحق كالزوجة والعبد يعتكفان بلا إذن أو أخرجه الحاكم لحق لزمه أو خرج خوف غريم له وهو غني مماطل أو معسر، وله بينة: أي وثم حاكم يقبلها كما هو ظاهر انقطع تتابعه لتقصيره.

ولو خرج لأداء شهادة تعين عليه تحمله وأداؤها لم ينقطع تتابعه لاضطراره إلى الخروج وإلى سببه، بخلاف ما إذا لم يتعين عليه أحدهما أو تعين أحدهما فقط؛ لأنه إن لم يتعين عليه الأداء مستغن عن الخروج وإلا فتحمله لها إنما يكون للأداء فهو باختياره، وقيده

الشيخ بحثا بما إذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف وإلا فلا ينقطع الولا كما لو نذر صوم الدهر ففوته لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه القضاء

ولو خرج لإقامة حد أو تعزير ثبت بالبينة لم يقطع أيضا؛ لأن الجريمة لا ترتكب لإقامة الحد، بخلاف تحمل الشهادة إنما يكون للأداء كما مر، بخلاف ما إذا ثبت بإقراره، ومحل ما تقرر إذا أتى بموجب الحد قبل الاعتكاف، فإن أتى به حال الاعتكاف كما لو قذف مثلا فإنه يقطع الولا.

ولا يقطعه خروج امرأة لأجل قضاء عدة حياة أو وفاة وإن كانت مختارة للنكاح؛ لأنه لا يقصد للعدة، بخلاف الحمل كما مر ما لم تكن بسببها كأن طلقت نفسها بتفويض ذلك لها أو علق الطلاق بمشيئتها فشاءت وهي معتكفة فإنه ينقطع لاختيارها الخروج، فإن أذن لها الزوج في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها أو مات قبل انقضائها فينقطع التتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها زوجها، إذ لا يجب عليها الخروج قبل انقضائها في هذه الصورة، وكذا لو اعتكفت بغير إذنه ثم طلقها وأذن لها في إتمام اعتكافها فينقطع التتابع بخروجها.

(ولا) ينقطع التتابع (بخروج المؤذن الراتب إلى منارة) بفتح الميم للمسجد (منفصلة عن المسجد) بأن لا يكون بابها فيه ولا في رحبته المتصلة به قريبة منه (للأذان في الأصح) لإلفه صعودها للأذان وإلف الناس صوته، بخلاف خروج غير الراتب للأذان وخروج الراتب لغير الأذان ولو بحجرة بابها في المسجد أو للأذان لكن بمنارة ليست للمسجد أو له لكن بعيدة عنه وعن رحبته. وبحث الأذرع امتناع الخروج للمنارة فيها إذا حصل الشعار بالأذان بظهر السطح لعدم الحاجة إليه، وكالمنارة محل عال بقرب المسجد اعتيد الأذان له عليه، وكذا إن لم يكن عاليا لكن توقف الإعلام عليه لكون المسجد في منعطف مثلا، وإضافة المنارة إلى المسجد للاختصاص وإن لم تبين له كأن خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الأذان عليها له فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر. وقول المجموع: إن صورة المسألة في منارة مبنية له جرى على الغالب فلا مفهوم له، أما منارة المسجد التي بابها فيه أو في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الأذان وإن خرجت عن سمت بناء المسجد كما رجحاه وتربيعة إذ هي في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت إلى الشارع فيصح الاعتكاف فيها، وإن كان المعتكف في هواء الشارع، وأخذ الزركشي منه أنه لو اتخذ للمسجد جناح إلى الشارع فاعتكف فيه صح؛ لأنه تابع له صحيح، وإن زعم بعضهم أنه مردود بأن الفرق بين الجناح والمنارة لائح أي لكون المنارة تنسب إلى المسجد، ويحتاج إليها غالبا في إقامة شعائره بخلاف الجناح فيهما ولم يتعرضوا لضبط

البعيدة، والأقرب الرجوع في ذلك للعرف، وإن ضبطه بعضهم بكونها خارجة عن جوار المسجد وجاره أربعون داراً من كل جانب وبعض آخر بما جاوز حريم المسجد، ومقابل الأصح ينقطع بخروجه مطلقاً للاستغناء عنها بسطحه وفي ثالث يفرق بين الراتب وغيره (ويجب) (قضاء أوقات الخروج) من المسجد من نذر اعتكاف متتابع (بالأعدار) السابقة التي لا ينقطع بها التتابع لأنه غير معتكف فيها (إلا أوقات قضاء الحاجة); لأنه مستثنى إذ لا بد منه، واقتصاره على قضاء الحاجة مثال إذ الأوجه كما قاله الإسني تبعاً لجمع متقدمين جريانه في كل ما يطلب الخروج له ولم يطل زمنه عادة كأكل وغسل جنابة وأذان مؤذن راتب، بخلاف ما يطول زمنه كمرض وعدة وحيض ونفاس، وعلم مما مر عدم لزوم تجديد النية لمن خرج لما ذكر بعد عوده إن خرج لما لا بد منه وإن طال زمنه كتبرز وغسل واجب وأذان جاز الخروج له أو لما منه بد لشمول النية جميع المدة، ولو عين مدة ولم يتعرض للتتابع فجامع أو خرج بلا عذر ثم عاد لتتميم الباقي جدد النية، ولو أحرم معتكف بنسك فإن لم يخش الفوات أتمه، وإلا خرج وله ولا يبني بعد فراغه من النسك على اعتكافه الأول، وإن نذر اعتكاف شهر بعينه فبان انقضاؤه قبل نذره لم يلزمه شيء لأن اعتكاف شهر قد مضى محال.

{كتاب الحج}

بفتح الحاء وكسرهما لغة: القصد، وشرعاً: قصد الكعبة للأفعال الآتية. قاله في المجموع، واعترضه ابن الرفعة بأنه نفس الأفعال الآتية واستدل بخبر: {الحج عرفة} ومعلوم أن الموافق للغالب الأول من أن المعنى الشرعي يكون مشتملاً على المعنى اللغوي بزيادة، ولا دلالة له في الخبر؛ لأن معناه معظم المقصود منه عرفة، لكن يؤيده قولهم: أركان الحج خمسة أو ستة. ويجاب بأن هذه أركان للمقصود لا للقصد الذي هو الحج فتسميتها أركان الحج على سبيل المجاز والأصل فيه قوله تعالى {وأتموا الحج والعمرة لله} وخبر {بني الإسلام على خمس} قال القاضي: وهو من الشرائع القديمة، وهو أفضل العبادات لاشتماله على المال والبدن إلا الصلاة كما مر أنها أفضل. وروي {أن آدم عليه السلام لما حج قال له جبريل: إن الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت بسبعة آلاف سنة} ورجح بعضهم أنه لم يجب إلا على هذه الأمة لكن قال جمع: إنه غريب، بل وجب على غيرها أيضاً.

ثم النسك: إما فرض عين على من لم يحج بشرطه أو كفاية للأحياء أو تطوع ويتصور في الأرقاء والصبيان، إذ فرض الكفاية لا يتوجه إليهم. نعم لو تطوع منهم من تحصل به الكفاية احتمل أن يسقط بفعلهم الحرج عن المكلفين كما في صلاة الجنابة، لكن

ظاهر كلام المصنف في إيضاحه اعتبار التكليف فيمن يسقط بفعله الفرض حيث قال: ولا يشترط لعدد المحصلين لهذا الفرض قدر مخصوص، بل الفرض أن يوجد فيها في الجملة من بعض المكلفين في كل سنة مرة (هو فرض) أي مفروض بالشرائط الآتية لقوله تعالى {ولله على الناس حج البيت} الآية، ولخبر {بني الإسلام على خمس} وهو مجمع عليه يكفر جاحده إن لم يخف عليه وفرض بعد الهجرة في السنة السادسة كما صححاه في السير ونقله في المجموع عن الأصحاب، وجزم الرافعي هنا بأنه سنة خمس، وجمع بين الكلامين بأن الفريضة قد تنزل ويتأخر الإيجاب على الأمة وهذا كقوله {قد أفلح من تزكى} فإنها آية مكية، وصدقة الفطر مدنية، ولا يجب بأصل الشرع سوى مرة في العمر، ويجب أكثر من ذلك لعارض كندرو وقضاء عند إفساد التطوع.

(وكذا العمرة) فرض (في الأظهر) لقوله تعالى {وأتموا الحج والعمرة لله} أي اتوا بهما تامين، ولخبر {عائشة قالت: قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ قال: نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة} رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة. وأما خبر {سئل صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا وأن تعتمر خير لك} فضعيف اتفاقا. قال في المجموع: ولا يغتر بقول الترمذي فيه حسن صحيح ولا يغني عنها الحج وإن اشتمل عليها وإنما أغنى الغسل عن الوضوء؛ لأنه أصل إذ هو الأصل في حق المحدث، وإنما حط عنه إلى الأعضاء الأربعة تخفيفا، فأغنى عن بدنه، والحج والعمرة أصلان. والعمرة لغة: الزيارة. وشرعا: قصد البيت للأفعال الآتية أو نفس الأفعال كما مر. والقول الثاني أنها سنة للخبر المار ولا تجب بأصل الشرع في العمر سوى مرة واحدة لخبر أبي هريرة قال: {خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت، حتى قالها ثلاثا، فقال: لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم} رواه مسلم، وسميت عمرة؛ لأنها تفعل في العمر كله وصح {عن سراقه قلت: يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: لا بل للأبد} أو وجوبها من حيث الأداء على التراخي فلمن وجبا عليه بنفسه أو نائبه تأخيرها بعد سنة الإمكان؛ لأن الحج فرض سنة ست ولم يحج صلى الله عليه وسلم إلا سنة عشر ومعه ميا سير لا عذر بهم، وقيس به العمرة وتضييقهما بنذر أو خوف غضب أو تلف مال أو قضاء عارض، ثم محل جواز التأخير إن عزم على فعلهما في المستقبل كما مر بيانه في الصلاة وإنما لم تؤثر فيهما الردة بعدهما؛ لأنها لا تحبط العمل إلا إن اتصلت بالموت وإن أحبطت ثواب العمل مطلقا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في الأم فلا يجب عليه إعادتهما إذا عاد للإسلام.

ثم لهما مراتب خمس: صحة مطلقة وصحة مباشرة ووقوع عن النذر أو عن حجة الإسلام ووجوبهما، ولكل مرتبة شروط، فيشترط مع الوقت الإسلام وحده للصحة ومع التمييز للمباشرة ومع التكليف للنذر ومع الحرية لوقوعه عن حجة الإسلام وعمرته ومع الاستطاعة للوجوب، وقد شرع في بيان ذلك فقال (وشترط صحته) أي صحة ما ذكر من حج أو عمرة (الإسلام) فقط فلا يصحان من كافر ولا عنه أصليا أو مرتدا لعدم أهليته للعبادة، وقضية كلام جمع صحة حج مسلم بالتبعية، وإن اعتقد الكفر وهو ظاهر إذ اعتقاده منه لغو. نعم إن اعتقده مع إحرامه لم ينعقد؛ لأن غايته أنه كنية الإبطال، وهي هنا تؤثر في الابتداء دون الدوام وبذلك يجمع بين قول الروياني بالبطلان وقول والده بالصحة، وعلل كل منهما ما قاله بما يفهم مما تقرر، وتوقفها على دخول الوقت معلوم من كلامه الآتي في المواقيت وعلى معرفة الأعمال والعلم بها بأن يأتي بها عالما أنه يفعلها عن النسك، فلو جرت اتفاقا لم يصح مردود فيهما بأن الظاهر في الأول كما قاله الزركشي عدم اشتراطه لإمكان العلم بها بعد الإحرام وأنه لا يشترط هنا تعيين المنوي بخلاف الصلاة فيهما وفي الثاني بأن غير الإحرام من الأركان لا يحتاج إلى نية تخصه فالواجب فيه عدم الصارف لا القصد.

(فللولي) أي ولي المال (أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز)؛ لأن مباشرته بنفسه غير صحيحة إذ لا نية له لما رواه مسلم عن ابن عباس {أنه صلى الله عليه وسلم لقي ركبا بالروحاء فرفعت امرأة إليه صبيا فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر} وفي سنن أبي داود {فأخذت بعضد صبي ورفعته من محفتها} والغالب أن من يحمل بعضده ويخرج من المحفة لا تمييز له، ويكتب للصبي ثواب ما عمله من الطاعات ولا يكتب عليه معصية إجماعا.

(و) أن يحرم (عن المجنون) الولي قياسا على الصبي سواء أبلغ مجنونا أم عاقلا ثم جن، وسواء أحج الولي عن نفسه أم أحرم عنها أم لا فينوي الولي بقلبه جعل كل منهما محرما أو يقول أحرمت عنهما، ولا يشترط حضورهما ولا مواجهتهما بالإحرام ولا يصير الولي بذلك محرما

ويجوز للولي الإحرام عن المميز أيضا، وإنما نص على غير المميز دفعا لما عساه أن يتوهم من عدم صحة الإحرام عنه لمنافاة حاله العبادات، ولو أذن للمميز في الإحرام جاز فإن أحرم بغير إذنه لم يصح، ومراده بالصبي الجنس الصادق بالذكر والأنثى، وأفهم كلامه عدم صحة إحرام غير الولي كالجد مع وجود الأب الذي لم يقم به مانع وهو كذلك، وأما ما أوهمه ظاهر الخبر المار من جواز إحرام الأم عنه فأجابوا عنه باحتمال كونها وصية، أو أن

الأجر الحاصل لها باعتبار أجر الحمل والنفقة لعدم التصريح في الخبر بأنها أحرمت عنه، أو أن الولي أذن لها في الإحرام عن الصبي كما علم مما مر وصرح به في الروضة.

ولو أحرم به الولي ثم أعطاه لمن يحضر به النسك صح جزماً، ويعلم من اعتبار ولاية المال عدم صحة إحرامه عن مغمى عليه كمريض يرجى برؤه؛ لأنه ليس لأحد التصرف في ماله بسبب الإغماء. قال الإمام: وليس للسيد أن يحرم عن عبده البالغ: أي العاقل، وقضيته أنه يحرم عن الصغير وهو الأوجه: وقول ابن الرفعة: القياس أنه لا يجوز كتزويجه، والإسنوي رأيت في الأم الجزم بالصحة من غير تقييد بالصغير مردود بأن كلام الأم محمول كما أفاده الأذرعى على غير المكلف وهو ما فهمه السبكي، وبالفارق بين هذا ومنع تزويجه بأن المدار هنا على تحصيل الثواب فسومح به ما لم يسامح به ثم، ومن ثم جاز لنحو الوصي هنا الإحرام عن الصبي لا تزويجه، وولي الصبي يأذن لفته أو يحرم عنه حيث جاز إحرامه.

ثم إذا جعل غير المكلف محرماً بإحرام الولي أو مأذونه أو بإحرامه وهو مميز بإذن وليه فعلى الولي منعه من محظورات الإحرام وعليه إحضاره المواقف كلها وجوباً في الواجبة وندباً في المندوبة كعرفة ومزدلفة والمشعر الحرام لإمكان فعلها منه ولا يغني حضوره عنه وعليه وجوباً أو ندباً كما ذكر أمره بما قدر عليه من أفعال النسك كغسل وتجرد عن مخيط ولبس إزار ورداء أو غيرها وإنابة عنه فيما عجز عنه فيناوله هو أو نائبه الحجر ليرمي به إن قدر وإلا رمى عنه بعد رميه عن نفسه وإلا وقع للرامي وإن نوى به الصبي. وفي المجموع عن الأصحاب: يسن وضع الحصاة في يده ثم يأخذ بيده ويرمي بها، وإلا فيأخذها من يده ثم يرمي بها، ولو رماها عنه ابتداءً جاز، وكذلك إذا قدر على الطواف أو السعي علمه ذلك وإلا طاف وسعى، ولو أركبه دابة اشترط أن يكون سائقاً أو قائداً إن كان الراكب غير مميز، ولا يكفي السعي والطواف من غير استصحابه وإنما يفعلهما به بعد فعلهما عن نفسه نظير ما مر في الرمي، إذ مبنى الحج على عدم التبرع به مع قيام الفرض، ولو تبرع وقع فرضاً لا تبرعاً، ويصلي عن غير المميز ركعتي الإحرام والطواف استحباباً، ويشترط للطواف طهارته من الخبث وستر عورته، وكذا وضوءه وإن لم يكن مميزاً كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى، ويغتفر صحة وضوءه هنا للضرورة كما اغتفر صحة طهر مجنونة انقطع حيضها لتحل لحليلها، ويؤخذ من التشبيه أن الولي ينوي عنه وهو الأوجه، ولا بد من طهر الولي وستر عورته أيضاً

وإذا صار غير المكلف محرماً غرم وليه دونه زيادة نفقة احتاج إليها بسبب النسك في السفر وغيره على نفقة الحضر إذ هو الموقع له في ذلك كما يغرم ما يجب بسببه كدم قران أو تمتع أو

فوات، وكفدية شيء من محظوراته كفدية جماعة وحلقه وقلمه ولبسه وتطيبه سواء أفعله بنفسه أم فعله به الولي ولو لحاجة الصبي لما مر مع استغنائه عنه، بخلاف ما لو قيل له نكاحاً؛ لأن المنكوحة قد تفوت، والنسك يمكن تأخيره إلى البلوغ، وما تقرر من لزوم جميع ذلك للولي إذا كان مميزاً هو المعتمد كما صرحا به كغيرهما خلافاً لما في الإِسعاد تبعاً للإِسْنوي، وما في المجموع من أن فدية الحلق والقلم على المميز لعله فرعه على مرجوح وهو صحة إحرامه بغير إذن وليه ليوافق كلامهم، وقول القائل تبعاً للزركشي بأنها وجبت على الصبي ثم تحملها عنه الولي مردود بأن الأصح في الروضة أن الصبي لا يكون طريقاً في الضمان بل في المجموع هنا أنها في مال الولي، ويمكن حمل ما في الإِسعاد على التفرغ المار، ولا ينافي ما قررناه قولهم يضمن الصبي المميز الصيد؛ لأن محله في غير محرم بأن أتلفه في الحرم من غير تقصير من الولي. والحاصل أنه متى فعل محظوراً وهو غير مميز فلا فدية على أحد أو مميز بأن تطيب أو لبس ناسياً فكذلك، ومثله الجاهل المعذور كما لا يخفى، وإن تعمد أو حلق أو قلم أو قتل صيدا ولو سهواً فالفدية في مال الولي، وفارق الوجوب هنا في مال الولي أجره تعليمه ما ليس بواجب حيث وجبت في مال الصبي بأن مصلحة التعليم كالضرورة وإذا لم يفعلها الولي في الصغير احتاج إلى استدراكها بعد بلوغه بخلاف الحج، ولو فعل به أجنبي ولو لحاجة لزمته الفدية كالولي، ويفسد حج الصبي بجماعه الذي يفسد به حج الكبير (وإنما تصح مباشرته من المسلم المميز) ولو صغيراً أو رقيقاً كبقية العبادات البدنية (وإنما يقع عن حجة الإسلام) وعمرته بالمباشرة أو النيابة (إذا باشره) المسلم (المكلف) أي البالغ العاقل (الحر) وإن لم يكلف بالحج إذ هو مكلف في الجملة كما أشار إليه بقوله (فيجزى) (حج الفقير) وكل عاجز حيث اجتمع فيه الحرية والتكليف كما لو تكلف المريض حضور الجمعة أو الغني خطر الطريق وحج. وعلم مما تقرر أن تعبيره بالمباشرة جرى على الغالب إذ النيابة عن غيره لموت أو غضب كذلك، ولو تكلف الفقير الحج وأفسده ثم قضاه كفاه عن حجة الإسلام، ولو تكلف وأحرم بنفل وقع عن فرضه أيضاً فلو أفسده ثم قضاه كان الحكم كذلك (دون حج الصبي والعيد) إذا كمال بعده إجماعاً لخبر {أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة أخرى، وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة أخرى} رواه البيهقي بإسناد جيد كما في المجموع. والمعنى فيه أن الحج وظيفة العمر لا تكرر فيه فاعتبر وقوعه في حالة الكمال، فإن كمالاً قبل خروج وقت الوقوف بالبلوغ والعتق وهما في الموقف وأدركا زمناً يعتد به في الوقوف أو بعده ثم عادا له قبل خروج وقته أجزأهما لخبر {الحج عرفة}؛ لأنه أدرك معظم الحج فصار كما لو أدرك الركوع، بخلاف ما إذا لم

يدرك الوقوف ويعيد من ذكر السعي إن كان قد سعى بعد القدوم لوقوعه في حال النقصان ويخالف الإحرام فإنه مستدام بعد الكمال. ويؤخذ من ذلك أجزاءه عن فرضه أيضا إذا تقدم الطواف أو الحلق وأعادته بعد إعادة الوقوف، وظاهر أنه تجب إعادته لتبين وقوعه في غير محله، ولو كمل من ذكر في أثناء الطواف فهو كما لو كمل قبله كما في المجموع: أي ويعيد ما مضى قبل كماله، بل لو كمل بعده ثم أعاده كفى فيما يظهر كما لو أعاد الوقوف بعد الكمال كما يؤخذ من قول الروض، والطواف في العمرة كالوقوف في الحج اهـ. ووقوع الكمال في أثناء العمرة على التفصيل المار، والطواف فيها كالوقوف في الحج، ولا دم عليه بإتيانه بالإحرام في حال النقص وإن لم يعد إلى الميقات كاملا؛ لأنه أتى بما في وسعه ولا إساءة، وفارق الكافر الآتي إذ لم يعد إلى الميقات بأنه كان قادرا على إزالة نقصه حين مر به، وحيث أجزاءه ما أتى به عن فرض الإسلام وقع إحرامه أولا تطوعا، وانقلب عقب الكمال فرضا على الأصح في المجموع.

وفيه عن الدارمي: لو فات الصبي الحج فإن بلغ قبل الفوات فعليه حجة واحدة تجزي عن حجة الإسلام والقضاء، أو بعده لزمه حجتان حجة للفوات وأخرى للإسلام، ويبدأ بحجة الإسلام، ولو أفسد الحر البالغ قبل الوقوف حجه ثم فاته أجزاءه واحدة عن حجة الإسلام والفوات والقضاء، وعليه فدية للإفساد وأخرى للفوات. وما اقتضاه كلام جمع من الأصحاب من عدم وجوب دم علي الرقيق قيده الزركشي بحثا بما إذا لم يكن قضاء عن واجب نذر أو قضاء أفسده وإلا وجب، قال: بل ينبغي وجوبه إذا قدر على الحرية لقدرته على الصفة المعلقة هي عليها تنزيلا للمتوقع منزلة الواقع، واستظهر الشيخ بحثه الثاني دون الأول، وقد يستبعد الثاني أيضا إذ لا دليل على هذا التنزيل. نعم يؤيده الفرق المتقدم بين الكافر وغيره، إلا أن يفرق بفحش الكفر ومنافاته للعبادة بذاته فلا يقاس غيره به.

قال: وسكت الرافعي عن إفاقة المجنون بعد الإحرام عنه وقال ابن أبي الدم: ينبغي أن يكون كالصبي في حكمه انتهى. وهو كما قال، ولا ينافيه قولهم لو خرج به وليه بعد استقرار الفرض عليه، فإن أفاق وأحرم وأتى بالأركان مفيقا أجزاءه عن حجة الإسلام وسقط عن الولي زيادة النفقة؛ لأنه

أدى ما عليه، وإلا لم يجزئه عنها ولا يسقط عن الولي ذلك قال في المجموع عن المتولي: إذ ليس له السفر به؛ لأن اشتراط الإفاقة عند الإحرام في الشق الأول لسقوط الزيادة عن الولي لا للوقوع عن حجة الإسلام كتنظيره في الصبي، وفي المجموع عن الأصحاب: إن كان مدة إفاقة من يجن ويفيق يتمكن فيها من الحج ووجدت فيها الشروط الباقية لزمه الحج وإلا فلا هذا، والذي في

الشرح والروضة أنه لا بد من كونه مفيقا وقت الإحرام والطواف والوقوف والسعي.

ولو أحرم كافر من الميقات أو جاوزه مريدا للنسك ثم أسلم لزمه دم إن حج من سنته وإلا فلا، ومثله فيما ذكر الصبي والعبد كما نقل عن النص.

(وشرط) أي وشروط (وجوبه) أي ما ذكر من حج أو عمرة (الإسلام والتكليف والحرية والاستطاعة) إجماعا، وقال تعالى {من استطاع إليه سبيلا} فلا يجب على كافر أصلي وجوب مطالبة بهما في الدنيا حتى لو أسلم وهو معسر بعد استطاعته في الكفر فإنه لا أثر لها، بخلاف المرتد فإن النسك يستقر في ذمته باستطاعته في الردة، ولا على غير مكلف كبقية العبادات، ولا على من فيه رقب؛ لأن منافعه مستحقة فهو غير مستطيع ولا على غير المستطيع لمفهوم الآية (وهي) أي الاستطاعة (نوعان: أحدهما استطاعة مباشرة) لحج أو عمرة بنفسه (ولها شروط) سبعة يؤخذ غالبها من كلامه، وقد عد أربعة منها فقال (أحدها وجود الزاد) الذي يكفيه ولو من أهل الحرم (وأوعيته) ولو سفرة إذا احتاج لذلك (ومؤنة) أي كلفة (ذهابه) لمكة (وإيابه) أي رجوعه منها إلى محله وإن لم يكن له فيه أهل وعشيرة (وقيل إن لم يكن له ببلده) بهاء الضمير (أهل) أي من تلزمه مؤنته كزوجة وقريب (وعشيرة) أي أقارب، ولو من جهة الأم: أي إن لم يكن له واحد منهما (لم يشترط) في حقه (نفقة الإياب) المذكورة من الزاد وغيره إذ المحال كلها في حقه سواء، والأصح الأول لما في الغربية من الوحشة، والوجهان جاريان أيضا في الراحلة للرجوع، والمؤنة تشمل الزاد وأوعيته فذكرها بعدهما من عطف العام على بعض أفرادها، ومحل الخلاف عند عدم مسكن له ببلده ووجد في الحجاز حرفة تقوم بمؤنته وإلا اشترطت مؤنة الإياب جزما، ولم يتعرضوا للمعارف والأصدقاء لتيسر استبدالهم قاله الرافعي (فلو) لم يجد ما ذكر ولكن (كان يكسب) في سفره (ما يفي بزاده) أي بمؤنته (وسفره طويل) مرحلتان فأكثر (لم يكلف الحج) وإن كان يكسب في يوم كفاية أيام لاحتمال انقطاع كسبه لعارض مرض ونحوه، وعلى تقدير عدم انقطاعه فالجمع بين تعب السفر والكسب فيه مشقة عظيمة (وإن قصر) السفر كان بمكة أو على دون مرحلتين (وهو يكسب في يوم كفاية أيام) أي أيام الحج (كلف) الحج بأن يخرج له حينئذ لاستغنائه بكسبه، بخلاف ما إذا كان يكسب كفاية يوم بيوم لانقطاعه عن الكسب أيام الحج. وبحث الأذرعى أخذا من التعليل السابق أنه لا بد أن يتيسر له الكسب في أول يوم من خروجه، والإسنوي أنه لو كان يقدر في الحضر على أن يكسب في يوم ما يكفيه له وللحج لزمه إن قصر السفر؛ لأنهم إذا ألزموه به في السفر ففي الحضر أولى وكذا إن طال لانتفاء المحذور، ويرد

بأن كسبه في الحضر تحصيل لسبب الوجوب وهو غير واجب كما يأتي فلا يكلف الكسب في الحضر مطلقا، ويفرق بينه وبين من يقدر على الكسب في السفر بأن ذلك يعد مستطيعا في السفر قبل الشروع فيه ولو قبل تحصيل الكسب، وهذا لا يعد مستطيعا له إلا بعد حصول الكسب؛ لأن الفرض أنه لا يقدر على الكسب في السفر فلا يجب عليه تحصيله لما مر، وأيضا؛ فلأنه إذا لم يجب عليه الكسب لإيفاء حق الآدمي فلأن لا يجب لإيفاء حق الله تعالى أولى. وقد نقل الخوارزمي الإجماع على عدم وجوب اكتساب الزاد والراحلة: وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين الحضر والسفر الطويل والقصير، وهو كذلك إلا فيما إذا قصر السفر وكان يكسب في يوم كفاية أيام كما مر، وأيام الحج ستة إذ هي من زوال سابع الحجة إلى زوال ثالث عشره، وقول المجموع إنها سبعة مع تحديده بذلك فيه اعتبار الطرفين، واستنبط الإسنوي من التعليل بانقطاعه عن الكسب أيام الحج أنها من خروج الناس غالبا وهو من أول الثامن إلى آخر الثالث عشر وهذا في حق من لم ينفر النفر الأول، وما ادعاه في الإسعاد من كون تقديرها بثلاثة أيام كما قاله ابن النقيب أقرب؛ لأن تحصيل أعمال الحج تمتعا وإفرادا ممكن في ثلاثة أيام، والمراد بالأعمال الأركان ورمي جمرة العقبة؛ لأن له مدخلا في التحلل من الحج، والقارن يمكنه تحصيل أعمالهما في يوم عرفة ويوم النحر فيه نظر، والأقرب ما قاله الإسنوي؛ لأن الغالب أن المكتسب في هذه الأيام الستة لا يجد من يستعمله، ولأن إلزام الكسب له يوم الثامن يفوت عليه سننا كثيرة، وفي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر إن لم ينفر يفوت عليه أيضا الرمي في الوقت الفاضل وتحصيل سننه الكثيرة التي يفوت فيها نحو ثلث النهار فكان اعتبار الستة أولى، ويظهر في العمرة الاكتفاء بما يسع أفعالها غالبا وهو نحو ثلثي يوم.

(الثاني) من شروط الاستطاعة (وجود الراحلة) الصالحة لمثله بشراء أو استئجار بثمن أو أجره مثل لا بزيادة وإن قلت وقدر عليها أو ركوب موقوف عليه إن قبله أو لم يقبله وصحناه أو موصى بمنفعته إلى ذلك، والأوجه الوجوب على من حمله الإمام من بيت المال كأهل وظائف الركب من القضاة أو غيرهم ومحل ذلك (لمن بينه وبين مكة مرحلتان) فأكثر وإن قدر على المشي. نعم يسن له المشي حينئذ خروجا من خلاف من أوجهه، ومقتضى كلام الرافعي عدم الفرق في استحباب المشي بين الرجل والمرأة. قال في المهمات: وهو كذلك وهو المعتمد، وإن قال القاضي حسين: لا يستحب للمرأة الخروج ماشية لأنها عورة، وربما تظهر للرجال عند مشيها ولوليها على الأول منعها كما قاله في التقريب. والركوب لمن قدر عليه أفضل للاتباع، والأفضل أيضا لمن قدر أن يركب على القتب والرحل فعل ذلك، وأصل الراحلة الناقة الصالحة

للحمل وتطلق على ما يركب من الإبل ذكرا كان أو أنثى وهو مرادهم هنا، وألحق الطبري بها كل دابة اعتيد الحمل عليها من نحو بغل أو حمار. قال الأزرعي: وإنما يعتاد ذلك في مراحل يسيرة دون المسافة الشاسعة إذ لا يقوى عليها إلا الإبل أهـ. والظاهر أن المسافة تختلف باختلاف الدواب فليعتبر قدرته على الدابة اللائقة لها، وإنما اعتبروا مسافة القصر هنا من مبدأ سفره إلى مكة لا إلى الحرم عكس ما اعتبروه في حاضرم المسجد الحرام في المتمتع رعاية لعدم المشقة فيهما (فإن لحقه بالراحلة مشقة شديدة) بأن تكون كالمشقة بين المشي والركوب كما في الكفاية عن الجويني، والأقرب ضبطها بمبيح تيمم (اشترط وجود محمل) بفتح الميم الأولى وكسر الثانية بخط المصنف وقيل عكسه، وهو خشب ونحوه يجعل في جانب البعير للركوب فيه ببيع أو إجارة بعوض مثل دفعا للضرر، فإن ألحق من ذكر في ركوب المحمل المشقة المذكورة اعتبر في حقه الكنيسة، وهي المسماة الآن بالمحارة، فإن عجز عن الركوب فيها فمحففة، فإن عجز فسيرير يحمله رجال وإن بعد محله فيما يظهر؛ لأن الفرض أنه قادر على مؤن ذلك، وأنها فاضلة عما يأتي، أما الأنثى والخنثى فيعتبر ذلك في حقهما وإن لم يتضرر؛ لأنه أستر لهما، وتقييد الأزرعي ما ذكر فيهما بمن لا يليق بها ركوبها بدونه أو كانت تمشى وإلا فكالرجل محل نظر، إذ الأنثى مأمورة بالستر ما أمكن فلا نظر لعادتها (واشترط) في حق راكب المحمل ونحوه أيضا (شريك يجلس في الشق الآخر) يكون عدلا تليق به مجالسته ليس به نحو برص ولا جذام، ويوافقه على الرضا بالركوب بين المحملين عند نزوله لنحو قضاء حاجة فيما يظهر في الكل فإن لم يجد فلا وجوب وإن وجد مؤنة المحمل بتمامه إذ بذل الزائد خسران لا مقابل له كما في الوسيط. قال الإسنوي: وقضيته أن ما يحتاجه من زاد وغيره إذا أمكنت المعادلة به، يقوم مقام الشريك، ورجح ابن العماد تعيين الشريك إذ المعادلة بغيره لا تقوم مقامه في السهولة عند النزول والركوب، ورجح الزركشي الأول بأنه ظاهر النص وكلام الجمهور، والأوجه أنه إن سهلت المعادلة به بحيث لم يخش ميلا ورأى من يمسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة اكتفى بها؛ وإلا فالأقرب، تعيين الشريك.

(ومن بينه وبينها) أي مكة (دون مرحلتين وهو قوي على المشي) (يلزمه الحج) لانتفاء المشقة فلا يعتبر في حقه وجود الراحلة وما يتعلق بها، وأشعر تعبيره بالمشي أنه لا يلزمه الحيو والزحف وإن أطاقهما وهو كذلك (فإن ضعف) عن المشي بأن عجز أو لحقه ضرر ظاهر (فكالبعيد) عن مكة فيشترط في حقه ما مر (ويشترط) (كون) ما ذكر من (الزاد والراحلة) مع ما يعتبر معهما (فاضلين عن دينه) ولو مؤجلا أو أمهل به ربه سواء أكان

لآدم أم لله تعالى كندر وكفارة، ولو كان له مال في ذمة غيره وأمكن تحصيله في الحال فكالحاصل عنده وإلا فكالمدوم (و) عن (مؤنة) أي كلفة (من عليه نفقتهم مدة ذهابه وإيابه) على الوجه اللائق به وبهم من كسوة ومسكن وخادم إن احتج إليه وإعفاف الأب، وأجرة الطبيب وثمان الأدوية إذا احتج إليها لئلا يضيعوا فقد قال صلى الله عليه وسلم {كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول} وما أوهمه كلامهما من جواز الحج عند فقد مؤنة من عليه نفقته لجعلها ذلك شرطاً للوجوب ليس بمراد كما قاله الإسنوي، إذ لا يجوز له حتى يترك لهم نفقة الذهب والإياب وإلا فيكون مضيعاً لهم كما في الاستذكار وغيره (والأصح اشتراط كونه) أي جميع ما مر (فاضلاً) أيضاً (عن مسكنه) اللائق به المستغرق لحاجته (و) عن (عبد) يليق به و (يحتاج إليه لخدمته) لمنصب أو، عجز كما يبقيان في الكفارة. والثاني لا يشترط بل يباعان قياساً على الدين. قال الأذرعي: ويأتي هنا ما إذا تضيق عليه الحج لخوف عصب أو قضاء على الفور هل يبقيان كالحج للتراخي أو لا كالدين ولم أر في ذلك شيئاً، ومحل الخلاف إذا كانت الدار مستغرقة لحاجته وكانت مسكن مثله، والعبد يليق به، فلو كانا نفيسين لا يليقان به لزمه إبدالها بلائق إن وفي الزائد بمؤنة نسكه ومثلهما الثواب النفيس، وشمل كلامهم المألوفين، وفارق نظيره في الكفارة بأن لها بدلاً في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الأخيرة بخلاف الحج، ولو أمكن بيع بعض الدار بأن كان الباقي منها يكفيه ولو غير نفيسة ووفى ثمنه بمؤنة نسكه لزمه أيضاً، وألحق الإسنوي بحثاً الأمة النفيسة المتي للخدمة بالعبد، فإن لم تكن للخدمة بأن كانت للاستمتاع فكالعبد أيضاً كما قاله ابن العماد خلافاً لما بحثه الإسنوي؛ لأن العلقه فيها كالعلقه فيه، وأيده الشيخ بما يأتي في حاجة النكاح. قال الإسنوي: وكلامهم يشمل المرأة المكفية بإسكان الزوج وإخداًمه، وهو متجه لاحتمال انقطاع الزوجية فتحتاج إليهما، وكذا المسكن لأهل بيوت المدارس ونحو الربط اهـ. ورده ابن العماد بأن المتجه أن هؤلاء مستطيعون لاستغنائهم في الحال فإنه المعتبر، ولهذا تجب زكاة الفطر على الغني ليلة العيد فقط وما ذكره حسن كما أفاده الشيخ وهو ما رجحه السبكي في غير الزوجة، فجزم الجوجري بما قاله الإسنوي فيه نظر، وفي المجموع، لا يلزم الفقيه بيع كتبه لحاجته لها إلا أن يكون له من كتاب نسختان فيلزمه بيع إحداها لعدم الحاجة إليه، ويظهر أنه يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات فيما لو كانت إحداها أبسط، والأخرى أوجز، وغير ذلك من بيع كتب تاريخ فيه محض الحوادث أو شعر ليس فيه وعظ وسلاح الجندي وآلة المحترف كذلك كما بحثه ابن الأستاذ، وثمان المحتاج إليه مما ذكر كهو فله صرفه فيه

والحاجة إلى النكاح لا تمنع الوجوب ولا الاستمرار وإن خاف العنت؛ لأن النكاح من الملاذ، نعم تقديمه على النسك لأجل خوف الوقوع في الزنا أولى، لأن حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخي، ومع ذلك إذا مات ولم يحج يقضى من تركته؛ لأنه تأخير مشروط بسلامة العاقبة أما غير خائف العنت فتقديم الحج له أولى (و) الأصح (أنه يلزمه صرف مال تجارته إليهما) أي الزاد والراحلة وما يتعلق بهما، وثمر ضيعته التي يستغلها إلى المؤمن وإن بطلت تجارته ومستغلاته كما يلزم صرفها في دينه بخلاف الكفارة لما مر، وفارق المسكن والخادم باحتياجه لهما حالا وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل والثاني لا يلزمه ما ذكر لئلا يلتحق بالمساكين، وإطلاق المصنف وغيره شامل لمن لا كسب له أيضا وهو كذلك وإن قال الإسني في بعد. قال في الإحياء: من استطاع الحج ولم يحج حتى أفلس فعليه الخروج إلى الحج، وإن عجز للإفلاس فعليه أن يكتسب قدر الزاد، فإن عجز فعليه أن يسأل الزكاة والصدقة ويحج، فإن لم يفعل ومات مات عاصيا هـ. ومعلوم أن النسك باق على أصله إذ لا يتضيق إلا بوجود مسوغ ذلك، فمرادهم بما ذكر استقرار الوجوب أخذا مما يأتي، وحينئذ فالأوفق لكلامهم في الدين عدم وجوب سؤال الصدقة ونحوها وعدم وجوب الكسب عليه لأجله ما لم يتضيق.

(الثالث) من شروط الاستطاعة (أمن الطريق) ولو ظنا بحسب ما يليق به (فلو خاف) في طريقه (على نفسه) أو عضو أو بضع (أو ماله) ولو يسيرا. نعم ينبغي كما قال الأذري بحثا تقييده بما لا بد منه للنفقة والمؤمن، فلو أراد استصحاب مال خطير للتجارة وكان الخوف لأجله لم يكن عذرا وهو ظاهر إن أمن عليه لو تركه في بلده (سبعا أو عدوا أو رصديا) بفتح الصاد المهملة وسكونها وهو من يرصد: أي يرقب من يمر ليأخذ منه شيئا (ولا طريق) له (سواء لم يجب) عليه (الحج) أو العمرة لحصول الضرر ولهذا جاز التحلل بذلك كما يأتي، والمراد بالخوف الخوف العام، وكذا الخاص في الأرجح، فلو اختص الخوف بواحد لم يقض من تركته، خلافا لما نقله البلقيني عن النص وجزم به في الكفاية ويفرق بينه وبين الزمن والنكاح حيث لا تمنع الحاجة إليه الوجوب كما يأتي؛ لأن الزمن متمكن من الحج بنائبه بخلاف هذا، وبما مر من أن النكاح من الملاذ فلم تكن الحاجة إليه مانعة لإمكان الحج معها بخلاف هذا، وسواء فيمن خاف منه أكان مسلما أم كافرا.

نعم إن كانوا كفارا وأطلق الخائفون مقاومتهم استحباب لهم الخروج للنسك ومقاتلتهم لينالوا ثواب النسك والجهاد أو مسلمين فلا، وإنما لم يجب قتال الكفار عند عدم زيادتهم على مثلينا؛ لأن محل ذلك عند التقاء الصفيين وهذا بخلافه، ومحل عدم الوجوب إذا كان هو المعطي للمال فإن كان الإمام أو نائبه وجب كما قاله

الإمام، بخلاف الأجنبي للمنة كما بحثه الإسنوي لكن أطال ابن العماد في رده، وقول الجوجري: بذله عن الجميع يضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فلا يمنع ذلك الوجوب واضح وإن قيل بمنعه، وأنه يلزمه أن من بذل مالا لركب يشتركون به ماء لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه، وحينئذ فيفرق بينهما بأن المال المبذول للطهارة يدخل تحت يدهم ولهم التصرف فيه فقويت المنة، ولا كذلك المبذول في دفع من ذكر عنهم فإنه لم يدخل في يدهم، ويكره إعطاؤه مالا ولو مسلما لكن قبل الإحرام، إذ لا حاجة لارتكاب الذل حينئذ بخلافه بعده لا يكره؛ لأنه أسهل من قتال المسلمين أو التحلل، فعلم أن إطلاق الرافعي والمصنف الكراهة هنا لا ينافي تخصيصهما لها بالكافر في باب الإحصار؛ لأن ذلك محله بعد الإحرام وهذا قبله كما تقرر، أما إذا كان له طريق آخر آمن لزمه سلوكه ولو أبعد من الأول

(والأظهر وجوب) (ركوب البحر) بسكون الحاء ويجوز فتحها لمن لا له طريق غيره ولو على امرأة وجبان (إن غلبت السلامة) في ركوبه كسلوك طريق البر عند غلبتها، فإن غلب الهلاك لخصوص ذلك البحر أو لهيجان الأمواج في بعض الأحوال أو استويا حرم الركوب للحج كغيره، إلا أن يكون للغزو على أحد وجهين بشرط عدم عظم الخطر فيه بحيث تندر النجاة وإلا حرم حتى للغزو، فإن ركب للحج أي في غير الحالة الأخيرة فيما يظهر وما بين يديه أكثر مما قطعه فله الرجوع لقربه من مقصده، أو أقل أو استويا ووجد بعد الحج طريقا آخر في المبر فيما إذا كان له وطن يريد الرجوع إليه لزمه التماذي لاستواء الجهتين في حقه قال الأذرعى: وما ذكروه من الكثرة والتساوي المتبادر منه النظر إلى المسافة وهو صحيح عند الاستواء في الخوف في جميع المسافة، أما لو اختلف فينبغي أن ينظر إلى الموضع المخوف وغيره حتى لو كان أمامه أقل مسافة لكنه أخوف أو هو المخوف لا يلزمه التماذي وإن كان أطول مسافة ولكنه سليم وخلف المخوف وراءه لزمه ذلك اهـ. وهو ظاهر لا يقال: الخروج من المعصية واجب؛ لأننا نقول: عارضه ما هو أهم منه وهو قصد النسك مع تضيقه عليه كما يأتي، على أن تمنع دوام المعصية إذ هي في ابتداء الركوب فقط دليل قولهم في الأول له الرجوع، وفارق ما هنا جواز تحلل محصر أحاط به العدو مطلقا بأن المحرم محبوس، وعليه في مصابرة الإحرام مشقة، بخلاف راكب البحر ولو محرما فلا يكون كالمحصر خلافا لبعض المتأخرين، وإنما منع من الرجوع مع أن الحج على التراخي؛ لأن الفرض فيمن خشى العضب أو أحرم بالحج وضاق وقته أو نذر أن يحج في ذلك العام أو أن مرادهم بما ذكر استقرار الوجوب. نعم لو نذرت السلامة منه فالأوجه وجوب الرجوع في حالة جوازه في غيرها وخرج بالبحر أي الملح إذ هو المراد عند

الإطلاق الأنهار العظيمة كسيحون وجيحون والدجلة فيجب ركوبها مطلقا؛ لأن المقام فيها لا يطول وخطرها لا يعظم، ولا فرق بين قطعها طولا أو عرضا وإن نظر فيه الأذرعى وتبعه في الإسعاد؛ ولأن جانبها قريب يمكن الخروج إليه سريعا بخلافه في البحر. نعم يظهر إلحاقها بالبحر في زمن زيادتها وشدة هيجانها وغلبة الهلاك فيها إذا ركبها طولا ويمكن حمل كلام الأذرعى عليه، وسيأتي في الحجر إن شاء الله تعالى بيان أحكام إركاب الصبي وماله والبهيمة والرقيق وركوب الحامل البحر، ومقابل الأظهر يجب مطلقا لا يجب مطلقا يجب في الرجل دون المرأة، وقول الشارح وإذا قلنا لا يجب استحباب على الأصح إن غلبت السلامة تفريع على مقابل الأظهر.

(و) الأظهر (أنه تلزمه أجرة البذرة) بموحدة مفتوحة وذال ساكنة ومهمله عجمية معربة وهي الخفارة التي يأمن معها؛ لأنها حينئذ من أهب النسك فاشتراط في وجوبه القدرة عليها إن طلبت وكانت أجرة مثله لا أكثر، وهذا ما صحاه وهو المعتمد، وقول أكثر العراقيين والخراسانيين لا تجب أجرته؛ لأنه خسران لدفع الظلم، ولأن ما يؤخذ من ذلك بمنزلة ما زاد على ثمن المثل وأجرته، حمله في المجموع، على أن المراد بالخفارة ما يأخذه الرصدي قال: فإن أرادوا الخفارة أيضا كان الأصح خلاف ما ذكروه وهو ظاهر وإن أطال الإسنوي في الأخذ بإطلاقهم من عدم الوجوب.

(ويشترط) في وجوب النسك (وجود الماء والزاد في المواضع المعتاد حملها منها بثمن المثل) فإن لم يوجد شيء منهما كان كان زمن جذب وخلا بعض المنازل من أهلها أو انقطعت المياه أو وجد بأكثر من ثمن مثله لم يلزمه النسك؛ لأنه إن لم يحمل ذلك معه خاف على نفسه وإن حمله عظمت المؤنة. نعم تغتفر الزيادة اليسيرة ولا يجري فيه كما قاله الدميري الخلاف في شراء ماء الطهارة؛ لأن لها بدلا بخلاف الحج (وهو) أي ثمن المثل (القدر اللائق في ذلك الزمان والمكان) وإن غلت الأسعار، ويجب حمل الماء والزاد على الوجه المعتاد كحمل الزاد من الكوفة إلى مكة وحمل الماء مرحلتين أو ثلاث. قال الأذرعى: وكان هذا عادة طريق العراق، وإلا فعادة الشام حمله غالبا بمفازة تبوك وهي على ضعف ذلك أه والضابط في مثل ذلك العرف، ويختلف باختلاف النواحي فيما يظهر، وإلا فجرت عادة كثير من أهل مصر على حمله إلى العقبة (و) وجود (علف الدابة) بفتح اللام (في كل مرحلة) ولا يشترط حمله معه لعظم تحمل المؤنة، وبحث في المجموع اعتبار العادة فيه كالماء، وسبقه إليه سليم، واعتمده السبكي وغيره وهو ظاهر، ويمكن حمل ما في المنهاج عليه، فإن عدم شيئا مما ذكر في أثناء الطريق جاز له الرجوع، ولو جهل مانع الوجوب من نحو وجود عدو أو عدم زاد استصحب الأصل وعمل به

إن وجد وإلا وجب الخروج، إذ الأصل عدم المانع، ويتبين وجوب الخروج بتبين عدم المانع، فلو ظنه فترك الخروج من أجله ثم بان عدمه لزمه النسك. ويشترط لوجوب النسك أيضا كما نقله الرافعي عن الأئمة وصوبه المصنف وهو المعتمد تمكنه من السير إليه على الوجه المعهود بأن يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه مقدار يفي بذلك، فلو احتاج إلى قطع أكثر من مرحلة في كل يوم أو في بعض الأيام لم يلزمه ذلك، فلو مات لم يقض من تركته. وذهب ابن الصلاح إلى أنه شرط لاستقراره في ذمته لا لوجوبه بل متى وجدت الاستطاعة وهو من أهل وجوبه لزمه في الحال كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضي زمن يسعها وتستقر في الذمة بمضي زمن يمكن فعلها فيه، وأجاب الأول بإمكان تميمها بعده بخلاف الحج، ولا بد من وجود رفقة تخرج معه ذلك الوقت المعتاد، فإن تقدموا بحيث زادت أيام السفر أو تأخروا بحيث احتاج أن يقطع معهم في يوم أكثر من مرحلة فلا وجوب لزيادة المؤنة في الأول وتضرره في الثاني ومحل اعتبار الرفقة عند خوف الطريق، فإن كانت آمنة بحيث لا يخاف فيها الواحد لزمه وإن استوحش خلافا للإسنوي ومن تبعه، وفارق التميم وغيره بأنه لا يدل لما هنا بخلافه ثم، وتعتبر الاستطاعة المارة في الوقت، فلو استطاع في رمضان ثم افتقر في شوال فلا استطاعة، وكذا لو افتقر بعد حجهم وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الإياب.

(و) يشترط (في) وجوب نسك (المرأة) زيادة على ما مر في الرجل لا للاستقرار (أن يخرج معها زوج أو محرم) بنسب أو غيره لتأمن على نفسها لخبر الصحيحين {لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها} ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم} ولم يحمل هذا المطلق على المقيد؛ لأن ذكر نحو البريد من باب ذكر بعض أفراد العام وهو لا يخصصه، ويكفي المحرم المذكور وإن لم يكن ثقة فيما يظهر؛ لأن المواضع الطبيعي أقوى من الشرعي، ومثله عبدها الثقة إن كانت ثقة أيضا؛ لأنه إنما يحل له نظرها والخلوة بها حينئذ كما يأتي في النكاح، والممسوح مثله في ذلك. ولو كان أحدهم مراهقا أو أعمى له وجهة وفطنة بحيث تأمن على نفسها معه كفى فيما يظهر. واشتراط العبادي البصر فيه محمول على من لا فطنة معه، وإلا فكثير من العميان أعرف بالأمور وأدفع للثهم والريب من كثير من البصراء، والأوجه اشتراط مصاحبة من يخرج معها لها بحيث يمنع تطلع أعين الفجرة إليها وإن بعد عنها قليلا في بعض الأحيان، ويعتبر في الأمر الجميل خروج من يأمن به على نفسه معه من قريب ونحوه كما بحثه الأذرعي وهو ظاهر (أو نسوة) بكسر النون وضمها جمع امرأة من غير لفظها (ثقات) جمع صفات العدالة وإن كن إماء، سواء العجائز وغيرهن، ومن ثم جاز خلوة رجل

بامرأتين ولا عكس، وما أفهمه كلامه من عدم الاكتفاء بغير الثقات ظاهر في غير المحارم. أما فيهن فلا على قياس ما مر في الذكور. نعم إن غلب على الظن حملهن لها على ما هن عليه اعتبر فيهن الثقة أيضا. ويتجه الاكتفاء بالمراهقات عند حصول الأمن بهن، وأفهم كلامه اعتبار ثلاث غيرها، لكن قال الإسنوي وتبعه جماعة: يكفي اثنتان غيرها، وهو الأوجه لانقطاع الأطماع باجتماعهن، وقول الأذرعي: تكفي الواحدة في الوجوب مردود وإن أطال فيه وجزم به بعض المتأخرين، ثم اعتبار العدد بالنسبة للوجوب الذي كلامنا فيه، أما بالنسبة لجواز خروجها فلها ذلك مع واحدة لفرض الحج كما في شرطي المهدب ومسلم، ومثله العمرة، وكذا وحدها إذا أمنت، وعليه حمل ما دل من الأخبار على جواز سفرها وحدها. أما سفرها وإن قصر لغير فرض فحرام مع النسوة مطلقا. وعليه حمل الشافعي الخبر السابق، وفارق الواجب غيره بأن مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بأدنى مراتب مظنة الأمن، بخلاف ما ليس بواجب فاحتيط معه في تحصيل الأمن. والخشى المشكل كالمراة حتى في النساء الأجنبية لجواز خلوة رجل بنسوة ثقات لا محرم له فيهن كما في المجموع معترضاً به قول الإمام وغيره بالحرمة، وبه استغنى عن تضعيف ما قدمه عن البيان وغيره من حرمة ذلك على الخشى؛ لأنه إذا بين جواز خلوة الرجل بهن فالخشى الذي يحتمل كونه أنثى بالجواز أولى فاندفع ما في الإسعاد. ولو تطوعت بحج ومعها محرم فمات فلها إتمامه كما قاله الروياني: أي إن أمنت على نفسها في المضي وحرّم عليها التحلل حينئذ وإلا جاز لها التحلل، وظاهر تعبيره بالإتمام لزوم الرجوع لها لو مات قبل إحرامها، وهو محتمل بشرط أن تأمن على نفسها في الرجوع، ويحتمل أن لها الإحرام مطلقا (والأصح أنه لا يشترط وجود محرم) أو نحوه (لإحداهن) لانقطاع الأطماع باجتماعهن والثاني يشترط؛ لأنه قد ينوبهن أمر فيستن به.

(و) الأصح (أنه) (تلتزمها أجرة المحرم إذا لم يخرج) معها (إلا بها) وهي أجرة المثل ووجدتها فاضلة عما مر كأجرة البذرة وأولى باللزوم لرجوع ذلك إلى معنى فيها، فكان شبيها بمؤنة الحمل المحتاج إليه وأجرة الزوج كالمحرم كما في الحاوي الصغير، والأوجه إلحاق النسوة في ذلك بالمحرم وإن نظر فيه الإسنوي، وليس للمرأة الحج إلا بإذن الزوج فرضا كان أو غيره، ولو امتنع محرّمها من الخروج بالأجرة لم يجبر كما قاله الرافعي في باب حد الزنا، ومثله الزوج في ذلك. نعم لو كان قد أفسد حجها ووجب عليها الإحجاج بها لزمه ذلك من غير أجرة كما قاله الأذرعي، ولو كان عبدها محرّما لها أجبرته على الخروج، وفائدة لزوم الأجرة مع كون النسك على التراخي عصيانها بالموت

ووجوب قضائه من تركتها أو تكون قد نذرت الحج في سنة معينة أو خشيت العصب، فإن لم تقدر على ذلك لم يلزمها نسك.
(الرابع) من شروط الاستطاعة (أن يثبت على الراحلة) أو نحوها (بلا مشقة شديدة) فإن لم يثبت عليها أصلاً أو ثبت في محمل بمشقة شديدة لكبر أو نحوه لو يكن مستطاعاً بنفسه. نعم تغتفر مشقة تحتل عادة.

(وعلى الأعمى الحج) أي النسك (إن وجد) مع ما مر (قائداً) يقوده ويهديه ويعينه عند حاجته لذلك (وهو) في حقه (كالمحرم في حق المرأة) فيأتي فيه ما مر، والأوجه اشتراط ذلك وإن كان مكياً وأحسن المشي بالعصا ولا يأتي فيه ما مر في الجمعة عن القاضي حسين لبعده المسافة عن مكان الجمعة غالباً، ولو أمكن مقطوع الأطراف الثبوت على الراحلة لزمه بشرط وجود معين له، والمراد بالراحلة هنا البعير بمحمل أو غيره، خلاف الراحلة فيما مر فإنها البعير الخالي عن المحمل.

(والمحجور عليه لسفه كغيره) في وجوب النسك عليه ولو بنحو نذر قبل الحجر، وإن أحرم به بعده أو نفل شرع فيه قبل الحجر؛ لأن زيادة النفقة حينئذ بسبب السفر تكون في ماله لأنه مكلف فيصح إحرامه وينفق عليه من ماله (لكن لا يدفع المال إليه) لئلا يضيعه (بل يخرج معه الولي) بنفسه إن شاء لينفق عليه بالمعروف (أو ينصب شخصاً له) ثقة ينوب عن الولي ولو بأجرة مثله إن لم يجد متبرعاً كافياً لينفق عليه في الطريق بالمعروف، والأوجه أن أجرته كأجرة من يخرج مع المرأة، وشمل ذلك ما لو قصرت مدة السفر، ولا يرد على ذلك قولهم للولي أن يسلمه نفقة أسبوع فأسبوع إذا كان لا يتلفها؛ لأن الولي في الحضر يراقبه، فإن أتلفها أنفق عليه، بخلاف السفر فربما أتلفها ولا يجد من ينفق عليه فيضيع، ومحل ذلك كما قاله الأذرعى إذا أنفق عليه من مال نفسه، فإن تبرع الولي بالإنفاق عليه وأعطاه السفه من غير تملك فلا منع منه.

(النوع الثاني استطاعة تحصيله) أي الحج لا بالمباشرة بل (بغيره فمن مات) غير مرتد (وفي ذمته حج) وإيجاب مستقر ولو بنحو نذر بأن تمكن بعد قدرته على فعله بنفسه أو غيره وذلك بعد انتصاف ليلة النحر ومضى إمكان الرمي والطواف والسعي إن دخل الحاج بعد الوقوف ثم مات ثم ولو شاباً، وإن لم ترجع القافلة و (وجب الإحجاج عنه) وزاد على المحرر قوله (من تركته) ولا بد منه كما يقضى منها دينه سواء في المتصرف فيها أكان وارثاً أم وصياً أم حاكماً، والعمرة إذا استقرت كالحج فيما تقرر وإن لم يوص بذلك، فإن لم تكن له تركة استحب لوارثه الحج عنه بنفسه أو نائبه ولأجنبي ذلك وإن لم يأذن له الوارث ويبرأ به الميت وفارق الصوم حيث توقف على إذن منه بأنه عبادة بدنية محضة بخلاف

الحج. والأصل في ذلك ما صح {أن امرأة قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم} وما صح أيضا {أن امرأة قالت: يا رسول الله إن أمي ماتت ولم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها، وأن رجلا قال: يا رسول الله إن أختي نذرت أن تحج وماتت قبل أن تحج أفأحج عنها؟ قال: لو كان على أختك دين أكنت قاضيته؟ قال نعم، قال فاقضوا حق الله فهو أحق بالقضاء} فشبه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت فوجب أن يعطى حكمه، أما المرتد فلا تصح الإنابة عنه، وهو معلوم من تعبيره بتركته إذ المرتد لا تركة له لتبين زوال ملكه بالردة؛ لأنه عبادة بدنية يلزم من صحتها وقوعها للمستتاب عنه وهو مستحيل، وبه فارق إخراج الزكاة من تركته وخرج بقوله وفي ذمته حج التطوع فلا تلزم فيه نيابة عن الميت، وما تقرر من اعتبار إمكان الرمي هو ما نقله في الروضة عن التهذيب وأقره. قال الإسنوي: ولا بد من زمن الحلق أو التقصير بناء على أنه ركن ويعتبر الأمن في السير إلى مكة للطواف ليلا هـ. وهو مردود إذ الحلق أو التقصير لا يتوقف على زمن يخصه؛ لأن تقصير ثلاث شعرات أو حلقها أو نتفها كاف، ويمكن فعله وهو سائر إلى مكة فيندرج زمنه في زمن السير إليها، ولو تمكن من النسك سنين ولم يفعله حتى مات أو عضب عصى من آخر سني الإمكان فيتبين بعد موته أو عضبه فسقه في الأخيرة بل وفيما بعدها في المعضوب إلى أن يفعل عنه فلا يحكم بشهادته بعد ذلك وينقض ما شهد به في الأخيرة بل وفيما بعدها في المعضوب إلى ما ذكر كما في نقض الحكم بشهود بان فسقهم، وعلى كل من الوارث أو المعضوب الاستنابة فورا للتقصير.

نعم لو بلغ معضوبا جاز له تأخير الاستنابة كما في الروضة (والمعضوب) بضاد معجمة من العضب وهو القطع كأنه قطع عن كمال الحركة وبضاد مهملة كأنه قطع عصبه ووصفه بقوله (العاجز عن الحج بنفسه) حالا ومآلا لكبر أو زمانة أو غيرهما وهو صفة كاشفة في معنى التفسير للمعضوب وليست خبرا له بل الخبر جملتا الشرط والجزاء في قوله (إن وجد أجره من يحج عنه بأجرة المثل) أي مثل مباشرة فما دونها (لزمه) الحج؛ لأنه مستطيع بغيره إذ الاستطاعة كما تكون بالنفس تكون ببذل المال وطاعة الرجال، ولهذا يقال لمن لا يحسن البناء: إنك مستطيع بناء دارك إذا كان معه ما يفي ببنائها، وإذا صدق عليه أنه مستطيع وجب عليه الحج. نعم لو كان بينه وبين مكة أقل من مسافة القصر أو كان بمكة لزمه الحج بنفسه لقلة المشقة عليه كما نقله في المجموع عن المتولي وأقره، فإذا انتهى حاله لشدة الضنا إلى حالة لا يحتمل معها الحركة بحال فينبغي أن يجوز الاستنابة في ذلك كما بحثه السبكي وهو ظاهر، ولو لم يجد المعضوب سوى أجره ماش،

والسفر طويل لزمه استئجاره وإن لم يكن مكلفا بالمشي لو فعله بنفسه إذ لا مشقة عليه في مشي غيره ما لم يكن أصلا أو فرعا فلا يلزمه كما يؤخذ مما يأتي في المطاع، ولو استأجر من يحج عنه فحج عنه ثم شفي لم يجزئه ولم يقع عنه فلا يستحق الأجير أجره كما رجاه هنا وهو المعتمد، وقال الإسنوي: إنه الصواب وإن رجحا قبله بقليل استحقاقه.

(ويشترط كونها) أي الأجرة السابقة (فاضلة عن الحاجات) (المذكورة فيمن حج بنفسه) وقد مر بيانها (لكن لا يشترط نفقة العيال) ولا غيرها من مؤنتهم (ذهابا وإيابا) لإقامته عندهم وتمكنه من تحصيل مؤنته ومؤنتهم. نعم يشترط كون الأجرة فاضلة عن مؤنته ومؤنتهم يوم الاستئجار (ولو) وجد دون الأجرة ورضي الأجير به لزمه الاستئجار لاستطاعته، والمنة فيه دون المنة في المال فلو لم يجد أجره و (بذل) بالمعجمة أي أعطى له (ولده أو أجنبي مالا للأجرة لم يجب قبوله في الأصح) لما فيه من المنة. والثاني يجب كبذل الطاعة والأب كالابن في أصح احتمالي الإمام، وعلى الأول لو كان الولد المطيع عاجزا عن الحج أيضا وقدر على أن يستأجر له من يحج عنه وبذل له ذلك وجب الحج عن المبدول له كما نقله في الكفاية عن البندنجي وجماعة. وفي المجموع عن تصحيح المتولي: لو استأجر المطيع إنسانا للحج عن المطاع المعضوب فالمذهب لزومه إن كان المطيع ولدا لتمكنه، فإن كان المطيع أجنبيا فوجهان اهـ. والأوجه عدم اللزوم كما اقتضاه كلام المصنف واعتمده الأذرعي، وإن اقتضى كلام أبي حامد لزومه وكالولد في هذا الوالد (ولو بذل الولد) وإن سفل ذكرا كان أو أنثى (الطاعة) في فعل النسك بنفسه (وجب قبوله) وهو الإذن له ذلك لحصول الاستطاعة مع خفة المنة بالنسبة للمال، فإن امتنع لم يأذن عنه الحاكم في الأصح إذ مبنى الحج على التراخي، كذا صرح به في الروضة، ووقع في المجموع أن الحاكم يلزمه بالإجابة. قال الإسنوي: وهو غير مستقيم ولم نر من قال به، والمدرك في الإجابة والاستئجار واحد، واعترضه الزركشي في خادمه (وكذا الأجنبي) لو بذل الطاعة يجب قبوله (في الأصح) لما ذكره الأب والأم والأخ في بذل الطاعة كالأجنبي. والثاني لا لكون الولد بضعة منه فنفسه بنفسه بخلاف غيره، ومحل اللزوم إذا وثق بهم ولم يكن عليهم حج ولو نذرا وكانوا ممن يصح منهم فرض الإسلام ولا غضب بهم. ولو توسم طاعة واحد منهم لزمه سؤاله كما اقتضاه كلام الأنوار وغيره ولا يلزم الولد طاعته، بخلاف إعفاه لعدم الضرر على الوالد هنا بامتناع ولده من الحج إذ هو حق الشرع، فإذا عجز عنه لم يآثم ولم يكلف به بخلافه ثم فإنه لحق الوالد وضرره عليه فأشبهه النفقة. قاله في المجموع، ومتى كان الأصل وإن علا أو الفرع وإن سفل ماشيا أو معولا على الكسب أو السؤال ولو راكبا أو كان كل منهما

ومن الأجنبي مغررا بنفسه بأن يركب مفازة لا كسب بها ولا سؤال لم يلزمه قبول في ذلك لمشقة مشي من ذكر عليه بخلاف مشي الأجنبي، والكسب قد ينقطع والسائل قد يمنع والتغيرير بالنفس حرام، ومر أن القادر على المشي والكسب في يوم كفاية أيام غير معذور في السفر القصير فيظهر كما قاله الأذرعى وجوب القبول في المكي ونحوه، وحيث أجاب المطاع لم يرجع، وكذا المطيع إن أحرَم، ولو مات المطيع أو المطاع أو رجع المطيع فإن كان بعد إمكان الحج سواء أذن له المطاع أم لا كما أفاده كلام المجموع خلافا لما يوهمه كلام الروضة استقر الوجوب في ذمة المطاع وإلا فلا، واقتضاء كلام المجموع أن الاستقرار إنما هو في ذمة المطيع غير مراد وإن اغتر به في الإسعاد إذ كيف يستقر في ذمته مع جواز الرجوع كما مر، ووجوب قبول المطيع خاص بالمعضوب خلافا لما يوهمه كلام الحاوي، فلو تطوع آخر عن ميت بفعل حجة الإسلام لم يجب على الوارث قبوله؛ لأن له الاستقلال بذلك من غير إذن كما مر، ولو كان له مال ولم يعلم به أو من يطيعه ولم يعلم بطاعته وجب عليه الحج اعتبارا بما في نفس الأمر، وما استشكله الشيخان من أنه معلق بالاستطاعة ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة يمكن الجواب عنه بأن الاستطاعة: إما استطاعة بالنسبة للمباشرة وهذه منتفية مع الجهل وإما بالنسبة للاستقرار وهي غير منتفية فيه

وتجوز النيابة في نسك التطوع كما في النيابة عن الميت إذا أوصى به ولو كان النائب فيه صيبا مميذا أو عبدا، بخلاف الفرض لأنهما من أهل التطوع بالنسك لأنفسهما، ويجوز أن يحج عن غيره بالنفقة وهي الكفاية كما يجوز بالإجارة والجعالة وإن استأجر بها لم يصح لجهالة العوض، ولو قال معضوب: من حج عني فله مائة درهم، فمن حج عنه ممن سمعه أو سمع من أخبره عنه استحقتها وإن أحرَم عنه اثنان مرتبا استحقتها الأول، فإن أحرما معا أو جهل السابق منهما مع جهل سبقه أو بدونه وقع حجها عنهما ولا شيء لهما على القائل إذا ليس أحدهما أولى من الآخر، ولو علم سبق أحدهما ثم نسي وقف الأمر على قياس نظائره ولو كان العوض مجهولا كقوله من حج عني فله ثوب وقع الحج عنه بأجرة المثل. والاستئجار فيما مر ضربان: أحدهما إجارة عين كاستأجرتك عني أو عن ميتي هذه السنة، فإن عين غير السنة الأولى لم يصح العقد وإن أطلق صح وحمل على السنة الحاضرة، فإن كان لا يصل إلى مكة إلا لسنتين فأكثر فالأولى من سني إمكان الوصول، وبشترط لصحة العقد قدرة الأجير على الشروع في العمل واتساع المدة له والمكي ونحوه يستأجره في أشهر الحج. والثاني ذمة كقوله ألزمت ذمتك تحصيل حجة، ويجوز الاستئجار في هذا الضرب على المستقبل فإن أطلق حمل على الحاضرة فيبطل إن ضاق الوقت،

ولا يشترط قدرته على السفر لإمكان الاستئابة في إجارة الذمة ولو قال ألزمت ذمتك لتحج عني بنفسك صح، وتكون إجارة عين على ما في الروضة هنا عن البغوي، وقال الإمام ببطلانها وتبعه في الروضة في باب الإجارة وصاحب الأنوار وهو المعتمد، لأن الدينية مع الربط بمعين متناقضان كمن أسلم في ثمر بستان بعينه وإن أجيب عنه بما فيه نظر، وبشترط معرفة أعمال الحج للمتعاقدين من أركان وواجبات وسنن؛ لأنه معقود عليه حتى يحط التفاوت لما فوته من السنن كما صرح به الماوردي وغيره وهو المعتمد، ولا يجب ذكر الميقات الشرعي للمحجوج عنه، وتحمل حالة الإطلاق على الميقات الشرعي، ولو استأجر للقران فالدم علي المستأجر، فإن شرطه على الأجير بطلت الإجارة، ولو كان المستأجر للقران معسرا فالصوم الذي هو بدل الدم على الأجير، وجماع الأجير يفسد الحج وتنسخ به إجارة العين لا الذمة لعدم اختصاصها بزمن، وينقلب فيهما الحج للأجير؛ لأن الحج المطلوب لا يحصل بالحج الفاسد فانقلب له كمطيع المعضوب إذا جامع فسد حجه وانقلب له وعليه المضي في فاسد والكفارة، ويلزمه في إجارة الذمة أن يأتي بعد القضاء عن نفسه بحج آخر للمستأجر في عام آخر أو يستنيب من يحج عنه في ذلك العام أو غيره وللمستأجر الخيار فيهما على التراخي لتأخر المقصود، ولو حج أو اعتمر بمال حرام عصى وسقط فرضه.

(باب المواقيت) للنسك زمانا ومكانا

جمع ميقات وهو لغة: الحد والمراد به هنا زمان العبادة ومكانها، وقد بدأ بالأول فقال (وقت) إحرام (الحج) لمكي أو غيره (شوال وذو القعدة) بفتح القاف أفصح من كسرهما سمي بذلك لعودهم عن القتال فيه (وعشر ليال) بالأيام بينها وهي تسعة فقد قال الشافعي في مختصر المزني: أشهر الحج شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة، فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج. واعترضه ابن داود بأنه إن أراد الأيام فليقل وتسعة أو الليالي فهي عشر. وأجاب الأصحاب بأن المراد الأيام والليالي جميعا وغلب التأنيث في العدد قاله الرافعي قال ابن العراقي: وليس فيه جواب عن السؤال وهو إخراج الليلة العاشرة، والأحسن الجواب بإرادة الأيام، ولا يحتاج لذكر التاء؛ لأن ذاك مع ذكر المعدود فمع حذفه يجوز الأمران. ذكره في المهمات، والسؤال معه باق في إخراج الليلة العاشرة اهـ. وأفاد الوالد رحمه الله تعالى أن ما ذكره الرافعي جواب السؤال، وما ذكره في المهمات جواب عنه ثان، وأما الليلة العاشرة فقد أفادها قوله فمن لم يدركه إلى آخره (من ذي الحجة) بكسر الحاء أفصح من فتحها سمي بذلك لوقوع الحج فيه، وقد فسر ابن عباس وغيره من

الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى {الحج أشهر معلومات} بذلك: أي وقت الإحرام به أشهر معلومات إذ فعله لا يحتاج لأشهر، وأطلقها على شهرين وبعض شهر تغليبا أو إطلاقا للجمع على ما فوق الواحد، وظاهر كلامه صحة إحرامه بالحج مع ضيق زمن الوقوف عن إدراكه كأن أحرم به في ليلة النحر ولم يبق من زمن الوقوف بعرفة ما يصح معه إدراكه، وبه صرح الروياني قال: وهذا بخلاف نظيره في الجمعة لبقاء الحج حجا بفوات الوقوف بخلاف الجمعة اهـ. ومرادهم أن هذا وقته مع إمكانه في بقية الوقت حتى لو أحرم من مصر يوم عرفة لم ينعقد الحج بلا شك. قاله في الخادم قال: وفي انعقاده عمرة تردد والأرجح نعم.

ولو نوى ليلة الثلاثين من رمضان الحج إن كانت من شوال وإلا فعمره فبانت من شوال فحج وإلا فعمره، ومن أحرم بحج يعتقد تقدمه على وقته فبان فيه أجزاءه، ولو أخطأ الوقت كل الحجيج فهل يغتفر كخطأ الوقوف أو ينعقد عمرة؟ وجهان، أوفقهما الثاني أخذًا بعموم كلامهم، ويفرق بأن الغلط ثم يقع كثيرا فاقتضت الحاجة بل الضرورة المسامحة به، وهنا لا يقع إلا نادرا فلم يغتفر ولو بالنسبة للحجيج العام، وأيضا فالغلط هنا إنما ينشأ عن تقصير بخلافه ثم، فإنه ينشأ عن كون الهلال غم عليهم ولا حيلة لهم في دفعه، وأيضا فالغلط هنا إن كان بتقديم العبادة على وقتها فهو كالوقوف في الثامن، وإن كان بتأخيرها عنه فهو كالوقوف في الحادي عشر وسيأتي أنهما لا يجزئان (وفي ليلة النحر) وهي العاشرة (وجه) أنها ليست من وقته؛ لأن الليالي تبع للأيام ويوم النحر لا يصح فيه الإحرام فكذا ليلته (فلو) (أحرم به) أي الحج حلال (في غير وقته) كرمضان أو أحرم مطلقا (انعقد) إحرامه بذلك (عمرة) مجزئة عن عمرة الإسلام (على الصحيح) سواء أكان عالما أم جاهلا لشدة تعلق الإحرام ولزومه، فإذا لم يقبل الوقت ما أحرم به انصرف؛ لما يقبله وهو العمرة، ولأنه إذا بطل قصد الحج فيما إذا نواه بقي مطلق الإحرام، والعمرة تنعقد بمجرد الإحرام كما مر، والثاني لا ينعقد عمرة كما لو فاته الحج وتحلل بأعمال عمرة؛ لأن كل واحد من الزمانين ليس وقتا للحج، فإن كان محرما بعمرة ثم أحرم بحج في غير أشهره لم ينعقد حجا لوقوعه في غير أشهره ولا عمرة، لأن العمرة لا تدخل على العمرة كما ذكره القاضي أبو الطيب. ولو أحرم قبل أشهر الحج ثم شك هل أحرم بحج أو عمرة فهو عمرة، أو أحرم بحج ثم شك هل كان إحرامه في أشهره أم قبلها قال الصيمري: كان حجا؛ لأنه تيقن إحرامه الآن وشك في تقدمه. قاله في المجموع، والميقات الزماني للعمرة جميع السنة كما قال (وجميع السنة وقت لإحرام العمرة) وجميع أفعالها لخبر الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات في ذي القعدة: أي في ثلاثة أعوام، وأنه اعتمر

عمرة في رجب { كما رواه ابن عمر وإن أنكرته عليه عائشة، وأنه قال: { عمرة في رمضان تعدل حجة } وفي رواية لهما { حجة معي } وروي { أنه اعتمر في رمضان وفي شوال } فدلّت السنة على عدم التأقيت، وقد يمتنع الإحرام بها في أوقات كما لو كان محرماً بعمرة وقد مر أو كان محرماً بحج إذ العمرة لا تدخل عليه أو أحرم بها قبل نفره لاشتغاله بالرمي والمبيت فهو عاجز عن الاشتغال بعملها، ولأن بقاء أثر الإحرام كبقائه، ويؤخذ منه عدم الفرق بين من وجب عليه الرمي والمبيت ومن سقطا عنه: أي ولم ينفر فتعبير كثير بمنى إنما هو باعتبار الأصل والغالب، وأنه يمتنع حجتان في عام واحد وهو ما في الأم وجزم به الأصحاب وحكى فيه الإجماع، وتصوير الزركشي وقوعهما في عام واحد مردود، أما إحرامه بها بعد نفره الأول والثاني فصحيح مطلقاً كما في المجموع، وإن بقي وقت الرمي في الأول؛ لأنه به خرج من الحج وصار كما لو مضى وقت الرمي، ولا يكره تكريرها بل يسن الإكثار منها {؛ لأنه صلى الله عليه وسلم اعتمر في عام مرتين} وكذلك عائشة وابن عمر، ويتأكد في رمضان وفي أشهر الحج وهي في يوم عرفة والعيد وأيام التشريق ليست كفضلها في غيرها؛ لأن الأفضل فعل الحج فيها وشغل الزمن بالاعتماد أفضل من صرف قدره في الطواف على الأصح.

ثم شرع في المكان فقال (والميقات المكاني للحج) ولو بقران (في حق من بمكة) وإن لم يكن من أهلها (نفس مكة) للخبر الآتي (وقيل كل الحرم)؛ لأن مكة وسائر الحرم في الحرمة سواء، فلو أحرم بعد مفارقة بنیان مكة ولم يرجع إليها إلا بعد الوقوف أساء على الأول ولزمه دم دون الثاني. نعم بحث المحب الطبري وغيره أنه لو أحرم من محاذاتها فلا إساءة ولا دم كما لو أحرم من محاذة سائر المواقيت وهو الأوجه، وإن نظر فيه، وفي المجموع عن القاضي أبي الطيب واعتمده البلقيني أن محل الإساءة فيما ذكر إذا لم يصل إلى ميقات، فإن عاد إليها قبل الوقوف ولم يصل في خروجه مسافة القصر فإنه يسقط الدم، بخلاف ما لو وصل إليها فلا يسقط إلا بوضوله لميقات الآفاقي صرح به البغوي، وسيعلم مما يأتي أن من مسكنه بعد الميقات ولو في الحرم يكون محله ميقاته، والأفضل للمكي أن يصلي بالمسجد سنة الإحرام ثم يأتي إلى باب داره ويحرم منه؛ لأن الإحرام غير مستحب عقب الصلاة بل عند الخروج إلى عرفات ثم يأتي المسجد لطواف الوداع، فاندفع استشكال الصلاة في المسجد بالإحرام من باب داره ولا يسن أن يحرم من الطرف الأبعد من مكة ليقطع الباقي محرماً، بخلاف من ميقاته قريبته أو حلتته لأن ذاك يقصد مكاناً أشرف مما هو به وهذا بعكسه.

(وأما غيره) وهو من لم يكن بمكة عند إرادته الحج فميقاته مختلف بحسب النواحي (فميقات المتوجه من المدينة ذو الحليفة) وهو المعروف الآن بأبيار علي وهو على نحو ثلاثة أميال من المدينة، وتصحيح المجموع وغيره أنها على ستة أميال لعله باعتبار أقصى عمران المدينة وحدائقها من جهة تبوك أو خيبر، والرافعي أنها على ميل لعله باعتبار عمرانها الذي كان من جهة الحليفة وهي أبعد المواقيت من مكة (و) المتوجه (من الشام) بالهمز والقصر، ويجوز ترك الهمز والمد مع فتح الشين ضعيف وأوله نابلس وآخره العريش. قاله ابن حبان وقال غيره: حده طولاً من العريش إلى الفرات وعرضاً من جبل طي من نحو القبلة إلى بحر الروم وما سامت ذلك من البلاد، وهو مذكر على المشهور (و) من (مصر) وهي المدينة المعروفة تذكر وتؤنث وحدها طولاً من برقة التي في جنوب البحر الرومي إلى أيلة ومسافة ذلك قريب من أربعين يوماً وعرضه من مدينة أسوان وما سامتها من الصعيد الأعلى إلى رشيد وما حاذها من مساقط النيل في بحر الروم ومسافة ذلك قريب من ثلاثين يوماً، سميت باسم من سكنها أولاً وهو مصر بن بيصر بن نوح (و) من (المغرب الجحفة) قرية كبيرة بين مكة والمدينة وقد خربت، سميت بذلك؛ لأن السيل أحفها وهي على ست مراحل من مكة، وقول المجموع على ثلاث لعله بسير البغال النفيسة (ومن تهامة اليمن) بكسر التاء اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد الحجاز واليمن إقليم معروف (يللم) ويقال له ألملم وهو أصله قلبت الهمزة ياء ويرمرم براءين وهي على مرحلتين من مكة (و) من (نجد اليمن) (و) نجد (الحجاز قرن) بسكون الراء ويقال له قرن المنازل وقرن الثعالب وهو جبل على مرحلتين من مكة، وغلط الجوهرى في أن راءه محرّكة وأن إليه ينسب أويس القرني إذ هو منسوب إلى قرن قبيلة من مراد كما في مسلم، ونجد في الأصل المكان المرتفع، ويسمى المنخفض غورا، وحيث أطلق نجد فالمراد نجد الحجاز (ومن المشرق) العراق وغيره (ذات عرق) وهي قرية على مرحلتين من مكة وقد خربت، وفوقها واد يقال له العقيق، والأولى لهؤلاء الإحرام منه للاحتياط، ولما حسنه الترمذي {أنه صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المشرق العقيق} لكن رده في المجموع ففيه ضعف. والأصل في المواقيت خبر الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل} ولأهل اليمن يللم وقال: هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة " زاد الشافعي " ولأهل المغرب الجحفة " وهو وإن كان مرسلًا لكن قام الإجماع على ما اقتضاه، وصححه ابن السكن، وتوقيت عمر رضي الله عنه ذات عرق لأهل العراق اجتهاد منه

وافق النص، وقول البارزي إحرار الحاج المصري من رابغ المحاذية للجحفة مشكل، وكان ينبغي إحرارهم من بدر؛ لأنهم يعبرون عليه وهو ميقات لأهله، كما أن الشامى يحرم من الحليفة ولا يصبر للجحفة مردود لمخالفته النص؛ ولأن أهل الشام يمرون على ميقات منصوص عليه بخلاف أهل مصر، ولا أثر للمحاذاة مع تعيين ميقات لهم على أن بدر ليس ميقاتاً لأهله بل ميقاتهم الجحفة كما يأتي، والعبرة في هذه المواقيت بالبقعة لا بما بنى ولو قريباً منها بنقضها وإن سمي باسمها: ويستثنى من إطلاق المصنف الأجير فإن عليه أن يحرم من ميقات المنوب عنه، فإن مر بغير ذلك الميقات أحرار من موضع بإزائه إذا كان أبعد من ذلك الميقات من مكة، حكاة في الكفاية عن الفوراني وأقره وقت أقت النبي صلى الله عليه وسلم المواقيت عام حجه.

(والأفضل أن يحرم من أول الميقات) وهو طرفه الأبعد عن مكة لا من وسطه ولا آخره ليقطع الباقي محرماً. قال السبكي: إلا ذا الحليفة فينبغي أن يكون إحرارهم من المسجد الذي أحرار منه النبي صلى الله عليه وسلم أفضل. قال الأذرعي: وهذا حق إن علم أن ذلك المسجد هو الموجود آثاره اليوم والظاهر أنه هو (ويجوز من آخره) لوقوع الاسم عليه (ومن سلك طريقاً لا ينتهي إلى ميقات) مما ذكر (فإن حاذى) بذال معجمة أي سامت (ميقاتاً) منها يمنة أو يسرة سواء أكان في البر أم في البحر لا من ظهره أو وجهه؛ لأن الأول وراءه والثاني أمامه (أحرار من محاذاته) لما صح أن عمر رضي الله عنه حد لأهل العراق ذات عرق لما قالوا له: إن قرنا المؤقت لأهل نجد جور: أي مائل عن طريقنا وإن أردناه شق علينا ولم ينكره عليه أحد، فإن أشكل عليه الميقات أو موضع محاذاته تحرى إن لم يجد من يخبره عن علم ولا يقلد غيره في التحري إلا أن يعجز عنه كالأعمى. ويسن له أن يستظهر حتى يتيقن أنه حاذاه أو أنه فوقه. نعم بحث الأذرعي أنه إن تحير في اجتهاده لزمه الاستظهار إن خاف فوت الحج أو كان قد تضيق عليه (أو) حاذى (ميقاتين) على الترتيب أحرار من الأول أو معا أحرار من أقربهما إليه وإن كان الآخر أبعد إلى مكة إذ لو كان أمامه ميقات فإنه ميقاته وإن حاذى ميقاتاً أبعد فكذا ما هو بقربه فإن استويا في القرب إليه (فالأصح أنه يحرم من محاذاة أبعدهما من مكة) وإن حاذى الأقرب إليها أولاً كان أبعد منحرفاً أو وعراً، فلو جاوزهما مريداً للنسك ولم يعرف موضع المحاذاة ثم رجع إلى الأبعد أو إلى مثل مسافته سقط الدم أو إلى الآخر لم يسقط، فإن استويا في القرب إليها وإليه أحرار من محاذاتها إن لم يحاذ أحدهما قبل الآخر وإلا فمن محاذاة الأول ولا ينتظر محاذاة الآخر كما أنه ليس للمار على ذي الحليفة أن يؤخر إحرارهم إلى الجحفة، ومقابل

الأصح في كلام المصنف أنه يتخير فإن شاء أحرم من الموضع المحاذي لأبعدهما وإن شاء لأقربهما.

(وإن لم يحاذ) ميقاتا ممن سبق كالجائي من البحر من جهة سواكن فإنه قد لا يحاذي ميقاتا، فقول ابن يونس ومن تبعه: المراد بعدم المحاذاة في علمه دون نفس الأمر فإن المواقيت تعم جهات مكة فلا بد أن يحاذي أحدها مردود (أحرم على مرحلتين من مكة) إذ ليس شيء من المواقيت أقل مسافة من هذا المقدار (ومن مسكنه بين مكة والميقات فميقاته) للنسك (مسكنه) من قرية أو حلة لما مر في الخبر {ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ} هذا إن لم يكن بينه وبين مكة ميقات آخر، وإلا كأهل بدر والصفراء فإنهم بعد الحليفة وقبل الجحفة فميقاتهم الثاني وهو الجحفة.

(ومن بلغ) يعني جاوز (ميقاتا) من المواقيت المنصوص عليها أو موضعا جعلناه ميقاتا وإن لم يكن ميقاتا أصليا (غير مرید نسكا ثم أراد فميقاته موضعه) ولا يكلف العود إلى الميقات للخبر المار (ومن بلغه) أي وصل (مریدا) نسكا (لم تجز مجاوزته) إلى جهة الحرم (بغير إحرام) إجماعا ويجوز إلى جهة اليمنة أو اليسرة ويحرم من مثل ميقات بلده أو أبعد كما ذكره الماوردي (فإن) خالف و (فعل) ما منع منه بأن جاوزه إلى جهة الحرم (لزمه العود ليحرم منه); لأن الإحرام منه كان واجبا عليه فتركه وقد أمكنه تداركه فيأتي به، وقوله منه مثال فلو عاد إلى مثل مسافته من ميقات آخر جاز. قاله الماوردي وغيره، ويؤيده تجويزهم في قضاء المفسد ترك الميقات الذي أحرم منه في الأداء مع وجوب ذلك عليه والإحرام من مثل مسافته من موضع آخر، ولا يجب تأخير الإحرام إلى العود; لأننا بالأصح أن العود بعد الإحرام يسقط الدم كان له الإحرام ثم يعود إلى الميقات محرما; لأن المقصود قطع المسافة محرما كالمكي ولو أراد الاعتمار فإنه يجوز له الإحرام من مكة ثم يخرج إلى الحل على الصحيح. نعم يتجه الاكتفاء بقدر ذلك، وإن لم يكن ما عاد إليه ميقاتا، وما أوهمه كلام المصنف من عدم وجوب العود إذا أحرم لجعله العلة في عوده إنشاء الإحرام وقد زال ذلك غير مراد بل يجب عليه العود ولو بعد الإحرام، ولا فرق في المجاوزة بين العمد والسهو والعلم والجهل إذ المأمورات لا يفترق فيها الحال بين العمد وغيره كنية الصلاة لكن لا إثم على الجاهل والناسي، ولا يقدر فيما ذكر في الساهي أنه بسهوه عن الإحرام يستحيل كونه في تلك الحالة مریدا للنسك إذ يمكن تصويره بمن أنشأ سفره من محله قاصدا له وقصده مستمر فسها عنه حين المجاوزة، ثم استثنى من لزوم العود قوله (إلا إذا ضاق الوقت) عن العود إلى الميقات (أو كان الطريق مخوفا) أو كان معذورا بمرض شاق أو خاف انقطاعا عن رفقته فلا

يلزمه العود حينئذ بل يريق دما، والأوجه كما قاله الأذرعي تحريم عوده لو علم أنه لو عاد لفات الحج ولو كان ماشيا ولم يتضرر بالمشي فهل يلزمه العود أو لا؟ قضية كلامهم لزومه، ونظر فيه الإسنوي وقال: المتجه أنه إن كان على دون مسافة القصر لزمه وإلا فلا كما قلنا في الحج ماشيا هـ. قال ابن العماد: بل المتجه لزوم العود مطلقا؛ لأنه قضاء لما تعدى فيه فأشبهه وجوب قضاء الحج الفاسد وإن بعدت المسافة هـ. وهو ظاهر إن كان قد تعدى بمجاوزة الميقات أخذًا من تعليقه وإلا فالمتجه ما قاله الإسنوي (فإن لم يعد) لعذر أو غيره (لزمه) بتركه الإحرام من الميقات (دم) لقول ابن عباس: من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دما. رواه مالك وغيره بإسناد صحيح ومحل لزومه إن أحرم بعمره مطلقا أو بحج في تلك السنة فإن لم يحرم أصلا فلا إذ لزومه لنقصان النسك لا بد منه، وكذا إن أحرم بحج في سنة أخرى إذ إحرام سنة لا يصلح لإحرام غيرها، واقتضى كلام المصنف مساواة الكافر للمسلم فيما لو جاوزه مريدا للنسك ثم أسلم وأحرم دونه وهو كذلك، ويستثنى من كلامه ما لو مر صبي أو عبد بالميقات غير محرم مريدا للنسك ثم بلغ أو عتق قبل الوقوف فلا دم عليه على الصحيح. أفاده البدر بن شهاب في العبد وابن قاسم فيهما في شرحيهما الكتاب.

(وإن أحرم) من جاوز الميقات غير محرم (ثم عاد) له (فالأصح أنه إن عاد) إليه (قبل تلبسه بنسك سقط الدم) عنه: أي لم يجب لقطعه المسافة من الميقات محرما وفعله جميع المناسك بعده فكان كما لو أحرم منه سواء أدخل مكة أم لا؟ (وإلا) بأن عاد بعد تلبسه بنسك ولو طواف قدوم (فلا) يسقط الدم عنه لتأدي النسك بإحرام ناقص، وحيث لم يجب بعوده لم تكن مجاوزته محرمة كما جزم به المحاملي والرويانى. نعم يشترط أن تكون المجاوزة بنية العود كما قاله المحاملي، ومقابل الأصح إطلاق الغزالي وطائفة وجهين في سقوط الدم وجه عدمه تأكيد الإساءة بإنشاء الإحرام من غير موضعه.

(والأفضل) لمن فوق الميقات (أن يحرم من دويرة أهله); لأنه أكثر عملا إلا نحو حائض فالأفضل لها الإحرام من الميقات (وفي قول) الأفضل أن يحرم (من الميقات) تأسيسا به صلى الله عليه وسلم (قلت: الميقات) أي الإحرام منه إن لم يلتزم بالنذر الإحرام مما قبله (أظهر وهو الموافق للأحاديث الصحيحة، والله أعلم) لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بحجته وبعمرة الحديبية من الحليفة}، وإنما جاز قبل الميقات المكاني دون الزماني لما يأتي من أن تعلق العبادة بالوقت أشد منه بالمكان، ولأن المكاني يختلف باختلاف البلاد بخلاف الزماني والأفضل للمكي الإحرام منها وأن لا يحرم من خارجها في جهة اليمن، وينبغي أن لا يكون إحرام

المصريين من رايغ مفضولا، وإن كانت قبل الميقات؛ لأنه لعذر وهو إبهام الجحفة على أكثرهم وعدم وجود ماء فيها وخشية من قصدها على ماله ونحوه.

(وميقات العمرة) المكاني (لمن هو خارج الحرم) (ميقات الحج) للخبر المار ممن أراد الحج والعمرة (ومن) هو (بالحرم) مكيا أو غيره (يلزمه الخروج إلى أدنى الحل ولو بخطوة) أي بقليل من أي جانب شاء للجمع فيها بين الحل والحرم لما صح من {أمره صلى الله عليه وسلم عائشة بالخروج إليه للإحرام بالعمرة مع ضيق الوقت برحيل الحاج} (فإن لم يخرج) إلى أدنى الحل (وأتى بأفعال العمرة) بعد إحرامه بها في الحرم انعقدت عمرته جزما و (أجزأته) هذه العمرة عن عمرته (في الأظهر) لانعقاد إحرامه وإتيانه بعده بالواجبات (و) لكن (عليه دم) لتركه الإحرام عن الميقات. والثاني لا تجزؤه لأن العمرة أحد النسكين فيشترط فيها الجمع بين الحل والحرم كالحج فإنه لا بد فيه من الحل وهو عرفة (فلو خرج) على الأول (إلى) أدنى (الحل بعد إحرامه) وقبل طوافه وسعيه (سقط الدم) أي لم يجب (على المذهب) كما لو جاوز الميقات ثم عاد إليه محرما، والطريق الثاني القطع بالسقوط، والفرق أن ذاك قد انتهى إلى الميقات على قصد النسك ثم جاوزه فكان مسيئا حقيقة وهذا المعنى غير موجود ههنا فكان شبيها بمن أحرم قبل الميقات.

(وأفضل بقاع الحل) للإحرام بالعمرة (الجعرانة) للاتباع رواه الشيخان، وهي بإسكان العين وتخفيف الراء أفصح من كسر العين وتثقيل الراء وإن كان عليه أكثر المحدثين، وهي في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة، ويحكى أنه أحرم منها ثلاثمائة نبي صلى الله وسلم عليهم (ثم التنعيم) لأمره صلى الله عليه وسلم بالاعتمار منه، وقدمه على الجعرانة لضيق الوقت أو لبيان الجواز من أدنى الحل وهو عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة بينه وبين مكة فرسخ فهو أقرب أطراف الحل إلى مكة. سمي بذلك؛ لأن على يمينه جبلا يقال له نعيم وعلى يساره جبلا يقال له ناعم والوادي نعمان (ثم الحديبية) بتخفيف الياء في الأفصح، وهي اسم لبئر بين طريق جدة وطريق المدينة بين جبلين على ثلاثة فراسخ من مكة على ما قيل؛ لأنه صلى الله عليه وسلم هم بالاعتمار منها فصدته الكفار فقدم فعله ثم أمره ثم همه، وإن زادت مسافة المفضول على الفاضل، والتعبير بالهم المذكور قاله الغزالي، وصوب في المجموع أنه أحرم من ذي الحليفة وإنما هم بالدخول إلى مكة من الحديبية. ويجب بإمكان الجمع بينهما بأنه هم أولا بالاعتمار منها ثم بعد إحرامه هم بالدخول منها، ويندب لمن لم يحرم من أحد الثلاثة أن يجعل بينه وبين الحرم بطن واد ثم

يحرم. ويسن الخروج عقب الإحرام من أي محل كان من غير مكث بعده.

(باب الإحرام)

هو نية الدخول في النسك بالإجماع، وهو كما يطلق شرعا على هذه النية يطلق أيضا على الدخول في حج أو عمرة أو فيهما أو فيما يصلح لهما أو لأحدهما وهو المطلق والأول هو المراد بقولهم: الإحرام ركن، والمراد هنا الثاني وهو المعنى بقولهم ينعقد الإحرام بالنية، ولا يجب التعرض هنا للفرض اتفاقا. سمي بذلك إما لاقتضائه دخول الحرم أخذا من قولهم أحرم إذا دخل الحرم كأنجد إذا دخل نجدا أو لاقتضائه تحريم الأنواع الآتية (ينعقد) الإحرام (معينا بأن ينوي حجا أو عمرة أو كليهما) لما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال {من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليفعل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليفعل}، ولو نوى حجتين أو نصف حجة انعقد حجة أو عمرتين أو نصف عمرة انعقد عمرة قياسا على الطلاق في مسألتني النصف وإلغاء للإضافة إلى اثنتين في مسألتني الحجتين والعمرتين لتعذر الجمع بينهما بإحرام واحد فصح في واحدة كما لو تيمم لفرضين لا يستبيح إلا واحدا كما مر، وفارق عدم الانعقاد في نظيرهما من الصلاة بأن الإحرام بالحج يحافظ عليه ما أمكن، ولهذا لو أحرم بالحج في غير أشهره انعقد عمرة كما مر (و) ينعقد أيضا (مطلقا) وذلك (بأن لا يزيد على نفس الإحرام) بأن ينوي الدخول في النسك الصالح للأنواع الثلاثة أو يقتصر على قوله أحرم. روى الشافعي رضي الله عنه {أنه صلى الله عليه وسلم خرج هو وأصحابه مهلين ينتظرون القضاء: أي نزول الوحي، فأمر من لا هدي معه أن يجعل إحرامه عمرة ومن معه هدي أن يجعله حجا}، ومناسبة ذلك ظاهرة، وهو أن الحج أكمل النسكين، ومن ساق الهدى تقربا أكمل حالا ممن لم يسقه فناسب أن يكون له أكمل النسكين، وأما كون ظاهر الخبر أن الإهداء يمنع الاعتمار فغير مراد إجماعا، ويفارق الصلاة حيث لم يجز أن يحرم بها مطلقا بأن التعيين ليس شرطا في انعقاد النسك، ولهذا لو أحرم بنسك نفل وعليه نسك فرض انصرف إلى الفرض، ولو قيد الإحرام بزمن كيوم أو أكثر انعقد مطلقا كالطلاق، وهذا هو المعتمد وإن بحث في المجموع في هذا وفي مسألتني النصف عدم الانعقاد؛ لأنه من باب العبادات والنية الجازمة شرط فيها بخلاف الطلاق فإنه مبني على الغلبة والسراية ويقبل الأخطار ويدخله التعليق.

(والتعيين أفضل) من الإطلاق ليعرف ما يدخل عليه. قالوا: ولأنه أقرب إلى الإخلاص (وفي قول الإطلاق) أفضل من التعيين؛ لأنه ربما حصل عارض من مرض أو غيره فلا يتمكن من صرفه إلا

ما لا يخاف فوته (فإن أحرم) إحراما (مطلقا في أشهر الحج) (صرفه بالنية) لا باللفظ فقط (إلى ما شاء من النسكين أو إليهما) معا إن كان الوقت صالحا لهما (ثم اشتغل) بعد الصرف (بالأعمال) فلا يجزئ العمل قبله كما يشعر به تعبيره بـثم، لكن لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم وإن كان من سنن الحج، ولو سعى بعده فالأوجه عدم الإجزاء لأنه ركن فيحتمل له وإن وقع تبعا، فإن لم يصلح بأن فات وقت الحج فالأوجه صرفه إلى العمرة كما قاله الروباني، وذكر الزركشي أنه الأقرب وإن قال القاضي: إنه يحتمل أن يتعين عمرة وأن يبقى مبهما، فإن عينه لعمرة فذاك أو لحج فكمن فاته الحج. قال الشيخ: وهذا الاحتمال هو ظاهر كلام الأصحاب، ولو ضاق الوقت فالمتجه كما قاله الإسنوي، وهو مقتضى كلامهم أن له صرفه إلى ما شاء ويكون كمن أحرم بالحج في تلك الحالة. قال القاضي: ولو أحرم مطلقا ثم أفسده قبل التعيين فأيهما عينه كان مفسدا له.

(وإن أطلق) الإحرام (في غير أشهره) أي الحج (فالأصح) انعقاده عمرة فلا يصرفه إلى الحج في أشهره؛ لأن الوقت لا يقبل غير العمرة. والثاني ينعقد مبهما فله صرفه إلى عمرة وبعد دخول أشهر الحج إلى النسكين أو أحدهما، فإن صرفه إلى الحج قبل أشهره كان كإحرامه قبلها فينعقد عمرة على الصحيح.

(وله) أي للشخص (أن يحرم كإحرام زيد) كقوله أحرمت بما أحرم به زيد أو كإحرامه، {لأن أبا موسى رضي الله عنه أهل بإهلال كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أخبره قال له: أحسنت طف بالبيت وبالصفا والمروة وأحل}، وكذا فعل علي رضي الله عنه وكلاهما في الصحيحين (فإن لم يكن زيد محرما) أصلا أو أتى بصورة إحرام فاسد لكفره أو جماعه (انعقد إحرامه مطلقا) ولغت الإضافة إلى زيد؛ لأنه قيد الإحرام بصفة، فإذا انتفت بقي أصل الإحرام كما لو أحرم عن نفسه ومستأجره؛ ولأن أصل إحرامه مجزوم به (وقيل إن علم عدم إحرام زيد لم ينعقد) إحرامه كما لو علق فقال إن كان محرما فقد أحرمت فلم يكن محرما، وفرق الأول بأن في المقيس عليه تعليق أصل الإحرام فليس جازما به، بخلاف المقيس فإنه جازم بالإحرام فيه (وإن كان زيد محرما) بإحرام صحيح (انعقد إحرامه كإحرامه) من حج أو عمرة أو كليهما فيتبعه في تفصيل أتى به ابتداء لا في تفصيل أحدثه بعد إحرامه، كأن أحرم مطلقا وصرفه لحج ثم أحرم كإحرامه، ولا فيما لو أحرم بعمرة ثم أدخل عليها الحج ثم أحرم كإحرامه فلا يلزمه في الأولى أن يصرفه لما صرف له زيد، ولا في الثانية إدخال الحج على العمرة إلا أن يقصد التشبيه به في الحال في الصورتين، فيكون في الأولى حاجا وفي الثانية قارنا. ولو أحرم كإحرامه قبل صرفه في الأولى وقبل إدخاله الحج في الثانية وقصد التشبيه به

في حال تلبسه بإحرامه الحاضر والآتي صح كما اقتضاه ما في الروضة عن البغوي، وليس فيه معنى التعليق بمستقبل؛ لأنه جازم به في الحال، ولأن ذلك يغتفر في الكيفية لا في الأصل.

ولو أحرم بعمره بنية التمتع كان هذا محرماً بعمره ولا يلزمه التمتع كما في الروضة، ومتى أخبره زيد بكيفية إحرامه لزمه الأخذ بقوله ولو فاسقاً فيما يظهر وإن ظن خلافه، إذ لا يعلم إلا من جهته، فإن أخبره بعمره فبان محرماً بحج كان إحرام هذا بحج تبعاً له، وعند فوت الحج يتحلل للفوات ويريق دماً ولا يرجع به على زيد وإن غره؛ لأن الحج له، ولو أخبره بنسك ثم ذكر خلافه فإن تعمد لم يعمل بخبره الثاني لعدم الثقة بقوله: أي مع سبق ما يناقضه، وإلا فيعمل به. قاله ابن العماد وغيره.

ولو علق إحرامه على إحرام زيد في المستقبل كإذا أو متى، أو إن أحرم زيد فأنا محرّم لم ينعقد إحرامه مطلقاً كإذا جاء رأس الشهر فأنا محرّم؛ لأن العبادة لا تتعلق بالأخطار، أو إن كان زيد محرماً فأنا محرّم، أو فقد أحرمت وكان زيد محرماً انعقد إحرامه، وإلا فلا؛ لأن المعلق بحاضر أقل غرراً لوجوده في الواقع فكان قريباً من أحرمت كإحرام زيد في الجملة بخلاف المعلق بمستقبل (فإن تعذر) أي تعسر كما في الحاوي الصغير؛ لأنه يعبر عن التعسر بالتعذر كثيراً نعم يمكن حمل التعذر على ظاهره بما إذا كان يرجو اتضاح الحال فيمتنع عليه نية الأفراد؛ لأنه يورط نفسه في إبهام وتعاطي ما يحتمل الحرمة من غير ضرورة (معرفة إحرامه بموته) أو جنونه أو نسيانه ما أحرم به أو غيبته الطويلة لم يتحر لتلبسه بالإحرام يقينا فلا يتحلل إلا بيقين الإتيان بالمشروع فيه كما لو شك في عدد الركعات لا يتحرى، وإنما تحرى في الأواني والقبلة كما مر؛ لأن أداء العبادة ثم لا يحصل بيقين إلا بعد فعل محذور وهو صلاته لغير القبلة أو استعماله نجساً وهنا يحصل الأداء بيقين من غير فعل محذور (جعل نفسه قارناً) بأن ينوي القران لما مر (وعمل أعمال النسكين) ليتحقق الخروج عن عهدة ما هو فيه فتبرأ ذمته من الحج بعد إتيانه بأعماله إذ هو إما محرّم به أو مدخل له على العمرة، ولا تبرأ ذمته عن العمرة لاحتمال أنه أحرم بحج ويمتنع إدخالها عليه ولا دم عليه في الحالين إذ الحاصل له الحج فقط، واحتمال حصول العمرة في صورة القران لا يوجبه إذ لا وجوب بالشك. نعم يسن لاحتمال كونه أحرم بعمره فيكون قارناً، ذكره المتولي. أما لو لم يقرن ولا أفرد بأن اقتصر على أعمال الحج من غير نية حصل له التحلل لا البراءة من شيء منهما، وإن يتيقن أنه أتى بواحد منهما لكن لما لم يتعين الساقط منهما وجب عليه الإتيان بهما كمن نسي صلاة من الخمس لا يعلم عينها، أو على عمل العمرة لم يحصل التحلل أيضاً، وإن نواها لاحتمال أنه أحرم بحج ولم يتم أعماله مع أن وقته باق.

ولو أحرم كإحرام زيد وبكر صار مثلهما في إحرامهما إن اتفقا فيما أحرم به، وإلا صار قارنا ليأتي بما يأتيان به نعم إن كان إحرامها فاسدا انعقد إحرامه مطلقا كما علم مما مر أو أحرم أحدهما فقط، فالقياس كما قاله الشيخ أن إحرامه ينعقد صحيحا في الصحيح ومطلقا في الفاسد.

(فصل)

في ركن الإحرام وما يطلب للمحرم من الأمور الآتية

(المحرم) أي مريد الإحرام (ينوي) بقلبه وجوبا دخوله في حج أو عمرة أو كليهما أو ما يصلح لشيء منهما وهو الإحرام المطلق (ويلبي) مع النية فينوي بقلبه ويقول بلسانه: نويت الحج مثلا وأحرمت به لله تعالى لبيك اللهم لبيك إلى آخره، ولا يجهر بهذه التلبية، ويندب كما قاله ابن الصلاح وتبعه في الأذكار ونقله في الإيضاح عن الجويني وأقره أن يذكر في هذه التلبية لا غيرها ما أحرم به وهو الأوجه، لكن نقل الإسنوي عن النص عدم ندبه وصوبه، والعبارة بما نواه لا بما ذكره في تلبيته. ويسن أن يتلفظ بما يريده وأن يستقبل القبلة عند إحرامه وأن يقول: اللهم أحرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي (فإن لبي بلا نية لم ينعقد إحرامه) لخبر {إنما الأعمال بالنيات} (وإن نوى ولم يلب انعقد على الصحيح) كسائر العبادات. والثاني لا ينعقد لإطباق الأمة عليها عند الإحرام كالصلاة لا تنعقد إلا بالنية والتكبير.

(ويسن الغسل للإحرام) أي عند إرادته بحج أو عمرة أو بهما أو مطلقا ولو صبيا أو امرأة وحائضا أو نفساء، وإنما لم يجب؛ لأنه غسل لمستقبل كغسل الجمعة والعيد، ويكره تركه وإحرامه جنبا، ويغسل الولي غير المميز؛ لأن حكمة هذا الغسل التنظيف ولهذا سن للحائض والنفساء، وإذا اغتسلتا نوتا، والأولى لهما تأخير الإحرام إلى طهرهما إن أمكنهما المقام بالميقات ليقع إحرامهما في أكمل أحوالهما. ويندب لمريد الإحرام التنظيف بإزالة نحو شعر إبط وعانة وظفر ووسخ وغسل رأسه بسدر ونحوه، والقياس كما قاله الإسنوي تقديم هذه الأمور على الغسل كما في غسل الميت ا هـ: أي من حيث المجموع، وإلا فإزالة نحو الشعر لا تطلب فيه كما مر، ويندب له تلييد شعره بصمغ أو نحوه لئلا يتولد فيه القمل ولا يتشعث في مدة إحرامه ويكون بعد غسله.

(فإن) (عجز) مريد الإحرام عن الغسل ومثله بقية الأغسال الآتية لفقد ماء أو قيام مانع من استعماله (تيمم)؛ لأن الغسل يراد للقربة والنظافة، فإذا تعذر أحدهما بقي الآخر، ولأنه ينوب عن الغسل الواجب فعن المندوب أولى ولو وجد ماء لا يكفي غسله وهو كاف وضوئه توضحا به وتيمم عن الغسل كما قاله ابن المقري، ولو كان غير كاف لوضوئه أيضا استعماله في أعضاء الوضوء،

ويكفيه تيمم واحد عن الغسل وبقية الأعضاء إن نوى بما استعمله من الماء الغسل، وإلا بأن لم ينو ذلك فتيمم عن بقية الأعضاء وآخر عن الغسل كما بحثه الشيخ رحمه الله تعالى.

(و) يسن لدخول الحرم (ولدخول مكة) ولو حلالا للاتباع. قال السبكي: وحينئذ لا يكون هذا من أغسال الحج إلا من جهة أنه يقع فيه، ولو فات لم يعد ندب قضائه كما بحثه بعض المتأخرين، ويلحق به بقية الأغسال قياسا على قضاء النوافل والأوراد، هذا والأوجه خلافه أخذا مما مر أن الأغسال المسنونة إذا فاتت لا تقضى؛ لأنها متعلقة بسبب وقد زال، ويستثنى من إطلاق المصنف ما لو أحرم المكي بعمرة من قريب كالتنعيم واغتسل فلا يسن له الغسل لدخول مكة كما قاله الماوردي، ومثله فيما يظهر كما قاله ابن الرفعة في الحج إذا أحرم به من أدنى الحل لكونه لم يخطر له ذلك إلا هناك قال الأذرعى أو لكونه مقيما هناك، وظاهر أن محل ذلك حيث لم يقع تغير لريحه عند الدخول وإلا سن الغسل عنده.

(و) يسن بعد الزوال (لوقوف بعرفة) والأفضل كونه بنمرة ويحصل أصل السنة في غيرها وقبل الزوال بعد الفجر؛ ولهذا قال في التنبيه: فإذا طلعت الشمس على ثبير ساروا إلى الوقوف واغتسل للوقوف وأقام بنمرة، فإذا زالت الشمس خطب الإمام. وقول ابن الوردي في بهجته: وللوقوف في عشي عرفة، لا يخالف هذا؛ لأن قوله في عشي متعلق بقوله للوقوف، لكن تقريبه من وقوفه أفضل كتقريبه من ذهابه في غسل الجمعة، وسميت عرفة؛ لأن آدم وحواء تعارفا ثم، وقيل؛ لأن جبريل عرف فيها إبراهيم عليهما الصلاة والسلام مناسكه وقيل غير ذلك. (و) يسن بعد نصف ليلة النحر للوقوف (بمزدلفة) عند المشعر الحرام (غداة) يوم (النحر) أي بعد فجره.

(و) يسن (في) كل يوم من (أيام التشريق) الثلاثة بعد الزوال (للرمي) أي رمي الجمرات الثلاث لآثار وردت فيها ولأنها مواضع اجتماع فأشبه غسل الجمعة، ويسن لدخول البيت لا للمبيت بمزدلفة لقربه من غسل عرفة، ولا لرمي يوم النحر اكتفاء بغسل العيد، ولا لطواف القدوم لقربه من غسل الدخول، ولا للحلق وطواف الإفاضة وطواف الوداع على الأصح عند الرافعي والمصنف في أكثر كتبه وإن جزم في مناسكه الكبرى باستحباب هذه الثلاثة

(و) يسن (أن) (يطيب) مرید الإحرام (بدنه للإحرام) ذكرا أم غيره شابة أم عجوزا خلية أم لا للاتباع، ويفارق ما مر في الجمعة من عدم سن التطيب في ذهاب الأنثى لها بأن زمان الجمعة ومكانها ضيق ولا يمكنها تجنب الرجال بخلاف الإحرام. نعم لا تطيب المحدة (وكذا ثوبه) من إزار الإحرام وردائه يسن تطيبه (في الأصح) كالبدن، والثاني المنع لأن الثوب ينزع ويلبس وتبع

المصنف في استحباب تطيب الثوب المحرر لكن صحح في المجموع كونه مباحا وقال: لا يندب جزما، وصحح في الروضة كأصلها الجواز وهو المعتمد (ولا بأس باستدامته) أي الطيب في الثوب (بعد الإحرام) كالبدن لما روي { عن عائشة رضي الله عنها كأي أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم }، والوبيض بالباء الموحدة بعد الواو وبالصاد المهملة هو البريق، والمفرق هو وسط الرأس ومحل ندبه بعد غسله ويحصل بأي طيب كان والأفضل المسك وأن يخلطه بماء الورد ونحوه، وينبغي كما قاله الأذرعى أن يستثنى من جواز الاستدامة ما إذا لزمها الإحرام بعد الإحرام فتلزمها إزالته كما عبر عنه الشارح بقوله لزمها إزالته في وجه (ولا بطيب له جرم) للخبر المار (لكن) (لو نزع ثوبه المطيب) ورائحة الطيب موجودة فيه (ثم لبسه) (لزمه الفدية في الأصح) كما لو ابتداء لبس ثوب مطيب أو أخذ الطيب من بدنه ثم رده إليه. والثاني لا؛ لأن العادة في الثوب خلعه ولبسه فجعل عفوا، فإن لم تكن رائحة الثوب موجودة وكان بحيث لو ألقى عليه ماء ظهرت رائحته امتنع لبسه بعد نزعه وإلا فلا، ولو مسه عمدا بيده لزمته الفدية ويكون مستعملا للطيب ابتداء جزم به في المجموع، ولا عبرة بانتقال الطيب بإسالة العرق ولو تعطر ثوبه من بدنه لم يضر جزما، وبحث الأذرعى ندب الجماع إن أمكنه قبل إحرامه؛ لأن الطيب من دواعيه.

(و) يسن (أن) (تخضب المرأة) غير المحدة (للإحرام) أي لإرادته (يدها) أي كل يد منها إلى الكوع فقط بالحناء ولو خلية وشابة لقول ابن عمر رضي الله عنهما: إن ذلك من السنة، ولأنهما قد ينكشغان، وتمسح وجهها بشيء منه؛ لأنها مأمورة بكشفه فتستر بشرته بلون الحناء، ومحل الاستحباب بالحناء إذا كان تعميما دون التطريف والنقش والتسويد أما بعد الإحرام فيكره لها ذلك لما فيه من الزينة وإزالة الشعث، لكن لا فدية فيه؛ لأنه ليس بطيب وخرج الرجل والخنثى فيحرم عليهما ذلك إلا لضرورة والمحدة فيحرم عليها أيضا. ويسن لغير المحرمة أيضا لكنه للمحرمة أكد. نعم يكره للخلية من زوج أو سيد.

(ويتجرد الرجل) بالرفع كما في خط المصنف فقد قال السبكي: رأيت في الأصل الذي قابلته على خط المصنف ويتجرد مضبوطا بضم الدال: أي؛ لأنه واجب فلا يعطف على السنن، وصرح في المجموع بالوجوب كالرافعي وهو المعتمد وإن صرح المصنف في مناسكه بسنته واستحسنه السبكي وغيره تبعا للطبري (لإحرامه) بخلاف الأنثى والخنثى إذ لا نزع عليهما في غير الوجه والكفين (عن مخيط) بفتح الميم والحاء المعجمة، والمراد ما هو أعم منه من كل محيط بضم الميم والحاء المهملة ولو لبدا ومنسوجا (الثياب) ونحوها من خف ونعل لينتفي عنه لبسه في

الإحرام الذي هو محرم عليه كما سيأتي، وقول الإسنوي إن المتجه استحبابه كما اقتضاه كلام المنهاج كالمحرر مبني على ما فهمه من كون عبارته بالنصب، وما علل به كلامه من أن سبب وجوبه وهو الإحرام لم يوجد، ولهذا لو قال إن وطئتك فأنت طالق لم يمتنع عليه وطؤها، وإنما يجب النزع عقبه، ثم إن الشيخين ذكرا في الصيد عدم وجوب إزالة ملكه عنه قبل الإحرام مع أن المدرك فيهما واحد أجيب عن الأول بأن الوطاء يقع في النكاح فلا يحرم وإنما يجب النزع عقبه؛ لأنه خروج عن المعصية ولأن وجوبه ليس الوطاء بل الطلاق المعلق عليه فلا يصح إلحاق عدم التجرد بالوطاء، وعن الثاني بأن الصيد يزول ملكه عنه بالإحرام كما يأتي، بخلاف نزع الثوب لا يحصل به فيجب قبله كما يجب السعي إلى الجمعة قبل وقتها على بعيد الدار، ولأنه إتلاف مال قبل وجود المقتضى؛ لأنه قد لا يحرم لأن إرسال الصيد بغير سبب يقتضيه حرام، بخلاف التجرد فإنه مقدمة العبادة، وشأنها التقدم عليها كالطهارة للصلاة. نعم قد يقال بعدم وجوبه أخذًا مما لو حلف لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزع في الحال لم يحنث، ومما لو وطئ أو أكل ليلا من أراد الصوم لا يلزمه تركهما قبل طلوع الفجر. وأجاب الشيخ بأن الإحرام عبادة طلب فيها أن يكون المحرم أشعث أغبر ولا يكون كذلك إلا إذا نزع قبله، بخلاف الحلف وترك المفطر بطلوع الفجر فاحتيط له ما لم يحتط لهما ويسن أن يكون النزع بعد التطيب.

(و) يسن (أن) (يلبس) الرجل قبل إحرامه (إزارا ورداء) للاتباع رواه الشيخان (أبيضين) لخبر {البسوا من ثيابكم البيضاء} ويسن كونهما جديدين وإلا فمغسولين. قال الأذرعى: والأحوط أن يغسل الجديد المقصور لنشر القصارين له على الأرض.

وقد استحب الشافعي غسل حصى الجمار احتياطا، وهذا أولى به، وقضية تعليقه أن غير المقصود كذلك: أي إذا توهمت نجاسته لا مطلقا لأنه بدعة كما في المجموع، ويكره كراهة تنزيه المصبوغ ولو بنيلة سواء في ذلك كله أو بعضه وإن قل فيما يظهر إلا المزعفر فيحرم على الرجل كما مر، وإنما كره المصبوغ هنا بخلاف ما قالوه ثم؛ لأن المحرم أشعث أغبر فلا يناسبه المصبوغ مطلقا، ومنه يؤخذ أنه لا فرق بين المصبوغ قبل النسج وبعده خلافا للماوردي في تقييده بما صبغ بعد النسج وإن تبعه الروياني.

(و) يسن لبس (نعلين) لخبر {ليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين} (و) يسن (أن) (يصلي) للإحرام قبله (ركعتين) لما رواه الشيخان {أنه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم} ويحرمان في وقت الكراهة في غير حرم مكة وتغني عنهما فريضة أو نافلة كالتحية، وما نظر به في المجموع من كونها مقصودة فلا تندرج كسنة الظهر رده السبكي وتبعه الزركشي وغيره بأنه إنما يتم إذا أثبتنا {أنه صلى الله عليه وسلم صلى

ركعتين للإحرام خاصة} ولم يثبت، بل الذي ثبت ودل عليه كلام الشافعي وقوع الإحرام إثر صلاة. ويندب أن يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورتي الكافرون والإخلاص وأن يصليهما في مسجد الميقات إن كان ثم مسجد ولا فرق في صلاتهما بين الذكر وغيره.

(ثم الأفضل أن) (يحرم) الشخص إن كان راكبا (إذا انبعثت) أي استوت (به راحلته) أي دابته قائمة إلى طريق مكة (أو) يحرم إذا (توجه لطريقه) حال كونه (ماشيا) للاتباع في الأول وقياسا عليه في الثاني، روى مسلم عن جابر {أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أهللنا أن نحرم إذا توجهنا} (وفي قول) يحرم (عقب الصلاة) جالسا للاتباع، ولا فرق في ذلك بين من يحرم من مكة أو غيرها.

نعم يستحب للإمام أن يخطب يوم السابع بمكة كما سيأتي وأن يحرم قبل الخطبة فيتقدم إحرامه مسيره بيوم؛ لأن مسيره للنسك إنما يكون في اليوم الثامن. قاله الماوردي وهو الأصح، وإن قال الأزرعي كلام غيره ينازعه. وقال في المجموع ما قاله الماوردي غريب ومحتمل.

(ويستحب) للمحرم (إكثار التلبية) ولو حائضا وجنبا للاتباع ولأنها شعار النسك (ورفع صوته) أي الذكر (بها) رفعا لا يضر بنفسه (في دوام إحرامه) هو متعلق بإكثار ورفع: أي ما دام محرما في جميع أحواله لما صح {أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال} أما رفع صوته بها في ابتداء الإحرام فلا يسن بل يسمع نفسه فقط، والمرأة ومثلها الخنثى تسمع نفسها فقط، فإن جهرت كرهه حيث يكره جهرها في الصلاة، وإنما حرم أذانها للأمر بالإصغاء إليه كما مر، وهنا كل واحد مشتغل بتلبية نفسه عن تلبية غيره ويكره رفع مضر بنحو قارئ أو نائم أو مصل سواء المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر.

ويسن للملبي إدخال أصبعيه في أذنيه حال التلبية كما في صحيح ابن حبان (وخاصة) هو اسم فاعل مختوم بالتاء بمعنى المصدر وهو خصوصا، ولهذا قال الشارح بمعنى خصوصا؛ لأن الخاصة تطلق على خيار الشيء، يقال خاصة الأمير: أي خيار جماعته وليس فيه كبير أمر هنا، بخلاف الخصوص إذ يفيد تأكيد الطلب وهو لائق بالمقام: أي يتأكد (عند تغاير الأحوال) من زيادته على المحرر (كركوب ونزول وصعود وهبوط) بفتح أولهما اسم مكان الفعل منهما وبضمه مصدر وكل منهما صحيح هنا ذكره في المجموع (واختلاط رفقة) أو غيرهم: أي اجتماع وافتراق وركوب ونزول وفراغ من صلاة وعند نوم أو يقظة، وإقبال ليل أو نهار، وهبوب ربح، وزوال شمس.

ويكره في مواضع النجاسات وفي حال قضاء الحاجة خلافا للأزرعي في تحريمها حينئذ، ويتأكد استحبابها في المساجد

كالمسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد إبراهيم صلى الله عليه وسلم اقتداء بالسلف ويستثنى من تغاير الأحوال ما أشار إليه بقوله (ولا تستحب) التلبية (في طواف القدوم) أو غيره كإفاضة وتطوع وسعي بعده; لأن فيها أذكارا خاصة، وإنما خص طواف القدوم بالذكر لذكره الخلاف فيه بقوله (وفي القديم تستحب فيه) وفي السعي بعده وفي المتطوع به في أثناء الإحرام لكن (بلا جهر) في ذلك لإطلاق الأدلة. وأما طواف الإفاضة والوداع فلا تستحب فيهما قطعاً.

(ولفظها لبيك) أي أنا مقيم على طاعتك مأخوذ من لب بالمكان لباً وألب به إلباباً إذا أقام به، وزاد الأزهري: أي إقامة بعد إقامة وإجابة بعد إجابة وهو مثنى مضاف أريد به التكثير سقطت نونه لإضافة (اللهم) أصله يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم (لبيك لبيك لا شريك لك لبيك) أراد بنفي الشريك مخالفة المشركين فإنهم يقولون لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك (إن الحمد) بكسر الهمزة على الاستئناف وهو كما قال المصنف أصح وأشهر، ويجوز فتحها على التعليل: أي لأن الحمد (والنعمة لك) بنصب النعمة في الأشهر، ويجوز رفعها على الابتداء وحينئذ فخير إن محذوف ولذا قال ابن الأنباري وإن شئت جعلت خبر إن محذوفاً: أي إن الحمد لك والنعمة مستقرة لك (والملك لا شريك لك) للاتباع، ويسن أن لا يزيد على هذه الكلمات ولا ينقص عنها فإن زاد لم يكره، فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد كما في مسلم لبيك وسعديك والخير بيدك والرغباء إليك والعمل، وتسن وقفة لطيفة على والملك، ثم يتدئ بلا شريك لك وأن يكرر التلبية جميعها ثلاثاً (وإذا رأى ما يعجبه) أو يكرهه وتركه المصنف اكتفاء بذكر مقابله كما في {سرابيل تقيكم الحر} أي والبرد (قال) ندبا (لبيك إن العيش) أي الحياة المطلوبة الدائمة الهنية (عيش) أي حياة الدار (الآخرة) فقد قاله عليه الصلاة والسلام حين وقف بعرفات ورأى جمع المسلمين، وقاله في أشد أحواله في حفر الخندق رواه الشافعي فيهما.

ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه وهل يجوز للقادر؟ وجهان كتسيب الصلاة، وقضيته الحرمة والأوجه خلافه كما أفاده الأذرعى؛ لأن الكلام مفسد في الصلاة من حيث الجملة بخلاف التلبية، ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح ويسن أن لا يتكلم في أثناء تلبيته. نعم يرد السلام ندبا وإن كره التسليم عليه وقد يجب الكلام في أثناءها لعارض كأنقاذ نحو أعمى يقع في مهلك.

(وإذا فرغ من تلبيته صلى) وسلم (على النبي صلى الله عليه وسلم) عقب فراغه لقوله تعالى {ورفعنا لك ذكرك} أي لا أذكر إلا وتذكر معي لطلبي ذلك، ويقول ذلك بصوت أخفض من صوت التلبية، قال الزعفراني: ويصلي على آله (وسأل الله) بعد ذلك

(الجنة ورضوانه واستعاذ به من النار) ويسن أن يدعو بما شاء من دين ودنيا. قال الزعفراني: فيقول: اللهم اجعلني من الذين استجابوا لك ولرسولك وأمنوا بك ووثقوا بوعدك ووفوا بعهدك واتبعوا أمرك. اللهم اجعلني من وفدك الذين رضيت وارتضيت. اللهم يسر لي أداء ما نويت وتقبل مني يا كريم.

(باب دخوله) أي المحرم (مكة)

زادها الله شرفا وبراً وما يتعلق به

يقال مكة وبكة بالباء لغتان، ولها نحو ثلاثين اسما ولهذا قال المصنف: لا نعلم بلدا أكثر أسماء من مكة والمدينة لكونهما أفضل الأرض وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى ومكة أفضل الأرض للأحاديث الصحيحة التي لا تقبل النزاع كما قاله ابن عبد البر وغيره، وأفضل بقاعها الكعبة المشرفة ثم بيت خديجة بعد المسجد الحرام. نعم التربة التي ضمت أعضاء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل من جميع ما مر حتى من العرش وتستحب المجاورة بمكة كما قاله رحمه الله المصنف رحمه الله في الإيضاح إلا أن يغلب على ظنه وقوع محذور منه بها (الأفضل) للمحرم بالحج ولو قارنا (دخولها قبل الوقوف) بعرفة إن لم يخش فوته للاتباع ولكثرة ما يحصل له من السنن الآتية (وأن يغتسل داخلها) بالرفع فاعل يغتسل الجائي (من طريق المدينة) والشام ومصر والمغرب إذا كان محرما ولو بعمرة كما في المجموع وإن أوهمت عبارة الروضة اختصاصه بالحاج، وظاهر خبر الصحيحين استحبابه لمحرم وحلال (بذي طوى) للاتباع رواه الشيخان وهي بالقصر وتثليث الطاء والفتح أجود: واد بمكة بين الثنيتين. سمي بذلك لاشتماله على بئر مطوية بالحجارة: يعني مبنية بها، إذ الطي البناء، ويجوز فيها الصرف وعدمه على إرادة المكان أو البقعة. أما الغسل لدخول مكة فقد مر في الباب السابق أنه مستحب مطلقا، وإنما أعاده لبيان محله وهو كونه من ذي طوى وأما الجائي من غير طريق المدينة كاليمني فيغتسل من نحو تلك المسافة كما في المجموع وغيره، وإن قال المحب الطبري إنه لو قيل باستحبابه لكل حاج ومعتمر لم يبعد، وإطلاقهم يشمل الرجل وغيره (و) أن (يدخلها من ثنية كداء) بفتح الكاف والمد والتنوين: وهي الثنية العليا وهي موضع بأعلى مكة وإن لم تكن بطريقه كما صوبه المصنف، خلافا للرافعي لأنه صلى الله عليه وسلم عرج إليها قصدا كما قاله الجويني، وفارق ما مر في الغسل بذي طوى بأن حكمة الدخول من كداء غير حاصلة بسلوك غيرها، وحكمة الغسل النظافة، وهي حاصلة في كل موضع (و) أن (يخرج من ثنية كدى) بضم الكاف والقصر والتنوين، وهي الثنية السفلى، والثنية: الطريق الضيق بين الجبلين. والمعنى فيه وفي الدخول مما مر

الذهاب من طريق والإياب من أخرى كما في العيد وغيره، وخصت العليا بالدخول لقصد الداخل موضعاً عالي المقدار والخارج عكسه، ولأن العليا محل دعاء إبراهيم عليه الصلاة والسلام لقوله اجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم كما روي عن ابن عباس فكان الدخول منها أبلغ في تحقيق استجابة دعاء إبراهيم، ولأن الداخل منها يكون مواجهاً لباب الكعبة، وجهته أفضل الجهات. قال الإسنوي: وقضية ذلك استحباب ما ذكر لغير المحرم. قاله السهيلي، والأفضل دخولها نهاراً وأوله بعد صلاة الفجر وماشياً وحافياً إن لم تلحقه مشقة ولم يخف تنجس رجله وبخضوع قلب وجوارح، ومع الدعاء والتضرع واجتناب المزاحمة والإيذاء والتلطف بمن يزاحمه، وفارق المشي هنا المشي في بقية الطريق بأنه هنا أشبه بالتواضع والأدب، وليس فيه فوات مهم ولأن الراكب في الدخول يتعرض للإيذاء بدابته في الزحمة، والأفضل للمرأة ومثلها الخنثى دخولها في هودجها ونحوه.

(و) أن (يقول) داخلها (إذا أبصر البيت الحرام) أي أحس به ولو أعمى أو في ظلمة بعد رفع يديه واستحضار ما يمكنه من الخضوع والذلة والمهابة والإجلال (اللهم زد هذا البيت تشريفاً) أي ترفعاً وعلواً (وتعظيماً) أي تبيحلاً (وتكريماً) أي تفضيلاً (ومهابة) أي توقيراً وإجلالاً (وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً) هو الاتساع في الإحسان والزيادة فيه للاتباع. رواه الشافعي والبيهقي وقال: إنه منقطع (اللهم أنت السلام) أي ذو السلامة من النقص (ومنك) السلام أي ابتداءً منك ومن أكرمه بالسلام فقد سلم (فحيناً ربنا بالسلام) أي سلمنا بتحيته من جميع الآفات ويدعو بعد ذلك بما أحب من المهمات وأهمها المغفرة وأن يدعو واقفاً، والبيت كأن الداخل من الثنية العليا يراه من رأس الردم والآن لا يرى إلا من باب المسجد، فالسنة الوقوف فيه لا في رأس الردم لذلك بل لكونه موقف الأختيار (ثم يدخل) عقب ذلك (المسجد) الحرام وإن كان حلالاً فيما يظهر (من باب بني شيبه) وإن لم يكن في طريقه للاتباع ولأنه من جهة الباب وهي أفضل الجهات وروي أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم دخل منه في عمرة القضاء، والظاهر أنه لم يكن على طريقه وإنما الذي كان عليها باب إبراهيم. كذا قاله الرافعي، واعترض بأنه عرج للدخول من الثنية العليا فيلزم أنه على طريقه ورد بإمكان الجمع بأن التعرّيج إنما كان في حجة الوداع فلا ينافي ما في عمرة القضاء، ولأن الدوران إليه لا يشق ومن ثم لم يجر هنا خلاف بخلاف نظيره في التعرّيج للثنية العليا

(ويبدأ) استحباباً أول دخوله المسجد قبل تغيير ثيابه واكتراء منزله ونحوهما (بطواف القدوم) للاتباع رواه الشيخان. والمعنى فيه أن الطواف تحية البيت لا المسجد فلذلك يبدأ به، إلا لعذر

كإقامة جماعة وضيق وقت صلاة وتذكر فائتة مفروضة وإن لم يعص بتأخيرها، ويحتمل أن فائتة النفل كذلك فتقدم على الطواف ولو كان في أثناءه؛ لأن ما سوى الفائتة يفوت والطواف لا يفوت، ولا يفوت بالجلوس في المسجد وتشبيه ذلك بتحية المسجد بالنسبة لبعض صورها، وذهب الأذري في غنيته إلى أن القياس فيما لو أخره بعد دخول المسجد بلا عذر الفوات. قال: وهل المراد أنه لا يفعل أصلا وهو المتبادر أو يفعل قضاء كالرواتب؟ فيه احتمالان للمحب الطبري ولا بالتأخير. نعم يفوت بالوقوف بعرفة كما سيأتي وكما يسمى طواف القدوم يسمى طواف القادم وطواف الورد وطواف الوارد وطواف التحية، ولو قدمت امرأة نهارا وهي ذات جمال أو شرف وهي التي لا تبرز للرجال سن لها أن تؤخره إلى الليل، وهو مقيد كما بحثه بعضهم بما إذا أمنت حيضا يطول زمنه والخنثى كالأنثى كما في المجموع، ولو جلس بعد الطواف ثم صلى ركعتيه فاتت تحية المسجد؛ لأنها تفوت بالجلوس عمدا وإن قصر.

(ويختص طواف القدوم) في المحرم (بحاج) ولو قارنا (دخل مكة قبل الوقوف) فلا يطلب من الداخل بعده ولا من المعتمر لدخول وقت الطواف المفروض عليهما، فلا يصح قبل أدائه تطوعهما بطواف قياسا على أصل النسك، وبهذا فارق ما نحن فيه الصلاة حيث أمر بالتحية قبل الفرض، واقتصر المصنف على الحاج مثال فالحلال مسنون له أيضا، وإدخاله الباء على بحاج صحيح وإن كان الأفصح خلافه إذ دخولها على المقصور أكثرى لا كلي.

(ومن قصد مكة) أو الحرم ولو مكيا أو عبدا أو أنثى لم يأذن لهما سيد أو زوج في دخول الحرم، إذ الحرمة من جهة لا تنافي النذب من جهة أخرى (لا لنسك) بل لنحو زيارة أو تجارة (استحب له أن يحرم بحج) إن كان في أشهره ويمكنه إدراكه (أو عمرة) وإن لم يكن في أشهره كتحية المسجد لداخله ويكره تركه للخلاف في وجوبه (وفي قول يجب) لإطباق الناس عليه، وقول الشارح والسنن يندر فيها الاتفاق العملي، معناه أن اتفاق الناس على فعل شيء دال على وجوبه لندرة اتفاقهم على السنن (إلا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد) فلا يجب عليهما جزما للمشقة بالتكرر، وللوجوب في غيره شروط: أن يجيء من خارج الحرم فأهله لا إحرام عليهم قطعا، وأن لا يدخلها لقتال مباح ولا خائفا، فإن دخلها لقتال باغ أو قاطع طريق أو غيرهما أو خائفا من ظالم أو غريم يحبس وهو معسر لا يمكنه الظهور لأداء النسك لم يلزمه الإحرام قطعا، أن يكون حرا فالعبد لا إحرام عليه قطعا وإن أذن له سيده، وعلى الوجوب لو دخل غير محرم لم يلزمه قضاء إذ الإحرام تحية البقعة فلا تقضى كتحية المسجد، ولا يجبر بالدم بخلاف ما لو أحرم بعد مجاوزة الميقات فعليه دم.

(فصل)

فيما يطلب في الطواف من واجبات وسنن

(للطواف بأنواعه) من قدوم وركن ووداع وما يتحلل به في الفوات والطواف نذر وتطوع (واجبات) لا يصح إلا بها سواء أكانت شروطاً أم أركاناً (وسنن) يصح بدونها (أما) (الواجب) في الطواف فثمانية: أحدها ما ذكره بقوله (فيشترط) له (ستر العورة) كما في الصلاة عند القدرة فإن عجز عنه طاف عارياً وأجزأه كما لو صلى كذلك (و) ثانيها (طهارة الحدث والنجس) في بدنه وثوبه ومطافه كما في الصلاة لخبر {الطواف بالبيت صلاة} للاتباع رواه الشيخان مع خبر {خذوا عني مناسككم} وروى {أنه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة لما حاضت وهي محرمة: اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي} فلو طاف محدثاً أو عليه نجاسة غير معفو عنها لم يصح طوافه. قال في المجموع وزرق الطيور وغلبتها مما عمت به البلوى في المطاف. وقد اختار جماعة من أصحابنا المتأخرين المحققين العفو عنها، وينبغي أن يقال: يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك: أي بشرط أن لا تكون رطبة ولا يعتمد المشي عليها كما مر، وقد عد ابن عبد السلام من البدع غسل بعض الناس المطاف. ويصح طواف النائم الممكن مقعده بمقره ويعتمد في العدد على يقينه إذا استيقظ قبل تكميل طوفته أو أخبره به جمع متواتر كما مر نظيره في الصلاة، وبحث الإسنوي أن القياس منع التيمم والمنتجس العاجز عن الماء من طواف الركن لوجوب الإعادة فلا فائدة في فعله؛ ولأن وقته ليس محدوداً كالصلاة، وقطع في طواف النفل والوداع بأن له فعلهما مع ذلك. وحاصله أن الأوجه الذي يصرح به كلام الإمام وغيره أن له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد ماء أو لجرح عليه جبيرة في أعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب معه الإعادة حيث لم يبرج البرء أو الماء قبل تمكنه من فعله على وجه مجزئ عن الإعادة لشدة المشقة في بقائه محرماً مع عوده إلى وطنه، وتجب إعادته إذا تمكن بأن عاد إلى مكة لزوال الضرورة حينئذ؛ لأنه وإن كان حلالاً بالنسبة لإباحة المحظورات له قبل العود للضرورة إلا أنه محرم بالنسبة لبقاء الطواف في ذمته ويؤخذ من ذلك أنه يعيد بعد تمكنه الطواف فقط من غير إحرام ولم أر تصريحاً بذلك، وما قاله في طواف النفل صحيح.

أما طواف الوداع فالأقرب فيه جوازه به أيضاً نعم يمتنعان على فاقد الطهورين كطواف الركن كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى لوجوب الإعادة عليه مع الندرة فلا فائدة في فعله، وإنما فعل الصلاة المكتوبة كذلك لحرمة وقتها، والطواف لا آخر لوقته. ويؤيده أنه إذا صلى ثم قدر على التيمم بعد الوقت لا يعيد الصلاة

في الحضر لعدم الفائدة مع أن حرمة الصلاة أعظم من حرمة، ويسقط عنه طواف الوداع بذلك وبالنجاسة التي لا يقدر على طهرها ولا دم عليه كالحائض، وسيأتي أيضا أن من حاضت قبل طواف الركن ولم تمكنها الإقامة حتى تطهر لها أن ترحل، فإذا وصلت إلى محل يتعذر عليها الرجوع منه إلى مكة جاز لها حينئذ أن تتحلل كالمحصر وتحل حينئذ من إحرامها ويبقى الطواف في ذمتها إلى أن تعود، والأقرب أنه على التراخي وأنها تحتاج عند فعله إلى إحرام لخروجها من نسكها بالتحلل بخلاف من طاف بتيمم تجب معه الإعادة لعدم تحلله حقيقة، وقول الرافعي ليس لها أن تسافر حتى تطوف، قال غيره: إنه غلط منه (فلو) (أحدث فيه توضاً) أي تطهر (وينى) من موضع الحدث سواء أكان عند الركن أم لا (وفي قول يستأنف) كما في الصلاة، وفرق الأول بأنه يحتمل فيه ما لا يحتمل في الصلاة كالفعل الكثير والكلام، ولو سبقه الحدث فخلاف مرتب على العمد وأولى بالبناء وإن طال الفصل، ولو تنجس ثوبه أو بدنه أو مطافه بما لا يعفى عنه أو انكشف شيء من عورته كان بدا شيء من شعر رأس الحرة أو ظفر من رجلها لم يصح المفعول بعد، فإن زال المانع بنى على ما مضى كالمحدث وإن طال الفصل كما مر لعدم اشتراط الولاة فيه كالوضوء؛ لأن كلا منهما عبادة يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة، ويندب له أن يستأنف خروجاً من خلاف من أوجبه

(و) ثالثها (أن يجعل) الطائف (البيت) في طوافه (عن يساره) ماراً تلقاء وجهه إلى جهة الباب للاتباع رواه مسلم مع خبر {خذوا عني مناسككم} فإن جعله عن يمينه ومشى أمامه أو استقبله أو استدبره وطاف معترضاً أو جعله من يمينه أو يساره ومشى القهقري لم يصح طوافه لمنابدته لما ورد الشرع به، وقضية كلام المصنف وغيره أنه متى كان البيت عن يساره صح وإن لم يطف على الوجه المعهود كان جعل رأسه لأسفل ورجليه لأعلى أو وجهه للأرض وظهره للسماء، وبحث الإسنوي أن المتجه عدم الجواز؛ لأنه منابذ للشرع، وقيد الجوجري تبعاً لابن النقيب بما إذا قدر على الهيئة المشروعة، ولو قيل بالجواز مطلقاً لم يبعد كما لو طاف زحفاً أو حبواً مع قدرته على المشي، ولوجود البيت عن يساره مع وجود أصل الهيئة الواردة

ويستثنى من كلام المصنف استقبال الحجر الأسود في ابتداء طوافه كما سيأتي ورابعها كونه (مبتدئاً) في ذلك (بالحجر الأسود) للاتباع رواه مسلم (محاذياً) بالمعجمة (له) الحجر أو بعضه (في مروره) عليه ابتداءً (بجميع بدنه) أي بجميع الشق الأيسر كما قاله الإمام والغزالي بأن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر، واكتفى بمحاذاته بعضه كما يكتفي بتوجهه بجميع بدنه بجزء من الكعبة في الصلاة. وصفة المحاذاة كما في المجموع وغيره أن

يستقبل البيت ويقف بجانب الحجر من جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ومنكبه الأيمن عند طرفه ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبلاً الحجر ماراً إلى جهة يمينه حتى يجاوزه، فإذا جاوزه انفتل وجعل يساره إلى البيت، ولو فعل هذا من الأول وترك استقبال الحجر جاز لكن فاتته الفضيلة. قال: وليس شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت إلا ما ذكرناه من مروره في الابتداء، وذلك سنة في الطوفة الأولى لا غير: أي بل هو ممنوع في غيرها، وهذا غير الاستقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل أن يبدأ بالطواف فإن ذلك مستحب قطعاً وسنة مستقلة، وإذا استقبل البيت لنحو دعاء فليحترز عن أن يمر منه أدنى جزء قبل عوده إلى جعل البيت عن يساره، ويقاس بالحجر فيما تقرر من يستلم الركن اليماني، ولو أزيل الحجر والعياذ بالله وجب لمحلّه ما وجب له. قاله القاضي أبو الطيب وقال غيره: المراد بالركن بدليل صحة طواف الراكب ومن في السطح، ولا بد من مقارنة النية حيث وجبت لما تجب محاذاته من الحجر، ثم ما اقتضاه كلام المجموع من أجزاء الانفتال بعد مفارقة جميع الحجر هو المعتمد الموافق لكلام أبي الطيب والرويان وغيرهما، وإن بحث الزركشي وابن الرفعة خلافه وأنه لا بد منه قبل مفارقة جميعه؛ لأنهم توسعوا في ابتداء الطواف ما لم يتوسعوا في دوامه (فلو بدأ) في طوافه (بغير الحجر) كأن بدأ بالباب (لم يحسب) ما طافه ولو سهوا (فإذا انتهى إليه) أي الحجر (ابتدأ منه) ولو حاذاه ببعض بدنه وبعضه مجاوز إلى جانب الباب لم يعتد بطوفته ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون بعض أجزاءه كما في الروضة فيهما عن العراقيين، وفي المجموع في الثانية إن أمكن ذلك وظاهر، كما أفاده الشارح أن المراد بمحاذاة الحجر في المسألتين استقباله وإن عدم الصحة في الأولى لعدم المرور بجميع البدن على الحجر فلا بد في استقباله المعتد به مما تقدم وهو أن لا يقدم جزءاً من بدنه على جزء من الحجر المذكور.

(ولو) (مشى على الشاذروان) بفتح الذال المعجمة وهو الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع تركته قريش لضيق النفقة وهو كما في المناسك وغيرها عن الأصحاب ظاهر في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الأسود، وكأنهم تركوا رفعه لتهوين الاستلام، وقد حدث في هذه الأزمان عنده شاذروان (أو) أدخل جزءاً من بدنه في جزء من البيت كأن (مس الجدار) الكائن (في موازاته) أي الشاذروان أو أدخل جزءاً منه في هواء الشاذروان أو هواء غيره من أجزاء البيت (أو دخل من إحدى فتحتي الحجر) بكسر الحاء وإسكان الجيم المحوطة بين الركنين الشاميين بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة أو خلف منه قدر الذي من البيت واقتحم الجدار (وخرج من) الجانب (الآخر لم تصح طوفته)

أي بعضها في المسائل المذكورة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم إنما طاف خارج الحجر، وفي الصحيحين {أن عائشة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر}، وفي رواية لمسلم {عن الحجر: أمن البيت هو؟ قال: نعم، قالت: فما بهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إن قومك قصرت بهم النفقة، قالت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديثو عهد في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه في الأرض لفعلت} وظاهره أن جميع الحجر من البيت. قال في أصل الروضة: وهو قضية كلام كثير من أصحابنا وظاهر نص المختصر، لكن الصحيح أن الذي فيه من البيت قدر ستة أذرع تتصل بالبيت، وقيل ستة أو سبعة، ولفظ المختصر محمول على هذا، ومع ذلك يجب الطواف خارجه لما مر وعلم من منع مرور بعض البدن على الشاذروان أن مرور بعض ثيابه لا يضر وهو كذلك، ولو مس الجدار الذي في جهة الباب لم يضر؛ لأنه لا يوازيه شاذروان كما قاله الشيخ ويلحق بذلك كل جدار لا شاذروان به (وفي مسألة المس وجه) بصحة الطواف؛ لأن معظم بدنه خارج فيصدق أنه طائف بالبيت.

(و) خامسها (أن يطوف) بالبيت (سبعا) يقينا ولو في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها وإن كان راكبا لغير عذر، فلو ترك منها شيئا وإن قل لم يجزئه للاتباع رواه مسلم. فلو شك في العدد بنى على الأقل كعدد الصلاة، فلو اعتقد أنه طاف سبعا فأخبره عدل بأنه ست سن له العمل بقوله كما في الأنوار وجزم به السبكي ويفارق عدد ركعات الصلاة بأن زيادة الركعات مبطللة بخلاف الطواف، ولا بد أيضا من محاذاته شيئا من الحجر بعد الطوفة السابعة مما حاذاه أولا.

وسادسها كونه (داخل المسجد) للاتباع وإن وسع حتى بلغ طرف الحرم أو حال حائل بين الطائف والبيت كالسواري أو طاف على سطح المسجد وإن ارتفع على البيت كالصلاة على جبل أبي قبيس مع ارتفاعه عن البيت، وهذا هو المعتمد وإن فرق بأن المقصود في الصلاة جهة بنائها، فإذا علا كان مستقبلا، والمقصود في الطواف نفس بنائها فإذا علا لم يكن طائفا به، فلو طاف خارج المسجد ولو بالحرم لم يصح. نعم لو زيد فيه حتى بلغ الحل فطاف فيه في الحل لم يصح كما هو القياس في المهمات، {وأول من وسع المسجد النبي صلى الله عليه وسلم واتخذ له جدارا، ثم عمر رضي الله عنه بدور اشتراها وزادها فيه واتخذ له جدارا دون القامة، ثم وسعه عثمان رضي الله عنه واتخذ له الأروقة، ثم وسعه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ثم الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم المهدي}، وعليه استقر بناؤه إلى وقتنا كذا في الروضة وغيرها، واعترض بأن عبد الملك وسعه قبل ولده وبأن

المأمون زاد فيه بعد المهدي، وبما تقرر أولا يعلم أن أُل في كلام المصنف للعهد الذهني: أي الموجود الآن أو حال الطواف لا ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فقط.

وسابعها نية الطواف إن لم يشمله نسك كسائر العبادات، وطواف الوداع لا بد له من نية كما قاله ابن الرفعة لوقوعه بعد التحلل؛ ولأنه ليس من المناسك عند الشيخين كما سيأتي، بخلاف ما شمله نسك وهو طواف الركن والقدوم فلا يحتاج إلى نية لشمول نية النسك له، وثامنها عدم صرفه لغيره كطلب غريم كما في الصلاة فإن صرفه انقطع.

(وأما) (السنن) المطلوبة للطائف فثمانية: أحدها ما ذكره بقوله (فإن يطوف) القادر (ماشيا) ولو امرأة للاتباع. رواه مسلم؛ ولأنه أشبه بالتواضع والأدب فالركوب بلا عذر ولو على أكتاف الرجال خلاف الأولى كما في المجموع وهو المعتمد، فمنازعة الإسنوي فيه وغيره مردودة لا مكروه كما نقلاه عن الجمهور. نعم إن كان به عذر كمرض أو احتياج إلى ظهوره ليستفتي فلا بأس به لما في الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم قال لأُم سلمة وكانت مريضة: طوفي وراء الناس وأنت راكبة} وأنه طاف راكبا في حجة الوداع ليظهر فيستفتي، ثم محل جواز إدخال البهيمة المسجد عند أمن تلويثها وإلا كان حراما على المعتمد، وقول الإمام وفي القلب من إدخال البهيمة التي لا يؤمن تلويثها المسجد شيء، فإن أمكن الاستيثاق فذاك خلاف الأولى، وإلا فإدخالها مكروه محمول على كراهة التحريم لما سيأتي في الشهادات أن إدخال البهائم التي لا يؤمن تلويثها المسجد حرام، وما فرق به من أن إدخال البهيمة إنما هو لحاجة إقامة السنة كما فعله صلى الله عليه وسلم بإطلاقه ممنوع؛ لأن ذلك إذا لم يخف تلويثها، ولا يقاس إدخال الصبيان المحرمين المسجد مع الأمن على البهائم مع ذلك لإمكان الفرق بأن ذلك ضروري، وأيضا فالاحترار فيهم بالتحفظ ونحوه أكثر ولا كذلك البهيمة، هذا والأوجه حمل الكراهة مع أمن التلويث على الإدخال فيهما بدون حاجة وعدمها على الحاجة إليه، وطواف المعذور محمولا أولى منه راكبا صيانة للمسجد من الدابة، وركوب الإبل أيسر حالا من ركوب البغال والحمير، ويكره الزحف للقادر على المشي وقول الأذرعى: وينبغي عدم الإجزاء في الفرض للاتباع وكأداء المكتوبة؛ لأن الطواف صلاة يرد بان حقيقة الطواف قطع المسافة بالسير فلا يقاس بالصلاة في ذلك، وقد ثبت جواز الركوب بلا حاجة، فالزحف مثله إن لم يكن أولى؛ لأنه أقرب إلى الغرض منه وأدخل في التعظيم.

(ويستحب الحفا في الطواف ما لم يتأذ به) كما هو ظاهر، وأن يقصر في المشي لتكثر خطاه رجاء كثرة الأجر له.

(و) ثانيها أن (يستلم الحجر) الأسود بعد استقباله أي بلمسه بيده (أول طوافه ويقبله) دون ركنه وقول القاضي أبي الطيب يجمع بينهما في الاستلام والتقبيل رده المصنف بأن ظاهر كلام الأصحاب أنه يقتصر على الحجر والكلام حيث لم ينقل عن محله إلا ثبت لمحله كما مر ويسن تخفيف القبلة بحيث لا يظهر لها صوت، ولا يسن للمرأة استلام ولا تقبيل ولا قرب من البيت إلا عند خلو المطاف ليلا أو نهارا، وتخصيصه في الكفاية بالليل مثال والخنثى كالمرأة (ويضع) بعد ذلك (جهته عليه) للاتباع رواه البيهقي ويسن كون التقبيل والسجود ثلاثا (فإن عجز) عن تقبيله ووضع جهته عليه لنحو زحمة (استلم بيده) فإن عجز عن الاستلام بيده فبنحو عصا ثم يقبل ما استلمه به لخبر مسلم " أن ابن عمر استلمه ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت النبي صلى الله عليه وسلم " وظاهره كأخبار آخر أنه يقبل يده بعد الاستلام وإن قبل الحجر، وبه صرح ابن الصلاح لكن خصه الشيخان بتعذر تقبيله، ونقله في المجموع عن الأصحاب (فإن عجز) عن استلامه بيده أو غيرها (أشار) إليه (بيده) أو بشيء فيها كما في المجموع واليمنى في جميع ذلك مقدمة على اليسرى كما أفاده الزركشي (ويراعى ذلك) أي الاستلام وما بعده (في كل طوفة) من الطوفات السبع، وهو في الأوتار أكد (ولا يقبل الركنين الشاميين) وهما اللذان عندهما الحجر بكسر المهملة (ولا يستلمهما) بيده ولا بشيء فيها: أي لا يسن ذلك لما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما {أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني} (ويستلم) الركن (اليماني) ندبا في كل طوفة (ولا يقبله) لعدم نقله. نعم يقبل ما استلمه به، فإن عجز عن استلامه أشار إليه كما نقله ابن عبد السلام خلافا لابن أبي الصيف; لأنها بدل عنه لترتيبها عليه عند العجز في الحجر الأسود فكذا هنا، ومقتضى القياس أنه يقبل ما أشار به، وهو كذلك كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، والمراد بعدم تقبيل الأركان الثلاثة إنما هو نفي كونه سنة، فلو قبلها أو غيرها من البيت لم يكن مكروها ولا خلاف الأولى بل يكون حسنا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه بقوله: وأي البيت قبل فحسن غير أنا نؤمر بالاتباع، والمراد بالحسن فيه المباح، فلا ينافيه قوله غير أنا نؤمر بالاتباع، واليماني نسبة إلى اليمن وتخفيف يائه لكون الألف بدلا من إحدى ياءي النسب أكثر من تشديدها المبني على زيادة الألف. والسبب في اختلاف الأركان في هذه الأحكام أن الركن الذي فيه الحجر الأسود فيه فضيلتان كون الحجر فيه، وكونه على قواعد سيدنا إبراهيم، واليماني فيه فضيلة واحدة، وهو كونه على قواعد أبينا إبراهيم، وأما الشاميان فليس لهما شيء من الفضيلتين.

(و) ثالثها الدعاء المأثور فيسن (أن يقول أول طوافه) وكذا في كل طوفة كما في المجموع لكن الأول أكد (بسم الله) أطوف (والله أكبر) واستحب الشيخ أبو حامد رفع اليدين عند التكبير (اللهم) أطوف (إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاء) أي تماماً (بعهدك) وهو الميثاق الذي أخذه الله تعالى علينا بامثال أمره واجتناب نهيه (واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم) اتباعاً للسلف والخلف وإيماناً وما بعده مفعول لأجله، والتقدير: أفعله إيماناً بك إلى آخره. وأفاد بعض العلماء أن الله تعالى لما خلق آدم استخرج من صلبه ذريته، وقال {ألست بربكم قالوا بلى} فأمر أن يكتب بذلك عهد ويدرج في الحجر الأسود (وليقل) ندبا (قبالة الباب) بضم القاف: أي في الجهة التي تقابله (اللهم البيت بيتك والحرم حرمك والأمن أمنك، وهذا مقام العائذ بك من النار) ويشير إلى مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم كما في الأنوار خلافا لابن الصلاح حيث ذهب إلى أنه يعني نفسه. وعند الانتهاء إلى الركن العراقي: اللهم إني أعوذ بك من الشك والشرك والنفاق والشقاق وسوء الأخلاق وسوء المنظر في الأهل والمال والولد؛ وعند الانتهاء إلى تحت الميزاب: اللهم أظلني في ظلك يوم لا ظل إلا ظلك، واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شراباً هنيئاً لا أظماً بعده أبدا يا ذا الجلال والإكرام، وبين الركن الشامي واليماني: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور: أي واجعل ذنبي مغفورا وقس به الباقي، والمناسب للمعتمر أن يقول عمرة مبرورة، ويحتمل استحباب التعبير بالحج مراعاة للخبر ويقصد المعنى اللغوي وهو القصد به عليه الإسنوي في الدعاء الآتي في الرمل، ومحل الدعاء بهذا إذا كان في ضمن حج أو عمرة وإلا فيدعو بما أحب (وبين اليمانيين: اللهم) وفي المجموع ربنا (أنا في الدنيا حسنة) قيل هي المرأة الصالحة، وقيل العلم، وقيل غير ذلك (وفي الآخرة حسنة) قيل هي الجنة، وقيل العفو، وقيل غير ذلك (وقنا عذاب النار) قال الشافعي رضي الله عنه: وهذا أحب ما يقال في الطواف إلي وأحب أن يقال في كله: أي الطواف (وليدع بما شاء) في جميع طوافه فهو سنة مأثورا كان أو غيره وإن كان المأثور أفضل كما قال (ومأثور الدعاء) بالمثلثة: أي المنقول من الدعاء في الطواف (أفضل) من غيره و (من القراءة) فيه للاتباع (وهي أفضل من غير مأثوره); لأن الموضوع موضع ذكر، والقرآن أفضل الذكر لخبر {يقول الله تعالى: من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين، وفضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه}. ويسن إسرار ما ذكر؛ لأنه أجمع للخشوع وبراغي ذلك في كل طوفة اغتناما للثواب وهو في الأول ثم في الأوتار أكد.

(و) رابعها (أن يرمل) الذكر ولو صبيا (في الأشواط الثلاثة الأولى) مستوعبا به البيت، ويكره تسمية الطوفات أشواطا كما نقل عن الشافعي والأصحاب، وهو الأوجه وإن اختلف في المجموع وغيره عدمها، ولا يختص الرمل بالماشي بل المحمول يرمل به حامله والراكب يحرك دابته (بأن يسرع) الطائف (مشيه مقاربا خطاه) لا عدو فيه ولا وثب، ومن قال إنه دون الخبب فقد غلط (ويمشي في الباقي) من طوافه على هينته لما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: {كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طاف بالبيت الطواف الأول خب ثلاثا ومشى أربعا} وروى مسلم عنه قال {رمل النبي صلى الله عليه وسلم من الحجر إلى الحجر ثلاثا ومشى أربعا} والحكمة في استحباب الرمل مع زوال المعنى الذي شرع لأجله، وهو {أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة هو وأصحابه وقد وهنتهم حمى يثرب، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى فلقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر بكسر الحاء، فأطلع الله نبيه على ما قالوه فأمرهم أن يرملوا ثلاثة أشواط وأن يمشوا أربعا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا أن فاعله يستحضر به سبب ذلك، وهو ظهور أمرهم فيتذكر نعمة الله تعالى على إعزاز الإسلام وأهله}. ويكره ترك الرمل بلا عذر، ولو تركه في شيء من الثلاثة لم يقضه في الأربعة الباقية؛ لأن هينتها السكون فلا تغير كالجهر لا يقضى في الأخيرتين، بخلاف الجمعة مع المنافقين في ثانية الجمعة لإمكان الجمع، وأفهم كلامه أنه لو تركه في بعض الثلاثة الأولى أتى به في باقيها (ويختص الرمل) ويسمى خببا (بطواف يعقبه سعي) مطلوب في حج أو عمرة وإن كان مكيا للاتباع، فإن رمل في طواف القدوم وسعى بعده لا يرمل في طواف الركن؛ لأن السعي بعده حينئذ غير مطلوب، ولا رمل في طواف الوداع لذلك (وفي قول) يختص (بطواف القدوم)، (وليقل فيه) أي في رمله ندبا (اللهم اجعله) أي ما أنا فيه من العمل (حجا مبرورا) وهو الذي لا يخالطه معصية مأخوذ من البر وهو الطاعة، وقيل متقبلا (وذنبا مغفورا) أي اجعل ذنبي مغفورا (وسعيا مشكورا) والسعي هو العمل، والمشكور هو المتقبل هذا إن كان حاجا. أما المعتمر فيأتي فيه ما مر في دعاء المطاف، ويقول في الأربعة الأخيرة: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم. اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

(و) خامسها (أن يضطبع) الذكر ولو صبيا (في جميع كل طواف يرمل فيه) للاتباع (وكذا) يضطبع (في السعي على الصحيح) قياسا على الطواف بجامع قطع مسافة مأمور بتكريرها وسواء اضطبع

في الطواف قبله أم لا. والثاني لا لعدم وروده، وقد يفهم كلامه عدم استحبابه في ركعتي الطواف، وهو الأصح لكراهة الاضطباع في الصلاة فيزيله عند إرادتها ويعيده عند إرادة السعي، ولا يسن في طواف لا يسن فيه رمل (وهو جعل وسط ردائه) بفتح السين في الأفصح (تحت منكبه الأيمن) مكشوفاً (و) جعل (طرفيه على الأيسر) كدأب أهل الشطارة، والاضطباع افتعال مشتق من الضبع بإسكان الباء، وهو العضد (ولا ترمل المرأة) ولو ليلا في خلوة (ولا تضطبع) أي لا يطلب منها ذلك؛ لأن بالرمل تتبين أعطافها، وبالاضطباع ينكشف ما هو عورة منها، ومقتضى كلام المحرر تحريم ذلك حيث قال: وليس للنساء رمل ولا اضطباع فإن كان هو المراد فسببه ما فيه من التشبيه بالرجال بل بأهل الشطارة منهم، لكن ظاهر كلامهما في بقية كتبهما يابى ذلك، فالأوجه عدم التحريم عند انتفاء قصد التشبيه.

(و) سادسها (أن يقرب من البيت) لشرفه؛ ولأنه أيسر في الاستلام والتقبيل، قال الماوردي: والاحتياط الإبعاد عن البيت بقدر ذراع، والكرماني بقدر ثلاث خطوات ليأمن الطواف على الشاذروان، ونقل بعضهم عن الأصحاب أنه يبعد بأربع خطوات وهو غريب، وكان ذلك كله عند عدم ظهور الشاذروان أما حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر، ومحل استحباب القرب من البيت ما لم يتأذى أو يؤذى بالزحام وإلا فالبعد أولى. ومن ندب له ترك الاستلام والتقبيل حينئذ، وقول الإمام إلا في ابتداء الطواف أو آخره فأحب له الاستلام ولو بالزحام مراده خلافا لما وهم فيه الإسنوي الزحام اليسير الذي لا تأذي فيه ولا إيذاء فيتوقاه إلا في ابتداء الطواف أو آخره. ويسن للأثني والخنثي أن لا يقربا في حال طواف الذكور بل يكون كل منها في حاشية المطاف بحيث لا تحصل مخالطتهم (فلو) (فات الرمل بالقرب) من البيت (لرحمة) أو نحوها ولم يرج فرجة مع القرب يرمل فيها لو انتظر (فالرمل مع بعد) عنه إلى حاشية المطاف (أولى)؛ لأنه متعلق بنفس العبادة والقرب متعلق بمكانها والمتعلق بنفسها أولى كما أن الجماعة في البيت أولى من الانفراد في المسجد، وبحث الزركشي أن البعد الموجب للطواف من وراء زمزم والمقام مكروه فترك الرمل أولى من ارتكابه، فإن رجا فرجة وقف ليرمل فيها إن لم يؤذ أحدا بوقوفه فيها (إلا أن يخاف صدم النساء) بأن كن في حاشية المطاف (فالقرب بلا رمل أولى) من البعد مع الرمل لئلا ينتقض طهره، وكذا لو كان بالقرب أيضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف لخوف لمسهن فترك الرمل أولى. ويسن أن يتحرك في مشيه ويرى من نفسه أنه لو أمكنه الرمل كما في العدو في السعي.

(و) سابعها (أن يوالي) الطائف (طوافه) للاتباع وخروجا من خلاف من أوجه، ويجوز الكلام فيه ولا يبطل به لخبر {إلا أن الله

أحل فيه المنطق { غير أن الأولى تركه إلا في خير كأمر بمعروف ونهي عن منكر وتعليم جاهل وجواب مستفت، ويكره البصق فيه بلا عذر وجعل يديه خلف ظهره متكتفا ووضع يده على فيه إلا في حالة تثنأوبه فيستحب وتشبيك أصابعه أو تفرقعها وكونه حاقبا أو حاقنا أو بحضرة طعام تتوق نفسه له وكون المرأة متنقبة وليست محرمة وبظهر حمله على تنقيب بلا حاجة بخلافه لها كوجود من يحرم نظره إليها والأكل والشرب فيه وكراهة الشرب أخف وتطوعه في المسجد بالصلاة أفضل من مثل ذلك من الطواف.

(و) ثامنها (أن يصلي بعده ركعتين) للاتباع رواه الشيخان، ويجزئ عنهما غيرهما بتفصيله السابق في ركعتي الإحرام وإنما لم يجبا لخبر {هل علي غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع} والأفضل كونهما (خلف المقام) للاتباع، ومنه يؤخذ أن فعلهما خلفه أفضل منه في جوف الكعبة، ويوجه بأن فضيلة الاتباع تزيد على فضيلة البيت كما أن ما عداهما من النوافل يكون فعله في بيت الإنسان أفضل منه في الكعبة لما ذكر. وبما تقرر علم رد قول من ادعى أن قضية كلامهم أن خلف المقام أفضل من سائر بقاع المسجد ينافية قولهم في اللعان: أفضل بقاعه ما بين الركن والمقام؛ لأن أفضلية فعلهما خلف المقام ليست لأفضليته بل للاتباع، وإلا لكانت في الكعبة أفضل مطلقا، ثم بالحجر تحت الميزاب، ثم ما قرب منه إلى البيت. ثم في بقيته؛ لأنه أفضل من سائر المسجد. ويؤخذ منه أنه لو كانت الكعبة مفتوحة كان فعلهما فيها أفضل منه في الحجر وفي سائر المسجد وهو ظاهر، إذ تقديم الحجر لكونه من الكعبة مع أن ذلك ظني فتقديم الكعبة عليه أولى، ثم إلى وجه الكعبة؛ لأنها أفضل الجهات كما قاله ابن عبد السلام، وليس فيه إشعار خلافا لما فهمه الجوجري بأنه أفضل من الحجر؛ لأن الحجر من الكعبة وليس في تقديمهم للحجر على جهة الكعبة ما يقتضي أن جهته أفضل من جهتها خلافا لما زعمه أيضا؛ لأن أفضلية فعلها فيه ليست لأفضلية جهته بل لكونه من البيت كما مر، ثم ما قرب منها، ثم بقية المسجد؛ لأنه أفضل من سائر الحرم، ثم في بيت خديجة، ثم في بقية مكة فيما يظهر فيهما، ثم بالحرم، ثم حيث شاء من الأمكنة فيما شاء من الأزمنة، ولا يفوتان إلا بموته. ويسن لمن أخرهما إراقة دم وإن صلاهما في الحرم بعد ذلك كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها ويظهر أنه كدم التمتع ويصليهما المولي عن غير المميز، والأجير عن مستأجره ولو معضوبا، وفارق صلاة المميز لهما وإن أحرم عنه وليه بأنه محرم حقيقة بخلاف المعضوب، له بلا كراهة أن يوالي بين أسابع وبين ركعاتها والأفضل أن يصلي عقب كل طواف ركعتيه.

ومن سنن الطواف نيته إن كان طواف نسك أخذ ما مر، فلو كان عليه طواف إفاضة أو نذر ولو لم يتعين زمنه دخل وقت ما

عليه فنوى غيره عن غيره أو عن نفسه تطوعاً أو قدوماً أو وداعاً وقع عن طواف الإفاضة أو النذر كما في واجبات الحج والعمرة، فقولهم إن الطواف يقبل الصرف: أي إذا صرفه لغير طواف آخر كطلب غريم كما مرت الإشارة لذلك، و (يقرأ في الأولى) منهما سورة (قل يا أيها الكافرون و) يقرأ (في الثانية) سورة (الإخلاص) للاتباع، رواه مسلم، ولما في قراءتهما من الدلالة على الإخلاص المناسب لما هنا؛ لأن المشركين كانوا يعبدون الأصنام (ويجهر) فيهما (ليلاً) من غروب الشمس إلى طلوعها، وقولهم الأفضل في النافلة المفعولة ليلاً التوسط بين الجهر والإسرار محله في النافلة المطلقة كما مر.

(وفي قول) (تجب الموالاة) بين أشواطه وأبعاضها (و) تجب (الصلاة)؛ لأنه صلى الله عليه وسلم {أتى بالأمرين وقال خذوا عني مناسككم} والأصح الأول. أما الموالاة فلما مر في الوضوء لاتحاد الخلاف فيهما، ومحل الخلاف في تفريق كثير بلا عذر، فلو كان يسيراً أو كثيراً بعذر لم يضر جزماً كالوضوء. قال الإمام: والكثير ما يغلب على الظن بتركه ترك الطواف، إما بالإضراب عنه أو بظن أنه أتمه، ومن العذر إقامة مكتوبة لا جنازة وراتبة بل يكره قطع الطواف الواجب لهما. وأما الصلاة فللخبر المار والقولان في وجوب ركعتي الطواف إذا كان فرضاً، فإن كان نفلاً فسنة قطعاً، وعلى الوجوب يصح الطواف بدونهما لانتفاء ركنيتهما وشرطيتهما، ولا يتعين على المحرم أن يطوف بنفسه.

(و) لهذا (لو) (حمل الحلال محرماً) به عذر من صغر أو مرض أو لم يطف المحرم عن نفسه لإحرامه ولم يصرفه عن نفسه (فطاف به) ولم ينوه لنفسه أو لهما (حسب) الطواف (للمحمول) عن الطواف الذي لإحرامه كراكب بهيمة، وفي بعض النسخ حسب للمحمول بشرطه، أي الطواف في حق المحمول من طهر وستر عورة ودخول وقت، وهذا لا بد منه وإلا وقع للحامل، فإن كان قد طاف عن نفسه لإحرامه فكما لو حمل حلالاً وسيأتي أو صرفه عن نفسه لم يقع عنه كما قاله السبكي، وإن نواه الحامل لنفسه أو لهما وقع له عملاً بنيته في حقه (وكذا) يحسب للمحمول أيضاً (لو) (حملة محرم قد طاف عن نفسه) لإحرامه أو لم يدخل وقت طوافه كما بحثه الإسنوي (وإلا) بأن لم يكن المحرم الحامل طاف عن نفسه ودخل وقت طوافه (فالأصح أنه إن قصد للمحمول (فه) فقط تنزيلاً للحامل منزلة الدابة، وإنما لم يقع للحامل لصرفه ذلك عن نفسه بناء على ما مر من اشتراط عدم صرفه الطواف لغرض آخر وهو الأصح. والثاني للحامل فقط كما لو أحرم عن غيره، وعليه فرضه بناء على عدم ضرر الصارف، وقيل يقع لهما جميعاً (وإن قصد لنفسه أو لهما) أو أطلق (فللحامل فقط) وإن قصد محموله نفسه؛ لأنه الطائف ولم يصرفه عن نفسه، ويؤخذ

منه أنه لو حمل حلال حلالا ونويا وقع للحامل ولهذا قال في المجموع: ويقاس بالمحرمين الحلالان الناويان فيقع للحامل منهما على الأصح، وسواء في الصغير حمله وليه المذي أحرم عنه أم غيره، لكن ينبغي كما أفاده الشيخ في حمل غير الولي أن يكون بإذن الولي؛ لأن الصغير إذا طاف راكبا لا بد أن يكون وليه أو نائبه سائقا أو قائدا كما مر، ومحلّه في غير المميز، وخرج بقوله حمل ما لو جعله في شيء موضع على الأرض أو سفينة وجذبه فيقع للحامل والمحمول مطلقا، إذ لا تعلق لطواف كل منهما بطواف الآخر لانفصاله عنه، وتصوير المصنف المسألة بما إذا كان المحمول واحدا جرى على الغالب، وإلا فلو كان المحمول اثنين فأكثر لم يختلف الحكم. وقضية كلام الكافي أنه لا فرق في أحكام المحمول بين الطواف والسعي، وهو كذلك وإن نظر فيه الزركشي، إذ لا وجه للنظر مع كونه يشترط فيه عدم الصارف كالطواف، وقد صرح بذلك أبو زرعة وغيره تبعا للشيخ المحب الطبري، لكن سيأتي عن الشيخ أنه كالوقوف وإن حمله في الوقوف أجزاء فيهما: يعني مطلقا، والفرق أن المعتبر ثم السكون: أي الحضور، وقد وجد من كل منهما وهنا الفعل ولم يوجد منهما. ولو طاف محرم بالحج معتقدا أن إحرامه عمرة فبان حجا وقع عنه كما لو طاف عن غيره وعليه طواف، وما ذكر فيما إذا نوى نفسه ومحموله هو ما ذكره الشيخان في كتبهما واعترضه الإسني بما رد عليه فيه وبأن المذي رجحه الأصحاب ما مر لموافقته نص الإملاء، والقياس في أنه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنه.

(فصل)

فيما يختم به الطواف وبيان كيفية السعي

(ليستلم الحجر) الأسود ندبا بشرطه في الأثى والخنثى (بعد الطواف) وقوله (وصلاته) مزيد على المحرر للاتباع، وليكون آخر عهده ما ابتدأ به، واقتضاه على الاستلام يقتضي عدم سنية تقبيل الحجر والسجود عليه. قال الإسني: فإن كان الأمر كذلك فلعل سببه المبادرة للسعي اهـ. والظاهر كما أفاده الشيخ سن ذلك، قال الزركشي: وعبارة الشافعي تشير إليه (ثم يخرج من باب الصفا) ندبا (للسعي) بين الصفا والمروة للاتباع، رواه مسلم، وروى الدارقطني والبيهقي بإسناد حسن {يا أيها الناس اسعوا فإن الله سبحانه وتعالى كتب عليكم السعي}.

(وشروطه) أي شروطه (أن) (يبدأ بالصفا) ويختم بالمروة للاتباع مع خبر {خذوا عني مناسككم} وخبر {ابدءوا بما بدأ الله به} فلو بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها إلى الصفا مرة ويكمل سبعا بأخرى، ولو نسي السابعة بدأ بها من الصفا، أو السادسة حسبت له الخمس قبلها دون السابعة؛ لأن الترتيب شرط فيلزمه

سادسة من المروة وسابعة من الصفا، أو الخامسة جعلت بدلها السابعة ولغت السادسة ثم يأتي بها وسابعة (وأن يسعى سبعا) للاتباع (ذهابه من الصفا إلى المروة مرة) بالرفع خبر ذهابه (وعوده منها إليه أخرى) ولو منكوسا أو كان يمشي القهقري فما يظهر إذ القصد قطع المسافة، ويشترط قطع المسافة بين الصفا والمروة كل مرة ولا بد أن يكون قطع ما بينهما من بطن الوادي وهو المسعى المعروف الآن، وإن كان في كلام الأزرقى ما يوهم خلافه فقد أجمع العلماء وغيرهم من زمن الأزرقى إلى الآن على ذلك، ولم أر في كلامهم ضبط عرض المسعى وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه، فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والمروة كل مرة، ولو التوى في سعيه عن محل السعي يسيرا لم يضر كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وأن يلصق عقبه بأصل ما يذهب منه ورءوس أصابع رجليه بما يذهب إليه منهما وإن كان راكبا سير دابته حتى يلصق حافرها بذلك وبعض درج الصفا محدث فليحذر من تخلفها وراءه، ويسن فيه الطهارة والستر والمشى والموالاة فيه وبينه وبين الطواف والرمي، والمذكر المأثور كما يأتي، ويكره وقوف الساعي في أثناء سعيه بلا عذر لحديث أو غيره، وأن يصلي بعده ركعتين لا الركوب اتفاقا، ولا يجري فيه خلاف الركوب في الطواف. قاله في المجموع، لكن نقل عن النص كراهته، ويؤيدها ما في ذلك من الخروج من خلاف من منعه إلا أن يقال إنه خلاف سنة صحيحة وهي ركوبه صلى الله عليه وسلم في بعضه وسعي غيره بلا عذر لصغر أو مرض خلاف الأولى، والمروة: أفضل من الصفا كما قاله ابن عبد السلام؛ لأنها مرور الساعي في سعيه أربع مرات والصفا مروره فيه ثلاثا فإنه أول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يختم به، وما أمر الله بمباشرته في القربة أكثر فهو أفضل، وبداءته بالصفا وسيلة إلى استقبال المروة، قال: والطواف أفضل أركان الحج حتى الوقوف أهـ. وهو المعتمد وإن نظر فيه الزركشي بأن أفضلها الوقوف لخبر {الحج عرفة} ولهذا لا يفوت الحج إلا بفواته، ولم يرد غفران في شيء ما ورد في الوقوف، فالصواب القطع بأنه أفضل الأركان، فقد صرح الأصحاب بأن الطواف قربة في نفسه وجمله الشارع بمنزلة الصلاة التي هي أعظم عبادات البدن بعد الإيمان بخلاف الوقوف، وقد يقال بأن الطواف أفضل من حيث ذاته؛ لأنه مشبه بالصلاة وقربة مستقلة، والوقوف أفضل من حيث كونه ركنا للحج لفواته به وتوقف صحته عليه واختصاصه به، ويحمل كلام ابن عبد السلام على الأول والزركشي على الثاني، وما نظر به في أول كلامه أيضا بأن الصفا قدمت في القرآن والأصل فيما قدم فيه أنه للاهتمام به المشعر بشرفه إلا أن يقوم دليل على خلافه وبأن ما ذكره ليس ظاهرا في الدلالة لما قاله، بل قد يدل على ما قلناه بأن يقال: ما أمر الشرع

بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد بمباشرة نظيره قبله
يكون أفضل؛ لأنه الأصل وغيره تابع له والضرورة قاضية بتفضيل
المتبوع، وقد بان بما ذكرته أن الصفا هي الأصل، إذ لا يعتد بالمروءة
قبلها فتكون تابعة لها صحة ووجوباً فكانت الصفا أفضل، ودعوى
أنها وسيلة ممنوعة إذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى، يرد بان
البداءة بالصفا لبيان الترتيب وضرورته فلا إشعار في تقديمها
بأفضليتها، وبأن البداءة بالشيء لا تستلزم أفضلية المبدأ على
الآخر كصوم رمضان آخره أفضل من أوله.

(وأن يسعى بعد طواف ركن أو) طواف (قدوم)؛ لأنه الوارد من
فعله، ونقل الماوردي الإجماع على ذلك (بحيث لا يتخلل بينهما) أي
بين السعي وطواف القدوم (الوقوف بعرفة) وإن تخلل بينهما
زمن طويل، فلو وقف بها لم يجز السعي إلا بعد طواف الإفاضة
لدخول وقت طواف الفرض فلم يجز أن يسعى بعد طواف نفل مع
إمكانه بعد طواف فرض، ولو نوى بطوافه بعد الوقوف وانتصاف
ليلة النحر طواف قدوم لغت نيته وانصرف لطواف الركن، وكذا لو
نواه معتمراً انصرف لطواف عمرته ويحصل بطوافهما للفرض
ثواب طواف القدوم كتحية المسجد، ولو دخل حلال مكة فطاف
للقدوم ثم أحرم بالحج فهل له السعي حينئذ كما اقتضاه إطلاقهم
أولاً، ويحمل كلامهم على ما لو صدر طواف القدوم حال الإحرام
لشمول نية الحج لهما حينئذ فكانت التبعية صحيحة لوجود
المجانسة بخلافه في تلك. فالمجانسة منتفية بينهما كل محتمل،
وظاهر كلامهم الآتي في طواف الوداع يؤيد الثاني وهو الظاهر.

ولو طاف للقدوم فهل له أن يسعى بعده بعض السعي ويكمله
بعد الوقوف وطواف الركن فيه نظر أيضاً، والأقرب لكلامهم المنع
(ومن سعى بعد) طواف (قدوم لم يعده) أي لا يستحب له إعادته
بعد طواف الإفاضة؛ لأنه لم يرد، بل تكره إعادته كما قاله الشيخ
أبو محمد إذ هو بدعة، لكن الأفضل تأخيره عن طواف الإفاضة كما
أفتى به الوالد رحمه الله تعالى قال: لأن لنا وجهاً باستحباب إعادته
بعده. نعم يجب على نحو صبي بلغ بعرفة إعادته كما مر، ولو آخره
إلى ما بعد طواف الوداع لم يعتد بوداعه؛ لأنه إنما يؤتى به بعد
فراغ المناسك ولا فراغ قبل السعي، ولا فرق في عدم الاعتداد بين
أن يبلغ قبل سعيه مسافة القصر أو لا؛ لأنه حيث بقي السعي
فإحرامه باق؛ لأنه ركن لم يحلل بدونه ولا يجبر بدم فلا يتصور أن
يعتد بوداعه، واعتصر في المهمات قولهما لا يتصور وقوعه بعد
طواف الوداع بتصوره بعده بان يحرم من مكة بحج ثم يقصد
الخروج لحاجة قبل الوقوف: أي إلى مسافة قصر لما يأتي فإنه
يؤمر بطواف الوداع فإذا عاد كان له أن يسعى كما صرح به
البندنجي والعمراني؛ لأن الموالة بينهما ليست بشرط. قال:
وكذا لمن أحرم بالحج من مكة إذا طاف للوداع لخروجه إلى منى

أن يسعى بعده اهـ. وفي نص البويطي وكلام الخفاف ما يوافق، ومع ذلك فالمعتمد ما قاله في المجموع ردا عليهما من أن ظاهر كلام الأصحاب اختصاصه بما بعد القدوم والإفاضة، وقولهما إن ذلك مذهب الشافعي أي بحسب ما فهماه، فلا يقال كيف يدفع بكلامه نقلهما الصريح، وصوب الإسنوي أيضا وقوعه بعد طواف نفل بأن يحرم المكي بالحج ثم يتنفل بطواف ثم يسعى بعده، وقد جزم بالإجزاء في هذه المحب الطبري، ويوافق قول ابن الرفعة: اتفقوا على أن شرطه أن يقع بعد طواف ولو نفلا إلا طواف الوداع، ويرده ما مر عن المجموع أيضا.

(ويستحب) للذكر (أن يرقى على الصفا والمروة قدر قامة) {؛ لأنه صلى الله عليه وسلم رقى على كل منهما حتى رأى البيت} رواه مسلم. أما الأنثى والخنثى فلا يسن لهما الرقي: أي إلا إن خلا المحل عن غير المحارم فيما يظهر كما نبه عليه وعلى الخنثى الإسنوي وتبعه عليه تلميذه أبو زرعة وغيره، وما اعترض به من أن المطلوب من المرأة ومثلها الخنثى إخفاء شخصها ما أمكن وإن كانت في خلوة. ألا ترى أنه لا يسن لها التخوية في الصلاة ولو في خلوة يرد بأن الرقي مطلوب لكل أحد غير أنه سقط عن الأنثى والخنثى طلبا للستر، فإذا وجد ذلك مع الرقي صار مطلوبا، إذ الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، وبأن قياس ما نحن فيه على التخوية ممنوع؛ لأنها مثيرة للشهوة ومحركة للفتنة ولا كذلك الرقي فلا تصل له، ويؤيد ما قاله الإسنوي ما مر في الجهر بالصلاة والقول بأن إخفاء الشخص يحتاط له فوق الصوت مردود بأن سماع الصوت قد يكون سببا لحضور من سمعه من بعد ولا كذلك الرقي في الخلوة (فإذا رقى) بكسر القاف (قال: الله أكبر الله أكبر الله أكبر) من كل شيء (ولله الحمد) أي على كل حال لا لغيره كما يشعر به تقديم الخبر (الله أكبر على ما هدانا) أي دلنا على طاعته بالإسلام وغيره (والحمد لله على ما أولانا) من نعمه التي لا حصر لها (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) تقدم شرحه في خطبة الكتاب (له الملك) أي ملك السموات والأرض لا لغيره (وله الحمد يحيي ويميت بيده) أي قدرته (الخير وهو على كل شيء قدير) لخبر مسلم {أنه صلى الله عليه وسلم لما بدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة ووجد الله وكبره وقال: لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثم دعا بين ذلك، قال هذا ثلاث مرات ثم نزل إلى المروة حتى أتى المروة ففعل على المروة ما فعل على الصفا} وفيه زيادة ونقصان بالنسبة لما ذكره المصنف (ثم يدعو بما شاء دينا ودنيا)؛ لأنها أمكنة يستجاب فيها الدعاء وكان عمر يطيل الدعاء هنالك واستحبوا من دعائه أن يقول: اللهم إنك قلت ادعوني أستجب لكم وأنت لا تخلف الميعاد وإنني أسألك كما هديتني بالإسلام أن لا تنزعه

عني حتى تتوفاني وأنا مسلم (قلت: ويعيد الذكر والدعاء ثانيا وثالثا، والله أعلم) للاتباع.

(و) يسن (أن يمشي) على هينته وسجيته (أول السعي وآخره) (و) أن (يعدو الذكر) أي يسعى سعيا شديدا فوق الرمل (في الوسط) الذي بينهما للاتباع، رواه مسلم أما المرأة والخنثى فلا، وينبغي أن يقصد بذلك السنة لا اللعب ومسابقة أصحابه فيخرج عن كونه سعيا بقصد المسابقة، والراكب يحرك دابته بحيث لا يؤدي المشاة (وموضع النوعين) أي المشي والعدو (معروف) هناك فيمشي حتى يبقى بينه وبين الميل الأخضر المعلق بركن المسجد على يساره قدر ستة أذرع فيعدو حتى يتوسط بين الميلين الأخضرين اللذين أحدهما في ركن المسجد والآخر متصل بجدار العباس رضي الله عنه فيمشي حتى ينتهي إلى المروة، فإذا عاد منها إلى الصفا مشى في محل مشيه وسعى في محل سعيه ويسن أن يقول في السعي ولو أنشئ: رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك أنت الأعز الأكرم.

(فصل)

في الوقوف بعرفة وما يذكر معه

(يستحب للإمام) الأعظم إن خرج مع الحجيج (أو منصوبه) لهم إن لم يخرج الإمام (أن يخطب بمكة في سابع ذي الحجة) بكسر الحاء أفصح من فتحها المسمى بيوم الزينة لتزيينهم فيه هوادجهم وتكون عند الكعبة وإنما يخطب (بعد صلاة الظهر) أو الجمعة إن كان يومها (خطبة فردة) ولا تكفي عنها خطبة الجمعة؛ لأن السنة فيه التأخير عن الصلاة كما تقرر؛ ولأن القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف فلم يشارك خطبة الجمعة بخلاف خطبة الكسوف. ويسن أن يكون محرما كما مر ويفتتحها بالتلبية والحلال بالتكبير (يأمرهم فيها بالغدو) في اليوم الثامن المسمى يوم التروية؛ لأنهم يتروون فيه الماء (إلى منى) بكسر الميم بالصرف وعدمه، وتذكر وهو الأغلب، وقد تؤنث، وتخفيف نونها أشهر من تشديدها. سميت بذلك لكثرة ما يمني: أي يراق فيها من الدماء (ويعلمهم) فيها (ما أمامهم من المناسك) رواه البيهقي، فإن كان فقيها قال: هل من سائل، وخطب الحج أربع هذه وخطبة يوم عرفة ويوم النحر ويوم النفر الأول وكلها فرادى وبعد صلاة الظهر إلا يوم عرفة فثنتان وقبل صلاة الظهر، وكل ذلك معلوم من كلامه هنا وفيما يأتي، وقضية كلامه أنه يخبرهم في كل خطبة بجميع ما بين أيديهم من المناسك، وأطال الإسنوي في الانتصار له لكن الذي ذكره أنه يخبرهم في كل خطبة بما بين أيديهم من المناسك إلى الخطبة الأخرى، وهو محمول أخذا من النص على أنه لبيان الأقل، والأول لبيان الأكمل ولو توجهوا للموقف قبل دخول مكة استحب لإمامهم

أن يفعل كما يفعل إمام مكة قاله المحب الطبري. قال الأذرعى: ولم أره لغيره ويأمر فيها أيضا المتمتعين قال في المجموع: والمكيين بطواف الوداع قبل خروجهم وبعد إحرامهم كما اقتضاه نقل المجموع له عن البويطي والأصحاب، بخلاف المفرد والقارن الآفاقيين لا يؤمران بطواف وداع؛ لأنهما لم يتحلا من مناسكهما وليست مكة محل إقامتهما.

(ويخرج) ندبا (بهم من غد) بعد صلاة الصبح إن لم يكن يوم الجمعة (إلى منى) بحيث يصلون الظهر وباقي الخمس بها، فإن كان يوم الجمعة ندب أن يخرج بهم قبل الفجر؛ لأن السفر يومها بلا عذر كتخلف عن رفقة بعد الفجر وقبل فعلها إلى حيث لا يصلي الجمعة حرام فمحلها فيمن تلزمه ولم تمكنه إقامتها بمنى وإلا بأن أحدث ثم قرية واستوطنها أربعون كاملون جاز خروجه بعد الفجر ليصلي معهم وإن حرم البناء ثم (وبيتوا) ندبا (بها) فليس بركن ولا واجب. ومن البدع القبيحة ما اعتاده بعض الناس في هذه الليلة من إيقاد الشموع وغيرها وهو مشتمل على منكرات. قال الزعفراني: يسن المشي من مكة إلى المناسك كلها إلى انقضاء الحج لمن قدر عليه، وأن يقصد مسجد الخيف فيصلي فيه ركعتين ويكثر التلبية قبلهما وبعدهما ويصلي مكتوبات يومه وصبح غده في مسجدها (فإذا طلعت الشمس) على ثبير بفتح المثلثة جبل كبير بمزدلفة على يمين الذهاب من منى إلى عرفات (قصدوا عرفات) مكثرين من التلبية والدعاء مارين على طريق ضب وهو الجبل المطل على منى، ويعودوا على طريق المازمين وهو بين الجبلين للاتباع ويسن للسائر أن يقول: اللهم إليك توجهت وإلى وجهك الكريم أردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخينني إنك على كل شيء قدير، وأن يعود في طريق غير الذي ذهب فيه. قلت كما قال الرافعي في الشرح (ولا يدخلونها بل يقيمون بنمرة) وهي بفتح النون وكسر الميم ويجوز إسكانها مع فتح النون وكسرها موضع (بقرب عرفات حتى تزول الشمس، والله أعلم) للاتباع، رواه مسلم. ويسن أن يغتسل بنمرة للوقوف فإذا زالت الشمس ذهبوا إلى مسجد إبراهيم صلى الله عليه وسلم، وصدرة من عرنة بضم العين وآخره من عرفة ويميز بينهما صخرات كبار فرشت هناك. قال البغوي وصدرة محل الخطبة والصلاة (ثم يخطب الإمام) أو منصوبه (بعد الزوال) بهم على منبر أو مرتفع فيه لا في عرفات قبل صلاة الظهر (خطبتين) خفيفتين وتكون الثانية أخف من الأولى يبين لهم في الأولى المناسك ككيفية الوقوف وشرطه والدفع إلى مزدلفة والمبيت بها والدفع إلى منى والرمي وما يتعلق بجميع ذلك ويحثهم على إكثار الدعاء والذكر والتلبية بالموقف ويجلس بعد فراغها بقدر سورة الإخلاص، وحين يقوم إلى الخطبة الثانية يؤذن للظهر فيفرغ من الخطبة الثانية مع فراغ المؤذن من

الأذان للاتباع: رواه الشافعي ولما كان القصد بالثانية إنما هو مجرد الذكر والدعاء، والتعليم إنما هو في الأولى شرعت مع الأذان وإن منع سماعها قصدا للمبادرة بالصلاة (ثم) بعد فراغه من الخطبتين (يصلي بالناس الظهر والعصر جمعا) تقديمًا للاتباع، رواه مسلم، ويقصرهما أيضا، والجمع والقصر هنا وفيما يأتي بالمزدلفة للسفر لا للنسك فيختصان بسفر القصر، فالمكيون ومن سفره قصير يقول لهم الإمام بعد سلامه أتموا ولا تجمعوا معنا فإننا قوم سفر وفي المجموع عن الشافعي والأصحاب أن الحجاج إذا دخلوا مكة ونووا أن يقيموا بها أربعا لزمهم الإتمام، فإذا خرجوا يوم التروية إلى منى ونووا الذهاب إلى أوطانهم عند فراغ نسكهم كان لهم القصر من حين خرجوا؛ لأنهم أنشئوا سفرا تقصر فيه الصلاة اهـ. وظاهر أن محل ذلك فيما كان معهودا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من منى بيوم ونحوه وأما الآن فاطردت عادة أكثرهم بإقامة أميرهم بعد النفر فوق أربعة أيام كوامل، فلا يجوز لأحد ممن عزم على السفر معهم قصر ولا جمع؛ لأنهم لم ينشئوا حينئذ سفرا تقصر فيه الصلاة، ثم بعد فراغهم من الصلاة يذهبون إلى الموقف ويعجلون السير إليه، وأفضله للذكر موقفه صلى الله عليه وسلم وهو عند الصخرات الكبار المفترشة في أسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط أرض عرفة، فإن تعذر الوصول إليها لزحمة قرب منها بحسب الإمكان، وبين مسجد إبراهيم وموقف النبي صلى الله عليه وسلم نحو ميل. أما الأثني فيندب لها الجلوس، في حاشية الموقف ومثلها الخنثى إلا أن يكون لها نحو هودج فالأولى لها الركوب فيما يظهر.

(و) يسن (أن يقفوا) أي الإمام أو منصوبه والناس (بعرفة إلى الغروب) للاتباع رواه مسلم، والأفضل بقاؤهم بعده حتى تزول الصفرة قليلا، وظاهر أن أصل الوقوف واجب مع أنه بالنصب في كلامه لعطفه له على يخطب المقتضي لاستحبابه، وهو صحيح من حيث طلب استمراره إلى الغروب إذ هو مستحب حينئذ (وأن يذكروا الله تعالى ويدعوه) بإكثار (ويكثروا التهليل) للاتباع رواه مسلم وصح {أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا، اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري، اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول} إلى غير ذلك من الأدعية المعروفة، ويكرر كل دعاء ثلاثا ويفتحه بالتحميد والتمجيد والتسبيح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويختمه بمثل ذلك مع التأمين، ويكثر من البكاء فهناك تسكب العبرات وتقال العثرات. وفي البحر عن الأصحاب: يستحب أن يكثر من قراءة سورة الحشر، وليحرص في ذلك اليوم والذي بعده

على الحلال المتقرب إن تيسر، وإلا فما قلت شبهته فإن المتكفل باستجابة الدعاء هو خلوص النية وحل المطعم والمشرب مع مزيد الخضوع والانكسار، ويسن رفع يديه ولا يجاوز بهما رأسه، والإفراط في الجهر بالدعاء وغيره مكروه، وأن يبرز للشمس إلا لعذر كنقص دعاء أو اجتهاد إذ لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم استظل هنا مع أنه صح أنه ظلل عليه بثوب وهو يرمي الجمرة، وأن يفرغ قلبه من الشواغل قبل الزوال، وأن يتجنب الوقوف في الطريق، والأفضل أن يكون الواقف بعرفة متطهرا من الحدث والخبث مستورا العورة مستقبلا القبلة راكبا، وليحذر من المخاصمة والمشاتمة والكلام المباح ما أمكنه وانتهاج السائل واحتقار أحد. وذهب جماعة من السلف كالحسن البصري وغيره وقال أحمد: لا بأس به إلا أنه لا كراهة في التعريف بغير عرفة، وكرهه آخرون كمالك لكنهم لم يلحقوه بفاحشات البدع بل يخفف أمره إذا خلا عن اختلاط الرجال بالنساء وإلا فهو من أفحشها (فإذا غربت الشمس) يوم عرفة (قصدوا مزدلفة) مارين على طريق المأزمين وعليهم السكنينة والوقار، ومن وجد فرجة أسرع وهي كلها من الحرم، وحدها ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر مشتقة من الازدلاف وهو التقرب؛ لأن الحجاج يتقربون منها إلى منى، والازدلاف: التقرب، وتسمى أيضا جمعا بفتح الجيم وسكون الميم سميت بذلك لاجتماع الناس بها (وأخروا المغرب ليصلوها مع العشاء بمزدلفة جمعا) للاتباع وهو للسفر كما مر، وأطلق المصنف نذب التأخير إليها، وقيده جمع تبعاً للنص بما إذا لم يخش فوت وقت الاختيار للعشاء فإن خشيه صلى بهم في الطريق. قال في المجموع: ولعل إطلاق الأكثرين محمول على هذا، وفيه أن السنة أن يصلوا قبل حط رحالهم بأن ينيخ كل جملة ويعقله ثم يصلون للاتباع. رواه الشيخان، ويصلي كل رواتب الصلاتين كما مر قبيل باب الجمعة ولا يتنفل نفلا مطلقا، ويتأكد إحياء هذه الليلة لهم كغيرهم بالذكر والشكر والدعاء والحرص على صلاة الصبح بمزدلفة للاتباع، وأعلم أن المسافة من مكة إلى منى ومن مزدلفة إلى كل من عرفة ومنى فرسخ ذكره في الروضة (وواجب الوقوف) بعرفة (حضوره) أي المحرم أدنى لحظة بعد زوال يوم عرفة (بجزء من أرض عرفات) لخبر {وقفت هنا وعرفة كلها موقف} رواه مسلم، وحدود عرفة معروفة وليس منها نمرة ولا عرنة، ودليل الوقوف {الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج} رواه أبو داود ولا يشترط المكث بها كما قال (وإن كان مارا في طلب أبى ونحوه) كغريم ودابة شاردة فعلم أنه لا يضر صرفه لجهة أخرى ولا جهله بالبقعة أو اليوم.

(و) لكن (يشترط كونه) محرما (أهلا للعبادة) إذا أحرم بنفسه (لا مغمى عليه) جميع وقت الوقوف كما في الصوم، لعدم أهليتهم للعبادة فيقع حج المجنون نفلا كما نقلاه عن التتمة وأقراه، ومثله سكران غلب على عقله فزال لدخوله في الجنون وإن تعدى بسكره، بخلاف المغمى عليه فلا يقع حجه فرضا ولا نفلا، والفرق بينه وبين المجنون أنه ليس للمغمى عليه ولي يحرم عنه ولا كذلك المجنون (ولا بأس بالنوم) ولو مستغرقا كما في الصوم.

(ووقت الوقوف من) حين (الزوال) للشمس (يوم عرفة) وهو تاسع الحجة لما صح {أنه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وأنه قال من أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك الحج} وإنما لم يعتبر هنا مضي قدر الخطبتين والصلاة بعد الزوال للإجماع على اعتبار الزوال بل جوزه أحمد قبله فالوجه القائل باشتراط ذلك كما في الأضحية شاذ، ولعل الفرق التسهيل على الحاج لكثرة أعماله فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقفه على شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحى (والصحيح بقاؤه إلى الفجر يوم النحر) للخبر المار، والثاني لا يبقى إلى ذلك بل يخرج بغروب الشمس (ولو) (وقف نهارا) بعد الزوال (ثم فارق عرفة قبل الغروب) ولم يعد إليها أجزاء ذلك و (أراق دما استحبابا) كدم التمتع خروجاً من خلاف من أوجبه وعلم من ذلك عدم وجوب الجمع بين الليل والنهار (وفي قول يجب) لتركه نسكا وهو الجمع بين الليل والنهار، والأصل في ترك النسك وجوب الدم إلا ما خرج بدليل (وإن عاد) إليها (فكان بها عند الغروب بلا دم) يؤمر به جزماً لجمعه بينهما (وكذا إن عاد) إليها (ليلاً) فلا دم عليه (في الأصح) لما مر. والثاني يجب الدم؛ لأن النسك الوارد الجمع بين آخر النهار وأول الليل وقد فوته (ولو) (وقفوا اليوم العاشر غلطا) أي لأجل الغلط لظنهم أنه التاسع كأن غم عليهم هلال الحجة فأكملوا الحجة ثلاثين ثم بان أنه تسعة وعشرون، وإن كان وقوفهم بعد تبين أنه العاشر كما إذا ثبت ليلاً ولم يتمكنوا من الوقوف فيه فيصح للإجماع؛ ولأنهم لو كلفوا بالقضاء لم يأمنوا وقوع مثله فيه؛ ولأن فيه مشقة عامة، فقول المصنف غلطا مفعول له لا حال، وقول الشارح بأن غم عليهم هلال ذي القعدة: أي الهلال الفاصل بين ذي القعدة والحجة، وليس من الغلط المراد لهم ما إذا وقع ذلك بسبب الحساب كما ذكره الرافعي (أجزأهم) وقوفهم وإذا وقفوا العاشر غلطا لم يصح وقوفهم فيه قبل الزوال كما بحثه الأذرعي بل بعده، ولا يصح رمي يوم نحره إلا بعد نصف الليل وتقدم الوقوف ولا ذبح إلا بعد طلوع شمس الحادي عشر ومضي قدر ركعتين وخطبتين خفيفات، وأيام التشريق تمتد على حساب وقوفهم كما أفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى، فقد قال المتولي: إن وقوفهم في العاشر يقع أداء لا قضاء؛ لأنه لا يدخله القضاء أصلاً، وقد قالوا: ليس يوم

الفطر أول شوال مطلقا بل يوم يفطر الناس، وكذا يوم النحر يوم يضحى الناس، يوم عرفة اليوم الذي يظهر لهم أنه يوم عرفة سواء التاسع والعاشر لخبر {الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس} رواه الترمذي وصححه وفي رواية للشافعي {وعرفة يوم يعرف الناس}. ومقتضى كلام المصنف أنهم لو وقفوا ليلة الحادي عشر لا يجزئ وهو ما صححه القاضي حسين، لكن بحث السبكي الأجزاء كالعاشر؛ لأنه من تتمته، وهو مقتضى كلام الحاوي الصغير وفروعه وإفتاء الوالد وهو الأقرب، ومن رأى الهلال وحده أو مع غيره وشهد به فردت شهادته يقف قبلهم لا معهم يجزئه إذ العبرة في دخول وقت عرفة وخروجه باعتقاده، وهذا كمن شهد برؤية هلال رمضان فردت شهادته، وقياسه وجوب الوقوف على من أخبره بذلك ووقع في قلبه صدقه (إلا إن نقلوا على خلاف العادة فيقضون في الأصح) لعدم المشقة العامة والثاني لا قضاء؛ لأنهم لا يأمنون مثله في القضاء (وإن وقفوا في) اليوم (الثامن) غلطا بأن شهد شاهدان برؤية هلال ذي الحجة ليلة الثلاثين من القعدة ثم بانا كافرين أو فاسقين (وعلموا قبل) فوت (الوقوف) (وجب الوقوف في الوقت) تداركا له (وإن علموا بعده) أي بعد فوت وقت الوقوف (وجب القضاء) لهذه الحجة في عام آخر (في الأصح) لندرة الغلط، وفارق العاشر بأن تأخير العبادة عن وقتها أقرب إلى الحساب من تقديمها عليه، وبأن الغلط بالتقدم يمكن الاحتراز عنه؛ لأنه إنما يقع لغلط في الحساب أو خلل في الشهود المذنبين شهدوا بتقديم الهلال، والغلط بالتأخير قد يكون بالغيم الذي لا حيلة في دفعه. والثاني لا يجب القضاء عليهم قياسا على ما إذا غلطوا بالتأخير، وفرق الأول بما مر، ولو غلطوا يومين فأكثر أو في المكان لم يصح جزما لندرة ذلك.

(فصل)

في المبيت بالمزدلفة والدفع منها وفيما يذكر معهما

(وبيتون بمزدلفة) بعد دفعهم من عرفة للاتباع رواه مسلم وهو واجب ليس بركن على الأصح فيهما والواجب مبيت جزء كالوقوف بعرفة والمعتبر فيه حصوله فيها لحظة من النصف الثاني من الليل لا لكونه يسمى مبيتا، إذ الأمر بالمبيت لم يرد هنا، بخلاف المبيت بمنى لا بد فيه من معظم الليل لورود المبيت فيه، ومن ثم لو حلف لا يبيت بمكان لا يحنث إلا بمعظم الليل ويسن الإكثار في هذه الليلة من التلاوة والذكر والصلاة ويأتي فيه ما مر في عرفة من جهله بالمكان وحصوله فيه لطلب أبق ونحوه فيما يظهر.

(ومن) (دفع منها) أي من مزدلفة (بعد نصف الليل) ولم يعد (أو قبله) ولو لغير عذر (وعاد) إليها (قبل الفجر) (فلا شيء عليه) أي لا دم عليه، أما الحالة الأولى فلخبر الصحيحين عن عائشة {أن

سودة وأم سلمة رضي الله عنهن أفاضتا في النصف الأخير بإذنه صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهما ولا من كان معهما بدم { وأما في الثانية فكما لو دفع من عرفة قبل الغروب (ثم عاد إليها قبل الفجر ومن لم يكن بها في النصف الثاني) سواء أكان بها في الأول أم لا (أراق دما وفي وجوبه) أي الدم بترك المبيت (القولان) السابقان في وجوبه على من لم يجمع بين الليل والنهار بعرفة، وقضية هذا البناء عدم وجوب الدم فيكون مستحبا كما لو ترك المبيت بمنى ليلة عرفة، لكن رجح المصنف في بقية كتبه الوجوب، وقال السبكي: إنه المنصوص في الأم والصحيح من جهة المذهب: أي ولا يلزم من البناء الاتحاد في الترجيح ويسقط المبيت بها فلا إثم بتركه ولا دم لعذر مما يأتي في مبيت منى قياسا عليه، ومن العذر هنا الاشتغال بالوقوف بأن انتهى إلى عرفة ليلة النحر واشتغل بالوقوف بها لاشتغاله بالأهم، وقيده الزركشي بما إذا لم يمكنه الدفع إلى مزدلفة ليلا وإلا وجب جمعا بين الواجبين وهو ظاهر، ولو أفاض من عرفة إلى مكة لطواف الركن بعد نصف الليل وفات المبيت لأجل ذلك لم يلزمه شيء لاشتغاله بالطواف كاشتغاله بالوقوف، ونظر فيه الإمام بأنه غير مضطر إليه بخلاف الوقوف، ويأتي فيه ما مر عن الزركشي وإن رد ذلك بأن كثرة الأعمال عليه في تلك الليلة ويومها اقتضت مسامحته بذلك لجريان ذلك في الأولى أيضا. قال الزركشي: ظاهر ذلك أنه لا فرق بين أن يمر بمزدلفة أم لا: أي قبل النصف، وإلا فمروره بها بعده يحصل المبيت، وبحث أن الأعذار هنا تحصل ثواب الحضور كما مر في صلاة الجماعة، والذي مر أن المذهب عدم الحصول والمختار الحصول، على أن الفرق أن فرض الكفاية أو السنة يسامح فيه ما لا يسامح في فرض العين فلا قياس ومن ثم كثرت الأعذار ثم لا هنا.

ولو بادرت المرأة إلى مكة لطواف الركن خوفا من طروحيضها أو نفاسها لم يلزمها دم أيضا كما قاله ابن الملقن وهو متجه (ويسن تقديم النساء والضعفة بعد نصف الليل إلى منى) ليرموا جمرة العقبة قبل زحمة الناس، ولما مر في الصحيحين عن عائشة {أن ابن عباس قال أنا ممن قدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة في ضعفه أهله} (ويبقى غيرهم حتى يصلوا الصبح) بمزدلفة (مغلسين) للاتباع، ويتأكد التغليس هنا على بقية الأيام لخبر الشيخين، ولتسع الوقت لما بين أيديهم من أعمال يوم النحر وينبغي الحرص على صلاة الصبح هناك خروجا من الخلاف (ثم يدفعون) بفتح أوله بخط المصنف (إلى منى) وشعارهم مع من تقدم من النساء والضعفة التلبية والتكبير تأسيا به صلى الله عليه وسلم (ويأخذون) عطفا على يبيتون ليعم الضعفة وغيرهم لا على يدفعون؛ لأنه يقصر الندب على غير الضعفة والنساء (من مزدلفة)

ندبا (حصى الرمي) لجمرة العقبة وهو سبع حصيات لما صح من أمره صلى الله عليه وسلم للفضل بأن يلتقط له منها حصى، قال: فالتقطت له حصيات مثل حصى الحذف؛ ولأن بها جبلا في أحجاره رخاوة؛ ولأن السنة أن لا يعرج عند دخوله منى على غير الرمي فأمر بذلك لئلا يشتغل عنه، والسنة أخذه ليلا لفراغهم فيه كما قاله الجمهور وإن قال البغوي نهارا بعد صلاة الصبح ورجحه الإسنوي. والاحتياط كما في المجموع أن يزيد على السبع فرما سقط منها شيء، ويجوز أخذ حصى رمي النحر وغيره من سائر البقاع. نعم يكره من الحل والمسجد إن لم يكن وقفا عليه أو جزءا منه وإلا حرم كما في المجموع، وكلامهما في الكراهة السابقة محمول على انتفاء ذلك، ومن المرحاض لنجاسته، ومثله كل موضع نجس كما نص عليه في الأم، ومما رمى به لما روي أن المقبول يرفع والمردود يترك ولولا ذلك لسد ما بين الجبلين، فإن رمى بشيء من ذلك أجزاء، وفارق أجزاء ما رمى به عدم جواز طهر بماء تطهر به بأن الطهر بالماء إتلاف له كالتعق فلم يتطهر به أخرى كما لا يعتق العبد عن الكفارة مرتين، والحجر كالثوب في ستر العورة فإنه يجوز له أن يصلي فيه صلوات، وسكت الجمهور عن موضع أخذ حصى الجمار لأيام التشريق إذا قلنا بالأصح إنها لا تؤخذ من مزدلفة فقال ابن كج تؤخذ من بطن محسر وارتضاه الأذرعي. وقال السبكي: لا يؤخذ لأيام التشريق إلا من منى نص عليه في الإملاء اهـ. والأوجه حصول السنة بالأخذ من كل منهما.

(فإذا) دفعوا إلى منى و (بلغوا المشعر الحرام) هو بفتح الميم في الأشهر وحكي كسرهما: جبل صغير آخر المزدلفة اسمه قزح بضم القاف وبالزاي، وسمي مشعرا لما فيه من الشعار وهي معالم المدين (الحرام) أي المحرم (وقفوا) عليه ندبا كما في المجموع ووقوفهم عليه أفضل من وقوفهم بغيره من مزدلفة ومن مرورهم من غير وقوف وذكروا الله تعالى (ودعوا إلى الأسفار) مستقبلين القبلة للاتباع رواه مسلم؛ ولأنها أشرف الجهات ويكثر من قولهم: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، ومن لم يتمكن من صعود الجبل وقف بجنبه، ولو فاتت هذه السنة لم تجبر بدم، ويكون من جملة دعائه: اللهم كما أوقفنا فيه وأرئتنا إياه فوقفنا لذكرك كما هديتنا واغفر لنا وارحمنا كما وعدتنا بقولك وقولك الحق {فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام} إلى قوله {واستغفروا الله إن الله غفور رحيم} ومن جملة ذكره: الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد (ثم يسرون) قبل طلوع الشمس بسكينة ووقار وشعارهم التلبية والذكر، ويكره تأخير السير حتى تطلع الشمس، فإذا وجدوا فرجة أسرعوا، فإذا بلغوا وادي محسر وراء موضع فاصل بين مزدلفة ومنى أسرع كل راكبا

أو ماشيا قدر رمية حجر حتى يقطع عرض الوادي {؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لما أتى بطن محسر حرك قليلا} وبعد قطعهم وادي محسر يسرون بسكينة (فيصلون منى بعد طلوع الشمس) وارتفاعها قدر رمح (فيرمي كل شخص) راكبا أو ماشيا (حينئذ) أي حين وصوله (سبع حصيات) أي رميات (إلى جمرة العقبة) للاتباع. رواه مسلم، وهو تحية منى فلا يبدأ فيها بغيره، وتسمى أيضا الجمرة الكبرى وليست من منى بل حد منى من الجانب الغربي جهة مكة، والسنة لرامي هذه الجمرة أن يستقبلها ويجعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه كما صححه المصنف خلافا للرافعي في قوله إنه يستقبل الجمرة ويستدبر الكعبة، هذا في رمي يوم النحر. أما في أيام التشريق فقد اتفقا على استقبال الكعبة كما في بقية الجمرات ويحسن إذا وصل إلى منى أن يقول ما روي عن بعض السلف: اللهم هذه منى قد أتيتها وأنا عبدك وابن عبدك أسألك أن تمن علي بما مننت به علي أوليائك، اللهم إني أعوذ بك من الحرمان والمصيبة في ديني يا أرحم الراحمين، قال: وروي أن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أنهما لما رميا جمرة العقبة قالا: اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا.

(ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي) أو نحوه مما له دخل في التحلل لأخذه في أسبابه، كما أن المعتمر يفعل ذلك عند ابتداء طوافه، وقد علم أن يقطعها عند أول أسباب تحلله (ويكبر) بدل التلبية (مع كل حصة) أي رمية للاتباع رواه مسلم فيقول: الله أكبر ثلاثا لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد. ويسن أن يرمي بيده إلى منى رافعا لها حتى يرى بياض إبطه، أما المرأة ومثلها الخنثى فلا ترفع ولا يقف الرامي للدعاء عند هذه الجمرة، وسيأتي شروط الرمي ومستحباته في الكلام على رمي أيام التشريق، ثم بعد الرمي ينصرفون فينزلون موضعا بمنى، والأفضل منها منزل النبي صلى الله عليه وسلم وما قاربه. قال الأزرقى: ومنزله صلى الله عليه وسلم بمنى عن يسار مصلى الإمام.

(ثم يذبح من معه هدي) بإسكان الدال وكسرها مع تخفيف الياء في الأولى وتشديدها في الثانية لغتان فصيحتان، وهو اسم لما يهدي لمكة تقربا إلى الله تعالى من نعم وغيرها من الأموال نذرا كان أو تطوعا، لكنه عند الإطلاق اسم للإبل والبقر والغنم (ثم يخلق) الذكر (أو يقصر) لقوله تعالى {محلقي رءوسكم ومقصرين} وللاتباع في الأول رواه مسلم. والثاني في معناه (و) لكن (الخلق) له (أفضل) إجماعا، فإن العرب تبدأ بالأهم والأفضل وروى الشيخان خبر {اللهم ارحم المحلقين، فقالوا: يا رسول الله والمقصرين، فقال: اللهم ارحم المحلقين، قال في الرابعة: والمقصرين} (وتقصر المرأة) ولا تؤمر بالخلق والخنثى مثلها. روى أبو داود بإسناد حسن كما في المجموع {ليس على النساء

حلق إنما على النساء التقصير { وكره الحلق ونحوه من إحراق أو إزالة بنورة أو نتف لغير ذكر من أنثى وخنثى؛ لأنه لهما مثله، ومن ثم لو نذره أحدهما لم ينعقد بخلاف التقصير، ومراده بالمرأة الأنثى فيشمل الصغيرة؛ لأنها إذا أطلقت في مقابلة الرجل كما هنا تناولتها وهو الأوفق لكلامهم، وإن بحث الإسنوي واعتمده غيره استثناء الصغيرة التي لم تنته إلى زمن يترك فيه شعرها، ولو منع السيد الأمة منه حرم، وكذا لو لم يمنع ولم يأذن كما بحثه أيضا، قيل وهو متجه إن لزم منه فوات تمتع أو نقص قيمة وإلا فالإذن لها في النسك إذن في فعل ما يتوقف عليه التحلل وإن كان مفضولا، ويرد بأن الإذن المطلق منزل على حالة نفي النهي، والحلق في حقها منهي عنه، ويحرم على الحرة المزوجة إن منعها الزوج، وكان فيه فوات استمتاع أيضا فيما يظهر، وبحث أيضا أنه يمتنع بمنع الوالد لها وفيه وقفة بل الأوجه خلافه إلا أن يقتضي نهيها مصلحتها، والأولى كون التقصير بقدر أنملة من جميع الرأس وشمل ما مر المرأة الكافرة إذا أسلمت فلا تحلق رأسها، وأما خبر {ألق عنك شعر الكفر ثم اغتسل} فمحمول على الذكر، وينبغي كما قاله بعض المتأخرين استثناء حلق رأس الصغيرة يوم سابع ولادتها للتصدق بزنته فإنه يستحب كما صرحوا به في باب العقيقة، واستثنى بعضهم من كراهة الحلق للمرأة ما لو كان برأسها أذى لا يمكن زواله إلا بالحلق لمعالجة حب ونحوه، وما لو حلقت رأسها لتخفي كونها امرأة خوفا على نفسها من الزنا ونحو ذلك، ولهذا يباح لها لبس الرجال في هذه الحالة، والخنثى في ذلك كالأنثى، ويستثنى من كون الحلق أفضل للذكر ما لو اعتمر قبل الحج في وقت لو حلق فيه جاء يوم النحر ولم يسود رأسه من الشعر فالتقصير له أفضل كما نص عليه في الإملاء، وإطلاق شرح مسلم استحباب الحلق في الحج والتقصير في العمرة ليقع الحلق في أكمل العبادتين محمول على ما إذا لم يسود رأسه قبل الحج، وإلا حلق في العمرة أيضا أخذا من التفصيل الذي قبله وأخذ الزركشي من النص أن مثله يأتي فيما لو قدم الحج على العمرة، وكلام شرح مسلم المذكور ينازع فيه.

ولو خلق له رأسان فحلق أحدهما في العمرة والآخر في الحج لم يكره لانتفاء القزع، ثم محل أفضلية الحلق ما لم يندره، فإن نذره في حج أو عمرة تعين ولم يجزه غيره؛ لأنه في حقه قرينة بخلاف المرأة والخنثى ولو استأصله بما لا يسمى حلقا حصل به التحلل وإن أثم ولزمه دم كما لو نذر المشي فركب، ولا يجب عليه الحلق لو طلع شعره فيما يظهر؛ لأن النسك إنما هو إزالة شعر يشتمل عليه الإحرام، ثم نادر الحلق قد يطلقه كعلي الحلق أو أن أحلق فيكفيه ثلاث شعرات، وقد يصرح بالاستيعاب فيلزمه حلق الجميع، ومثله ما لو قال لله علي حلق رأسي فيما يظهر؛ لأن هذه

الصيغة مع ملاحظة العرف تفيد العموم وبه فارق ما مر في الآية،
ويكفي في الحلق الواجب مسماه، ولا يشترط الإمعان في
الاستئصال ويقرب الرجوع إلى اعتبار عدم رؤية الشعر قاله
الإمام. والأوجه أن المراد رؤيته لذي النظر المعتدل عن قرب من
الرأس (والحلق) أي إزالة شعر الرأس أو التقصير في حج أو
عمرة في وقته (نسك على المشهور) فيثاب عليه إذ هو للذكر
أفضل من التقصير، والتفضيل إنما يقع في العبادات دون المباحات
وعلى هذا هو ركن كما سيأتي وقيل واجب، والثاني هو استباحة
محظور فلا يثاب عليه؛ لأنه محرم في الإحرام فلم يكن نسكا
كلبس المخيط (وأقله) أي إزالة شعر الرأس أو التقصير (ثلاث
شعرات) من رأسه فلا يجزئ شعر غيره وإن وجبت فيه الفدية
أيضا لورود لفظ الحلق أو التقصير فيه واختصاص كل منهما عادة
بشعر الرأس وشمل ذلك المسترسل عنه وما لو أخذها متفرقة
كما في المجموع والمناسك وإن اقتضى كلام الروضة خلافه حيث
بناه على الأصح من عدم تكميل الدم بإزالتها المحرمة إذ يلزم من
البناء الاتحاد في التصحيح نعم يزول بالتفريق الفضيلة والأحوط
تواليها وذلك لقوله تعالى {محلقين رءوسكم ومقصرين} ولخبر
الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه أن يحلقوا أو
يقصروا} وإطلاقه يقتضي الاكتفاء بحصول أقل مسمى اسم
الجنس الجمعي المقدر في محلقين رءوسكم: أي شعرا
لرءوسكم، إذ هي لا تحلق، وأقل مسماه ثلاث، ولا يعارضه فعله
صلى الله عليه وسلم المقتضي للتعميم؛ لأنه محمول على بيان
الأفضل، واستدلال المصنف في المجموع بأن الإجماع قام على
عدم وجوب التعميم صحيح، إذ المراد به إجماع الخصمين وهو لا
يقتضي إجماع الكل خلافا لمن فهم ذلك فلا يعكر عليه أن أحمد
وغيره قائلون بوجوبه، وزعم الإسنوي أن الآية تقتضي التعميم؛ لأن
شعر المقدر فيها مضاف، وأفهم كلام المصنف أنه لا يجزئ أخذ
شعرة على ثلاث مرات وهو كذلك، فقد نقل في المجموع عن
الشافعي والأصحاب أنه لا يجزئ أقل من ثلاث شعرات من شعر
الرأس، والذي يظهر أنه لو كان برأسه شعرة أو شعرتان فقط كان
الركن في حقه إزالة ذلك، وقد صرح به بعضهم ويكفي في الإزالة
أخذ الشعر (حلقا أو تقصيرا أو نتفا أو إحراقا أو قصا) أو أخذه بنورة
أو نحو ذلك؛ لأن المقصود الإزالة وكل من هذه الأشياء طريق إليها
(ومن لا شعر) كائن (برأسه) أو بعضه كما قاله الإسنوي بأن خلق
كذلك أو كان قد خلق واعتمر من ساعته كما مثله العمراني لا
شيء عليه. نعم (يستحب) له (إمرار موسى عليه) إن كان ذكرا
كما بحثه الأذرعي قال الشافعي رضي الله عنه ولو أخذ من لحيته
أو شاربه شيئا كان أحب إلي لئلا يخلو عن أخذ الشعر، وفي
المجموع عن المتولي أن سائر ما يزال للفطرة كذلك، بل الوجه

كما أفاده الشيخ رحمه الله عدم التقييد بما يزال فيها، وصرح القاضي بأنه يندب للمقصر أيضا ما ذكره الشافعي قال ابن المنذر: وضح {أنه صلى الله عليه وسلم لما حلق رأسه قص أظفاره}: أي فيسن للحالق أيضا، وإنما وجب مسح الرأس في الوضوء عند فقد شعره؛ لأن الفرض تعلق ثم بالرأس وهنا بشعره، ولو عجز عن أخذه لنحو جراحة صبر إلى قدرته ولا يسقط عنه، ويسن للحالق البداءة بشقه الأيمن فيستوعبه بالحلق ثم الأيسر، وأن يستقبل المحلوق القبلة وأن يكبر بعد فراغه وأن يدفن شعره لا سيما الحسن لئلا يؤخذ للوصل، وأن يستوعب الحلق أو التقصير وأن يكون بعد كمال الرمي، وغير المحرم مثله فيما ذكر غير التكبير، وأن يبلغ بالحلق إلى العظمتين من الأصداع، وأن لا يشارط عليه وأن يأخذ شيئا من ظفره عند فراغه، وأن يقول بعد فراغه: اللهم أنتي بكل شعرة حسنة، وامح عني بها سيئة، وارفع لي بها درجة، واغفر لي وللمحلقين والمقصرين وجميع المسلمين.

(فإذا حلق أو قصر دخل مكة وطاف طواف الركن) للاتباع رواه مسلم، والسنة أن يرمي بعد ارتفاع الشمس قدر رمح ثم ينحر ثم يحلق، ثم يطوف ضحوة ولهذا الطواف أسماء غير ذلك والأفضل أن يكون يوم النحر، ويسن أن يشرب بعده من سقاية العباس من زمزم للاتباع (وسعى) بعده (إن لم يكن سعى) بعد طواف القدوم كما مر وهذا السعي ركن كما سيأتي (ثم يعود) من مكة (إلى منى) قبل صلاة الظهر بحيث يصلي بها الظهر للاتباع رواه مسلم عن ابن عمر، ولا يعارضه ما رواه أيضا عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم {صلى الظهر يومئذ بمكة} فقد جمع بينهما في المجموع بأنه صلى بمكة في أول الوقت ثم رجع إلى منى فصلى بها ثانيا إماما لأصحابه كما صلى بهم في بطن نخل مرة بطائفة ومرة بأخرى، فروى ابن عمر صلواته بمنى وجابر صلواته بمكة، وأما ما رواه أبو داود عن ابن عباس {أنه صلى الله عليه وسلم آخر طواف يوم النحر إلى الليل} فمحمول على أنه آخر طواف نسائه وذهب معهن (وهذا) الذي يفعل يوم النحر من أعمال الحج أربعة وهي (الرمي والذبح والحلق والطواف ويسن ترتيبها) (كما ذكرنا) ولا يجب لما رواه مسلم {أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله إني حلقت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج، وأتاه آخر فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، فقال: ارم ولا حرج} وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم {ما سئل عن شيء يومئذ قدم ولا آخر إلا قال: افعل ولا حرج} (ويدخل وقتها) ما سوى ذبح الهدي (بنصف ليلة النحر) لمن وقف قبله لما روي أنه صلى الله عليه وسلم {أرسل أم سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم أفاضت} وقيس الطواف والحلق على الرمي بجامع أن كلا من أسباب التحلل، ووجه الدلالة من الخبر أنه

صلى الله عليه وسلم علق الرمي بما قبل الفجر، وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له، فجعل النصف ضابطاً؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة مما قبله؛ ولأنه وقت للدفع من مزدلفة ولأذان الصبح فكان وقتاً للرمي كما بعد الفجر، ويسن تأخيرها إلى بعد طلوع الشمس للاتباع، أما إذا فعلها بعد انتصاف الليل وقبل الوقوف فإنه يجب عليه إعادتها، وأما ذبح الهدي المسوق تقرباً إلى الله تعالى فيدخل وقته بدخول وقت الأضحية كما سيأتي.

(ويبقى وقت الرمي إلى آخر يوم النحر) لما رواه البخاري: {أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم: إنني رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج} والمساء بعد الزوال، وما أفهمه كلامه من خروج وقته بالغروب محمول على وقت الاختيار، وإلا فلو أخرج رمي يوم إلى ما بعده من أيام الرمي وقع أداء، وصرح الرافعي بأن وقت الفضيلة لرمي يوم النحر ينتهي بالزوال فيكون لرميه ثلاثة أوقات: وقت فضيلة إلى الزوال، ووقت اختيار إلى الغروب ووقت جواز إلى آخر أيام التشريق.

(ولا يختص الذبح) للهدي المتقرب به (بزمان) لكنه يختص بالحرم بخلاف الضحايا فتختص بالعيد وأيام التشريق (قلت: الصحيح اختصاصه بوقت الأضحية، وسيأتي في أبواب محرمات الإحرام على الصواب، والله أعلم) وعبارته هناك: ووقته وقت الأضحية على الصحيح، وقد بناه المصنف على ما فهمه من كون مراد الرافعي بالهدي هنا المساق تقرباً إلى الله تعالى، وليس كذلك بل مراده هنا دم الجبرانات والمحظورات فلا يختص بزمان كوفاء سائر الديون، ومراده بقوله أولاً ثم يذبح من معه مداً ما يساق تقرباً إلى الله تعالى فيختص بوقت الأضحية وهو المذكور في آخر محرمات الإحرام فلم يتوارد كلامهما على محل واحد حتى يعد تناقضاً نعم اعتراضه متوجه على الرافعي من حيث إطلاقه الهدي وهو مشترك كما مر (والحلق) بالمعنى المتقدم أو التقصير (والطواف والسعي) إن لم يكن فعل بعد طواف قدوم (لا آخر لوقتها) إذ الأصل عدم التأكيد، ويبقى من عليه ذلك محرماً حتى يأتي بها كما في المجموع نعم الأفضل فعلها في يوم النحر، ويكره تأخيرها عن يومه وعن أيام التشريق أشد كراهة وعن خروجه من مكة أشد، وهو صريح في جواز تأخيرها عن أيام التشريق لا يقال: بقاءه على إحرامه يشكل بقولهم ليس لصاحب الفوات مصابرة الإحرام إلى قابل إذ استدامة الإحرام كابتدائه وابتدائه غير جائز؛ لأننا نقول: هو غير مستفيد في تلك ببقائه على إحرامه شيئاً سوى محض تعذيب نفسه لخروج وقت الوقوف فحرم بقاءه على إحرامه وأمر بالتحلل، وأما هنا فوقت ما أخره باق فلا يحرم بقاءه على إحرامه ولا يؤمر بالتحلل، وهو بمثابة من أحرم بالصلاة في وقتها ثم مدها بالقراءة إلى خروج وقتها، فإن كان طاف للوداع

وخرج وقع عن طواف الفرض، وإن لم يطف لوداع ولا غيره لم يستبح النساء وإن طال الزمان لبقائه محرما (وإذا قلنا الحلق نسك) وهو المشهور (ففعل اثنين من الرمي) أي يوم النحر (والحلق) أو التقصير (والطواف) المتبوع بالسعي إن لم يكن فعل قبل (حصل التحلل الأول) من تحللي الحج (وحل به اللبس) وستر الرأس للذكر والوجه للأنثى (والحلق) إن لم يفعل وإن لم تجعله نسكا (والقلم) والطيب بل يسن التطيب لخبر عائشة {طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم، ولحله قبل أن يطوف بالبيت} متفق عليه، والدهن يلحق بالتطيب وكذا الباقي بجامع الاشتراك في الاستمتاع (وكذا) يحل (الصيد وعقد النكاح) وكذا المباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والمامسة (في الأظهر); لأنها من المحرمات التي يوجب تعاطيها إفسادا فأشبهت الحلق، وصح هذا في الشرح الصغير (قلت: الأظهر لا يحل عقد النكاح) وكذا المباشرة فيما دون الفرج (والله أعلم) لخبر {إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء} (وإذا فعل الثالث) بعد الاثنين (حصل التحلل الثاني وحل به باقي المحرمات) إجماعا، ويجب عليه الإتيان بما بقي من أعمال الحج وهو الرمي والمبيت مع أنه غير محرم كما يخرج المصلي بالتسليمة الأولى من صلاته ويطلب منه الثانية وإن كان المطلوب واجبا وثم مندوبا، ويسن تأخير الوطاء عن باقي أيام الرمي ليزول عنه أثر الإحرام، ولا يعارضه خبر {أيام منى أكل وشرب وبعال} لجواز ذلك فيها، إنما استحب للحاج ترك الجماع لما ذكر، ومن فاته رمي يوم النحر بأن أخره عن أيام التشريق ولزمه بدله توقف التحلل على البدل ولو صوما لقيامه مقامه، ويفارق المحصر العادم للهدى حيث لم يتوقف تحلله على بدله وهو الصوم بأن المحصر ليس له إلا تحلل واحد، فلو توقف تحلله على البدل لشق عليه المقام على سائر محرمات الحج إلى الإتيان بالبدل، والذي يفوته الرمي يمكنه الشروع في التحلل الأول، فإذا أتى به حل له ما عدا النكاح ومقدماته وعقده فلا مشقة عليه في الإقامة على إحرامه حتى يأتي بالبدل، هذا في تحلل الحج، أما العمرة فليس لها سوى تحلل واحد، إذ الحج يطول زمنه وتكثر أعماله فأبيح بعض محرماته في وقت وبعضها في وقت آخر بخلاف العمرة، ونظير ذلك الحيض، والجنابة لما طال زمن الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاعتسال والجنابة لما قصر زمنها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد.

(فصل)

في المبيت بمنى ليالي أيام التشريق الثلاثة وهي التي عقب يوم العيد وفيما يذكر معه

(إذا عاد إلى منى) بعد الطواف والسعي إن لم يكن سعى بعد قدوم (بات بها) حتما (ليلتي) يومي (التشريق) والثالثة أيضا للاتباع المعلوم من الأخبار الصحيحة مع خبر {خذوا عني مناسككم} والواجب فيه معظم الليل كما لو حلف لا يبیت بمكان لم یحنت إلا بمعظم الليل، وإنما اكتفي بساعة في نصفه الثاني بمزدلفة؛ لأن الشافعي نص فيها بخصوصها على ذلك إذ بقية المناسك يدخل وقتها بنصفه وهي كثيرة مشقة فسومح في التخفيف لأجلها وهذه الأيام هي المعدودات في قوله تعالى {واذكروا الله في أيام معدودات} وأما المعلومات فهي المذكورة في سورة الحج في قوله تعالى {ويذكروا اسم الله في أيام معلومات} وهي العشر الأول من الحجة.

(ورمي كل يوم) من أيام التشريق الثلاثة وهي حادي عشر الحجة وتاليها (إلى الجمرات الثلاث) وإن كان الرامي فيها والأولى منها تلي مسجد الخيف، وهي الكبرى والثانية الوسطى والثالثة جمرة العقبة ويرمي (كل جمرة سبع حصيات) للاتباع فمجموع المرمي به في أيام التشريق ثلاث وستون حصاة (فإذا) (رمى اليوم) الأول (و) الثاني من أيام التشريق (وأراد النفر) مع الناس (قبل غروب الشمس) في اليوم الثاني (جاز وسقط مبيت الليلة الثالثة ورمى يومها) ولا دم عليه لقوله تعالى {فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه} ولإتيانه بمعظم العبادة، ويؤخذ من هذا التعليل أن محل ذلك إذا بات الليلتين الأوليين فلو لم يبتهما لم يسقط عنه مبيت الثالثة ولا رمي يومها، وهو كذلك فيمن لا عذر له كما في المجموع عن الروياني عن الأصحاب، وكذا لو نفر بعد المبيت وقبل الرمي كما يفهمه تقييد المصنف بعد الرمي، وبه صرح العمراني عن الشريف العثماني قال: لأن هذا النفر غير جائز، قال المحب الطبري: وهو صحيح متجه، واستظهره الزركشي، والشرط أن ينفر بعد الزوال والرمي، قال الأصحاب: الأفضل تأخير النفر إلى الثالث لا سيما للإمام كما في المجموع للاتباع إلا لعذر كغلاء ونحوه، بل قال الماوردي في الأحكام السلطانية: ليس للإمام ذلك؛ لأنه متبوع فلا ينفر إلا بعد كمال المناسك، حكاه عنه في المجموع ويترك حصى اليوم الثالث أو يدفعها لمن لم يرم ولا ينفر بها، وأما ما يفعله الناس من دفنها فلا أصل له.

(فإن) (لم ينفر) بكسر الفاء وضمها أي يذهب (حتى غربت) أي الشمس (وجب مبيتها ورمي الغد) ولو غربت وهو في شغل الارتحال فله النفر؛ لأن في تكليفه حل الرحل والمتاع مشقة عليه، كذا جزم به ابن المقري تبعاً لأصل الروضة، ونقله في المجموع عن الرافعي، وهو كما قال الأزرعي وغيره: غلط سببه سقوط شيء من نسخ العزيز، والمصحح فيه وفي الشرح الصغير ومناسك

المصنف امتناع النفر عليه، بخلاف ما لو ارتحل وغربت الشمس قبل انفصاله من منى فإن له النفر. قال الأذرعى: يخرج من هذا مسألة حسنة تعم بها البلوى، وهي أن أمراء الحجيج في هذه الأعصار يبيتون بمعظم الحجيج بمنى الليلة الثالثة من التشريق ثم ينفرون غالباً بكرة الثالث ويدعون الرمي بعد الزوال، فلا يمكن التخلف عنهم خوفاً على النفس والمال والانقطاع، ولو نفر قبل الغروب ثم عاد إلى منى لحاجة كزيارة فغربت أو غربت فعاد كما فهم بالأولى فله النفر وسقط عنه المبيت والرمي، بل لو بات هذا متبرعاً سقط عنه الرمي لحصول الرخصة له بالرمي، ولو عاد للمبيت والرمي فوجهان: أحدهما يلزمه؛ لأننا جعلنا عوده لذلك بمنزلة من لم يخرج من منى، والثاني لا يلزمه؛ لأننا نجعله كالمستديم للفراق ونجعل وجوده كعدمه فلا يجب عليه الرمي ولا المبيت. ويجب دم بترك مبيت منى لتركه المبيت الواجب كتنظيره في ترك مبيت مزدلفة، وفي ترك مبيت ليلة من منى مد، وليلتين مدان من الطعام، وفي ترك الثلاث مع ليلة مزدلفة دمان لاختلاف المبيتين مكاناً، ويفارق ما يأتي في ترك الرميين بأن تركهما يستلزم ترك مكانين وزمانين، وترك الرميين لا يستلزم إلا ترك زمانين، فلو نفر مع تركه مبيت ليلتين من أيام منى في الثاني أو في الأول قدم، ويسقط المبيت بمزدلفة ومنى والدم عن الرعاء إن خرجوا منهما قبل الغروب؛ لأنه صلى الله عليه وسلم رخص لرعاء الإبل أن يتركوا المبيت بمنى، وقيس بمنى بمزدلفة فإن لم يخرجوا قبل الغروب بأن كانوا بهما بعده لزمهم مبيت تلك الليلة والرمي من الغد، وصورة ذلك في مبيت مزدلفة أن يأتيها قبل الغروب ثم يخرج منها حينئذ على خلاف العادة وعن أهل السقاية مطلقاً من غير تقييد خروجهم بقبل الغروب ولو كانت محدثة، إذ غير العباس ممن هو من أهل السقاية في معناه وإن لم يكن عباسياً، وإنما لم يقيّد خروجهم بذلك؛ لأن عملهم بالليل بخلاف الرعاء، ولأهل الرعاء والسقاية تأخير الرمي يوماً فقط يؤدونه في تاليه قبل رميه لا رمي يومين متواليين بالنسبة لوقت الاختيار وإلا فقد مر بقاء وقت الجواز إلى آخر أيام التشريق، ويعذر في ترك المبيت وعدم لزوم الدم أيضاً خائف على نفس أو مال أو فوت مطلوب كآبق أو ضياع مريض بترك تعهده أو موت نحو قريبه في غيبته فيما يظهر؛ لأنه ذو عذر فأشبهه الرعاء وأهل السقاية، وله أن ينفر بعد الغروب، واستنبط البلقيني من هذه المسألة أنه لو مات من شرط مبيته في مدرسة مثلاً خارجها لخوف عن نفس أو زوجة أو مال أو نحوها لم يسقط من جامكته شيء كما لا يجبر ترك المبيت للعدو بالدم قال: وهو من النفائس الحسنى ولم أسبق إليه. ويندب للإمام أو نائبه أن يخطب بالناس بعد صلاة ظهر يوم النحر بمنى خطبة يعلمهم فيها حكم الطواف والرمي والنحر

والمبيت ومن يعذر فيه، ثم يخطب بهم بعد صلاة الظهر بمنى
خطبة ثانية ثاني أيام التشريق للاتباع ويعلمهم فيها جواز النفر فيه
وما بعده من طواف الوداع وغيره ويودعهم ويأمرهم بختم الحج
بطاعة الله، وهاتان الخطبتان لم نر من يفعلهما في زماننا

(ويدخل رمي) كل يوم من أيام (التشريق بزوال الشمس) من
ذلك اليوم للاتباع، ويسن كما في المجموع تقديمه على صلاة
الظهر إن لم يضق الوقت وإلا قدم الصلاة ما لم يكن مسافرا
فيؤخرها بنية الجمع (ويخرج) أي وقته الاختياري (بغروبها) من كل
يوم. أما وقت الجواز فيبقى إلى غروب آخر أيام التشريق كما مر
(وقيل يبقى إلى الفجر) كالوقوف بعرفة، ومحل هذا الوجه في غير
اليوم الثالث، أما هو فيخرج وقت رميه بغروب شمسه جزما
لخروج وقت المناسك بغروب شمسه.

وللرمي شروط ذكرها في قوله (ويشترط رمي) الحصيات
(السبع واحدة واحدة) سبع مرات للاتباع مع خبر {خذوا عني
مناسككم} ولو بتكرير حصة كما لو دفع مدا لفقير عن كفارته ثم
اشتراه منه ودفعه لآخر، وعلى هذا تتأدى الرميات كلها بحصة
واحدة، فلو رمى حصتين معا ولو برمي إحداهما باليمين والأخرى
بالييسار وترتبتا في الوقوع أو وقعتا معا فواحدة أو رماهما مترتبتين
فوقعتا معا أو مترتبتان فاثنتان اعتبارا بالرمي، وكذا إن وقعت
الثانية قبل الأولى (و) يشترط (ترتيب الجمرات) في رمي أيام
التشريق بأن يبدأ بالجمرة التي تلي مسجد الخيف ثم الوسطى ثم
جمرة العقبة للاتباع كما في السعي، فلا يعتد برمي الثانية قبل
تمام الأولى ولا بالثالثة قبل تمام الأوليين، ولو ترك حصة وشك
في محلها من الثلاث جعلها من الأولى احتياطا فيرمي بها إليها
ويعيد رمي الجمرتين الأخيرتين، إذ الموالة بين الرمي في
الجمرات غير واجبة وإنما تسن فقط كما في الطواف، ولو ترك
حصتين ولم يعلم محلها جعل واحدة من يوم النحر وواحدة من
ثالثه وهو يوم النفر الأول من أي جمرة كانت أخذا بالأسوا وحصل
رمي يوم النحر وأحد أيام التشريق. ويشترط كون الرمي بيده لا
بقوس ورجل لعدم انطلاق اسم الرمي على ذلك ولا بالرمي
بالمقلاع كما هو ظاهر كلامهم، ولو وضعها في فيه ولفظها إلى
المرمي لم يجزئه، قاله الأذرعي. وقال الزركشي: لا نقل فيه
ويحتمل الإجزاء (وكون المرمي حجرا) ولو ياقوتا وحجر حديد
وبلور وعقيق وذهب وفضة نعم قال الأذرعي: يظهر تحريم الرمي
بالياقوت ونحوه إذا كان الرمي يكسرها ويذهب معظم ماليتها ولا
سيما النفيس منها لما فيه من إضاعة المال والسرف. والظاهر أنه
لو غصبه أو سرقه ورمى به كفى، ثم رأيت القاضي ابن كج جزم به
قال: كالصلاة في المغصوب، وخرج الرمي بغيره كلؤلؤ وتبر وإثمد
ونورة وزرنيخ ومدر وجص وأجر وخزف وملح وجواهر منطبعة من

ذهب وفضة ونحاس وورصاص وحديد فلا يجزئ ويجزئ حجر نورة لم يطبخ بخلاف ما طبخ منه؛ لأنه حينئذ لا يسمى حجرا بل نورة وقد مر أنفا (وأن يسمى رميا) فلا يكفي الوضع في المرمى؛ لأن المأمور به الرمي فلا بد من صدق الاسم عليه، ويفارق ما مر في الوضوء من الاكتفاء بوضع اليد مبلولة على الرأس بأن مبنى الحج على التعبد وبأن الواضع هنا لم يأت بشيء من أجزاء الرمي بخلاف ما هناك فيهما، وذكره اشتراط الرمي هنا مع فهمه مما مر في قوله: ويشترط رمي السبع واحدة واحدة لئلا يتوهم أن ذلك سيق لبيان التعدد لا للكيفية فنص عليه هنا احتياطا ويشترط أيضا قصد الجمرة بالرمي، فلو رمى إلى غيرها كان رمى في الهواء فوق في المرمى لم يكف، وقضية كلامهم أنه لو رمى إلى العلم المنصوب في الجمرة أو الحائط التي بجمرة العقبة كما يفعله كثير من الناس فأصابه ثم وقع في المرمى لا يجزئ، قال المحب الطبري: وهو الأظهر عندي، ويحتمل أنه يجزئه؛ لأنه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب عليه والثاني من احتماليه أقرب كما قاله الزركشي، وهو المعتمد وإن نظر فيه بعضهم مدعيا أنه يلزم على تعليل الإجزاء فيه، كما ذكر أنه لو رمى إلى غير المرمى فوق في يجزئ، وقد صرحوا بخلافه فالأوجه عدم الإجزاء. قال الطبري: ولم يذكروا في المرمى حدا معلوما غير أن كل جمرة عليها علم فينبغي أن يرمي تحته على الأرض ولا يبعد عنه احتياطا وقد قال الشافعي: الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمعه أجزاءه، ومن أصاب سائله لم يجزه، وما حد به بعض المتأخرين من أن موضع الرمي ثلاثة أذرع من سائر الجوانب إلا في جمرة العقبة فليس لها إلا وجه واحد، ورمي كثيرين من أعلاها باطل قريب مما تقدم.

(والسنة) في رمي يوم النحر وغيره (أن يرمي) الجمرة لا بحجر كبير ولا صغير جدا بل (بقدر حصى الخذف) وهو دون الأنملة طولا وعرضا في قدر الباقلا، فلو رمى بأكبر منه أو بأصغر كره وأجزأه وهيئة الخذف أن يضع الحصى على بطن إبهامه ويرميه برأس السبابة ويسن أن يرمي راجلا لا راكبا إلا في يوم السفر، فالسنة أن يرمي راكبا لينفر عقبه، وأن يرمي جمرة العقبة من بطن الوادي، وأن يرمي الجمرتين الأوليين من علو، وأن يدنو من الجمرة في رمي أيام التشريق بحيث لا يبلغه حصى الرامين، (ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى) فلا يضر تدحرجه بعد الوقوع فيه لحصول اسم الرمي (ولا كون الرامي خارجا عن الجمرة) فلو وقف في بعضها ورمى إلى الجانب الآخر منها صح لما مر من حصول اسم الرمي، ولو رمى بحجر فأصاب شيئا كأرض أو محمل فارتد إلى المرمى لا بحركة ما أصابه أجزاءه لحصوله في المرمى بفعله بلا معاونة بخلاف ما لو ارتد بحركة ما أصابه، ويشترط إصابة

الرمي يقينا، فلو شك فيها لم يكف؛ لأن الأصل عدم الوقوع فيه وبقاء الرمي عليه وصرف الرمي بالنية لغير الحج كأن رمى إلى شخص أو دابة في الجمرة كصرف الطواف بها إلى غيره فينصرف إلى غيره، وإن بحث في المهمات إلحاق الرمي بالوقوف؛ لأنه مما يتقرب به وحده كرمي العدو فأشبه الطواف بخلاف الوقوف، وأما السعي فالظاهر كما أفاده الشيخ أخذاً من ذلك أنه كالوقوف. (ومن) (عجز عن الرمي) لعله لا يرجى زوالها قبل فوات وقت الرمي كمرض أو حبس يقينا أو ظنا فيما يظهر (استتاب) من يرمي عنه وجوبا كما بحثه الإسنوي ولو بأجرة فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر حلالا كان النائب أو محرما إذ الاستتابة جائزة في النسك، فكذلك في أبعاضه فليس المراد العجز الذي ينتهي إلى اليأس كما في استتابة الحج، ولا فرق في الحبس بين أن يكون بحق أو لا كما في المجموع، لكن شرط ابن الرفعة أن يحبس بحق، قال الإسنوي: وهو باطل نقلا ومعنى، وصورة المحبوس بحق أن يجب عليه قود لصغير فإنه يحبس حتى يبلغ، وما أشبهها وقد حكى ذلك البندنجي عن النص، قال الزركشي: وهو الذي في الحاوي والتممة والبيان وغيرها، وسيأتي في الحصر أنه إذا حبس بحق لا يباح له التحلل، قال الوالد رحمه الله تعالى: لا مخالفة بينهما إذ كلام المجموع في حق عاجز عن أدائه ومفهوم النص وغيره في حق قادر على ذلك ثم إن استتاب من قد رمى عن نفسه أو حلالا فرمى عنه وقع عنه كما في طواف الحامل لغيره وإن كان النائب لم يرم عن نفسه ولو بعض الجمرات فرمى وقع عن نفسه؛ لأن رميه يقع عنه دون المستتيب كالحج. لكن يخالف ما مر في الطواف عن الغير إذا كان محرما فإنه يقع عن الغير إذا نواه له، ويفرق بأن الطواف لما كان مثل الصلاة أثرت فيه نية الصرف إلى غيره، بخلاف الرمي فإنه ليس شبيها بالصلاة، وقياس السعي أن يكون كالرمي ويحتمل إلحاقه بالطواف؛ لأن الله تعالى سماه طوافا بقوله {أن يطوف بهما} وإذا استتاب عنه من رمى أو حلالا سن له أن يناوله الحصى، ويكبر كذلك إن أمكنه وإلا تناولها النائب وكبر بنفسه، ولا ينعزل نائبه في الرمي عنه بإغمائه والمجنون في جميع ذلك كالمغمى عليه، صرح به المتولي وغيره، فيجزئه رميه عنه، ولو برئ من عذره في الوقت بعد الرمي لم تلزمه إعادته لكنها تسن، ويفارق نظيره في الحج بأن الرمي تابع ويجبر تركه بدم بخلاف الحج فيهما وبأن الرمي على الفور وقد ظن العجز حتى يخرج الوقت والحج على التراخي أما إغماء النائب فظاهر كلامه أنه ينعزل به وهو القياس، وكلامهم يفهم أنه لو ظن القدرة في اليوم الثالث، وقلنا بالأصح أن أيام الرمي كيوم واحد أنه لا تجوز له الاستتابة

ولو عجز الأجير على عينه عن الرمي هل يستتبع هنا للضرورة أو لا كسائر الأعمال، والأقرب الأول كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى وإن قال بعضهم: إن الأقرب الثاني ويريق دما، وما ذكر في هذا الفصل من شروط الرمي ومستحباته يأتي في رمي يوم النحر وأيام التشريق (وإذا) (ترك رمي يوم) أو يومين من أيام التشريق عمدا أو سهوا أو جهلا (تداركه في باقي الأيام) منها (في الأظهر) بالنص في الرعاء وأهل السقاية وبالقياس في غيرهم، إذ لو كانت بقية الأيام غير صالحة للرمي لم يفترق الحال فيها بين المعذور وغيره كما في الوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة والتمتدرك أداء كما مر، ولو تدارك قبل الزوال أو ليلا أجزاءه كما جزم به في الأول في أصل الروضة والمجموع والمناسك واقتضاه نص الشافعي رحمه الله تعالى، وبالثاني ابن الصباغ في شامله وابن الصلاح والمصنف في مناسكهما وإن جزم ابن المقرئ تبعا لجمع بخلافه فيهما، إذ جملة أيام الرمي بلياليها كوقت واحد، وكل يوم لرميه وقت اختيار لكن لا يجوز تقديم رمي كل يوم عن زوال شمسه كما مر، ويجب الترتيب بينه وبين رمي يوم التدارك بعد الزوال، فلو خالف وقع عن المتروك، فلورمى إلى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعا عن أمسه وسبعا عن يومه لم يجزه عن يومه، ويؤخذ منه أنه لا بد في النائب أن يرمي عن نفسه الجمرات الثلاث قبل منيبه وهو ظاهر. وما اقتضاه هذا الكلام المار من جواز رمي يومين ووقوعه أداء بالتدارك لا يشكل بقولهم ليس للمعذورين أن يدعوا أكثر من يوم وأنهم يقضون ما فاتهم؛ لأن الكلام هنا في تارك الرمي فقط وهناك في تاركه مع المبيت بمنى، والتعبير بالقضاء لا ينافي الأداء كما مرت الإشارة إليه (ولا دم) مع التدارك سواء جعلناه أداء أم قضاء لحصول الانجبار بالمأتي به (وإلا) بأن لم يتداركه (فعليه دم) في رمي يوم أو يومين أو ثلاثة أو يوم النحر مع أيام التشريق لاتحاد جنس الرمي فأشبهه حلق الرأس، وقد ذكر الرافعي اضطرابا واختلافا أشار له المصنف بقوله (والمذهب تكميل الدم في ثلاث حصيات) لوقوع الجمع عليها كما لو أزال ثلاث شعرات متوالية لما رواه البيهقي عن ابن عباس {من ترك نسكا فعليه دم} وقيل إنما يكمل في وظيفة جمرة كما يكمل في وظيفة جمرة يوم النحر، وفي الحصاة أو الحصاتين على الطريقتين الأقوال في حلق الشعرة والشعرتين أظهرها أن في الحصاة الواحدة مد طعام والثاني درهما والثالث ثلث دم على الأول وسبعه على الثاني.

(وإذا) (أراد) بعد قضاء مناسكه (الخروج من مكة) لسفر ولو مكيا طويلا أو قصيرا كما في المجموع (طاف للوداع) طوافا كاملا بركعتيه لخبر البخاري عن أنس {أنه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع} وروى مسلم عن ابن عباس خبر

{ لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت } أي الطواف به فلا وداع على مرید الإقامة وإن أراد السفر بعده كما قاله الإمام، ولا على مرید السفر قبل فراغ الأعمال، ولا على المقيم بمكة الخارج للتنعيم ونحوه، وهذا فيمن خرج لحاجة ثم يعود، وما مر عن المجموع فيمن أراد دون مسافة القصر فيمن خرج إلى منزله أو محل يقيم فيه كما يقتضيه كلام العمراني وغيره فلا تنافي بينهما.

ولو نفر من منى ولم يطف الوداع جبر بالدم لتركه نسكا واجبا، فعلم أنه لو أراد الرجوع إلى بلده من منى لزمه طواف الوداع وإن كان قد طافه قبل عوده من مكة إلى منى كما صرح به في المجموع (ولا يمكث بعده) مما يتعلق به من ركعتيه والبدعاء المحبوب عقبه عند الملتزم وإتيان زمزم والشرب من مائها لخبر مسلم السابق، فإن مكث لغير حاجة أو حاجة لا تتعلق بالسفر كالزيارة والعبادة وقضاء الدين فعليه إعادته، لا إن اشتغل بركعتي الطواف أو بأسباب الخروج كشراء المزاد وأوعيته وشد الرحل أو أقيمت الصلاة فصلاها معهم كما في زيادة الروضة، قال في المهمات: وتقدم في الاعتكاف أن عيادة المريض إذا لم يعرج لها لا تقطع الولاء بل يغتفر صرف قدرها في سائر الأغراض، وكذا صلاة الجنائز فيجزي ذلك هنا بالأولى، وقد نص عليه الشافعي في الإملاء، ولو مكث مكرها بأن ضبط أو هدد بما يكون إكراها فهل الحكم كما لو مكث مختارا فيبطل الوداع أو نقول الإكراه يسقط إثر هذا اللبس، فإذا أطلق وانصرف في الحال جاز ولا تلزمه الإعادة، ومثله لو أغمي عليه عقب الوداع أو جن لا بفعله المأثوم به، والأوجه لزوم الإعادة في جميع ذلك إن تمكن منها وإلا فلا، والمعتمد أنه ليس من مناسك الحج ولا العمرة كما قاله بل هو عبادة مستقلة خلافا لأكثر المتأخرين، وتظهر فائدة الخلاف في أنه هل يفتقر إلى نية أو لا وفي أنه هل يلزم الأجير فعله أو لا، ولا يدخل تحت غيره من الأطوفة بل لا بد من طواف يخصه، حتى لو أخر طواف الإفاضة وفعله بعد أيام وأراد الخروج عقبه لم يكف كما ذكره الرافعي في أثناء تعليل (وهو واجب) لخبر {أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه قد خفف عن المرأة الحائض} (يجبر تركه بدم) وجوبا كسائر الواجبات (وفي قول سنة لا يجبر) بدم كطواف القدوم، وفرق الأول بأن طواف القدوم تحية البقعة فليس مقصودا في نفسه ولذلك يدخل تحت غيره، وفي الشرح وغيره نفي الخلاف في الجبر، وإنما الخلاف في كونه واجبا أو مندوبا خلافا لما توهمه عبارة الكتاب (فإن أوجبناه فخرج) من مكة أو منى (بلا وداع) عامدا أو ناسيا أو جاهلا بوجوبه (وعاد) بعد خروجه (قبل مسافة القصر) من مكة أو منى وطاف للوداع (سقط الدم)؛ لأنه في حكم المقيم وكما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد إليه، ولا ينافي التعليل بأنه في حكم المقيم

بتسويتهم السفر الطويل والقصير في وجوب الوداع إذ سفره هنا لم يتم لعوده بخلافه هناك، أما لو عاد ليطوف فمات قبل الطواف لم يسقط الدم (أو) عاد (بعدها) وطاف (فلا) يسقط (على الصحيح) لاستقراره بالسفر الطويل، ولا يجب العود على من وصل مسافة القصر للمشقة، بخلاف من لم يصلها يجب عليه العود، وإن خرج ناسيا أو جاهلا لطواف الوداع وقد علم أن بلوغها كمجاوزتها وقد صرح به في المجموع، ومقابل الصحيح يسقط كالحالة الأولى.

{وللحائض النفر بلا} طواف (وداع) للخبر المار، وخبر عائشة {أن صفة حاضت فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تنصرف بلا وداع} نعم إن طهرت قبل مفارقة بنيان مكة لزمها العود لتطوف، بخلاف ما إذا طهرت خارج مكة ولو في الحرم النفساء كالحائض كما في المجموع، ولورجعت لحاجة بعدما طهرت اتجه وجوب الطواف وهل يلحق المعذور لخوف ظالم أو فوت رفقة بالحائض؟ فيه احتمالان للطبري؛ لأن الرخص لا تقاس، والأظهر الإلحاق وإن نظر فيه الأذرعى وبحث لزوم الفدية قال: لأن منع الحائض المسجد عزيمة وهذا ليس كذلك، أما المتحيرة فلها أن تطوف، فلو لم تطف للوداع فلا دم عليها للأصل كما قاله الروياني، والمستحاضة غير المتحيرة لا عود عليها إن نفرت في حيضها، فإن نفرت في طهرها لزمها العود على ما مر من التفصيل، ومن حاضت قبل طواف الإفاضة تبقى على إحرامها وإن مضى عليها أعوام نعم لو عادت إلى بلدها وهي محرمة عادمة النفقة ولم يمكنها الوصول للبيت الحرام كان حكمها كالمحصر فتتحلل بذبح شاة وتقصر وتنوي التحلل كما قاله بعض المتأخرين وأيد بكلام في المجموع كما سيأتي. وبحث بعضهم أنها إن كانت شافعية تقلد الإمام أبا حنيفة أو أحمد على إحدى الروايتين عنده في أنها تهجم وتطوف بالبيت ويلزمها بدنة وتأثم بدخولها المسجد حائضا، ويجزيها هذا الطواف عن الفرض لما في بقائها على الإحرام من المشقة، وإذا فرغ من طواف الوداع المتبوع بركعتيه استحبه له أن يدخل البيت ما لم يؤذ أو يتأذ بزحام أو غيره وأن يكون حافيا وأن لا يرفع بصره إلى سقفه ولا ينظر إلى أرضه تعظيما لله وحياء منه، وأن يصلي فيه ولو ركعتين، والأفضل أن يقصد مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يمشي بعد دخوله الباب حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريبا من ثلاثة أذرع وأن يدعو في جوانبه. قال القاضي أبو الطيب: قال الشافعي رحمه الله: يسن لمن فرغ من طواف الوداع أن يأتي الملتزم فيلصق بطنه وصدرة بحائط البيت ويبسط يديه على الجدار فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الأسود ويدعو بما أحب: أي بالمأثور وغيره، لكن المأثور أفضل ومنه: اللهم البيت بيتك والعبد

عبدك وابن أمتك، حملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى صيرتني في بلدك، وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني على قضاء مناسكك، فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا، وإلا فمن علي الآن قبل أن تنأى عن بيتك داري ويبعد عنه مزارعي، هذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا بيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك، اللهم فأصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني العمل بطاعتك ما أبقيتني، وما زاد فحسن فيه، وقد زيد: واجمع لي خيري الدنيا والآخرة إنك قادر على ذلك. ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولو كانت حائضا أو نفساء استحب لها الإتيان بجميع ذلك بباب المسجد ثم تمضي، قال الأزرعي: ولم أر لأصحابنا كلاما في أن المودع من أي أبواب المسجد يخرج، وقال بعض العصريين: يستحب أن يخرج من باب بني سهم ويسن الإكثار من الاعتمار والطواف تطوعا وأن يزور الأماكن المشهورة بالفضل بمكة وهي ثمانية عشر موضعا.

وأن يكثر النظر إلى البيت إيمانا واحتسابا لما رواه البيهقي في شعب الإيمان: إن لله في كل يوم ليلة عشرين ومائة رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين وحكمة ذلك كما أفادها السراج البلقيني ظاهرة، إذ الطائفون جمعوا بين ثلاث: طواف وصلاة ونظر فصار لهم بذلك ستون، والمصلون فاتهم الطواف فصار لهم أربعون، والناظرون فاتهم الطواف والصلاة فصار لهم عشرون ويستحب أن يكثر من الصدقة وأنواع البر والقربات فإن الحسنة هناك بمائة ألف حسنة، ونقل عن الحسن البصري رضي الله عنه أنه يستجاب الدعاء في خمسة عشر موضعا بمكة: في الطواف والملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وعلى الصفا والمروة وفي السعي وخلف المقام وفي عرفات ومزدلفة ومنى وعند الجمرات، وظاهره أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون الداعي في نسك أو لا.

(ويسن شرب ماء زمزم)؛ لأنها مباركة طعام طعم وشفاء سقم ويسن أن يشربه لمطلوبه في الدنيا والآخرة، وأن يستقبل القبلة عند شرابه، وأن يتصلع منه، وأن يقول عند شربه: اللهم إنه قد بلغني عن نبيك محمد صلى الله عليه وسلم أنه قال {ماء زمزم لما شرب له} وأنا أشربه لكذا، ويذكر ما يريد دينا ودنيا، اللهم فافعل بي، ثم يسمي الله تعالى ويشرب ويتنفس ثلاثا كان ابن عباس إذا شربه يقول: اللهم إني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء، فقد شربه جماعة ومن العلماء فنالوا مطلوبهم ويسن الدخول إلى البئر والنظر فيها، وأن ينزع منها بالدلو الذي عليها ويشرب، وأن ينضح منه على رأسه ووجهه وصدره، قاله الماوردي، وأن يتزود من مائها ويستصحب منه ما أمكنه للتباع، وأن يشرب من نبيذ سقاية العباس ما لم يسكر، وأن يختم القرآن

بمكة، وأن ينصرف تلقاء وجهه مستدبر البيت كما صححه المصنف في مناسكه وصوره في مجموعته، ويكثر الالتفات إلى أن يغيب عنه كالمتحزن المتأسف على فراقه ويقول عند خروجه من مكة: الله أكبر ثلاثا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، آيون عابدون ساجدون لربنا حامدون، صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده

(و) يسن (زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) لخبر مسلم {من زار قبري وجبت له شفاعتي} ومفهومه أنها جائزة لغير زائره وخبر {من جاءني زائرا لم تنزعه حاجة إلا زيارتي كان حقا على الله أن أكون له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة} وخبر {من صلى علي عند قبري وكل الله به ملكا يبلغني وكفي أمر دنياه وآخرته وكنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة} فزيارة قبره صلى الله عليه وسلم من أهم القربات وإن لم يكن فعل نسكا لكنها متأكدة فيما أشار له بقوله (بعد فراغ الحج) إذ الغالب على الحجيج ورودهم من آفاق بعيدة، فإذا قربوا من المدينة الشريفة يقبح تركهم الزيارة، ولخبر {من حج ولم يزرني فقد جفاني} فهذا يدل على تأكدها للحاج أكثر من غيره، وحكم المعتمر كالحاج في تأكدها له وتسن زيارة بيت المقدس وزيارة الخليل صلى الله عليه وسلم ولا تعلق لذلك بالحج. ويسن لمن قصد المدينة الشريفة لزيارة قبره صلى الله عليه وسلم أن يكثر في طريقه من الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم ويزيد فيها إذا أبصر أشجارها مثلا ويسأل الله أن ينفعه بهذه الزيارة ويتقبلها منه، وأن يغتسل قبل دخوله كما مر ويلبس أنظف ثيابه، فإذا دخل المسجد قصد الروضة وهي ما بين القبر والمنبر وصلى تحية المسجد بجنب المنبر وشكر الله تعالى بعد فراغهما على هذه النعمة، ثم يأتي القبر الشريف فيستقبل رأسه ويستدبر القبلة ويبعد عنه نحو أربعة أذرع ويقف ناظرا إلى أسفل ما يستقبله في مقام الهيئة والإجلال فارغ القلب من علائق الدنيا ويسلم عليه صلى الله عليه وسلم لخبر {ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام} وأقل السلام عليه: السلام عليك يا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يرفع صوته تأدبا معه صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته، ثم يتأخر إلى صوب يمينه قدر ذراع فيسلم على أبي بكر رحمه الله تعالى فإن رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يتأخر قدر ذراع آخر فيسلم على عمر رحمه الله تعالى لما رواه البيهقي عن ابن عمر: أنه كان إذا قدم من سفره دخل المسجد ثم أتى القبر الشريف فقال: السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا أبا بكر السلام عليك يا أبتاه، ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجهه صلى الله عليه وسلم ويتوسل به في حق نفسه وليستشفع به إلى ربه، ثم يستقبل القبلة ويدعو لنفسه وللمن شاء من

المسلمين، وأن يأتي سائر المشاهد بالمدينة، وهي نحو ثلاثين موضعاً يعرفها أهل المدينة. ويسن زيارة البقيع وقباء، وأن يأتي بئر أريس فيشرب منها ويتوضأ وكذلك بقية الآبار السبعة وقد نظمها بعضهم، فقال: أريس وغرس رومة وبضاعة كذا بصة قل بئر جامع العهن وينبغي المحافظة على الصلاة في مسجده الذي كان في زمنه فالصلاة فيه بألف صلاة، وليحذر من الطواف بقبره صلى الله عليه وسلم ومن الصلاة داخل الحجرة بقصد تعظيمه ويكره إصاق الظهر والبطن بجدار القبر كراهة شديدة ومسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد عنه كما لو كان بحضرته صلى الله عليه وسلم في حياته ويسن أن يصوم بالمدينة ما أمكنه، وأن يتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم المقيمين والغرباء بما أمكنه، وإذا أراد السفر استحب أن يودع المسجد بركعتين، ويأتي القبر الشريف ويعيد السلام الأول ويقول: اللهم لا تجعله آخر العهد من حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويسر لي العود إلى الحرمين سبيلاً سهلاً وارزقني العفو والعافية في الدنيا والآخرة، وردنا إلى أهلنا سالمين غانمين وينصرف تلقاء وجهه ولا يمشي القهقري، ولا يجوز لأحد استصحاب شيء من الأكر المعمولة من تراب الحرمين ولا من الأباريق والكيزان المعمولة من ذلك ومن البدع تقرب العوام بأكل التمر الصيحاني في الروضة.

(فصل)

في بيان أركان الحج والعمرة، وبيان أوجه أدائهما مع ما يتعلق بذلك

(أركان الحج خمسة) بل ستة: أحدها (الإحرام به) أي نية الدخول فيه لخبر {إنما الأعمال بالنيات} (و) ثانيها (الوقوف) بعرفة إجماعاً لخبر {الحج عرفة} (و) ثالثها (الطواف) بالكعبة لقوله تعالى {وليطوفوا بالبيت العتيق} والمراد طواف الإفاضة (و) رابعها (السعي) بين الصفا والمروة لخبر {أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة في السعي وقال يا أيها الناس اسعوا فإن السعي قد كتب عليكم} (و) خامسها (الحلق) أو التقصير (إذا جعلناه نسكاً) وهو المشهور لتوقف التحلل عليه مع عدم جبر تركه بدم كالطواف وسادسها الترتيب في معظم هذه الأركان بحثه في الروضة، وإن عده في المجموع شرطاً بأن يقدم الإحرام على الجميع ويؤخر السعي عن طواف ركن أو قدوم، ويقدم الوقوف على طواف الركن والحلق أو التقصير للاتباع مع خبر {خذوا عني مناسككم} (ولا تجبر) هذه الأركان ولا شيء منها (بدم) بل يتوقف الحج عليها؛ لأن الماهية لا تحصل إلا بجميع أركانها وأما واجباته فخمسة أيضاً: الإحرام من الميقات والرمي في يوم النحر وأيام التشريق والمبيت بمزدلفة والمبيت بليالي منى واجتناب محرمات

الإحرام وأما طواف الوداع فقد مر أنه ليس من المناسك، فعلى هذا لا يعد من الواجبات فهذه تجبر بدم وتسمى بعضها وغيرها يسمى هيئة (وما سوى الوقوف) من هذه الستة (أركان في العمرة أيضا) لشمول الأدلة السابقة لها، نعم المترتب معتبر في جميع أركانها فيجب تأخير الحلق أو التقصير عن سعيها وواجب العمرة شيئان: الإحرام من الميقات، واجتناب محرمات الإحرام.

(ويؤدي النسكان علي) ثلاثة (أوجه) فقط ولهذا عبر بجمع القلة ووجه الحصر في الثلاثة أن الإحرام إن كان بالحج أولا فالإفراد، أو بالعمرة فالتمتع، أو بهما معا فالقران على تفصيل وشروط لبعضها ستأتي، وعلم من هذا أنه لو أتى بنسك على حدته لم يكن شيئا من هذه الأوجه كما يشير إليه قوله النسكان بالثنائية، أما أداء النسك من حيث هو فعلى خمسة أوجه: الثلاثة المذكورة، وأن يحرم بحج فقط، أو عمرة فقط (أحدهما الإفراد) الأفضل ويحصل (بأن يحج) أي يحرم بالحج من ميقاته ويفرغ منه (ثم يحرم بالعمرة) من عامه (كإحرام المكي) بأن يخرج إلى أدنى الحل فيحرم بها (ويأتي بعملها) أما غير الأفضل فله صورتان: إحداهما أن يأتي بالحج وحده في سنة، الثانية أن يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج من الميقات على ما يأتي وأما الإفراد الذي هو أفضل فسيأتي بيانه.

(الثاني القران) الأكمل ويحصل (بأن يحرم بهما) معا (من الميقات) للحج وغير الأكمل أن يحرم بهما من دون الميقات وإن لزمه الدم فتقيده بالميقات لكونه أكمل لا لكون الثاني لا يسمى قرانا (ويعمل عمل الحج) فقط؛ لأن عمل الحج أكثر (فيحصلان) ويدخل عمل العمرة في عمل الحج فيكفيه طواف واحد وسعي واحد لخبر {من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل منهما جميعا} وهذه الصورة الأصلية للقران ثم ذكر غيرها بقوله (وإن) (أحرم بعمرة) صحيحة (في أشهر الحج ثم) (أحرم قبل) الشروع في (الطواف) (كان قارنا) إجماعا فيكفيه عمل الحج لخبر عائشة {أنها أحرمت بعمرة فدخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: حضت وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: أهلي بالحج، ففعلت ووقفت المواقف حتى إذا طهرت طافت بالبيت وبالصفا والمروة، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد حللت من حجك وعمرتك جميعا} ولو أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج في أشهره صح وكان قارنا كما صحه في زوائد الروضة والمجموع، واحتراز بقوله قبل الطواف عما لو طاف ثم أحرم بالحج أو شرع فيه ولو بخطوة ثم أحرم بالحج فإنه لا يصح لاتصال إحرامها بمقصوده وهو أعظم أفعالها فلا ينصرف بعد ذلك إلى غيرها؛ ولأنه أخذ في التحلل المقتضي لنقصان الإحرام فلا يليق به إدخال

الإحرام المقتضي لفواته، ولو استلم الحجر بنية الطواف ففي صحة الإدخال وجهان: أوجههما كما بحثه في المجموع الجواز إذ هو مقدمته لا بعضه، وعلم من تقييد العمرة بالصحة أنه لو أفسد العمرة ثم أدخل عليها الحج أنه ينعقد إحرامه به فاسدا وهو الأصح ونقل الماوردي عن الأصحاب أنه لو شك هل أحرم بالحج قبل الشروع فيه أو بعده صح إحرامه؛ لأن الأصل جواز إدخال الحج على العمرة حتى يتعين المنع فصار كمن أحرم وتزوج ولم يدر هل كان إحرامه قبل تزوجه أو بعده فإنه يصح تزوجه (ولا يجوز عكسه) وهو إدخال العمرة على الحج (في الجديد)؛ لأنه لا يستفيد به شيئا بخلاف الأول يستفيد به الوقوف والرمي والمبيت؛ ولأنه يمتنع إدخال الضعيف على القوي كفراش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز إدخاله عليه دون العكس حتى لو نكح أخت أمته جاز وطؤها بخلاف العكس والقديم الجواز، وصححه الإمام كعكسه فيجوز ما لم يشرع في أسباب تحلله ويجوز القران بمكة وإن لم يخرج إلى الحل تغليباً للحج مع أنه يجمع بين الحل والحرم بوقوف عرفة.

(الثالث التمتع) ويحصل (بأن يحرم بالعمرة) في أشهر الحج (من ميقات بلده) أو غيره (ويفرغ منها ثم ينشئ حجا من مكة) أو من الميقات الذي أحرم بالعمرة منه أو من مثل مسافته أو ميقات أقرب منه، وسمي متمتعا لتمتع صاحبه بمحظورات الإحرام بينهما أو لتمتعه بسقوط العود إلى الميقات للحج، وعلم مما تقرر أن قوله من بلده ومن مكة مثال لا قيد (وأفضلها) أي أوجه أداء النسكين المتقدمة (الإفراد) إن اعتمر عامه فإن آخرها عنه كان الإفراد مكروها إذ تأخيرها عنه مكروه، والمراد بالعام ما بقي من الحجة الذي هو شهر حجه كما يفيد كلام السبكي، وشمل كلامه ما لو اعتمر قبل أشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى إفرادا أيضا وهو ما صرح به ابن الرفعة والسبكي، وكان مرادهما أنه يسمى بذلك حيث إنه أفضل من التمتع الموجب للدم، وإلا فمطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام الشيخين، بل صرح الرافعي بأن ذلك يسمى تمتعا (وبعده التمتع وبعد التمتع القران)؛ لأن التمتع يأتي بعملين كاملين غير أنه لا ينشئ لهما ميقاتين، وأما القارن فإنه يأتي بعمل واحد من ميقات واحد (وفي قول التمتع أفضل من الإفراد) ومنشأ الخلاف اختلاف الرواة في إحرامه صلى الله عليه وسلم؛ لأنه صح عن جابر وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم {أنه صلى الله عليه وسلم أفرد الحج} وعن أنس {أنه قرن} وعن ابن عمر {أنه تمتع} ورجح الأول بأن رواه أكثر وبأن جابرا منهم أقدم صحة وأشد عناية بضبط المناسك وأفعاله صلى الله عليه وسلم من لدن خروجه من المدينة إلى أن تحلل، وبأنه صلى الله عليه وسلم اختاره أولا كما يأتي، وبالإجماع على أنه لا كراهة

فيه وبأن المفرد لم يربح ميقاتا ولا استباح المحظورات كالتمتع، ولاندراج أفعال العمرة تحت الحج كالقارن فهو أشق عملا، وأما تمنيه صلى الله عليه وسلم بقوله {لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة} فلتطيب قلوب أصحابه لما حزنوا على عدم موافقته عند أمره لهم بالاعتمار لعدم الهدى والموافقة لتحصيلها هذا المعنى أهم عنده صلى الله عليه وسلم من فضيلة خاصة بالنسك. وللمصنف في مجموعته كلام في حجه صلى الله عليه وسلم وحج أصحابه لم يسبق إليه لنفاسته ولا اعتبار بالمنازعة فيه حيث قال: الصواب الذي نعتقده {أنه صلى الله عليه وسلم أحرم بالحج ثم أدخل عليه العمرة}، وخص بجوازه في تلك السنة للحاجة، وبهذا يسهل الجمع بين الروايات، فعمدة رواة الأفراد وهم الأكثر أول الإحرام ورواة القران آخره، ومن روى التمتع أراد التمتع اللغوي وهو انتفاع وقد انتفع بالاكْتفاء بفعل واحد. ويؤيد ذلك أنه صلى الله عليه وسلم لم يعتمر في تلك السنة عمرة مفردة، ولو جعلت حجته مفردة لكان غير معتمر في تلك السنة، ولم يقل أحد إن الحج وحده أفضل من القران فانتظمت الروايات في حجته في نفسه. وأما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا ثلاثة أقسام: قسم أحرموا بحج وعمرة أو بحج ومعهم هدي، وقسم بعمره وفرغوا منها ثم أحرموا بحج، وقسم بحج من غير هدي معهم أمرهم صلى الله عليه وسلم أن يقلبوه عمرة، وهو معنى فسح الحج إلى العمرة وهو خاص بالصحابة، أمرهم به صلى الله عليه وسلم لبيان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج واعتقادهم أن إيقاعها فيه من أفجر الفجور، كما أنه صلى الله عليه وسلم أدخل العمرة على الحج لذلك ودليل التخصيص خبر أبي داود عن الحارث بن بلال عن أبيه {قلت: يا رسول الله أرأيت فسح الحج إلى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: بل لكم خاصة} فانتظمت في إحرامهم أيضا، فمن روى أنهم كانوا قارنين أو متمتعين أو مفردين أراد بعضهم وهم الذين علم منهم ذلك وظن أن البقية مثلهم، وكره جمع تسمية حجه صلى الله عليه وسلم حجة الوداع، وردّه المصنف بأنه غلط فاحش نابذ للأخبار الصحيحة في تسميتها بذلك، وقد يجاب عنه بنحو ما مر في تسمية الطواف شوطا وبحث الإسنوي تبعا للبارزي أن القارن الذي اعتمر قبل قرانه أو بعده يكون قرانه أفضل من الأفراد لاشتماله على مقصوده مع زيادة عمرة أخرى كتميم يرجو الماء آخر الوقت صلى بالميم أوله ثم بالوضوء آخره، ورد بأنه لا يلاقي ما نحن فيه إذ الكلام في المفاضلة بين كيفية أداء النسكين المسقط لطلبهما لا بين أداء النسكين فقط وأدائهما مع زيادة نسك متطوع به، ويرد أيضا بأننا لو سلمنا أن كلامهم فيما نحن فيه نقول الأفراد أفضل حتى من القران مع العمرة المذكورة؛ لأن في

فضيلة الاتباع ما يربو علي زيادة في العمل كما لا يخفى من فروع ذكروها، وبما تقرر يعلم أن من استتاب واحدا للحج وآخر للعمرة لا تحصل له كيفية الأفراد الفاضل؛ لأن كيفية الأفراد لم تحصل له.

(وعلى المتمتع دم) لقوله تعالى {فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى} والمعنى في إيجاب الدم كونه ربح ميقاتا، إذ لو كان أحرم بالحج أولا من ميقات بلده لكان يحتاج بعد فراغه من الحج إلى خروجه إلى أدنى الحل ليحرم بالعمرة، وإذا تمتع استغنى عن الخروج لكونه يحرم بالحج من جوف مكة، والواجب شاة مجزئة في الأضحية أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو سبع بقرة، وكذا جميع الدماء الواجبة في الحج إلا جزاء الصيد كما سيأتي مبسوطة (بشرط أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام) لقوله تعالى {ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام} إذ اسم إشارة للهدى والصوم عند فقد، ولمن معناه على من (وحاضروه من) مساكنهم (دون مرحلتين من مكة)؛ لأن المسجد الحرام المذكور في الآية ليس المراد حقيقته اتفاقا بل الحرم عند قوم ومكة عند آخرين، وحمله على مكة أقل تجوزا من حمله على جميع الحرم (قلت: الأصح من الحرم، والله أعلم) إذ كل موضع ذكر الله فيه المسجد الحرام فهو الحرم إلا قوله تعالى {فول وجهك شطر المسجد الحرام} فهو نفس الكعبة، فالحاق هذا بالأعم الأغلب أولى، والقريب من الشيء يقال إنه حاضره، قال تعالى {واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر} أي قرية منه. والمعنى في ذلك أنهم لم يربحوا ميقاتا: أي عاما لأهله ولمن مر به فلا يشكل بمن بينه وبين مكة أو الحرم دون مسافة القصر إذا عن له النسك ثم فاته وإن ربح ميقاتا بتمتعه لكنه ليس ميقاتا عاما لأهله ولمن مر به، ولا يشكل أيضا بأنهم جعلوا ما دون مسافة القصر كالموضع الواحد في هذا ولم يجعلوه في مسألة الإساءة وهو إذا كان مسكنه دون مسافة القصر من الحرم وجاوزه وأحرم كالموضع الواحد حتى لا يلزمه الدم كالمكي إذا أحرم من سائر بقاع مكة بل ألزمه الدم وجعلوه مسيئا كالأفاقي؛ لأن ما خرج عن مكة مما ذكر تابع لها والتابع لا يعطى حكم المتبوع من كل وجه؛ ولأنهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين، فهنا لا يلزمه دم لعدم إساءته لعدم عوده؛ لأنه من الحاضرين بمقتضى الآية، وهناك يلزمه دم لإساءته بمجاوزته ما عين له بقوله في الخبر: ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة، على أن المسكن المذكور كالقرية بمنزلة مكة في جواز الإحرام من سائر بقاعه وعدم جواز مجاوزته بلا إحرام لمريد النسك، فلو كان للمتمتع مسكنا بعيد وقريب اعتبر في كونه من الحاضرين أو غيرهم كثرة إقامته بأحدهما، ثم إن استوت إقامته بهما اعتبر بالأهل والمال، فإن كان أهله بأحدهما وماله بالآخر اعتبر بمكان

الأهل، ذكره المحب الطبري. قال والمراد بالأهل الزوجة والأولاد الذين تحت حجره دون الآباء والإخوة، فإن استويا في ذلك اعتبر بعزم الرجوع إلى أحدهما للإقامة فيه، فإن لم يكن له عزم فيما خرج منه، قال في الذخائر: فإن لم يكن له عزم واستويا في كل شيء اعتبر بموضع إحرامه، ولغريب مستوطن في الحرم أو فيما بينه وبينه دون مسافة القصر حكم البلد الذي هو فيه، ويلزم الدم أفاقيا تمتع ناويا الاستيطان بمكة ولو بعد العمرة؛ لأن الاستيطان لا يحصل بمجرد النية، وعلله في الذخائر بأنه التزم بمجاورة الميقات. أما العود أو الدم في إحرام سنته فلا يسقط بنية الإقامة (وأن تقع عمرته في أشهر الحج من سنته) أي الحج فلو وقعت قبل أشهره وأتمها ولو في أشهره ثم حج لم يلزمه دم لعدم جمعه بينهما في وقت الحج فأشبهه المفرد وأن يحج من عامه، فمن لم يحج من عامه الذي اعتمر فيه لا دم عليه، ولو كرر المتمتع العمرة في أشهر الحج فهل يتكرر الدم أم لا؟ أفتى الريمي صاحب التفقيه الذي هو شرح التنبيه بالتكرر، وأفتى بعض مشايخ الناشري بعدمه قال: وهو الظاهر (وأن لا يعود لإحرام الحج إلى الميقات) الذي أحرم منه للعمرة أو ميقات آخر ولو أقرب إلى مكة من ميقات عمرته أو إلى مثل مسافة ميقاتها، فإذا عاد إليه وأحرم منه بالحج لم يلزمه دم إذ المقتضي للزومه ربح ميقات وقد زال بعوده له، وأفهم كلامه أنه لا يشترط لوجوب الدم نية التمتع ولا وقوع النسكين عن شخص واحد ولا بقاءه حيا وهو كذلك، ولو خرج المتمتع للإحرام بالحج من مكة وأحرم خارجها ولم يعد إلى الميقات ولا إلى مسافته ولا إلى مكة لزمه دم أيضا للإساءة الحاصلة بخروجه من مكة بلا إحرام مع عدم عوده، ومعلوم أن هذه الشروط المذكورة معتبرة لوجوب الدم والأشهر أنها غير معتبرة في تسميته تمتعا.

(ووقت وجوب الدم) عليه (إحرامه بالحج)؛ لأنه حينئذ يصير متمتعا بالعمرة إلى الحج الأصح جواز ذبحه إذا فرغ من العمرة ولا يتأقت ذبحه بوقت كسائر دماء الجبرانات (و) لكن (الأفضل ذبحه يوم النحر) للاتباع وخروجا من خلاف من أوجبه فيه، ولولا هذان لكان القياس أن لا يجوز تأخيره عن وقت الوجوب والإمكان كالزكاة.

(فإن عجز عنه) حسا بأن فقدته وثمرته أو شرعا بأن وجدته بأكثر من ثمن مثله أو كان محتاجا إليه أو إلى ثمنه أو غاب عنه ماله أو نحو ذلك (في موضعه) وهو الحرم سواء أقدر عليه ببلده أم بغيره أم لا، بخلاف كفارة اليمين؛ لأن الهدى يختص ذبحه بالحرم دون الكفارة (صام) بدله حتما (عشرة أيام ثلاثة في الحج) لقوله تعالى {فمن لم يجد} أي الهدى {فصيام ثلاثة أيام في الحج} أي بعد الإحرام به فيمتنع تقديمها على الإحرام بخلاف الدم، إذ الصوم

عبادة بدنية فامتنع تقديمها على وقتها كالصلاة، والدم عبادة مالية كالزكاة، ولو عدم الهدى في الحال وعلم وجوده قبل فراغ الصوم فله الصوم في الأظهر مع أنه لم يعجز في موضعه، ولو رجا وجوده جاز له الصوم وفي استحباب انتظاره ما مر في التيمم ولكن (تستحب قبل يوم عرفة); لأنه يستحب للحاج فطره كما مر في صوم التطوع فيحرم قبل سادس الحجة ويصومه وتاليه، وإذا أحرم في زمن يسع الثلاثة وجب عليه تقديمها على يوم النحر، فإن أخرها عن أيام التشريق عصي وصارت قضاء، وإن أخر الطواف وصدق عليه أنه في الحج; لأن تأخيره نادر فلا يكون مرادا من الآية، وليس السفر عذرا في تأخير صومها; لأن صومها يتعين إيقاعه في الحج بالنص، وإن كان مسافرا فلا يكون السفر عذرا، بخلاف رمضان فلا يجوز صومها في يوم النحر والتشريق كما مر، وإذا فاته صوم الثلاثة في الحج لزمه قضاؤها ولا دم عليه، ولا يجب عليه تقديم الإحرام بزمن يتمكن من صوم الثلاثة فيه قبل يوم النحر إذ لا يجب تحصيل سبب الوجوب، ويجوز أن لا يحج في هذا العام، ويسن للموسر الإحرام بالحج يوم التروية وهو ثامن الحجة للاتباع، وهذا الصوم ترك لا يتصور في ترك الرمي ولا في طواف الوداع ولا في الفوات، فيجب صوم الثلاثة بعد أيام التشريق في الرمي; لأنه وقت الإمكان بعد الوجوب (و) صام بعد الثلاثة (سبعة إذا رجع إلى) وطنه و (أهله) (في الأظهر) إن أراد الرجوع إليهم لقوله تعالى {وسبعة إذا رجعتم} وخبر {فمن لم يجد هديا فليصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله} فلا يجوز صومها في الطريق لذلك، فلو أراد الإقامة بمكة صامها بها كما في البحر. والثاني إذا فرغ من الحج; لأنه المراد بالرجوع فكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلا عليه (ويندب تتابع) الأيام (الثلاثة) أداء أو قضاء (و) كذا (السبعة) بالرفع بخطه، ويندب تتابعها أيضا; لأن فيه مبادرة لأداء الواجب وخروجا من خلاف من أوجبه. نعم لو أحرم بالحج من سادس الحجة لزمه أن يتابع في الثلاثة لضيق الوقت لا للتتابع نفسه (ولو) (فاته الثلاثة في الحج) بعذر أو غيره (فالأظهر أنه يلزمه) قضاؤها لما مر (وأن يفرق في قضائها بينها وبين السبعة) بقدر أربعة أيام يوم النحر، والتشريق، ومدة إمكان السير إلى أهله على العادة الغالبة كما في الأداء، فلو صام عشرة ولاء حصلت الثلاثة يعتد بالبقية لعدم التفريق.

والثاني لا يلزمه التفريق (وعلى القارن دم) لوجوبه على المتمتع بالنص وفعل المتمتع أكثر من فعل القارن فإذا لزمه الدم قارن أولى لخبر {أنه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر يوم النحر قالت عائشة: وكن قارنات} (كدم المتمتع) في أحكامه المتقدمة جنسا وسنا وبدلا عند العجز; لأنه فرع عن دم المتمتع (قلت) كما قاله الرافعي في الشرح (بشرط أن لا يكون) القارن

(من حاضري المسجد الحرام) ومر بيان حاضريه وأن لا يعود قبل الوقوف للإحرام بالحج عن الميقات فإن عاد سقط عنه الدم (والله أعلم)؛ لأن دم القران فرع عن دم التمتع ودم التمتع غير واجب على الحاضر ففرعه كذلك، وذكر هذا الشرط إيضاح، وإلا فتشبيها بدم التمتع كما مر يغني عنه، ولو استأجر اثنان آخر أحدهما لحج والآخر لعمره فتمتع عنهما أو اعتمر أجبر عن نفسه ثم حج عن المستأجر، فإن كان قد تمتع بالإذن من المستأجرين أو أحدهما في الأولى ومن المستأجر في الثانية فعلى كل من الأذنين أو الأذن والأجير نصف الدم إن أسرا وإن أعسرا أو أحدهما فيما يظهر فالصوم على الأجير، أو تمتع بلا إذن ممن ذكر لزمه دمان دم للتمتع ودم لأجل الإساءة بمجاوزته الميقات، ولو وجد المتمتع الفاقد للهدى الهدي بين الإحرام بالحج والصوم لزمه الهدى لا إن وجده بعد شروعه في الصوم فلا يلزمه وإنما يستحب خروجاً من الخلاف.

(باب محرمات الإحرام)

أي المحرمات به والأصل في ذلك الأخبار الصحيحة كخبر {سئل صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا يلبس من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس، ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين} وإنما وقع الجواب عما لا يلبس؛ لأنه محصور بخلاف ما يلبس وإن كان هو المسئول عنه إذ الأصل الإباحة، وتنبهها على أنه كان ينبغي السؤال عما لا يلبس، وأن المعتبر في الجواب ما يحصل المقصود وإن لم يطابق السؤال صريحاً لخبر {نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس القمص والأقبية والسراويلات والخفاف إلا أن لا يجد النعلين} وقد عد المحرمات في الرونق واللباب عشريين شيئاً، وجرى على ذلك البلقيني في تدريبه، وقال في الكفاية: إنها عشرة: أي والباقية متداخلة. قال الأذرعي: وأعلم أن المصنف بالغ في اختصار أحكام الحج لا سيما هذا الباب وأتى فيه بصيغة تدل على حصر المحرمات فيما ذكره، والمحرم سالم من ذلك فإنه قال: يحرم في الإحرام أمور منها كذا وكذا هـ. والمصنف عدّها سبعة فقال (أحدها ستر بعض رأس الرجل) وإن قل كيباض خلف أذنه فيجب كشف جميعه منه مع كشف جزء مما يحاذيه من الجوانب، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وليست الأذن من الرأس خلافاً لمن وهم فيه، ولو جاوز شعر رأسه حده بحيث لم يجز المسح عليه فهل يحرم عليه ستره هنا كما يجزئ تقصيره أو لا كما لا يجزئ المسح عليه؟ محل احتمال، والأوجه الثاني (بما يعد ساتراً) عرفاً وإن لم يحط به

كقطنسوة وطين ومرهم وحناء ثخين لخبر الصحيحين {أنه صلى الله عليه وسلم قال في المحرم الذي خر عن بغيره ميتا: لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا} بخلاف ما لا يعد ساترا كخيطة شده به ولم يكن عريضا كالعصابة ومحمول كقفة وضعها على رأسه لا بقصد الستر وإلا لزمته الفدية كما جزم به جمع ومقتضاه الحرمة، ومعلوم أن نحو القفة لو استرخى على رأسه بحيث صار كالقطنسوة ولم يكن فيه شيء يحمل يحرم وتجب الفدية فيه وإن لم يقصد ستره، فإن انتفى شرط مما ذكر لم يحرم خلافا لما يوهمه كلام الأذرعي، وماء غطس فيه ولو كدرا أو طينا وحناء رقيقين ولبن وعسل رقيق وهودج استظل به وإن مسه أو قصد الستر بذلك فيما يظهر وفارق نحو القفة بأن تلك يقصد الستر بها عرفا بخلاف هذه ونحوها، وتوسد وسادة أو عمامة وستره بما لا يلاقيه كأن رفعه بنحو عود بيده أو بيد غيره وإن قصد الستر فيما يظهر، وإنما عد نحو الماء الكدر ساترا في الصلاة؛ لأن المدار ثم على ما منع إدراك لون البشرة وهنا على الساتر العرفي وإن لم يمنع إدراكها، ومن ثم كان الستر بالزجاج هنا كغيره، فاندفع ما توهمه بعضهم من اتحاد البابين، وما بناه عليه من أن الساتر الرقيق الذي يحكي البشرة لا يضر هنا فقد صرح الإمام هنا بأنه يضر، ولا اعتبار بما في نكت النسائي مما يقتضي ضعفه، ولو شد خرقة على جرح برأسه لزمته الفدية بخلافه في البدن؛ لأن الرأس لا فرق فيه بين المحيط وغيره بخلاف البدن وأفهمت عبارته جواز ستر وجهه، وعليه إجماع الصحابة وخبر مسلم في الذي وقصته ناقته {لا تخمروا رأسه ولا وجهه} قال السهيلي: ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة. قال في الشامل: هو محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقيق كشف الرأس وضح خمروا وجهه ولا تخمروا رأسه (إلا) ستر بعض رأس الرجل أو كله (لحاجة) من حر أو برد أو مداواة كأن جرح رأسه فشد عليه خرقة فيجوز، لقوله تعالى {ما جعل عليكم في الدين من حرج} نعم تلزمه الفدية كما مر قياسا على الحلق بسبب الأذى (ولبس المخيط) كقميص وخف وقفاز وخباء، وإن لم يخرج يديه من كفه وخريطة لخضاب لحيته؛ لأنه في معنى القفازين وسراويل وتبان (والمنسوج) كدرع من زرد سواء أكان الساتر خاصا بمحل الستر ككيس اللحية أو لا، كأن ستره ببعضه بعض البدن على وجه جائز وبعضه الآخر بعضه على وجه ممتنع، كإزار شقه نصفين ولف على ساق نصفه بعقد أو خيط وإن لم يلف النصف الآخر على الساق الآخر فيما يظهر وإن أوهم تعبيرهما كغيرهما بقولهم أو شقه نصفين ولف كل نصف على ساق وعقده خلفه (والمعقود) كجبة لبد سواء في ذلك المتخذ من قطن وكتان وغيرهما للخبر السابق (في سائر) أي جميع أجزاء (بدنه) والمعتبر في اللبس العادة في كل ملبوس إذ به يحصل

الترفه، فلو ارتدى بالقميص أو القباء أو التحف بهما أو ائتزر بالسراويل فلا فدية، كما لو ائتزر بإزار لفته من رقاع أو أدخل رجليه في ساقى الخف، ويلحق به لبس السراويل في إحدى رجليه أو ألقى قباء أو فرجة عليه وهو مضطجع وكان بحيث لو قام أو قعد لم يستمسك عليه إلا بمزيد أمر، ولو زر الإزار أو خاطه حرم نص عليه أو عقده بتكة في حزة لحاجة إحكامه فلا، لكنه يكره كما قاله المتولي، وله شدة بخيط ولو مع عقد الإزار لحاجة ثبوته، بخلاف عقد الإزار في عرى إن تقاربت وعقد الرداء كذلك وإن تباعدت وعقد طرفي ردائه بخيط أو دونه أو خللها بخلاف كما مر فليس له شيء منها لشبهه بالسراويل أو المخيط من حيث استمساكه بنفسه، وفارق الإزار الرداء فيما ذكر بأن الأزار المتباعدة تشبه العقد وهو فيه ممتنع لعدم احتياجه إليه غالباً بخلاف الإزار، وله شد طرف إزاره في طرف ردائه من غير عقد لكنه يكره، وله بلا حاجة تقليد نحو سيف وشد نحو هميان ومنطقة ولف عمامة بوسطه ولا يعقدها ولبس خاتم وإدخال يده في كم منفصل عنه، وظاهر كلامهم جواز الاحتباء بحبوة أو غيرها، وقد أبدى بعض العلماء حكمة في تحريم لبس المخيط وغيره مما منع منه المحرم وهي خروج الإنسان عن عادته فيكون مذكراً له ما هو فيه من عبادة ربه فيشتغل بها. قال الإسنوي: وخريطة اللحية لا تدخل في كلام المصنف؛ لأن اللحية لا تدخل في مسمى البدن (إلا إذا) كان لبسه لحاجة كحر وبرد فيجوز مع الفدية أو (لم يجد غيره) أي المخيط ونحوه فيجوز له من غير فدية لبس السراويل التي لا يتأتى الاتزار بها عند فقد الإزار، فإن أتى حرم لبسه حينئذ ولبس خف قطع أسفل كعبه أو مكعب: أي مداس وهو المسمى بالزرموزة، أو زربول لا يستر الكعبين وإن استتر ظهر القدمين لما صح من {قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة عرفات السراويل لمن لم يجد الإزار والخفاف لمن لم يجد النعلين} أي مع قطع الخفين أسفل من الكعبين بقريئة الخبر المار، والأصل في مباشرة الجائر نفي الضمان واستدامة لبس ذلك بعد قدرته على النعل والإزار موجبة للدم وخرج بمن لم يجد الواجد فيحرم عليه لبس ذلك للخبر، والمراد بالنعل التأسومة ومثلها قبقاب لم يستر سيره جميع الأصابع، أما المداس المعروف الآن فيجوز لبسه؛ لأنه غير محيط بالقدم، ولا فرق بين أن يتأتى من السراويل إزار أو لا لإطلاق الخبر وإضاعة المال بجعله إزاراً في بعض صورته ولتأتي المنفعة المقصودة من النعل بعد قطعه من غير عمل بخلاف الخف، ولورود الأمر بقطعه وجريان العادة بسهولة أمره والمسامحة فيه بخلاف السراويل فسقط القول بإشكاله، وبحث بعضهم عدم جواز قطعه إذا وجد المكعب؛ لأنه إضاعة مال وهو متجه، ولو قدر على أن يستبدل به إزاراً مثله قيمة وجب إن لم

يمض زمن تبدو فيه عورته وإلا فلا كما في المجموع، ولو بيع منه إزار أو نعل نسيئة أو وهبا له ولو من أصل أو فرع لم يلزمه قبوله أو أعير له لزمه. وبحث الأذرعى أنه يجيء حينئذ في الشراء نسيئة، وفي قرض الثمن ما مر في التيمم، وظاهر كلامهم أنه يجوز له لبس الخف المقطوع وإن لم يحتج إليه وهو بعيد، بل الأوجه عدمه إلا لحاجة كخشية تنجس رجليه أو نحو برد أو حر أو كون الحفاء غير لائق به، ولا فرق في جميع ما تقرر بين البالغ والصبي إلا أن الإثم يختص بالمكلف، ويأثم الولي إذا أقر الصبي على ذلك ولا بين طول زمن اللبس وقصره (ووجه المرأة) ولو أمة كما في المجموع (كرأسه) أي الرجل في حرمة الستر لوجهها أو بعضه إلا لحاجة فيجوز مع الفدية، وعلى الحر أن تستر منه ما لا يتأتى ستر جميع رأسها إلا به احتياطا للرأس، إذ لا يمكن استيعاب ستره إلا بستر قدر يسير مما يليه من الوجه، والمحافظة على ستره بكماله لكونه عورة أولى من المحافظة على كشف ذلك القدر من الوجه وقضيته أن الأمة لا تستر ذلك؛ لأن رأسها ليس بعورة، وهو ما جزم به في الإسعاد وهو الأوجه، ولا ينافيه قول المجموع: ما ذكر في إحرام المرأة ولبسها لم يفرقوا فيه بين الحر والأمة، وهو المذهب؛ لأنه في مقابلة قوله وشذ القاضي أبو الطيب فحكى وجهها أن الأمة كالرجل، ووجهين في المبعضة هل هي كالأمة أو كالحر أه. وعلى ظاهر المجموع يمكن الجواب بأن الاعتناء بالرأس حتى من الأمة أكثر، وللمرأة أن ترخي على وجهها ثوبا متجافيا عنه بنحو خشبة وإن لم يحتج لذلك لحر وفتنة، فإن وقعت من غير اختيار فأصاب وجهها فإن رفعته فورا فلا فدية وإلا أثمت ووجبت، ولا يبعد جواز الستر مع الفدية حيث تعين طريقا لدفع نظر محرم (ولها) أي للمرأة (لبس المخيط) وغيره في الرأس وغيره (إلا القفاز) فليس لها ستر الكفين ولا أحدهما به (في الأظهر) للخبر المار؛ ولأنه بالنسبة لغير الذكر ملبوس عضو ليس بعورة فأشبهه خف الرجل وخريطة لحيته، إذ هو شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ما يزر به على الساعدين من البرد وتلبسه المرأة في يديها، ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو والمزور وغيرهما وبكونه ملبوس عضو غير عورة في الصلاة فارق خفها وألحقت الأمة بالحر احتياطا، وخرج به ستر يد المرأة بغيره ككم وخرقة لفتها عليها بشد أو غيره كما صحاه فيجوز لها جميع ذلك وإن لم يحتج لخطاب ونحوه؛ ولأن علة تحريم القفاز عليها ما مر وهي غير موجودة هنا، والرجل مثلها في مجرد لف الخرقة، ويحرم على الخنثى المشكل ستر وجهه مع رأسه وتلزمه الفدية، وليس له ستر وجهه مع كشف رأسه خلافا لمقتضى كلام ابن المقري في روضه، ولا فدية عليه إذ لا نوجبها بالشك نعم لو أحرم بغير حضرة الأجانب جاز له كشف رأسه كما لو لم يكن

محرمًا قال في المجموع: ويسن أن يستتر بالمخيط لجواز كونه رجلاً ويمكنه ستره بغيره، هكذا ذكره جمهور الأصحاب. وقال القاضي أبو الطيب: لا خلاف أنا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره بأن يستتر في صلاته كالمرأة. وفي أحكام الخنثى لابن المسلم ما حاصله أنه يجب عليه أن يستتر رأسه وأن يكشف وجهه وأن يستتر بدنه إلا المخيط فإنه يحرم عليه احتياطاً. قال الأذرعى كالإسنوي وما قاله حسن اهـ. ولكنه مخالف لما مر عن المجموع.

(الثاني) من المحرمات (استعمال الطيب) للمحرم ذكرًا كان أو غيره ولو أخشم بما يقصد منه ريحه غالباً ولو مع غيره كمسك وعود وكافور وورس وزعفران وريحان وورد وياسمين ونرجس وأس وسوسن ومنتور ونمام وغيرها مما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب وشرط الرياحين كونها رطبة وفي المجموع عن النص أن الكاذي بالمعجمة ولو يابساً طيب ولعله أنواع، ويكون ذلك من نوع إذا رش عليه ماء ظهر ريحه، ومثله الفاغية وهي ثمر الحناء، لكن إن كانت رطبة فيما يظهر وعلم من ذلك حرمة ما هو طيب بنفسه بالأولى كدهن بنفسج أو ورد أو ياسمين أو أس أو كاذي، والمراد به نحو شيرج يطرح فيه ذلك، أما لو طرح نحو البنفسج على نحو السمسم أو اللوز فأخذ رائحته ثم استخرج دهنه فلا حرمة فيه ولا فدية، وسواء في حرمة ما ذكر أكان اشتماله لذلك (في) ملبوسه من (ثوبه) أو غيره كخف أو نعل للخير المار (أو) في (بدنه) قياساً على ثوبه بطريق الأولى ولو باطناً بأكل أو إسعاط أو احتقان فيجب مع التحريم في ذلك الفدية إذا كان على الوجه المعتاد في ذلك الطيب، فلو شد نحو مسك أو عنبر في طرف ثوبه أو وضعته المرأة في جيبها أو لبست حلياً محشواً به حرم كما يأتي، ولا يضر وضعه بين يديه على هيئته المعتادة، وشمه ولا شم ماء المورد إذ التطيب به وإن كان فيه نحو مسك إنما يكون بصبه على بدنه أو ثوبه ولا حمل العود وأكله والإصاق بباطن البدن كهو بظاهره، فلو كان في مأكول بقي فيه ريح الطيب أو طعمه حرم؛ لأن الريح هو الغرض الأعظم من الطيب والطعم مقصود منه أيضاً، بخلاف اللون وحده، ومنه إدخاله في الإحليل والاكتحال بنحو إثم مطيب ولو خفيت رائحة الطيب لنحو غبار، فإن كان بحيث لو أصابه ماء فاحت حرم استعماله وإلا فلا، وإنما عفي عن رائحة النجاسة بعد غسلها؛ لأن القصد إزالة العين وقد حصلت. والقصد من الطيب الرائحة وهي موجودة، وبه يعلم أن ما لا يدركه الطرف من الطيب كغيره إذا ظهر له ريح وإلا فلا، ولا تطيب بفاكهة كتفاح وسفرجل وأترج ونارنج وغيرها؛ لأنها تقصد للأكل غالباً، ولا بنحو دواء كقرنفل وقرفا وسنبل ودار صيني وعفص وحب محلب ومصطكا وسائر الأباذير الطيبة؛ لأن المقصود منها غالباً التداوي بها، ولا بنحو زهر بادية كشيح وقيصوم وشقائق إذ لا يقصد منها الطيب، ويؤخذ منه

كون البعشران طيبا؛ لأنه مستنبت ومثلها نحو العصفور والحناء؛ لأن القصد لونها ونور نحو التفاح والأترج والنارنج والكمثرى بجامع عدم قصد الطيب منه ولا بنحو بان ودهنه على ما نقله الإمام والغزالي عن النص واعتمده، وأطلق الجمهور أن كلا منهما طيب، وحمل الشيخان الخلاف على توسط ذكره جماعات، ونقله المحاملي عن النص وهو أن دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طيب وغير المنشوش ليس بطيب، والإغلاء ليس بشرط بل المدار على الطرح نظير ما مر في دهن البنفسج، وأيده القونوي بقول الإمام الأدهان نوعان: دهن طيب مثل البان المنشوش بطيب، ودهن ليس بطيب مثل سليخة البان غير منشوش. قال أبو زرعة تبعا لابن الملقن: إنما يأتي هذا الحمل في دهن البان دون البان نفسه فالخلاف فيه محقق، ورده الجوجري بأن هذا الدهن كما يكون إذا أغلي فيه الطيب طيبا، كذلك البان إذا أغلي في الطيب الذي هو دهن كماء المورد يكون طيبا ثم نظر أخذا من كلام طائفة من المتأخرين في كلام الشيخين المذكور بأنه حينئذ لا تعلق لهما بالطيب أصلا فإن نحو الشيرج إذا أغلي فيه المورد يصير طيبا بواسطة المورد، أو ألقى السمس في ماء الورد وأغلي يصير طيبا فكيف يتضح القول بأنهما طيبان على أن الطيب في البان محسوس، وقد يقال قد نقلنا عن اتفاق الأصحاب في دهن البنفسج أنه طيب، وقد قطع الدارمي، وأقراه في دهن الأترج: أنه مثله مع كون الأترج ليس بطيب قطعاً، فأولى أن يكون دهن البان كذلك للخلاف في أن البان طيب، فالتحقيق تأويل كلامهما بأن يقال مرادهما بالطيب المغلي في الطيب البان، وأبرز الضمير لنكتة تسميته طيبا إذ هي محل الخلاف، فحينئذ يطابق ما قالاه في البنفسج بأن المراد بدهنه ما أغلي فيه، وعلى نظيره في دهن البان يحمل كلام الجمهور لا أنها تروح سمس به. وعليه يحمل كلام الغزالي وإمامه وما رد به على أبي زرعة محل نظر، والتحقيق أن كلامهما غير متأت في البان وأن المعتمد فيه أنه طيب نعم من قال إنه ليس بطيب يحمل على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه. ويعتبر لوجوب الفدية بشيء مما مر كون المحرم عامدا عالما بتحريمه وبالإحرام وبكونه طيبا وإن جهل وجوب الفدية في كل أنواعه أو جهل الحرمة في بعضها مختارا عاقلا إلا السكران لحرمة التطيب حينئذ، بخلاف الناسي وإن كثر منه قياسا على أكله في الصوم، ولا يصح قياسه على الصلاة لاشتمالها على أفعال متجددة مباحة للعبادة من كل وجه؛ فوقع الفعل مع ذلك يشعر بمزيد التقصير، بخلاف الإحرام فإنه مجرد استدامة التجرد الذي يقع في العادة كثيرا فهيئته غير مذكورة كهيئتها، بل قد لا يوجد تذكر أصلا كما لو كان غير متجرد، وبخلاف الجاهل بالتحريم أو بكونه طيبا فلا حرمة ولا فدية لما صح أنه صلى

الله عليه وسلم لم يوجب الفدية على من لبس مطيبا جاهلا. قال القاضي أبو الطيب: ولو ادعى في زماننا الجهل بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان اهـ. والأوجه عدمه إن كان مخالطا للعلماء بحيث لا يخفى عليه ذلك عادة وإلا قبل، ولو لطحه غيره بطيب فالفدية على الملطخ: أي وكذا عليه إن توانى في إزالته، وتجب بنقل طيب أحرم بعده مع بقاء عينه لا إن انتقل بواسطة نحو عرق أو حركة، وتجب أيضا بسبب مس طيب كأن داسه عالما به ويلزق عينه به وعبقت به العين أو عبقت به من غير علمه فعلم وتوانى في قلعه لا إن مسه وقد علم عقب ريحه فقط بأن علم به وظن كونه يابساً لا يعقب به عينه وكان رطبا وعبقت به فدفعه فوراً فلا فدية كما رجحه في المجموع وغيره، وعلم أنه لا أثر بعقب الريح فقط بنحو مسه وهو يابس أو جلوسه في دكان عطار أو عند متجمر؛ لأنه ليس تطيباً، بخلاف احتوائه على مجمرة بأن يجعلها تحته؛ لأن التطيب به ليس إلا بذلك، لكن جزم الزركشي بأنه لو طرحه في نار أمامه ولم يجعله تحته حرم، ولا منافاة؛ لأنه متى عبقت العين ببدنه أو ثوبه حرم وإن كان أمامه ومتى عقب الريح فقط فلا وإن كان تحته، والماء المبخر كالثوب فيما ذكر، وتجب بنوم أو جلوس أو وقوف بفراش أو مكان مطيب من غير حائل بينه وبين ذلك وبسبب توان في دفع ما ألقى عليه من الطيب بنفض أو غيره مع الإمكان ولو كان الملقى ريحا، إذ الاستدامة هنا كالاتداء بخلاف الإيمان، وإنما جاز الدفع بنفسه وإن استلزم المماساة وطال زمنها؛ لأن قصده الإزالة. ومن ثم جاز له نزع الثوب من رأسه ولم يلزمه شقه وإن تعدى بلبسه كما اقتضاه إطلاقهم، وظاهر تعبيرهم بلم يلزمه أنه يجوز وإن نقصت بذلك قيمته، ويوجه بأن مبادرته للخروج عن المعصية قطعت النظر عن كونه إضاعة مال. نعم الأولى أن يأمر من يزيله حيث لا تراخي فيه. أما إذا لم يمكن لنحو زمانة وفقد من يزيله أو أجرته بأن لم يفضل عنه شيء مما يلزمه صرفه في الفطرة أو كونها زائدة على أجره المثل فلا فدية، ولو توقفت إزالته على الماء ولم يجد إلا ما يكفي للوضوء فإن كفى ماؤه لإزالته توجهاً به ثم أزاله وإلا قدمه، وإطلاق جمع كنص الأم تقديم إزالته محمول على الشق الأخير أو على ما إذا لم يتغير به الماء، ولا تجب بحمل مسك في فارة لم تشق عنه أو ورد في نحو منديل وإن شم الريح أو قصد التطيب خلافا للأذرعى إذ لا يعد بذلك متطيباً، فإن فتحت الخرقه أو شقت الفارة وجبت كما قالوه وهو المعتمد وإن نظر فيه الشيخان، وما بحثه الأذرعى من أن حمل الفارة المشقوقة أو المفتوحة لمجرد النقل لا يضر غير بعيد إن لم يشدها في ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد في العرف متطيباً، وقد علم مما تقرر أن مجرد مس اليباس لا يضر إلا إن لزق به عينه أو حمله بنحو يده أو خرقه غير مشدودة ولم يقصد به النقل بشرطه

المار. وبحث الإسنوي أن لمن طهرت من نحو حيض، وهي محرمة أن تستعمل قليل قسط، أو أظفار لإزالة الريح الكريه لا للتطيب كالمعتدة وأولى؛ لأن أمر الطيب أخف لوجوب إزالته عند الشروع في العدة لا الإحرام، لكن في باب الغسل منع المحرمة من الطيب مطلقا، وفي الجواهر أنه لا يكره للمحرم شراء الطيب ومخيط وأمة اهـ. وبما أطلقه في الأمة أفتى البارزي، لكن قال الجرجاني: يكره له شراؤها، وظاهره عدم الفرق بين من للخدمة والتسري ووجه بأنها بالقصد تتأهل للفراش (ودهن شعر الرأس) للمحرم (أو اللحية) ولو لامرأة وإن لم يكن مطيبا كسمن وزبد وشحم وشمع ذائبين ومعتصر من نحو حب كزيت وشيرج، وألحق بهما المحب الطبري سائر شعور الوجه قال: وهو القياس، واعتمده جمع متأخرون، وهو ظاهر خلافا لقول ابن النقيب: لا يلحق بها الحاجب والهدب وما يلي الوجه اهـ. قيل وما قاله في الأخير ظاهر، ومثله شعر الخد إذ لا يقصد تنميتها بحال، وسواء في الشعر أكان كثيرا أم قليلا إذ التحريم منوط بما يصدق به التزين فإنهم عللوه بما فيه من التزين المنافي لحال المحرم. فإن الحاج أشعث أغبر، وعبارة الروضة وأصلها والمحرم والكتاب والأنوار وغيرها دهن شعر الرأس أو اللحية انتهى. فظاهرها شمول الجميع، وبتقدير عدمه فالشعر جمع وأقله ثلاث شعرات، وعبارة كثيرين: ويحرم عليه أن يدهن رأسه أو لحيته، كذا أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، وسواء أيضا الرأس واللحية المحلوقان وغيرهما لما فيه من تزيين الشعر وتنميتها المنافيين لخبر {المحرم أشعث أغبر} أي شأنه المأمور به ذلك، بخلاف اللبن وإن كان يستخرج منه السمن، أما رأس الأقرع والأصلع وذقن الأمرد فلا لانتفاء المعنى، وإنما حرم تطيب الأخشم ولزمته الفدية كما مر؛ لأن المعنى هنا منتف بالكلية بخلافه ثم، فإن المعنى فيه الترفه بالطيب وإن كان المتطيب أخشم على أن لطيفة الشم قد يبقى منها بقية وإن قلت؛ لأنها لم تزل وإنما عرض مانع في طريقها فحصل الانتفاع بالشم في الجملة وإن قل، ولو كان بعض الرأس أصلع جاز دهنه هو فقط دون الباقي وخرج بالرأس واللحية وما ألحق بهما ما عدا ذلك من البدن ظاهرا أو باطنا وسائر شعوره وأكله من غير أن يصيب اللحية أو الشارب أو العنفة كما هو ظاهر، وجعله في شجة بنحو رأسه لما مر وفارق حرمة الإسعاط بالطيب بأن القصد هنا تنمية الشعر ولم يحصل منه شيء بوجه وهناك ظهور الرائحة وهي تظهر بالجشاء وغيره، والمحرم هنا يوجب الفدية كما مر نظيره، أما خضب شعر الرأس واللحية بحناء رقيق ونحوه فلا يوجبها؛ لأنه ليس بطيب ولا في معناه، وذكر المصنف الدهن عقب الطيب لتقاربهما في المعنى بجامع الترفه من غير إزالة عين، وإلا فهو قسم مستقل لما تقرر من عدم الفرق في الدهن بين المطيب وغيره. الدهن بفتح الدال

مصدر بمعنى التدهين وتعبيره بأو يفيد التنصيص على تحريم كل واحد على انفراده (ولا يكره غسل بدنه ورأسه بخطمي ونحوه) كسدر من غير نتف شعر إذ القصد منه إزالة الوسخ لا التنمية. نعم الأولى تركه، واكتحال بغير مطيب ليس فيه زينة كالتوتيا، بخلاف ما فيه زينة كالإثمد فيكره إلا لحاجة رمد ونحوه كما في المجموع عن الجمهور. وقال في شرح مسلم: إنه مذهب الشافعي، والكراهة في المرأة أشد، وللمحرم احتجام وفصد ما لم يقطع بهما شعرا ولم يضطر إليهما حينئذ، وإنشاد شعر مباح، ونظر في مرآة وتسريح شعره برفق خشية الانتفاح الموجب للدم، ولا دم عليه إن شك هل نتف المشط شيئا من شعره حال التسريح أو انتف بنفسه؛ لأن الأصل براءة الذمة. نعم يكره حك شعره لا جسده بأظفاره لا بأنامله وتسريحه وتفليته.

(الثالث) من المحرمات (إزالة الشعر) من الرأس أو غيره بحلق أو غيره من إحراق أو قص أو نورة من نفسه أو محرم آخر لقوله تعالى {ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله} وقيس بشعر الرأس شعر سائر الجسد لا إن أبانه مع جلده وإن حرمت إبانة الجلد من حيثية أخرى؛ لأنه تابع. نعم تسن الفدية ومثله في ذلك الظفر (أو الظفر) من يده أو رجله أو من محرم آخر قلما أو غيره قياسا على الحلق بجامع الترفه والمراد بالظفر والشعر الجنس فيصدق بالواحد وبعضه (وتكمل الفدية في) إزالة (ثلاث شعرات) بفتح العين جمع شعرة بسكونها ولاء (أو) إزالة (ثلاثة أظفار) كذلك بأن اتحد الزمان والمكان وحكم ما فوق الثلاث حكمها كما فهم بالأولى حتى لو حلق شعر رأسه وشعر بدنه ولاء أو أزال أظفار يديه ورجليه كذلك لزمه فدية واحدة؛ لأنه يعد فعلا واحدا، وسواء في ذلك الناسي للإحرام والجاهل بالحرمة لعموم الآية كسائر الإتلافات، وهذا بخلاف الناسي والجاهل في التمتع باللبس والطيب والدهن والجماع ومقدماته لاعتبار العلم والقصد فيه وهو منتف فيها. نعم لو أزالها مجنون أو مغمى عليه أو صبي غير مميز لم تلزمه الفدية والفرق بين هؤلاء وبين الجاهل والناسي أنهما يعقلان فعلهما فنسبا إلى تقصير بخلاف هؤلاء، على أن الجاري على قاعدة الإتلاف وجوبها عليهم أيضا، ومثلهم في ذلك النائم، ولو حلق محرم أو حلال رأس محرم بغير اختياره قبل دخول وقته فإدم على الحالق كما لو فعل ذلك بنائم أو مجنون أو غير مميز أو مغمى عليه إذ هو المقصر؛ ولأن الشعر في يد المحرم كالوديعة لا العارية، وضمان الأولى مختص بالمتلف وللمحلق المطالبة به، وإن قلنا إن المودع لا يخاصم؛ لأن نسكه يتم بأدائه ولو جوبه بسببه، وإنما لم يجز للزوجة مطالبة زوجها بإخراج فطرتها؛ لأن الفدية في مقابلة إتلاف جزء منه فسأغ له المطالبة بخلاف الفطرة، ولو أخرج المحلق من غير إذن الحالق لم يسقط، بخلاف قضاء

الدين; لأن الفدية شبيهة بالكفارة. أما لو كان بأمره أو مع سكوته وقدرته على الدفع فالفدية عليه لتفريطه فيما عليه حفظه; ولأنهما وإن اشتركا في الحرمة في صورة الأمر فقد انفرد المحلوق بالترفع، ومحل قولهم المباشرة مقدمة على الأمر ما لم يعد النفع على الأمر، ألا ترى أنه لو أمر الغاصب قصابا بذبح شاة غصبها لم يضمنها إلا الغاصب: أي ضمنا مستقرا وإلا فهو طريق فيه، ولو طارت نار إلى شعره فأحرقته وأطاق الدفع لزمته الفدية وإلا فلا، ولو أزال المحرم ذلك من حلال لم تجب فدية على المحرم ولو بغير إذنه إذ لا حرمة لشعره من حيث الإحرام. واستثني من إطلاق وجوب الفدية على الحالف ما لو أمر حلالا بحلق محرم نائم أو نحوه، فالفدية على الأمر إن جهل الحالق أو أكره أو أكان أعجميا يعتقد وجوب طاعة أمره وإلا فعلى الحالق، ومثله ما لو أمر محرم محرما أو حلال محرما أو عكسه كما نبه عليه الأذرعي، وصرح ما تقرر أنهما لو كانا معذورين فالفدية على الحالق، وقياسه أنهما لو كانا غير معذورين أن تكون على الحالق أيضا وهو ظاهر (والأظهر أن في) إزالة (الشعرة) الواحدة أو الظفر الواحد أو بعض شيء من أحدهما (مد طعام وفي الشعرتين) أو الظفرين (مدين) إذ تبويض الدم فيه عسر، والشارع قد عدل الحيوان بالإطعام في جزاء الصيد وغيره، والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة، والمد أقل ما وجب في الكفارات فقبولت الشعرة به، والثاني في الشعرة درهم وفي الشعرتين درهمان; لأن الشاة كانت تقوم في عصره صلى الله عليه وسلم بثلاثة دراهم واعتبرت تلك القيمة عند الحاجة للتوزيع. ولا فرق في ذلك بين أن يختار أدما أو لا كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى، خلافا للعراني فقد بسط الكلام على رد التقييد المذكور جمع من المتأخرين كالبلقيني وابن العماد وتمسكوا بإطلاق الشيخين (وللمعذور) في الحلق لإيذاء قمل أو وسخ أو حر أو جراحة أو نحو ذلك (أن يحلق ويفتدي) لقوله تعالى {فمن كان منكم مريضا} الآية، ولخبر الصحيحين {عن كعب بن عجرة قال في أنزلت هذه الآية، أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ادن، فدنوت منه، فقال: ادن، فدنوت، فقال: أيؤذيك هوام رأسك؟ قال ابن عوف: وأظنه قال نعم، قال: فأمرني بفدية من صيام أو صدقة أو نسك نسيكة} قال الإسنوي: وكذا يلزمه الفدية في كل محرم أبيح للحاجة إلا لبس السراويل والخفين المقطوعين كما مر; لأن ستر العورة ووقاية الرجل عن النجاسة مأمور بهما فخفف فيهما والحصر فيما قاله كما أفاده الشيخ ممنوع، فقد استثنى صوراً لا فدية فيها كإزالة شعر نبت في باطن عين وتضرر به وكقتل صيد صائل وحيوان مؤذ وكقطع ما انكسر من ظفره وتأذى به فقطع المؤذي منه فقط، وإنما لزمته في حلق الشعر لكثرة القمل; لأن الأذى حصل من غير المزال

بخلافه هنا، ومن ثم لو طال شعر حاجبه أو رأسه وغطى عينيه جاز له قطع المغطي فقط ولا فدية.

(الرابع) من المحرمات (الجماع) بالإجماع على المحرم إحراما مطلقا أو بحج أو بعمره أو بهما ولو بهيمة في قبل أو دبر بذكر متصل أو بمقطوع ولو من بهيمة أو بقدر الحشفة من فاقدها حتى يحرم على المرأة الحلال تمكين المحرم منه، ويحرم على الحلال أيضا حال إحرام المرأة ما لم يرد به تحليلها بشرطه الآتي لقوله تعالى {فلا رفث ولا فسوق} أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا، فلفظه خبر ومعناه النهي، إذ لو بقي على الخبر امتنع وقوعه في الحج؛ لأن إخبار الله صدق قطعا مع أن ذلك وقع كثيرا. والأصل في النهي الفساد، والرفث فسره ابن عباس بالجماع وتحرم به مقدماته أيضا كقبلة ونظر ولمس ومعانقة بشهوة ولو مع عدم إنزال أو مع حائل، ولا دم في النظر بشهوة والقبلة بحائل وإن أنزل، بخلاف ما سوى ذلك من المقدمات فإن فيها الدم وإن لم ينزل إن باشر عمدا بشهوة والاستمناء في أنه لا بد في الدم فيه من الإنزال. وفي الأنوار أنها تجب في تقبيل الغلام بشهوة، وكأنه أخذه من تصوير المصنف فيمن قبل زوجته لوداع أنه إن قصد الإكرام أو أطلق فلا فدية أو للشهوة أثم وفدى، ويندرج دم المباشرة في بدنة الجماع الواقع بعدها: أي أو بدلها، وكذا في شاته كالواقع بعد الجماع المفسد أو بين التحليلين فيما يظهر سواء أطال الزمن بين المقدمات والجماع أم قصر، وذلك قياسا على حرمة العقد الآتي بل أولى؛ لأنها تدعو إلى الوطء المحرم أكثر منه، أما حيث لا شهوة فلا حرمة ولا فدية اتفاقا (وتفسد به العمرة) المفردة قبل الفراغ منها، أما غير المفردة فهي تابعة للحج صحة وفسادا (وكذا) يفسد (الحج) بالجماع المذكور (قبل التحلل الأول) سواء أكان قبل الوقوف وهو إجماع أو بعده خلافا لأبي حنيفة، وسواء أفاته الحج أم لا كما في الأم، ولو كان المجامع في النسك رقيقا أم صبيا مميزا، إذ عمد الصبي عمد والرقيق مكلف، وسواء أكان النسك متطوعا به أم مفروضا بنذر أو غيره لنفسه أو غيره كالأجير. أما الناسي والمجنون والمغمى عليه والنائم والمكره والجاهل لقرب عهده بالإسلام أو نشئه ببادية بعيدة عن العلماء فلا يفسد بجماعهم، ولو جامع بعد الإفساد لزمه شاة. وأفهم قوله يفسد أنه لا ينعقد إحرامه مجامعا وهو كذلك ولو أحرم حال نزعه انعقد صحيحا على أوجه الأوجه؛ لأن النزاع ليس بجماع، وكذا رده فإنها إذا وجدت أثناء العمرة أو الحج ولو بعد التحلل الأول تفسده وإن قصر زمنها لمنافاتها له كغيره من العبادات، ولا يشكل هذا بما مر من أنه لو ارتد في أثناء وضوئه لم يبطل ما مضى بدليل أنه لو أسلم كمل بنية مع أنه لا يكمل هنا؛ لأن النية في الوضوء يمكن توزيعها على أعضائه فلم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها، بخلافها في الحج

فإنه لا يمكن توزيعها على أجزائه فكان المنافي لها مبطلا لها من أصلها فناسب فسادها بها مطلقا، وقوله قبل التحلل الأول قيد في الحج خاصة كما تقرر، إذ العمرة ليس لها إلا تحلل واحد كما مر (وتجب به) أي الجماع المفسد لحج أو عمرة ولو نفلا لا بردة (بدنة) من الإبل ذكرا كانت أو أنثى لفتوى جمع من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بذلك من غير أن يعرف لهم مخالف، وخرج بالمفسد ما لو جامع في الحج بين التحليلين أو ثانيا بعد جماعه الأولى قبل التحليلين فتجب به شاة والوجوب في الجميع على الرجل دونها، وإن فسد نسكها بأن كانت محرمة مميزة مختارة عامدة عالمية بالتحريم كما في كفارة الصوم فهي عنه فقط سواء أكان الواطئ زوجا أم سيدا أم واطئا بشبهة أم زانيا، وما ذكره في المجموع من حكاية الاتفاق على لزوم البدنة لها طريقة مرجوحة، والمعول عليه ما مر. واعلم أن البدنة حيث أطلقت في كتب الحديث أو الفقه فالمراد بها كما قاله المصنف البعير ذكرا كان أو أنثى وشرطها سن يجرى في الأضحية، وقال كثير من أئمة اللغة أو أكثرهم: تطلق على البعير والبقرة، والمراد هنا ما مر فإن البقرة لا تجزئ إلا عند العجز عن البدنة، فإن عجز عن البقرة أيضا فسبع شياه، فإن لم يجدها قوم البدنة بالنقد الغالب، وتعتبر القيمة بسعر مكة في غالب الأحوال، كذا نقله في الكفاية عن نص المختصر وعن القاضي أبي الطيب والحسين، وفي شرح السبكي أنه يعتبر بسعر مكة حال الوجوب، وجرى عليه الإسنوي وابن النقيب، وليست المسألة في الشرحين ولا في الروضة، ويشترى به طعاما ويتصدق به على مساكين الحرم، وأقل ما يجزئ أن يدفع الواجب إلى ثلاثة إن قدر، والمراد بالطعام المجزئ في الفطرة، فإن عجز صام عن كل مد يوما (و) يجب على من أفسد نسكه بوطء لا بردة (المضي في فاسده) بأن يأتي بجميع معتبراته ويجتنب سائر منهياته وإلا لزمته الفدية أيضا لعموم قوله تعالى {وأتموا الحج والعمرة لله} إذ هو يشمل الفاسد أيضا، وبه أفتى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم، بخلاف سائر العبادات للخروج منها بالفساد إذ لا حرمة لها بعده. نعم يجب الإمساك بقية النهار في صوم رمضان لحرمة زمانه كما مر، أما ما فسد بالردة فلا يجب إتمامه وإن أسلم فوراً؛ لأنها أحبطته بالكلية ولذلك لم تجب فيها كفارة (و) يجب مع الإتمام والكفارة (القضاء) اتفاقاً (وإن كان نسكه تطوعاً) من صبي أو قن لفتوى الصحابة بذلك من غير مخالف؛ ولأن إحرام الصبي صحيح وتطوعه كتطوع البالغ في اللزوم بالشروع. قال ابن الصلاح: وإيجابه عليه ليس بإيجاب تكليف بل معناه ترتبه في ذمته كغرامة ما أتلّف، ولو كان ما فسد بالجماع قضاء وجب قضاء المقضي لا القضاء، فلو أحرّم بالقضاء عشر مرات وأفسد الجميع لزمه قضاء واحد عن الأول وكفارة لكل واحد

من العشر، ويلزم المفسد في القضاء الإحرام مما أحرم منه في الأداء من ميقات أو قبله من دويرة أهله أو غيرها، وإن كان جاوز الميقات ولو غير مرید نسكا لزمه في القضاء الإحرام منه إلا إن سلك فيه غير طريق الأداء فإنه يحرم من قدر مسافة الإحرام في الأداء إن لم يكن جاوز فيه الميقات غير محرم وإلا أحرم من قدر مسافة الميقات، وعلم من ذلك أنه لو أفرد الحج ثم أحرم بالعمرة من أدنى الحل ثم أفسدها كفاه أن يحرم في قضائها من أدنى الحل وأنه لا يتعين عليه سلوك طريق الأداء لكن يشترط أن يحرم من قدر مسافته، ولا يلزمه في القضاء أن يحرم في الزمن الذي أحرم فيه بل له التأخير عنه والتقديم عليه في الوقت الذي يجوز الإحرام فيه وفارق المكان فإنه ينضبط بخلاف الزمان (والأصح أنه) أي قضاء الفاسد (على الفور) لقول جمع من الصحابة من غير مخالف كأن يأتي بالعمرة عقب التحلل وتوابعه وبالحج في سنته إن أمكنه بأن يحصره العدو بعد الإفساد فيتحلل ثم يزول الحصر وبأن يرتد بعده أو يتحلل كذلك لمرض شرط التحلل به ثم يشفى والوقت باق فيشتغل بالقضاء، فإن لم يمكنه أتى به من قابل، ولا يشكل تسمية ما ذكر قضاء وإن وقع في وقته وهو العمر؛ لأن القضاء هنا معناه اللغوي ومن ثم قال ابن يونس إنه أداء لا قضاء؛ ولأنه بالإحرام بالأداء تضيق وقته، بخلاف ما لو أفسد الصلاة فإنها لا تتضيق وإن قال جمع منهم القاضي بخلافه؛ لأن آخر وقتها لم يتعين بالشروع فيها فلم يكن بفعالها بعد الإفساد موقعا لها في غير وقتها والنسك بالشروع فيه تضيق وقته ابتداء وانتهاء فإنه ينتهي بوقت الفوات فكان فعله في السنة الثانية خارج وقته فصح وصفه بالقضاء، ولو خرجت المرأة لقضاء نسكها لزم الزوج زيادة نفقة السفر من زاد وراحلة ذهابا وإيابا؛ لأنها غرامة تتعلق بالجماع فلزمته كالكفارة ولو غضبت لزمه الإنابة عنها من ماله، ومؤنة الموطوءة بزنا أو شبهة عليها، وأما نفقة الحضر فلا تلزم الزوج إلا أن يكون معها، ويسن افتراقهما من حين الإحرام إلى أن يفرع التحللان وافتراقهما في مكان الجماع أكد للاختلاف في وجوبه، ولو أفسد مفرد نسكه فتمتع في القضاء أو قرن جاز وكذا عكسه، ولو أفسد القارن نسكه لزمه بدنة واحدة لانغمار العمرة في الحج ولزمه دم للقران الذي أفسده؛ لأنه لزم بالشروع فلا يسقط بالإفساد ولزمه دم آخر للقران الذي التزمه بالإفساد في القضاء ولو أفردته؛ لأنه متبرع بالإفراد، ولو فات القارن الحج لفوات الوقوف فاتت العمرة تبعاله ولزمه دمان دم للفوات ودم لأجل القران وفي القضاء دم ثالث، ومقابل الأصح أنه على التراخي كالأداء.

(الخامس) من المحرمات (اصطياد كل) صيد (مأكول بري) من طير أو غيره كبقر وحش وجراد وكذا إوز، لكن قال الماوردي:

والبط الذي لا يطير من الإوز لا جزاء فيه؛ لأنه ليس بصيد (قلت) كما قال الرافعي في الشرح (وكذا متولد منه) أي من المأكول البري الوحشي بأن يكون من أحد أصوله وإن بعد كما هو ظاهر كلامهم (ومن غيره، والله أعلم) كمتولد بين حمار وحشي وحمار أهلي وبين شاة وظبي أو بين ضبع وذئب؛ لأنه الاحتياط، ومن ثم غلب حكم البر فيما لو كان يعيش فيه وفي البحر كما يأتي، وإنما لم تجب الزكاة في المتولد بين الزكوي وغيره؛ لأنها من باب المواساة، وخرج بما ذكر البحري وهو ما لا يعيش إلا في البحر لقوله تعالى {أحل لكم صيد البحر وطعامه} ولو كان البحر في الحرم، وكالبحر الغدير والبئر والعين إذ المراد به الماء، فإن عاش في البر أيضا فبري كطيئه الذي يغوص فيه إذ لو ترك فيه لهلك، والإنسي كنعم وإن توحش إذ لا يسمى صيدا وغير المأكول، والمتولد من ذلك منه ما هو مؤذ طبعاً فيندب قتله كالفواسق الخمس فقد صح أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الغراب الذي لا يؤكل والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور، وألحق بها الأسد والنمر والذئب والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور وكل مؤذ. ولا يكره تنحية قمل عن بدن محرم أو ثيابه، بل بحث بعضهم سن قتله كالبرغوث، نعم قمل رأسه أو لحيته يكره التعرض له لئلا ينتف الشعر، فإن قتله فدى الواحدة ولو بلقمة ندبا وقولهم لا يكره تنحيته صريح في جواز رميه حيا إن لم يكن في مسجد وكالقمل الصئبان وهو بيضه، ومنه ما ينفع ويطير كصقر وباز فلا يسن قتله ولا يكره، ومنه ما لا يظهر فيه نفع ولا ضرر كخنافس وجعلان وسرطان ورخمة فيكره قتله، ويحرم قتل النمل السلیماني والنحل والخطاف والضفدع والهدهد والقرد، أما غير السلیماني وهو الصغير المسمى بالذر فيجوز قتله بغير الإحراق كما في المهمات عن البغوي والخطابي، وكذا بالإحراق إن تعين طريقاً لدفعه، وخرج ما تولد بين وحشي غير مأكول وإنسي مأكول كمتولد بين ذئب وشاة، وما تولد بين غير مأكولين أحدهما وحشي كمتولد بين حمار وذئب فلا يحرم التعرض لشيء منها، والمشكوك في توحشه أو أكله أو أكل أو توحش أحد أصوله نعم يندب فداؤه (وكذا يحرم ذلك) الاصطياد المذكور (في الحرم عن الحلال) ولو كافراً ملتزماً للإجماع المستند لقوله تعالى {وحرم عليكم صيد البر} أي أخذه " ما دمتم حرماً ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة {إن هذا البلد حرام بحرمة الله، لا يعضد شجره ولا ينفر صيده} الحديث، وقيس بمكة باقي الحرم وبالتنفير غيره من نحو الإمساك والجرح بالأولى.

(فإن أتلف) من حرم عليه ما ذكر (صيداً) مما ذكر وإن لم يكن مملوكاً (ضمنه) بما يأتي لقوله تعالى {لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم

ومن قتله منكم متعمدا { الآية، وقيس بالمحرم الحلال في الحرم، ولا فرق في الضمان بين الناسي للإحرام أو كونه في الحرم وجاهل الحرمة وإن عذر بقرب إسلام أو نحوه، وقيد المتعمد في الآية ومنكم خرج مخرج الغالب فيحرم التعرض لشيء من أجزائه من لبن وبيض وشعر ويضمنها بالقيمة، وإنما لم يجب في ورق شجر الحرم جزاء؛ لأنه لا يضر الشجر، وجز الشعر يضر الحيوان في الحر والبرد، ولو حصل مع تعرضه لنحو اللبن نقص في الصيد ضمنه أيضا، فقد سئل الإمام الشافعي رضي الله عنه عن حلب عنزا من الظباء وهو محرم فقال: تقوم العنز بلبن وبلا لبن وينظر نقص ما بينهما فيتصدق به وهذا النص لا يقتضي اختصاص الضمان بحالة النقص كما فهمه الإسنوي بل هو لبيان كيفية التقويم ومعرفة المغروم ومحل ضمان البيض ما لم يكن مذرا أو مذرا من النعام، وإن كان مذرا منه ضمن قشره؛ لأن له قيمة إذ ينتفع به، بخلاف المذر من غيره، ولو كسره عن فرخ فمات وجب مثله من النعم أو طار وسلم لم يجب شيء، ولو نفره عن بيضه أو أحضن بيضه دجاجة وفسد ببعض الصيد ضمنه حتى لو تفرخ كان من ضمانه حتى يمتنع، فإن كان الصيد مملوكا لزمه مع الضمان لحق الله تعالى الضمان للآدمي وإن أخذه منه برضاه كعارية، لكن المغروم لحق الله ما يأتي من المثل ثم القيمة، والمغروم لحق الآدمي القيمة مطلقا. وقد ألغز ابن الوردي بذلك فقال: عندي سؤال حسن مستظرف فرع على أصلين قد تفرعا قابض شيء برضا مالكة ويضمن القيمة والمثل معا وخرج بما مر الصيد المملوك في الحرم بأن صاده في الحل فملكه ثم دخل به الحرم فلا يحرم على حلال، التعرض له ببيع أو شراء أو غيرهما من أكل أو ذبح، بخلاف المحرم لإحرامه، ويزول ملك المحرم عن صيد أحرم وهو في ملكه بإحرامه فيلزمه إرساله، وإن تحلل حتى لو قتله بعد التحلل ضمنه ويصير مباحا فلا غرم له إذا قتل أو أرسل، ومن أخذه ولو قبل إرساله وليس محرما ملكه؛ لأنه لا يراد للدوام فتحرم استدامته كاللباس بخلاف النكاح ولو مات في يده ضمنه وإن لم يتمكن من إرساله إذا كان يمكنه إرساله قبل الإحرام، ولو أحرم أحد مالكيه تعذر إرساله فيلزمه رفع يده عنه. قال الإمام: ولم يوجبوا عليه السعي في ملك نصيب شريكه ليطلقه لكن ترددوا في أنه لو تلف هل يضمن نصيبه اهـ. تردد الزركشي فيما لو كان يملك الصبي صيدا هل يلزم الولي إرساله ويغرم قيمته كما يغرم قيمة النفقة الزائدة بالسفر؟ والأوجه أخذ ما مر أنه يلزمه كفارة محظورات إحرامه أنه يلزمه إرساله ويغرم قيمته؛ لأنه المورط له في ذلك ومن مات عن صيد وله قريب محرم ورثه كما يملكه بالرد بالغيب، ولا يزول ملكه عنه إلا بإرساله كما في المجموع، ويجب إرساله كما لو أحرم وهو في ملكه، ولو باعه صح وضمن الجزاء ما

لم يرسل حتى لو مات في يد المشتري لزم البائع الجزاء، و فرّق ابن المقري بين ما كان في ملكه قبل الإحرام حيث توقف على الإرسال بأنه دخل في ملكه قهراً بالإرث فلا يزول قهراً، ودخوله في الإحرام رضا بزوال ملكه. وما اعترض به الجوجري من كون المملوك قبل الإحرام بالإرث يزول ملكه عنه بالإحرام قهراً مع أنه دخل في ملكه قهراً، فكونه في الإحرام لا تأثير له، ومن أن دخوله في الإحرام رضا بزوال ملكه عما في ملكه وعما سيملكه وهو محرم يرد بمنع ما ذكره إذ الابتداء أقوى من الدوام، فكان ابتداء طرو الإحرام على المملوك ولو بالإرث مزيلاً لملكه؛ لأنه أقوى منه، بخلاف ما تجدد حال الإحرام بنحو الإرث فإن الإحرام ضعف عن منع دخوله في الملك فليضعف عن إزالة الملك بعد وجوده بالأولى. وقوله دخوله في الإحرام إلخ ممنوع أيضاً إذ ما سيملكه غير محقق ولا مظنون غالباً فلا أثر لهذا الرضا إن سلم وجوده، وكما منع الإحرام دوام الملك يمنع ابتداءه اختياراً كإشراء وهبة وقبول وصية وحينئذ فيضمنه بقبض نحو شراء أو عارية أو وديعة لا نحو هبة، ثم إن أرسله ضمن قيمته للمالك وسقط الجزاء بخلافه في الهبة لا ضمان؛ لأن العقد الفاسد كالصحيح في الضمان، والهبة غير مضمونة، وإن رده لمالكة سقطت القيمة وضمنه بالجزاء حتى يرسله فيسقط ضمان الجزاء، ولو باعه ثم أحرم ثم أفلس المشتري لم يكن له الرجوع فيه لكن يبقى حقه حتى يتحلل فحينئذ يرجع فيه كما نقله الزركشي عن الماوردي فيكون تعذر الرجوع في الحال عذراً في التأخير، وعليه لو وجد المحرم بثمن الصيد الذي باعه قبل عيبا كان له الرد بعد تحلله، وشرط الضمان فيما مر بمباشرة أو غيرها على خلاف القاعدة في خطاب الوضع كون الصائد مميزاً ليخرج المجنون والمغمى عليه والنائم والطفل الذي لا يميز، ومن انقلب على فرخ وضعه الصيد في فراشه جاهلاً به وأتلفه. والسبب في خروج ذلك عن القاعدة المذكورة أنه حق الله تعالى ففرق بين من هو من أهل التمييز وغيره، ومعنى كونه حقاً لله تعالى: أي أصالة وفي بعض حالاته، إذ منها الصيام فلا نظر لكون الفدية تصرف للفقراء، ثم ضمان السيد هنا: إما بمباشرة أو سبب أو وضع يد، فالأول كالقتل ونحوه، والثاني هو ما أثر في التلف ولم يحصله فيضمن ما تلف من الصيد بنحو صياحه أو وقوع حيوان أصابه سهم عليه أو وقوعه بشبكة نصبها في الحرم أو وهو محرم وإن نصبها بملكه أو وقع الصيد بها بعد موته أو بعد التحلل كما أفتى به البغوي، قال لتعديه حال نصبها، وأخذ منه الأذرعى أنه لو نصبها بغير الحرم وهو حلال لم يضمن ما تلف بها وإن أحرم؛ ولو أرسل محرم كلباً معلماً على صيد أو حل رباطه والسيد حاضر ثم أو غائب ثم ظهر فقتله ضمن كحلال فعل ذلك في الحرم، وكذا يضمن لو انحل رباطه بتقصيره في الربط فقتل صيداً حاضراً أو

غائبا ثم ظهر، وفارق ما ذكر عدم الضمان بإرسال الكلب لقتل آدمي بأن الكلب معلم للاصطياد فاصطياده بإرساله كاصطياده بنفسه وليس معلما لقتل الآدمي فلم يكن القتل منسوبا إلى المرسل بل إلى اختيار الكلب، ولهذا لو أرسل كلبا غير معلم على صيد فقتله لم يضمنه كما جزم به الماوردي والجرجاني والقاضي أبو الطيب وعزاه إلى نصه في الإملاء، وحكاه في المجموع عن الماوردي فقط، ثم قال: وفيه نظر وينبغي أن يضمنه؛ لأنه سبب أه. قال في الخادم: قضية إطلاق غيرهم التسوية بين المعلم وغيره، وظاهر أن محل كلام هؤلاء إذا لم يكن الكلب ضاربا، وقضية الفرق السابق: أنه لو كان الكلب معلما لقتل الآدمي فأرسل عليه فقتله ضمن كالضاري، وهو ظاهر، ولو استرسل كلب فزاد عدوه بإغراء محرم لم يضمنه؛ لأن حكم الاسترسال لا ينقطع بالإغراء ويضمن ما تلف منه بحفر بئر حفرها وهو محرم بالحل أو الحرم وهو متعد بالحفر كأن حفر في ملك غيره من غير إذنه، أو وهو حلال في الحرم وإن لم يكن متعديا به كأن حفرها بملكه، أو موات؛ لأن حرمة الحرم لا تختلف فصار كنصب شبكة فيه في ملكه، بخلاف حرمة المحرم فلا يضمن ما تلف من ذلك بما حفره خارج الحرم بغير عدوان كما لو تلف به بهيمة أو آدمي، ولو دل المحرم آخر علي صيد ليس في يده فقتله أو أعانه بألة أو نحوها أثم ولا ضمان، أو بيده والقاتل حلال ضمن المحرم؛ لأن حفظه واجب عليه ولا يرجع على القاتل، ولو رماه قبل إحرامه فأصابه بعده أو عكس ضمن تغليبا للإحرام فيهما وإنما أهدر مسلم رماه فارتد لتقصيره، ولو رمى صيدا فنفذ منه إلى صيد آخر ضمنهما والثالث التعدي بوضع اليد عليه فيضمن المحرم صيدا وضع يده عليه بتلف حصل له وهو في يده ولو بنحو وديعة كالغاصب أو بما في يده كأن تلف بنحو رفس مركوبه كما لو هلك به آدمي أو بهيمة، ولو كان مع الراكب سائق وقائد فالأوجه اختصاص الضمان بالأول؛ لأن اليد له، ولا يضمن ما تلف بإتلاف بغيره وإن فرط أخذا مما في المجموع عن الماوردي وأقره، أنه لو حمل ما يصاد به فانفلت بنفسه وقتل لم يضمن، وإن فرط وفارق انحلال رباط الكلب بتقصيره بأن الغرض من الربط غالبا دفع الأذى فإذا انحل بتقصيره فوت الغرض بخلاف حمله، ولو رماه بسهم فأخطأه أو أرسل عليه كلبا فلم يقتله أثم ولا جزاء، ولو كان المتلف لما في يد المحرم محرما ضمن وكان ذو اليد طريقا على الأصح، بخلاف ما لو كان حلالا فإن الضامن وهو ذو اليد ولا رجوع له على المتلف بشيء؛ لأنه ليس من أهل ضمان الصيد ولو أكره محرم على قتله ضمنه ورجع بما غرمه على مكرهه وإنما يضمن ما تلف في يده إن كان أخذه لغير مصلحة الصيد لا إن أخذه لمصلحته كمداواته أو تخليصه من نحو سبع أو هرة اختطفته فمات في يده، قال الرافعي: لأنه

قصد المصلحة فجعلت يده يد وديعة كما لو أخذ المغصوب من الغاصب ليرده إلى مالكه فتلف في يده وكان الغاصب حربيا أو رقيقا للمالك، ولا ينافى هذا قولهما أن الوديعة يضمن كما مر، إذ معنى هذا أن قصده مصلحة الصيد أخرج اليد عن وضعها الأصلي في هذا الباب وألحقها بيد الوديعة المبحوث عنها في باب الوديعة، فليس معنى قول الرافعي فجعلت يده يد وديعة أن يده صارت كاليد المستودعة صيدا بل كالمستودعة غيره في عدم الضمان للمعنى المذكور، ولا يضمن أيضا بإتلافه لما صال عليه أو علي غيره لأجل دفع له عن نفس محترمة أو عضو كذلك أو مال بل أو اختصاص فيما يظهر؛ لأن الصيال ألحقه بالمؤذيات، ولو قتله للدفع راكمه الصائل عليه ضمنه، وإن كان لا يمكن دفع راكمه إلا بقتله؛ لأن الأذى ليس منه كما في إيجاب الفدية بحلق شعر رأسه لإيذاء القمل. نعم يرجع بما غرمه على الراكب ولا ضمان ولا إثم بقتل جراد عم طريقه، ولم يطاق إلا ما لا بد له من وطنه؛ لأنه ملجأ إلى ذلك فأشبهه دفعه لصياله، وكالجراد ما لو باض بفراشه ولم يمكنه دفعه إلا بالتعرض لبيضه فإذا نجاه وفسد لم يضمنه ومنه يؤخذ تنفيره إذا أضر بأكله متاعه مثلا أو ببوله، ويضمن حلال فرخا حبس أمه حتى تلف والفرخ في الحرم دون أمه؛ لأن حبسها جناية عليه، ولا يضمنها؛ لأنه أخذها من الحل أو هي في الحرم دونه ضمنهما، أما هو فكما لو رماه من الحرم إلى الحل، وأما هي فلكونها في الحرم والفرخ، مثال إذ كل صيد وولده كذلك إذا كان يتلف لانقطاع متعهده وخرج بالحلال المحرم فيضمن مطلقا، ولو نفر محرم صيدا ولو في الحل أو نفره حلال في الحرم فهلك بسبب التنفير بنحو صدمة أو أخذ سيع أو قتل حلال له في الحل ضمنه ويستمر في ضمانه حتى يسكن، ولو تلف به في نفاره صيد آخر ضمنه أيضا، ويضمن حلال أيضا بإرساله وهو في الحل إلى صيد في الحل أيضا سهما مر في الحرم فأصابه وقتله أو بإرساله وهما في الحل أيضا كلبا معلما تعين الحرم عند الإرسال لطريقه وإن لم تكن هي الطريق المألوفة؛ لأنه ألجأه إلى الدخول، بخلاف ما إذا لم يتعين؛ لأن له اختيارا ولا كذلك السهم. ولو دخل صيد رمي إليه أو إلى غيره وهو في الحل الحرم فقتله السهم فيه ضمنه، وكذا لو أصاب صيدا فيه كان موجودا فيه قبل رميه إلى صيد في الحل، ولا يضمن مرسل الكلب بذلك إلا إن عدم الصيد ملجأ غير الحرم عند هربه. ونقل الأذرعي أنه لو أرسل كلبا أو سهما من الحل إلى صيد فيه فوصل إليه في الحل وتحامل الصيد بنفسه أو نقل الكلب له في الحرم فمات فيه لم يضمنه، ولم يحل أكله احتياطا لحصول قتله في الحرم، ولو رمى في الحل صيدا كله أو قوائمه في الحرم واعتمد عليها أو عكسه ضمنه تغليباً للحرمة، وإنما لم يضمن من سعى من الحرم إلى الحل أو من الحل إلى الحل، لكن سلك في

أثناء سعيه الحرم فقتل الصيد من الحل؛ لأن ابتداء الصيد من حين الرمي أو نحوه لا من حين السعي، فإن أخرج يده منه ونصب شبكة لم يضمن ما ينقل بها، وقياسه أنه لو أخرج يده من الحرم ورمى إلى صيد فقتله لم يضمنه، ولا أثر لكون غير قوائمه في الحرم كراسه إن أصاب ما في الحل وإلا ضمنه كما ذكره الأذرعى والزركشي، هذا في القائم فغيره العبرة بمستقره، ولو كان نصفه في الحل ونصفه في الحرم حرم كما جزم به بعضهم تغليبا للحرمة.

ويضمن المحرم ومن بالحرم الصيد بمثله من النعم لا من نوعه لقوله تعالى {فجزاء مثل ما قتل من النعم} والمراد به ذلك تقريبا لا تحقيقا وفي الصورة لا في القيمة، فيفدي الكبير والصغير والصحيح والمريض والسمين والهزيل والمعيب بمثله رعاية للمماثلة التي اقتضتها الآية، وأيضا كما اعتبرت المماثلة الصورية عند اختلاف الأجناس فكذلك تعتبر عند اختلاف الأسنان والصفات ولو أعور يمين بيسار، ولا يؤثر اختلاف نوع العيب، ويجزئ الذكر عن الأنثى وعكسه والذكر أفضل، وفي الحامل حامل ولا تذبح بل تقوم بمكة محل ذبحها، ويتصدق بقيمتها طعاما أو يصوم عن كل مد يوما، فإن ألفت جنينا ميتا وماتت فكقتل الحامل، وإن عاشت ضمن نقصها أو حيا أو ماتا ضمنهما أو مات دونها وضمن نقصها وإذا تقرر أن مثل الصيد من النعم يعرف إما بنص أو بحكم عدلين من الصحابة فمن بعدهم واحتيج إلى بيان ما نقل إلينا من ذلك (ففي) إتلاف (النعام) بفتح النون ذكرا كانت أو أنثى (بدنة) كما حكم به عمر وعلي وابن عباس ومعاوية فلا تجزئ بقرة ولا سبع شياه أو أكثر؛ لأن جزاء الصيد تراعى فيه المماثلة كما مر. (وفي) واحد من (بقر الوحش و) في واحد من (حماره) أي الموحش (بقرة) أي واحد من البقر (و) في (الغزال عنز) وهي أنثى المعز التي تم لها سنة، والأولى أن يقال: وفي الطبي تيس إذ العنز إنما هو واجب الطبية: أي أصالة لكنهم جروا في التعبير بذلك على وفق الأثر الآتي، وولد الطبية يسمى غزالا من ولادته إلى أن يقوى ويطلع قرنائه ثم يسمى الذكر طبييا والأنثى طبية، وهما اللذان واجبهما العنز على ما تقرر أما الغزال فواجبه إن كان ذكرا جدي أو جفر على ما يقتضيه جسم الصيد وإن كان أنثى فعناق أو جفرة ذلك لما صح أن عمر قضى في الكل بذلك إلا الموبر فروى الشافعي عن عطاء ومجاهد أنهما حكما فيه بشاة (و) في (الأرنب عناق) وهي أنثى المعز إذا قويت ما لم تبلغ سنة كما ذكره المصنف في تحريره وغيره، وفي أصل الروضة أنها أنثى المعز من حين تولد حتى ترعى (و) في (اليربوع) أو الموبر بإسكان الموحدة (جفرة) وهي أنثى المعز إذا بلغت أربعة أشهر وفصلت عن أمها والمذكر جفر؛ لأنه جفر جنباه: أي عظما، قال بعد تفسير العناق والجفرة بما ذكر:

هذا معناهما لغة، لكن يجب أن يكون المراد بالجفرة هنا ما دون العناق إذ الأرنب خير من اليربوع اهـ. وقضيته أن الواجب في اليربوع غير جفرة؛ لأنها بمقتضى التفسير المذكور وإنما تكون بعد سن العناق وادعى أن ذلك مخالف للمنقول والدليل. قال الوالد رحمه الله تعالى: الجفرة محمولة على ما دون العناق، إذ المعول عليه في تفسيرها ما في المجموع والتحرير وغيرهما، وفي الضبع كبش والثعلب شاة والضب وأم حبين جدي.

(وما لا نقل فيه) من الصيد عن السلف (يحكم بمثله) من النعم (عدلان) لقوله تعالى {يحكم به ذوا عدل منكم} أي ولو ظاهراً أو بلا استبراء سنة فيما يظهر أو كانا قاتليه خطأ أو لاضطرار لا تعدياً، ويعتبر كونهما فقيهين بهذا الباب فطنين، وما في المجموع أن استحباب الفقه محمول على زيادته، ومقتضى قول الماوردي وغيره أن ذلك حكم فلا يجوز بقول من لا يجوز حكمه اشتراط ذكوريتهما وحرتهما وهو كذلك، أما قاتلاه عدواناً مع العلم بالتحريم فلا يحكمان لفسقهما إلا إن تابا وأصلحا، وهذا صريح في كون ذلك كبيرة، ووجهه أنه إتلاف حيوان محترم من غير ضرورة ولا فائدة، فقول القونوي الظاهر أنه ليس بفسق غير صحيح، ولو حكم عدلان بالمثل وأخران بالقيمة أو بمثل آخر قدم من حكم بالمثل في الأولى؛ لأن معهما زيادة علم بمعرفة دقيق الشبه ويخير في الثانية كما في اختلاف المفتين، وعلم أنه لو حكم صحابي وسكت الباقر عمل به كما في الكفاية عن الأصحاب؛ لأنه أولى من حكم عدلين. وفي معناه قول كل مجتهد غير صحابي مع سكوت الباقرين (و) وجب (فيما لا مثل له) مما لا نقل فيه كالجراد وبقية الطيور غير الحمام سواء أكان أكبر جثة منه أم أصغر أم مثله (القيمة) عملاً بالأصل في المتقومات وقد حكمت الصحابة بها في الجراد، أما ما لا مثل له مما فيه نقل وهو الحمام والمراد ما عب وهدر كالفواخت واليمام والقمري وكل ذي طوق، سواء اتفقا ذكورة أم أنوثة أم اختلفا شاة من ضأن أو معز بحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم وإلا فالقياس إيجاب القيمة، ولو أتلف محرمان قارنان صيدا وجب عليهما جزاء واحد لاتحاد المتلف، وإن تعددت أسباب الجزاء بتعدد الجماعة المتلفين، وكونهم قارين وكونه في الحرم كما يتحد تغليظ الدية وإن تعددت أسبابه، بخلاف كفارة الأدمي فإنها تتعدد بتعدد القاتلين؛ لأنها لا تتجزأ، ولو قتله حلال ومحرّم لزم المحرم نصف الجزاء فقط، إذ شريك الحلال يلزمه بقسطه بحسب الرءوس، وظاهر كلامهم أن التوزيع هنا على الرءوس في الجراحات والضربات، ولا ينافيه ما يأتي في الجنايات في الضربات؛ لأنها ثم يظهر تأثيرها فأمكن التوزيع عليها بخلافه هنا، إذ الصيد ليس له سطح بدن تظهر فيه الضربات فاستوى فيه الجرح والضارب، أو أتلف محرمان قارنان أحد امتناعي نعامه وجب ما

نقص من قيمتها عليهما بل بعض الامتناع كذلك فيجب النقص لإجزاء كامل، ولو جرح ظيبا واندمل جرحه بلا أزمان فنقص عشر قيمته فعليه عشر شاة شاة لا عشرة قيمتها، فإن برئ ولا نقص فيه، فالأرش بالنسبة إليه كالحكومة إليه بالنسبة للأدمي، فيقدر الحاكم فيه شيئا باجتهاده مراعيًا في الاجتهاد مقدار ما أصابه من الوجع، وعليه في غير المثلي أرشه. ولو أزمان صيدا لزمه جزاؤه كاملا، فإن قتله محرم آخر فعلى القاتل جزاؤه مزمنا، أو قتله المزمّن قبل الاندمال فعليه جزاء واحد، أو بعده فعليه جزاؤه مزمنا، ولو جرح صيدا فغاب فوجده ميتا وشك أمانت بجرحه أم بحادث لم يجب عليه غير الأرش؛ لأن الأصل براءة ذمته عما زاد. ومذبح المحرم من الصيد ميتة فلا يحل له وإن تحلل ولا لغيره إن كان حلالا كصيد حرمي ذبحه حلال فيكون ميتة؛ لأن كلا منهما ممنوع من الذبح لمعنى فيه كالمجوسي، فإن كان المذبح مملوكا لزمه أيضا القيمة لمالكه، ولو كسر أحدهما بيض صيد أو قتل جرادا حرم عليه تغليظا كما نقله في البيض المصنّف في مجموعته عن جمع والقطع به عن آخرين، وقال بعده بأوراق: إنه الأصح، وهو الأوجه دون الحلال، إذ إباحة ذلك لا تتوقف على فعل بدليل حل ابتلاعه بدونه وإن قال هنا إن الأشهر الحرمة، وللمحرم أكل صيد غير حرمي إن لم يدل أو يعن عليه، فإن دل أو صيد له ولو بغير أمره وعلمه حرم عليه الأكل منه وأثم بالدلالة وبالأكل وإنما حرمت دلالاته للحلال عليه مع أنها دلالة على مباح للحلال؛ لأنها تعرض منه للصيد وإيذاء له وجناية عليه فدخلت في عموم التعرض الذي مرّ تحريمه بسائر أنواعه، لكن لا جزاء عليه بدلالته ولا بإعانتته ولا بأكله مما صيد له؛ ولو أمسكه محرم حتى قتله حلال لزمه الجزاء ولا رجوع له به على القاتل أو محرم رجع كما مر.

(ويحرم) علي محرم وحلال (قطع) أو قلع (نبات الحرم) الرطب وكان بعض أصله فيه: أي في الحرم مباحا كان أو مملوكا (الذي لا يستنبت) بالبناء للمفعول: أي من شأنه أن لا يستنبت الآدميون بأن ينبت بنفسه كالطرفاء شجرا أو غيره لقوله في الخبر المار {ولا يعضد شجره} أي لا يقطع {ولا يختلى خلاه} وهو بالقصر الحشيش الرطب وقيس بمكة باقي الحرم، وفهم مما مر أنه لو غرست شجرة حرمة في الحل أو عكسه لم تنتقل الحرمة عنها في الأولى ولا إليها في الثانية، بخلاف صيد دخل الحرم، إذ للشجر أصل ثابت فاعتبر منبته، بخلاف الصيد فاعتبر مكانه ولا تضمن حرمة نقلت من الحرم إليه إن نبت وكذا إلى الحل، لكن يجب ردها محافظة على حرمتها وإلا ضمنها كما قاله جمع واعتمده السبكي وغيره: أي بما بين قيمتها محترمة وغير محترمة، ومن قلعه من الحل استقر عليه ضمانها وفهم أيضا أنه لا يضمن غصنا في الحرم أصله في الحل نظرا لأصله وإن ضمن صيدا فوقعه لذلك.

قال الفوراني: ولو غرس في الحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الأصل، ويحرم قطع شجرة أصلها في الحل والحرم تغليباً للحرمة، وخرج بالرطب اليابس، فلا يحرم قطعه ولا قلعه؛ لأنه ليس نابتاً في الحرم بل مغروز فيه بشرط موت أصله ولا م يرج نباته وإلا لم يحل بخلاف قطعه فيحل مطلقاً، وإنما لم يأت نظير هذا التفصيل في الشجر اليابس؛ لأنه يستخلف مع القطع ولا كذلك الشجر، فإن في المجموع: وإطلاق الحشيش على الرطب مجاز فإنه حقيقة في اليابس وإنما يقال للرطب كلاً وعشيب، ولو أخذ غصنا من شجرة حرمية فأخلف مثله في سنته بأن كان لطيفا كالسواك فلا ضمان فيه فإن لم يخلف أو أخلف لا مثله أو مثله لا في سنته فعليه الضمان، فإن أخلف مثله بعد وجوب ضمانه لم يسقط الضمان كما لو قلع سن مثغور فنبتت، ويجوز أخذ أوراق الشجر بلا خبط لئلا يضر بها، إذ خبطها حرام كما في المجموع نقلًا عن الأصحاب، ونقل اتفاقهم على جواز أخذ ثمرها وعود السواك ونحوه، وقضيته أنه لا يضمن الغصن اللطيف وإن لم يخلف قال الأذرعي: وهو الأقرب. قال الشيخ: لكنه مخالف لما مر انتهى، والأوجه حمل ما هنا على ما هناك (والأظهر تعلق الضمان به) أي بقطع نبات الحرم الرطب، وهو شامل للشجر كما مر فقوله (وبقطع أشجاره) من ذكر الخاص بعد العام للاهتمام (ففي) أي يجب في قطع أو قلع (الشجرة) الحرمية (الكبيرة) بأن تسمى كبيرة عرفاً (بقرة) كما رواه الشافعي عن ابن الزبير ولا يقال مثله إلا بتوقيف، وسواء أخلفت الشجرة أم لا، والبدنة في معنى البقرة كما في الروضة، وإنما لم يسمحوا بها عن البقرة ولا عن الشاة في جزاء الصيد لمراعاتهم المثلية فيه بخلافه هنا (و) في (الصغيرة) إن قاربت سبع الكبيرة (شاة) فإن صغرت جدا ففيها القيمة. قال الزركشي وسكت الرافعي عما جاوز سبع الكبيرة ولم ينته إلى حد الكبر، وينبغي أن يجب فيه شاة أعظم من الواجبة في سبع الكبيرة هـ. وسكت المصنف عن الواجب في غير الشجر من النبات، والواجب فيه القيمة؛ لأنه القياس ولم يرد نص بدفعه ولم يتعرض المصنف كالرافعي لسن البقرة والشاة. والأوجه اشتراط إجزائهما في الأضحية خلافا لبعضهم وإن جرى الإسناد على الفرق بين الشاة والبقرة، وكلام المصنف يقتضي وجوب البقرة أو الشاة بمجرد القطع ولا يتوقف على قلع الشجرة، وكلام التنبيه يقتضي التوقف عليه، ولم يصرحاً في الشرحين والروضة بالمسألة نعم عبر الرافعي بالتامة، ولعله احترز به عن قطع الغصن (قلت: و) كذا (المستنبت) بفتح الموحدة، وهو ما استنبته الأدميون من الشجر (كغيره) في الحرم والضمان (على المذهب) وهو القول الأظهر لعموم الحديث. والثاني المنع تشبيهاً له بالزرع: أي كالحنطة والشعير والبقول والخضراوات فإنه يجوز قطعه ولا

ضمان فيه بلا خلاف. قاله في المجموع، وكالزرع ما نبت بنفسه (ويحل) من شجر الحرم (الإذخر) قلعا وقطعا لاستثنائه في الخبر المار. قال العباس {يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال صلى الله عليه وسلم إلا الإذخر} ومعنى كونه لبيوتهم أنهم يسقفونها بضم القاف فوق الخشب، والقين الحداد، وظاهر إطلاق المصنف جواز تصرف الآخذ لذلك بجميع التصرفات من بيع أو غيره، وهو ما عبر به الوالد رحمه الله تعالى في فتاويه بقوله قد يقال يجوز بيعه لخبر العباس: إلا الإذخر، فيشمل من أخذه لينتفع بثمنه، وقد قالوا: إن الإذخر مباح، ثم عقبه بقوله ويجاب بأنه إنما أبيع لحاجة في جهة خاصة، وقد قالوا: لا يجوز بيع شيء من شجر الحرم والبقيع (وكذا) (الشوك) يحل شجره (كالعوسج) جمع عوسجة نوع من الشوك (وغيره) من كل مؤذ كالمنتشر من الأغصان المضرة في طريق الناس (عند الجمهور) كالصيد المؤذي، وقد أجاب في المجموع عن خبر الصحيحين {ولا يعضد شوكه} بأنه مخصص بالقياس على الفواسق الخمس، وما اعترضه السبكي بأنه لا يتناول غيره فكيف يجيء التخصيص؟ يرد بأنه متناول لما في الطرقات وغيره فيخص بغير ما في الطرقات؛ لأنه لا يؤذي، وقيل يحرم ويجب الضمان بقطعه، وصححه المصنف في شرح مسلم، وفرق بينه وبين الصيد المؤذية بأنها تقصد الأذى بخلاف الشجر.

ويجوز رعي حشيش الحرم بل وشجره كما نص عليه في الأم بالبهائم؛ لأن الهدايا كانت تساق في عصره صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وما كانت تسد أفواهها في الحرم (والأصح حل أخذ نباته) من حشيش أو نحوه (لعلف البهائم) بسكون اللام كما يجوز تسريحها فيه كما علم مما مر (وللدواء) بالمد (والله أعلم) كحنظل وسنى وتغذ كرجلة وبقلة للحاجة إليه؛ ولأن ذلك في معنى الزرع ولا يقطع لذلك إلا بقدر الحاجة، ومن ثم لم يجر قطعه للبيع ممن يعلف به كما في المجموع؛ لأنه كطعام أبيع أكله فلا يجوز بيعه، ويؤخذ منه كما قال الزركشي وغيره أنا حيث جوزنا أخذ السواك لا يجوز بيعه كما علم مما مر، وظاهر كلام المصنف أن جواز أخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز أخذه ليستعمله عند وجوده. قال الإسنوي: وتبعه جماعة وهو المتجه، وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى فهو المعتمد وإن خالف فيه بعضهم، ومقابل الأصح يمنع ذلك وقوفا مع ظاهر الخبر، واقتصار المصنف على النبات يفهم عدم التعدي لغيره وهو كذلك، فيحرم نقل تراب الحرم وحجره إلى الحل فيجب رده إليه، فإن لم يفعل فلا ضمان؛ لأنه ليس بنام فأشبهه الكلاً اليابس، ونقل تراب الحل وأحجاره إلى الحرم خلاف الأولى كما في المجموع، وهو الأوجه لئلا يحدث له حرمة لم تكن، ولا يقال مكروه لعدم ثبوت

النهي فيه، وظاهر أن محل ذلك إذا لم يكن لحاجة بناء ونحوه وإن ذهب في الروضة إلى الكراهة، ويحرم أخذ طيب الكعبة أو سترتها، ويجب رد ما أخذ منهما فإن أراد التبرك بها أتى بطيب مسحها به ثم أخذه، وفي الروضة عن ابن الصلاح: الأمر في سترتها إلى الإمام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطاء؛ لأن عمر رضي الله عنه كان يقسهما على الحاج وهو حسن متعين لئلا تتلف بالبلى. ثم نقل عن جمع من الصحابة أنهم جوزوا ذلك وله لبسها ولو لنحو حائض وكذا استحسنه في المجموع، لكن نبه في المهمات على أن هذا مخالف لما وافق عليه الرافعي آخر الوقف أنها تباع إذا لم يبق فيها جمال ويصرف ثمنها في مصالح المسجد وحمله على ما إذا وقفت للكسوة، وكلام ابن الصلاح وعلى ما إذا كساها الإمام من بيت المال فإن وقفت تعين صرفها في مصالح الكعبة جزماً، وأما إذا ملكها مالكة للكعبة فلقيمها ما يراه من تعليقها عليها أو بيعها وصرف ثمنها لمصالحها، فإن وقف شيء على أن يؤخذ من ريعه وشرط الواقف شيئاً من بيع أو إعطاء أو نحو ذلك اتبع، وإلا فإن لم يقفها الناظر فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة أخرى، فإن وقفها فيأتي فيه ما مر من الخلاف في المبيع. قال: وبقي قسم آخر وهو الواقع اليوم، وهو أن الواقف لم يشترط شيئاً وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بأن بني شيبه كانوا يأخذونها كل سنة لما كانت تكسى من بيت المال، ورجح في هذا أن لهم أخذها الآن. وقال العلائي: لا تردد في جواز بيعها والحالة هذه، وحدود الحرم معروفة نظم بعضهم مسافتها بالأميال في قوله: وللحرم التحديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رمت إيقانه وسبعة أميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جعرانه بتقديم السنين في الأولى بخلاف الثانية وزاد بعضهم: ومن يمن سبع بتقديم سنيه وقد كملت فاشكر لربك إحسانه.

(وصيد) حرم (المدينة) وأخذ نباته كما في المجموع (حرام) وكذا وج واد بالطائف لخبر {إنني حرمت المدينة} أي أحدثت حرمتها {كما حرم إبراهيم مكة} أي أظهر حرمتها إذ الأصح أنها حرمت من حين خلقت السموات والأرض، وعرض الحرم ما بين حرتيها وهي الحجارة السود، وطوله ما بين غير وثور وهو جبل صغير وراء أحد (ولا يضمن) الصيد ولا النبات (في الجديد)؛ لأنه ليس محلاً للنسك بخلاف حرم مكة، والقديم أنه يضمن بسلب الصائد والقاطع لشجره، واختاره المصنف في المجموع وتصحيح التنبيه لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مسلم في الشجر وأبو داود في الصيد وعلى هذا فقل إنه كسلب القليل الكافر، وقيل ثيابه فقط، وقيل وصححه في المجموع أنه يترك للمسلوب ما يستر به عورته، والأصح أن السلب للسالب، وقيل لفقراء المدينة، وقيل لبيت المال، والنقيع بالنون وقيل بالباء ليس

بحرم، ولكن حماه النبي صلى الله عليه وسلم لنعم الصدقة ونعم الجزية فلا يملك شيء من نباته ولا يحرم صيده ولا يضمن، ويضمن ما أتلفه من نباته؛ لأنه ممنوع منه فيضمنه بقيمته قال الشيخان: ومصرفها مصرف نعم الجزية والصدقة، وبحث المصنف أنها لبيت المال.

ثم شرع في بيان أنواع الدماء وهي أربعة أقسام؛ لأن الدم إما مخير أو مرتب وكل منهما إما معدل أو مقدر، وستأتي مجموعة آخر هذا الباب. وقد بدأ بالمخير المعدل فقال (ويتخير في) جزاء إتلاف (الصيد المثلي بين) ثلاثة أمور (ذبح) بمعجمة (مثله) بمثلثة (و) بين (الصدقة به) بأن يفرق لحمه مع النية حتما (على مساكين الحرم) وعلى فقراءه أو يملكهم جملته مذبوحة، ولا يجوز إخراجه حيا ولا أكل شيء منه (وبين أن يقوم المثل) بالنقد الغالب (دراهم) أو غيرها (ويشتري بها طعاما لهم) مما يجزي في الفطرة أو يخرج مقدارها من طعامه إذ الشراء مثال (أو يصوم) في أي مكان شاء (عن كل مد) من الطعام (يوما) وذلك لقوله تعالى {فجزاء مثل ما قتل من النعم} الآية، ويستثنى من إطلاقه ذبح المثل ما لو قتل صيدا مثليا حاملا فلا يجوز ذبح مثله كما مر بل يقوم المثل حاملا ويتصدق بقيمته طعاما وعلم مما تقرر عدم اختصاص التقويم بالدراهم. وقوله لهم: أي لأجلهم إذ الشراء لا يقع لهم، ودراهم منصوب بنزع الخافض، ولو بقي من الطعام أقل من مد صام عنه يوما تكميلا للمنكسر، وقد مر مساواة الكافر للمسلم في جزاء الصيد فيتخير بين شيئين فقط (وغير المثلي) مما لا نقل فيه من الصيد يتخير في جزاء إتلافه بين أمرين أحدهما (يتصدق بقيمته) أي بقدرها (طعاما) على مساكين الحرم وفقرائه فلا يتصدق بالدراهم. وثانيهما ما ذكره بقوله (أو يصوم) عن كل مد يوما ويكمل المنكسر كما مر والعبرة في قيمة غير المثلي بمحل الإتلاف وزمانه قياسا على كل متلف متقوم، وفي قيمة مثل المثلي بمكة وقت إرادة تقويمه؛ لأنها محل ذبحه لو أريد، والمعتبر كما جزم به الفوراني في العدول إلى الطعام سعره بمكة.

(ويتخير في فدية الحلق) لثلاث شعرات متوالية فأكثر وفي قلم أظفار كذلك وفي التطيب واللبس والادهان ومقدمات الجماع بشهوة وشاة الجماع بعد الجماع الأول والجماع بين التحليلين (بين) ثلاثة أمور (ذبح شاة) مجزئة في الأضحية ويقوم مقامها بدنة أو بقرة أو سبع من واحدة منهما (و) بين التصدق: ب (ثلاثة أصع) بالمد جمع صاع وأصع أصله أصوع أبدل من واوه همزة مضمومة قدمت على الصاد ونقلت ضميتها إليها وقلبت هي ألفا (لسته مساكين) لكل مسكين نصف صاع (و) بين (صوم ثلاثة أيام) لقوله تعالى {فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه} أي فحلق ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، ولخبر الصحيحين {أنه صلى

الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة: أبؤذيك هوام رأسك؟ قال: نعم قال: انسك شاة أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم فرقا من الطعام على ستة مساكين { والفرق بفتح الفاء والمراء ثلاثة أصع، وقيس بالحلقة وبالمعدور غيرهما واعلم أنه ليس في الكفارات ما يزداد المسكين فيها على مد سوى هذه (والأصح أن الدم في ترك المأمور) الذي لا يفوت به الحج (كالإحرام من الميقات) أو مما يلزم منه الإحرام لو أحرم من غيره والرمي والمبيت بمزدلفة أو بمنى ليالي التشريق وطواف الوداع (دم ترتيب) إلحاقه بدم التمتع لما في التمتع من ترك الإحرام من الميقات وقيس به ترك باقي المأمورات (فإذا عجز) عن الدم (اشترى بقيمة الشاة طعاما) أو أخرجه من طعامه كما مر وتصدق به على مساكين الحرم وفقرائه (فإن عجز صام عن كل مد) من الطعام (يوما) وهذا ما صححه الغزالي كالإمام والأصح كما في الروضة أنه إذا عجز عن الدم يصوم كالتمتع ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، فهو مرتب مقدر.

(و) دم (الفوات) للحج بفوات الوقوف (كدم التمتع) في صفته وسائر أحكامه المتقدمة، إذ دم التمتع لترك الإحرام من الميقات، والوقوف المتروك في الفوات أعظم منه (ويذبحه في حجة القضاء في الأصح) حتما لا في سنة الفوات لفتوى عمر بذلك كما سيأتي. والثاني يجوز ذبحه في سنة الفوات قياسا على دم الإفساد، ووقت الوجوب على الأول منوط بالتحريم بالقضاء، كما أن دم التمتع منوط بالتحريم بالحج، وعليه لو كفر بالصوم لا يقدم صوم الثلاثة في القضاء ويصوم السبعة إذا رجع منه، ولو أخرج دم الفوات بين تحلله والإحرام بالحج بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء أجزاءه كما اقتضاه كلام أصل الروضة وكلام العراقيين ونبه عليه الأذري.

(والدم الواجب) على محرم (بفعل حرام) وإن لم يحرم ذلك الوقت كالحلق لعذر (أو ترك واجب) عليه غير ركن أو غيرهما كدم الجبرانات (لا يختص) أجزاءه (بزمان) بل يفعل في أيام التضحية وغيرها؛ لأن الأصل عدم التخصيص، ولم يرد ما يخالفه لكن تندب إراقته أيام التضحية. قال السبكي وغيره: وينبغي وجوب المبادرة إليها إذا حرم السبب كما في الكفارة فيحمل ما أطلقوه على الأجزاء، أما الجواز فأحالوه على ما قرروه في الكفارة (ويختص ذبحه) بأي مكان (بالحرم في الأظهر) لقوله تعالى {هديا بالغ الكعبة} ولخبر {نحرت ههنا} وأشار إلى موضع النحر من منى {وكل فجاج مكة منحرا}؛ ولأن الذبح حق يتعلق بالهدي فيختص بالحرم كالتصدق. والثاني يجوز أن يذبح خارج الحرم بشرط أن ينقل ويفرق لحمه فيه قبل تغييره؛ لأن المقصود هو اللحم فإذا وقعت تفرقه على مساكين الحرم حصل الغرض " ويجب صرف

لحمه " وجلده وبقية أجزائه من شعره وغيره، فاقتصاره على اللحم؛ لأنه الأصل فيما يقصد منه فهو مثال لا قيد (إلى مساكينه) أي الحرم وفقرائه القاطنين منهم والغرباء والصرف إلى الأول أولى إلا أن تشتد حاجة الثاني فيكون أولى، وعلم من كلامه عدم جواز أكله شيئا منه، وبه صرح الرافعي في كتاب الأضحية، وأنه لا فرق بين أن يفرق المذبوح عليهم أو يعطيه بجملته لهم وبه صرح الرافعي أيضا في الكلام على تحريم الصيد، ويكفي الاقتصار على ثلاثة من فقرائه أو مساكينه وإن انحصروا؛ لأن الثلاثة أقل الجمع، فلو دفع إلى اثنين مع قدرته على ثالث ضمن له أقل متمول كنظيره من الزكاة، وإنما لم يجب استيعابهم عند الانحصار كما في الزكاة؛ لأن المقصود هنا حرمة البلد وثم سد الخلة، وتجب النية عند التفرقة كما قاله الروياني وغيره، ويؤخذ من التشبيه بالزكاة الاكتفاء بالمتقدمة عليها واقتصاره فيما مر على الدم الموجب بفعل حرام أو ترك واجب مثال إذ دم التمتع والقران كذلك. وأما دم الإحصار فسيأتي ودفع الطعام لمساكين الحرم لا يتعين لكل منهم مد في دم التمتع ونحوه مما ليس دمه دم تخيير وتقدير، أما دم الاستمتاع ونحوها مما دمه دم تخيير وتقدير فلكل واحد من ستة مساكين نصف صاع من ثلاثة أصع كما مر ولو ذبح الدم الواجب بالحرم ثم سرق أو غصب منه قبل التفرقة لم يجزئه. نعم هو مخير بين ذبح آخر وهو أولى أو شراء بدله لحما والتصدق به؛ لأن الذبح قد وجد، وإنما لم يتقيد ذلك بما لو قصر في التفرقة وإلا فلا يضمن كما لو سرق المال المتعلق به الزكاة؛ لأن الدم متعلق بالذمة والزكاة بعين المال ولو عدم المساكين في الحرم آخر الواجب المالي حتى يجدهم وامتنع النقل، بخلاف الزكاة حيث جاز النقل فيها؛ لأنه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها بخلاف هذا.

(وأفضل بقعة) من الحرم (لذبح المعتمر) غير الممتنع والقارن (المروءة)؛ لأنها موضع تحلله (و) لذبح (الحاج) ولو قارنا أو مريدا أفرادا أو متمتعا ولو عن دم تمتعه (منها)؛ لأنها محل تمتعه والأحسن في بقعه فتح القاف وكسر العين على لفظ الجمع المضاف لضمير الحرم، قاله بعض الشراح (وكذا حكم ما ساقا) أي المعتمر والحاج (من هدي) نذر أو نفل (مكانا) في الاختصاص والأفضلية (ووقته) أي ذبح هذا الهدي (وقت الأضحية على الصحيح) قياسا عليها، والثاني لا يختص بوقت كدماء الجبرانات، وعلى الأول لو أخر الذبح حتى مضى وقت الأضحية نظر إن كان واجبا ذبحه حتما قضاء أو تطوعا فات إن لم يعين غيرها هذه الأيام، فإن عين لهدي التقرب غير زمن الأضحية لم يتعين له وقت إذ ليس في تعيين اليوم قرينة، نقله الإسنوي عن المتولي وغيره وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى والهدي كما يطلق على ما يسوقه المحرم

يطلق أيضا على ما يلزمه من دم الجبرانات، وهذا الثاني غير مختص بوقت الأضحية كما مر، وظاهر كلام المصنف اختصاص ما يسوقه المعتمر بوقت الأضحية وهو كذلك وإن نوزع فيه الإسنوي. واعلم أنه حيث أطلق الدم في المناسك فالمراد به ما يجزي في الأضحية، فتجزي البدنة أو البقرة عن سبعة دماء وإن اختلفت أسبابها، فلو ذبحها عن دم واجب فالفرض سبعة فله إخراجها عنه وأكل الباقي إلا في جزاء الصيد المثلي فلا يشترط كونه كالأضحية؛ لما مر أن الواجب في الصغير صغير والكبير كبير والمعيب معيب بل لا تجزي البدنة عن شاته، وحاصل الدماء ترجع باعتبار حكمها إلى أربعة أقسام: دم ترتيب وتقدير، ودم ترتيب وتعديل، ودم تخيير وتقدير، ودم تخيير وتعديل. فالأول يشتمل على دم التمتع والقران والفوات، والمنوط بترك مأمور وهو ترك الإحرام من الميقات والرمي والمبيت بمزدلفة ومني وطواف الوداع، فهذه الدماء دماء ترتيب بمعنى أنه يلزمه الذبح ولا يجوز العدول إلى غيره ما لم يعجز عنه، وتقدير بمعنى أن الشرع قدر ما يعدل إليه تقديرا لا يزيد ولا ينقص. والثاني يشتمل على دم الجماع فهو دم ترتيب وتعديل، بمعنى أن الشرع أمر فيه بالتقويم والعدول إلى غيره وبحسب القيمة فتجب فيه بدنة ثم بقرة ثم سبع شياه، فإن عجز قوم البدنة بدراهم والدراهم بطعام وتصدق به. فإن عجز صام عن كل مد يوما ويكمل المنكسر كما مر، وعلى دم الإحصار فعليه شاة ثم طعام بالتعديل، فإن عجز عن الطعام صام عن كل مد يوما. والثالث يشتمل على دم الحلق والقلم فهو دم تخيير، بمعنى أنه يجوز له العدول إلى غيره مع القدرة عليه فيتخير إذا حلق ثلاث شعرات أو قلم ثلاثة أظفار ولاء بين ذبح دم وإطعام ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وصوم ثلاثة أيام وعلى دم الاستمتاع وهو التطيب، والدهن بفتح الدال للرأس واللحية وشعر الوجه على ما مر واللبس ومقدمات الجماع والاستمناء والجماع غير المفسد. والرابع يشتمل على دم جزاء الصيد والشجر، فجملة هذه الدماء عشرون دما: ثمانية مترتبة مقدرة، وثمانية مخيرة مقدرة، وثمانية مترتبة مقدرة، وثمانية مترتبة مقدرة، وقد أشار الدميري لذلك بقوله: خاتمة من الدماء ما المتزم مرتبا وما بتخيير لزم والصفتان لا اجتماع لهما كالعدل والتقدير حيث فهما والدم بالترتيب والتقدير في تمتع فوت قران اقتفي وترك ميقات ورمي ووداع مع المبيتين بلا عذر مشاع ثم مرتب بتعديل سقط في مفسد الجماع والحصر فقط مخير مقدر دهن لباس والحلق والقلم وطيب فيه باس والوطاء حيث الشاة والمقدمات مخير معدل صيد نبات وهذه الدماء كلها لا تختص بوقت كما مر وتراق في النسك الذي وجبت فيه، ودم الفوات يجرى بعد دخول وقت الإحرام بالقضاء كالتمتع إذا فرغ من عمرته فإنه يجوز له

الذبح قبل إحرامه بالحج وهذا هو المعتمد، وإن قال ابن المقرئ: إنه لا يجزئ إلا بعد إحرامه بالقضاء، وكل هذه الدماء وبدلها تختص تفرقتها بالحرم على مساكينه، وأما دم الإحصار فسيأتي. ويستحب لقاصد مكة بنسك أن يهدي لها شيئاً من النعم للاتباع، ولا يجب إلا بالنذر فإن كان بدنا سن إشعارها فيجرح صفحة سنامها إلى منى أو ما يقرب من محله في البقر فيما يظهر بحديدة وهي مستقبلة القبلة ويلطخها بدمها علامة على أنها هدي لتجنب، وأن يقلدها نعلين، وأن يكون لهما قيمة ليتصدق بهما، ويقلد الغنم عرى القرب ولا يشعرها لضعفها ولا يلزم بذلك ذبحها.

(باب الإحصار والفوات)

هو في الاصطلاح: المنع من إتمام أركان الحج أو العمرة والفوات للحج؛ لأن العمرة لا تفوت إلا في حق القارن خاصة تبعاً لفوات الحج، ويدل عليه قول المصنف بعد: ومن فاته الوقوف. وموانع إتمام النسك ستة: الأول والثاني الحصر العام والخاص وقد ذكرهما بقوله (من أحصر) عن إتمام حج أو عمرة أو قران من جميع الطرق (تحلل) أي جاز له التحلل، وسيأتي ما يحصل به سواء أكان المنع بقطع طريق أم بغيره، وسواء أكان المانع كافراً أم مسلماً وسواء أمكن المضي بقتال أو بذل مال أو لم يمكن، إذ لا يجب احتمال الظلم في أداء النسك، وسواء أحصل إحياء الكعبة في ذلك العام أم لا، سواء أكان العدو فرقة أم فرقة واحدة لقوله تعالى {فإن أحصرتم} أي وأردتم التحلل {فما استيسر من الهدى} أي فعليكم ذلك. والآية نزلت بالحديبية حين {صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وكان معتمراً فنحر ثم حلق ثم رجع وهو حلال وقال لأصحابه، قوموا فانحروا ثم احلقوا}، رواه الشيخان وأجمع المسلمون على ذلك؛ ولأن في مصابرة الإحرام إلى أن يأتوا بالأعمال مشاق وحرجا، وقد رفعه الله تعالى عنا، ولاستفادتهم به الأمن من العدو الذي بين أيديهم، ولو منعوا من الرجوع أيضاً جاز لهم التحلل في الأصح، أما إذا تمكنوا بغير قتال وبذل مال كأن كان لهم طريق آخر يمكن سلوكه ووجدت شروط الاستطاعة فيه لزمهم سلوكه سواء أطال الزمان أم قصر وإن تيقنوا الفوات، فلو فاتهم الوقوف بطول الطريق المسلوكة أو نحوه تحللوا بعمل عمرة ولا قضاء عليهم في الأظهر، ويكره بذل مال للكفار لما فيه من الصغار بلا ضرورة، ولا يحرم كما لا تحرم الهبة لهم، أما المسلمون فلا يكره بذله لهم، والأولى قتال الكفار عند القدرة عليه ليجمعوا بين الجهاد ونصرة الإسلام وإتمام النسك، فإن عجزوا عن قتالهم أو كان المانعون مسلمين فالأولى لهم أن يتحللوا ويتجاوزوا عن القتال تحريزاً عن سفك دماء المسلمين، ويجوز لهم إن أرادوا القتال لبس المدرع

ونحوه من آلات الحرب، ويجب عليهم الفدية كما لو لبس المحرم المخيط لدفع حر أو برد والأفضل تأخير التحلل إن اتسع الوقت لاحتمال زوال الإحصار، وإن ضاق فالأولى التعجيل مخافة أن يفوتهم الحج فيلزمهم القضاء عند بعضهم. نعم إن غلب على ظنهم انكشافه في مدة الحج بحيث يمكنهم إدراكه أو في العمرة إلى ثلاثة أيام لم يجز لهم التحلل، وكذا لو منعوا عن غير الأركان كالرمي والمبيت؛ لأنهم متمكنون من التحلل بالطواف والحلق، ويقع حجهم مجزئاً عن حجة الإسلام، ويجبر الرمي والمبيت بالدم وإن منعوا من عرفة دون مكة وجب عليهم أن يدخلوها ويتحللوا بعمل عمرة وإن منعوا من مكة دون عرفة وقفوا ثم تحلوا ولا قضاء فيهما في الأظهر، والحصر الخاص كأن حبس ظلماً أو بدين وهو معسر به وعاجز عن إثبات إعساره به؛ لأن مشقة كل أحد لا تختلف بين أن يتحمل غيره مثلها وأن لا يتحمل، والحائض إذا لم تطف للإفاضة ولم يمكنها الإفاضة حتى تطهر وجاءت بلدها وهي محرمة وعدمت النفقة ولم يمكنها الوصول إلى البيت تتحلل بالنية والذبح والحلق كالمحصر كما مر التنبيه عليه.

(وقيل لا تتحلل الشردمة) بالمعجمة لاختصاصها بالإحصار كما لو أخطأت الطريق أو مرضت، والصحيح الجواز كما في الحصر العام لما مر، وفارق جواز التحلل بالحبس عدمه بالمرض بأنه لا يمنع الإتمام بخلاف الحبس، وقال المصنف: إن الأشهر في اللغة أحصره المرض وحصره العدو، وقال السبكي: إن المشهور من كلام أهل اللغة أن الإحصار: المنع من المقصود، سواء أمنعه مرض أم عدو أم حبس، والحصر: التضييق (ولا يتحلل بالمرض) إذا لم يشترطه؛ لأنه لا يمنع الإتمام ولا يزول بالتحلل. قال الماوردي، وهو إجماع الصحابة رضي الله عنهم: بل يصبر حتى يزول، فإن كان محرماً بعمرة أتمها أو بحج وفاته تحلل بعمل عمرة (فإن شرطه) أي التحلل بالمرض مقارنة للإحرام (تحلل به) أي بسبب المرض (على المشهور) كما له أن يخرج من الصوم فيما لو نذره بشرط أن يخرج منه بعذر، ولخبر الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت {دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: أردت الحج، فقالت: والله ما أجدني إلا وجعة فقال لها: حجي واشترطي، وقولي: اللهم محلي حيث حبستني} وقيس بالحج العمرة، والاحتياط اشتراط ذلك. والثاني لا يجوز؛ لأنه عبادة لا يجوز الخروج منها بغير عذر فلا يجوز بالشروط كالصلاة المفروضة، وقائله أجاب عن الحديث بأن المراد بالحبس الموت أو هو خاص بضباعة، ومعلوم أنه خلاف الظاهر، وغير المرض من سائر الأعذار كضال الطريق ونفاذ النفقة والخطأ في العدد كالمرض في ذلك، وقضية إطلاقهم الاكتفاء بوجود مطلق المرض وإن خف في تحلل من شرط ذلك بالمرض، ويحتمل

تقييده بمبيح التيمم، والأوجه ضبطه بما يحصل معه مشقة لا تحتمل عادة في إتمام النسك، ثم إن شرط بلا هدي لم يلزمه هدي عملاً بشرطه، وكذا لو أطلق لعدم شرطه ولظاهر خبر ضباغة، فالتحلل فيهما يكون بالنية فقط وإن شرطه بهدي لزمه عملاً بشرطه، ولو قال: إن مرضت فأنا حلال فمرض صار حلالاً بالمرض من غير نية، وعليه حملوا خبر أبي داود وغيره بإسناد صحيح {من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل} وإن شرط قلب حجه عمرة بالمرض أو نحوه جاز بل كما لو شرط التحلل به بل أولى، ولقول عمر لأبي أمية سويد بن غفلة حج واشترط وقل: اللهم الحج أردت وله عملت، فإن تيسر وإلا فعمرة. رواه البيهقي بإسناد حسن، ولقول عائشة لعروة: هل تستثن إذا حججت؟ فقال: ماذا أقول؟ قالت: قل اللهم الحج أردت وله عمدت، فإن يسرته فهو الحج وإن حبسني حابس فهو عمرة. رواه الشافعي والبيهقي بسند صحيح على شرط الشيخين، فله في ذلك إذا وجد العذر أن يقلب حجه عمرة وتجزئه عن عمرة الإسلام. والأوجه أنه لا يلزمه في هذه الحالة الخروج إلى أدنى الحل ولو بيسير، إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء، ولو شرط أن يقلب حجه عمرة عند العذر فوجد العذر انقلب حجه عمرة وأجزأته عن عمرة الإسلام بخلاف عمرة التحلل بالإحصار لا تجزئ عن عمرة الإسلام؛ لأنها في الحقيقة ليست عمرة وإنما هي أعمال عمرة، وحكم التحلل بالمرض ونحوه حكم التحلل بالإحصار.

(ومن تحلل) أي أراد التحلل: أي الخروج من النسك بالإحصار ولو مع شرطه أن يتحلل إذا أحصر ولو بلا هدي (ذبح) لزوماً للآية والخبر السابقين، وإنما لم يؤثر شرطه التحلل بالإحصار في إسقاط الدم كما أثر فيه شرطه التحلل بمرض أو نحوه؛ لأن التحلل بالإحصار جائز بلا شرط فشرطه لاغ (شاة) مجزئة في الأضحية (حيث أحصر) من حل أو حرم، وفرق لحمها على مساكين ذلك الموضع ويقاس بهم فقراؤه، ولا يلزمه إذا أحصر في الحل أن يبعث بها إلى الحرم، فإنه صلى الله عليه وسلم ذبح هو وأصحابه بالحديبية وهي من الحل، ويقوم مقام الشاة بدنة أو بقرة أو سبع أحدهما، وكذلك يذبح هناك ما لزمه من دماء المحظورات قبل الإحصار وما معه من هدي التطوع، وقضية إطلاق المصنف جواز الذبح في موضعه إذا أحصر في الحل ولو تمكن من بعض الحرم وهو الأصح في أصل الروضة، وليس في نص الشافعي ما يخالفه وإن زعمه بعض المتأخرين، وأفهم قوله حيث أحصر أنه لو أحصر في موضع من الحل وأراد أن يذبح بموضع آخر منه لم يجز، وهو كذلك؛ لأن موضع الإحصار قد صار في حقه كنفس الحرم وهو نظير منع المتنفل إلى غير القبلة من التحول إلى جهة أخرى، واتفقوا على جواز إيصاله إلى الحرم لكنه لا يتحلل حتى يعم

بنحره، وأفهم أيضا أنه لو أحصر في موضع من الحرم لم يجز نقله إلى موضع آخر من الحرم، والمنقول كما قاله الأذرعى أن جميع الحرم كالبقعة الواحدة انتهى. وقوة الكلام تعطي حصول التحلل بالذبح ولهذا قال المصنف (قلت: إنما يحصل التحلل بالذبح) لقوله تعالى {ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله} وبلوغه محله نحوه (ونية التحلل) عنده; لأن الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فلا بد من قصد صارف (وكذا الحلق إن جعلناه نسكا) وهو المشهور; لأنه ركن من أركان الحج قدر على الإتيان به فلا يسقط، ولا بد من مقارنة نية التحلل للذبح والحلق ومن تقديم الذبح على الحلق للآية (فإن فقد الدم) حسا أو شرعا كان احتاج إليه أو إلى ثمنه أو وجده غالبا (فالأظهر أن له بدلا) كغيره من الدماء الواجبة على المحرم، والثاني لا يدل له لعدم وروده فيبقى في ذمته (و) الأظهر على الأول (أنه) أي بدله (طعام); لأنه أقرب إلى الحيوان من الصيام لاشتراكهما في المالية فكان الرجوع إليه عند الفقد أولى (بقيمة الشاة) مراعاة للقرب فتقوم الشاة بدراهم ويخرج بقيمتها طعاما (فإن عجز عنه صام عن كل مد يوما) كما في الدم الواجب بالإفساد (له) إذا انتقل إلى الصوم (للتحلل في الحال في الأظهر، والله أعلم) بالحلق والنية عنده، ومقابله يتوقف التحلل على الصوم كما يتوقف على الإطعام، وفرق الأول بأن الصوم يطول زمانه فتعظم المشقة في الصبر على الإحرام إلى فراغه المانع.

الثالث الرق وقد ذكره بقوله (وإذا) (أحرم العبد) وفي معناه الأمة (بلا إذن) وهو حرام مع صحته (فلسيده تحليله) وكذا لمشتريه وإن جهل إحرامه ثم علمه وأجاز البيع; لأنهما قد يريدان منه ما لا يباح للمحرم كالاصطياد وإصلاح الطيب وقربان الأمة، وفي منعهما من ذلك إضرار بهما، ولا خيار للمشتري في هذه الحالة ولكن الأولى لهما أن يأذنا له في إتمام نسكه وحيث جاز لسيده تحليله جاز للعبد التحلل، ويجب عليه إذا أمره به وإنما لم يجب بغير أمره وإن كان الخروج من المعصية واجبا لكونه تلبس بعبادة في الجملة مع جواز رضا السيد بدوامه، وأم الولد والمدبر والمكاتب والمبعض ومعلق العتق بصفة كالقن ويصدق السيد بيمينه في عدم الإذن، وفي تصديقه في تقدم رجوعه على الإحرام تردد، والأوجه منه تصديق العبد; لأن الأصل عدم ما يدعيه، ويأتي فيه ما ذكر في اختلاف الزوج والزوجة في الرجعة ولو أذن له في إحرام مطلق ففعل وأراد صرفه لنسك والسيد لغيره ففي المجاب وجهان، أوجههما إجابة السيد حيث طلب الأقل، وشمل كلام المصنف ما لو أذن له في الإحرام ثم رجع قبل إحرامه فأحرم غير عالم برجوعه، وما لو أذن له في الإحرام في وقت فأحرم قبله فإن له تحليله ما لم يدخل ذلك الوقت. ومثله ما لو أذن له في الإحرام

من مكان بعيد فأحرم من أبعد منه، وما لو أذن له في الإحرام بالعمرة فأحرم بالحج؛ لأنه فوقها، وما لو أذن له في التمتع ورجع بينهما وما لو أحرم بإذن ثم أفسده بجماع ثم أحرم بالقضاء بلا إذن، أما إذا أحرم بإذنه فليس له تحليله وإن أفسد نسكه؛ لأنه عقد لازم عقد بإذن سيده فلم يملك إخراجه منه كالنكاح ولا لمشتريه ذلك، ولكن له فسخ البيع إن جهل إحرامه، وكذا لو أحرم بغير إذنه ثم أذن له في إتمامه أو أذن له في الحج فأحرم بالعمرة أو أذن له في التمتع أو في الحج أو الأفراد فقرن، إذ لو جاز له تحليله لزم أن يحلله فيما أذن له فيه، ويستثنى من تحليله مما لم يأذن له فيه المبعوض المهايأ إذا وسعت نوبته أداء النسك فأحرم به فيها، والمكاتب كتابة صحيحة إذا لم يحتج في تأدية نسكه إلى سفر فأحرم به أو احتاج ولم يحل عليه شيء من النجوم فأحرم به على ما ذكره ابن المقري، وظاهر كلامهم أنه كالقن مطلقا وعبد الحربي إذا أسلم ثم أحرم بغير إذنه ثم غنمناه والناذر لنسك في عام معين بإذن سيده ثم انتقل إلى غيره فأحرم به في وقته، ولو كان الرقيق مؤجرا أو موصى بمنفعته فالمعتبر إذن مالك المنفعة دون الرقبة، وتحلل الرقيق يكون بالنية والحلق، والمراد بتحليل سيده أنه يأمره به لا أنه يتعاطى الأسباب بنفسه إذ غايته أن يستخدمه ويمنعه المضي ويأمره بفعل المحظورات أو يفعلها به ولا يرتفع الإحرام بذلك، فإن امتنع ارتفع المانع بالنسبة إلى السيد حتى يجوز له استخدامه في محرمات الإحرام، ويؤخذ من بقائه على إحرامه. وقولهم مذبح المحرم من الصيد ميتة أنه لو ذبح صيدا ولو بأمر سيده لم يحل وبه أفتى الوالد رحمه الله تعالى وإن خالف في ذلك بعض أهل العصر، وما لزمه من دم بفعل محظور كاللبس أو بالفوات لا يلزم سيده ولو أحرم بإذنه، بل لا يجزئه إذا ذبح عنه إذ لا ذبح عليه لكونه لا يملك شيئا، وإن ملكه سيده وواجه الصوم وله منعه منه إن كان يضعف به عن الخدمة أو يناله به ضرر، ولو أذن له في الإحرام؛ لأنه لم يأذن له في موجهه فإن وجب بتمتع أو قران أذن له فيه لم يمنعه منه لإذنه في موجهه، وإن ذبح عنه السيد بعد موته جاز؛ لأنه حصل اليأس عن تكفيره، والتملك بعد الموت ليس بشرط، ولهذا لو تصدق عن ميت جاز، وقد {أمر النبي صلى الله عليه وسلم سعدا أن يتصدق عن أمه بعد موتها}، فإن عتق الرقيق وقدر على الدم لزمه اعتبارا بحالة الأداء، والمكاتب يكفر بإذن سيده كالحرة؛ لأنه يملك، وعليه فيجزئه أن يذبح عنه ولو في حياته، ولو أحرم المبعوض في نوبته وارتكب المحظور في نوبة سيده أو عكسه اعتبر وقت ارتكاب المحظور.

المانع الرابع الزوجية وقد ذكره بقوله (وللزوج تحليلها) أي زوجته (من حج تطوع لم يأذن فيه) لئلا يتعطل حقه من الاستمتاع والعمرة كالحج (وكذا من الفرض) بلا إذن (في الأظهر)؛ لأن حقه

على الفور والنسك على التراخي، ويخالف الصلاة والصوم لطول مدته بخلافهما. وروى الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر {أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس للمرأة أن تنطلق إلى الحج إلا بإذن زوجها} والثاني لا لعموم قوله صلى الله عليه وسلم {لا تمنعوا إماء الله مساجد الله} قال النووي: وأجابوا عنه بأنه محمول على أنه نهي تنزيه أو على غير المزوجات؛ لأنه لا يتعلق بهن حق على الفور، وأن المراد لا تمنعوهن مساجد البلد للصلاة وهذا ظاهر سياق الخبر والأمة في ذلك كالحررة وإن أذن لها السيد وللزوج منع زوجته من الابتداء بالتطوع جزماً، وبالفرض في الأظهر والرجعية وإن كانت زوجة ليس لها تحليلها إلا إن راجعها، لكن له حبسها وحبس البائن في العدة وإن خشيت الفوات أو أحرمت بإذنه، وحيث حلها فليحلها كالرقيق بأن يأمرها بالتحلل، ويجب عليها أن تتحلل بأمر زوجها كتحلل المحصر وتقدم بيانه، فإن لم يأمرها لم يجز لها التحلل، فإن امتنعت من تحللها مع تمكنها منه جاز له وطؤها وسائر الاستمتاع بها والإثم عليها لا عليه، كما في الحائض إذا امتنعت من غسل الحيض فإنه يجوز له تغسيلها، ووطؤها مع بقاء حدثها، والإثم عليها، فإن أحرمت بإذنه أو أذن لها في إتمامه لم يكن له تحليلها، ولو قال طيبان عدلان إن لم تحج الآن عضبت صار الحج فوراً فليس له المنع ولا التحليل منه، ولو نكحت بعد تحللها من الفاتت فلا منع ولا تحليل منه للتضييق، ولو حجت خلية فأفسدته ثم نكحت أو مزوجة بإذن فأفسدته ثم أحرمت بالقضاء لم يملك منعها ولا تحليلها منه، ولو نذرت في سنة معينة ثم نكحت أو في النكاح بإذن الزوج ثم أحرمت به في وقته لم يملك تحليلها، ومثله ما لو نذرت حجة الإسلام في هذا العام ثم نكحت فيه ولو خرج مكي يوم عرفة إليها فأحرمت معه لم يكن له تحليلها، ولو سافرت معه أحرمت بحيث لم تفوت عليه استمتاعاً بأن كان محرماً لم يكن له تحليلها، ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجماع فأحرم عنها وليها لكونها غير مميّزة أو أذن لها فيه لكونها مميّزة لم يجز له تحليلها. ويستحب للزوج أن يحج بامرأته للأمر به في خبر الصحيحين. ويستحب لها أن لا تحرم بنسكها إلا بإذنه، ولا يخالف هذا ما في الأمة المزوجة من أنه يمتنع عليها الإحرام بغير إذن زوجها وسيدها؛ لأن الحج لازم للحررة: أي من شأنه ذلك ولو فقيرة فيما يظهر، ويحتمل خلافه فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج، فجاز لها الإحرام وندب لها الاستئذان، بخلاف الأمة لا يجب عليها الحج، ويؤيد ذلك ما يأتي في النفقات من أن الزوجة يحرم عليها الشروع في صوم النفل بغير إذن الزوج بخلاف الفرض ذكره الزركشي، وقياسه أنه يحرم على الزوجة الحررة إحرامها بالنفل بغير إذن.

(ولا قضاء على المحصر المتطوع) إذا تحلل لعدم وروده؛ ولأنه لو وجب لبين في القرآن أو الخبر؛ لأن الفوات نشأ عن الإحصار الذي لا صنع له فيه، ولقول ابن عمر وابن عباس: لا قضاء على المحصر، وقد أحصر مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحديبية ألف وأربعمائة ولم يعتمر معه في العام القابل إلا نفر يسير أكثر ما قيل أنهم سبعمائة، ولم ينقل أنه أمر من تخلف بالقضاء ولا فرق بين كون الحصر عاما وبين كونه خاصا أتى بنسك سوى الإحرام أو لم يأت به، واستثنى ابن الرفعة ما لو أفسد النسك ثم أحصر، ورد بأن القضاء هنا للإفساد لا للإحصار (فإن) (كان) نسكه (فرضا مستقرا) عليه كحجة الإسلام فيما بعد السنة الأولى من سني الإمكان وكالندب والقضاء (بقي في ذمته) كما لو شرع في صلاة فرض ولم يتمها تبقى في ذمته (أو غير مستقر) كحجة الإسلام في السنة الأولى من سني الإمكان (اعتبرت الاستطاعة بعد) أي بعد زوال الإحصار إن وجدت وجب وإلا فلا، فإن بقي من الوقت ما يمكن فيه الحج فالأولى أن يحرم، ويستقر الوجوب بمضيه، نعم إن غلب على ظنه أنه إن أخره عنه عجز عنه لزمه الإحرام فيه وله التحلل بالإحصار قبل الوقوف وبعده، فإن بقي على إحرامه غير متوقع زوال الإحصار حتى فاته الوقوف لزمه القضاء لفوات الحج، كما لو فاته بخطأ الطريق أو العدد وتحلل بأفعال العمرة إن أمكنه التحلل بها ولزمه دم للفوات، وإن لم يمكنه ذلك تحلل بهدي ولزمه مع القضاء دم التحلل ودم آخر للفوات فإن أحصر بعد الوقوف وتحلل ثم أطلق من إحصاره فأراد أن يحرم ويبنى لم يجز البناء كما في الصلاة والصوم.

المانع الخامس الأبوة، ويستحب استئذان أبويه في النسك فرضا وتطوعا، ولكل منهما وإن علا ولو مع وجود الأبوين في الأصح ذكرنا كان أو أنثى منعه من نسك التطوع؛ لأنه أولى باعتبار الإذن من فرض الكفاية المعتبر فيه ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم في خبر الصحيحين {لرجل استأذنه في الجهاد ألك أبوان؟ قال: نعم، قال: أستأذنتهما؟ قال: لا، قال: ففيهما فجاهد} ومحلّه إذا كانا مسلمين ولهما تحليله من نسك التطوع إذا أحرم بغير إذنهما للخبر السابق وتحليلهما له كتحليل السيد رقيقه، ويلزمه التحلل بأمرهما ومحلّه في الآفاقي ولم يكن مصاحبا له في السفر، والأوجه أن الرقيق كالحر في أن له المنع وليس لهما منعه من نسك الفرض لا ابتداء ولا إتماما كالصوم والصلاة، ويفارق الجهاد بأنه فرض عين، وليس الخوف فيه كالخوف في الجهاد مع أن في تأخيره حظر الفوات، وقضية كلامهم أنه لو أذن الزوج لزوجته كان لأبويها منعها من نسك التطوع، وهو ظاهر؛ لأن رضا الزوج لا يسقط حق الأصل إلا أن يسافر معها الزوج، وقد علم أنه لو منعه من حجة الإسلام لم يلتفت إلى منعه وإن لم يجب عليه.

المانع السادس الدين، فلصاحبه منع المديون من السفر ليستوفيه إلا إن كان معسرا أو الدين مؤجلا أو يستتیب من يقضيه من مال حاضر، وليس له تحليله إذ لا ضرر عليه في إحرامه (ومن) (فاته الوقوف) وبفواته يفوت الحج (تحلل) وجوبا لئلا يصير محرما بالحج في غير أشهره فتحرم عليه استدامة إحرامه إلى قابل، فلو استدامة حتى حج به من قابل لم يجزئه، وقول الشارح: تحلل جوازا مراده به الجواز بعد المنع فيصدق بالواجب (بطواف وسعي) إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، فإن سعى لم يعده (وحلق وفيهما) أي السعي والحلق (قول) أنهما لا يجبان في التحلل أما السعي فلأنه ليس من أسباب التحلل ولهذا صح تقديمه على الوقوف عقب طواف القدوم، وأما الحلق فمبني على أنه ليس بنسك، وما ذكره من التحلل بما ذكره أراد به التحلل الثاني، وأما الأول ففي المجموع أنه يحصل بواحد من الطواف والحلق يعني مع السعي؛ لأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي وصار كمن رمى، ولا تجزئه عن عمرة الإسلام؛ لأن إحرامه انعقد بنسك فلا ينصرف لآخر كعكسه، ولا يجب الرمي والمبيت بمنى وإن بقي وقتها، ولا يحتاج إلى نية العمرة وإن احتاج إلى نية التحلل (وعليه دم) للفوات (والقضاء) بمعناه اللغوي وهو الأداء وهو على الفور. والأصل في ذلك ما رواه مالك في الموطأ بإسناد صحيح كما قاله في المجموع " أن هبار بن الأسود جاء يوم النحر وعمر بن الخطاب ينحر هديه، فقال: يا أمير المؤمنين: أخطأنا العد وكنا نظن أن هذا اليوم يوم عرفة، فقال له عمر: اذهب إلى مكة فطف بالبيت أنت ومن معك، واسعوا بين الصفا والمروة، وانحروا هديا إن كان معكم، ثم احلقوا أو قصروا ثم ارجعوا، فإذا كان عام قابل فحجوا وأهدوا، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع " واشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكر؛ ولأن الفوات سبب يجب به القضاء فيجب الهدى كالإفساد، وعلم مما مر أنه لو نشأ الفوات عن الحصر بأن حصر فسلك طريقا آخر ففاته لصعوبة الطريق مثلا أو صابر الإحرام متوقعا زوال الحصر فلم يزل حتى فاته الحج تحلل بعمل عمرة ولم يقض. واعلم أن من علق السفر استحباب حمل المسافر لأهله هدية للخبر الوارد في ذلك. ويسن عند قرب وطنه إرسال من يعلمهم بقدمه وألا أن يكون في قافلة اشتهر عند أهل البلد وقت دخولها، ويكره أن يطرقهم ليلا، ويستحب أن يتلقى المسافر، وأن يقال له إن كان حاجا: قبل الله حجك وغفر ذنبك وأخلف نفقتك، فإن كان غازيا قيل له: الحمد لله الذي نصرك وأكرمك وأعزك. والسنة أن يبدأ عند دخوله بأقرب مسجد فيصلي فيه ركعتين بنية صلاة القدوم، وتسن النقيعة، وهي طعام يفعل لقدم المسافر كما سيأتي بيانها في الوليمة إن شاء الله تعالى، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع

والمآب. وقد تم شرح الربع الأول بحمد الملك الوهاب ووعونه وحسن توفيقه يوم الاثنين المبارك، تاسع عشر رجب الفرد الأصم الحرام سنة خمس وستين وتسعمائة، على يد مؤلفه فقير عفو ربه، وأسير وصمة ذنبه " محمد بن أحمد الرملي " الأنصاري الشافعي، غفر الله تعالى له ولوالديه ولمشايخه ولمحببيه ولذويه ولمن دعا لهم بالحسنى ولجميع المسلمين ونفع الله تعالى من قرأه أو نقل منه أو طالع فيه ودعا لمن كان سببا في ذلك بالموت على الإسلام ولسائر المسلمين. وتتوسل إلى الله تعالى بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبسائر أنبيائه ورسله وملائكته وأخصائه أن يديم لنا رضاه، وأن يصلح منا ما أفسدناه، وأن يمن علينا بقربه، وأن يتحفنا بحقائق حبه، وأن لا يجعل أعمالنا حسرة علينا وندامة، وأن يجعلنا مع ساداتنا في أعلى فراديس الكرامة، وأن يعيننا على إتمام بقية شرح الكتاب كما أعاننا على ابتدائه، فإنه مجيب الدعاء، لا يرد من قصده واعتمد عليه، ولا من عول في جميع أموره عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

{كتاب البيع}

هو لغة: مقابلة شيء بشيء، قال الشاعر: ما بعتمك مهجتي إلا بوصلكم ولا أسلمها إلا يدا بيد وشرعا: عقد يتضمن مقابلة مال بمال بشرطه الآتي لاستفادة ملك عين أو منفعة مؤبدة، وهو المراد بالترجمة هنا، وقد يطلق على قسيم الشراء فيحد بأنه نقل ملك بثمن على وجه مخصوص والشراء بأنه قبوله على أن لفظ كل يقع على الآخر، والأصل في الباب قبل الإجماع آيات كقوله تعالى {وأشهدوا إذا تبايعتم} وقوله تعالى {وأحل الله البيع} وأظهر قولي إمامنا رضي الله عنه أن هذه الآية عامة تتناول كل بيع، إلا ما خرج لدليل فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيوع ولم يبين الجائز، والثاني أنها مجملة والسنة مبينة لها وأحاديث كخبر {سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الكسب أطيب؟ فقال: عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور} أي لا غش فيه ولا خيانة. رواه الحاكم وصححه وخبر {إنما البيع عن تراض} وأفرد لفظه؛ لأن إفراده هو الأصل إذ هو مصدر فسقط القول بأنه فعل ذلك لإرادته نوعاً منه وهو بيع الأعيان إذ إرادة ذلك تعلم من إفراده السلم، وسيأتي في الإجارة بيع المنافع. والنظر أولاً في صحته، والذي يتجه أنها تقارن آخر اللفظ المتأخر وأن انتقال الملك يقارنها ثم لزومه ثم حكمه قبل القبض ثم في ألفاظ تطلق فيه ثم في التخالف ثم في معاملة العبيد، وقد رتبها على هذا الترتيب مبتدئاً منها بالكلام على الأركان وهي عاقد ومعقود عليه وصيغة. وكثيراً

ما يعبر المصنف بالشرط مريدا به ما لا بد منه فيشمل الركن كما هنا، وقدمها على العاقد والمعقود عليه إذ ليس المقصود تقدم ذات العاقد إلا بعد اتصاف كونه عاقدا، وهو إنما يكون كذلك بعد إتيانه بالصيغة، وهذا أولى مما أجاب به الشارح بأن تقديمها لكونها أهم للخلاف فيها (شرطه) الذي لا بد منه لوجود صورته الشرعية في الوجود. ولو في بيع ماله لولده محجوره وعكسه أو بيعه مال أحد محجوريه للآخر، وكذا في البيع الضمني لكن تقديرا كأعتق عبدك عنى بألف فيقبل فإنه يعتق به كما سيذكره في الظهار لتضمنه البيع فلا يرد عليه هنا وهل يأتي في غير العتق كتصدق بدارك عنى على ألف بجامع أن كلا قرينة، أو يفرق بأن تشوف الشارع إلى العتق أكثر فلا يقاس غيره به؟ كل محتمل وميل كلامهم إلى الثاني أكثر (الإيجاب) من البائع وهو صريحا ما يدل على التملك بعوض دلالة ظاهرة، مما اشتهر وكرر على السنة حملة الشرع وستأتي الكتابة وسواء أكان هازلا أم لا لقوله تعالى {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} مع الخبر الصحيح {إنما البيع عن تراض} والرضا أمر خفي لا اطلاع لنا عليه، فجعلت الصيغة دليلا على الرضا فلا ينعقد بالمعاطاة وهي أن يتراضيا ولو مع السكوت منهما. واختار المصنف كجمع انعقاده بها في كل ما يعده الناس بها بيعا وآخرون في محقر كرغيف. أما الاستحجار من بيع فباطل اتفقا: أي حيث لم يقدر الثمن كل مرة على أن الغزالي سامح فيه أيضا بناء على جواز المعاطاة، وعلى الأصح لا مطالبة بها في الآخرة: أي من حيث المال، بخلاف تعاطي العقد الفاسد إذا لم يوجد له مكفر كما هو ظاهر للرضا. أما في الدنيا فيجب على كل رد ما أخذه إن كان باقيا وبدله إن تلف ويجري خلافها في سائر العقود المالية ثم الصريح هنا (كبعثك) ذا بكذا وهذا مبيع منك بكذا أو أنا بئاعه لك بكذا كما بحثه الإسنوي وغيره وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى قياسا على الطلاق (وملكتك) ووهبتك كذا بكذا فالواو في كلام المصنف بمعنى أو، وكونهما صريحين في الهبة إنما هو عند عدم ذكر ثمن وفارق أدخلته في ملكك حيث كان كناية باحتمال الملك الحسي وشريت وعوضت وفعلت ورضيت واشترت مني وكذا بعني ولك علي وبعثك ولي عليك أو على أن لي عليك أو على أن تعطيني كذا إن نوى به الثمن، واستفيد من كاف الخطاب أنه لا بد من إسناد البيع إلى جملة المخاطب ولو كان نائبا عن غيره، فلو قال بعت ليدك أو نصفك أو لابنك أو موكلك لم يصح، والفرق بين هذا ونحو الكفالة واضح. نعم لا يعتبر الخطاب في مسألة المتوسط كقول شخص للبائع بعت هذا بكذا فيقول نعم، أو بعت ومثلها جبر أو أجل أو إي بالكسر ويقول للآخر اشتريت فيقول: نعم، أو اشتريت لانعقاد البيع بوجود الصيغة، فلو كان الخطاب من أحدهما للآخر لم يصح كما اعتمده الوالد رحمه الله تعالى خلافا

لظاهر كلام الحاوي ومن تبعه إذ المتوسط قائم مقام المخاطبة ولم توجد، وظاهر أنه لا يشترط في المتوسط أهلية البيع لأن العقد لا يتعلق به، ولو قال اشتريت منك هذا بكذا فقال البائع: نعم أو قال بعثك فقال المشتري: نعم صح كما ذكره في الروضة في النكاح استطرادا، وإن خالف في ذلك الشيخ في الغرر وعلله بأنه لا التماس فلا جواب، ولو باع ماله لولده محجوره لم يتأت هنا خطاب بل يتعين بعته لابني وقبلته له، وعلم من كاف التشبيه عدم انحصار الصيغ فيما ذكره، فمنها صارفتك في بيع النقد بالنقد وقررتك بعد الانفساخ ووليتك وأشركتك (والقبول) من المشتري وهو صريحا ما دل على التمسك دلالة قوية كما مر (كاشتريت وتملكت وقبلت) وفعلت وأخذت وابتعت وصارفت وتقررت بعد الانفساخ في جواب قررتك وتعوضت في جواب عوضتك وقد فعلت في جواب اشتر منى ذا بكذا كما جزم به الرافعي في النكاح وفي جواب بعثك كما نقله الإسنوي عن زيادات العبادي، ومع صراحة ما تقرر يصدق في قوله لم أقصد بها جوابا، أي بل قصدت غيره. نعم الأوجه اشتراط أن لا يقصد عدم قبوله سواء أقصد قبوله أم أطلق هذا إن أتى به بلفظ الماضي كما أشعر به التصوير، فلو قال أقبل أو اشترى أو ابتاع فالأوجه أنه كناية ومثله في ذلك الإيجاب.

(ويجوز) (تقدم لفظ المشتري) ولو بقبلت بيع هذا بكذا إلي أو لموكلي كما ذكره في التوكيل في النكاح لصحة معناها حينئذ، لأن النكاح يحتاط فيه ما لا يحتاط في البيع، بخلاف فعلت ونحو نعم إلا فيما مر (ولو قال بعني) أو اشتر منى هذا بكذا (فقال بعثك) أو اشتريت (انعقد البيع في الأظهر) لدلالة ذلك على الرضا فلا يحتاج بعده لنحو اشتريت أو ابتعت أو بعثك واحتماله لاستبانة الرغبة بعيد بخلاف أتبعني وتبعني واشتريت منى وتشتري منى ونحو اشتريت منك إذا تقدم لا خلاف في صحته، ومقابل الأظهر لا ينعقد إلا إذا قال بعد ذلك اشتريت أو قبلت، وظاهر تمثيله بعني يدل على تصوير المسألة بالاستدعاء بالصريح، والأوجه جريانه في الاستدعاء بالكناية، وبحث الإسنوي إلحاق ما دل على الأمر به كالمضارع المقرون فاللام الأمر قال: ولم أره منقولا ثم ما ذكر صريح واستغنى عن التصريح به للعلم بذلك من قوله

(وينعقد) البيع (بالكناية) مع النية إذا اقترنت بكل اللفظ أو بنظير ما يأتي في الطلاق، كل محتمل، والثاني ظاهر إطلاقهم. وقد يفرق بينهما بأن هذا الباب أحوط (كجعلته لك) أو بعثك ولي عليك كذا كما قاله الشيخان في الخلع أو خذه أو تسلمه ولو بدون منى أو بارك الله لك فيه ولو لم يكن في جواب بعته ومن ذكر ذلك فهو مثال لا قيد، وثامنتك وإن لم يذكره لأنه صلى الله عليه وسلم قال لبني النجار: ثامنوني بحائطكم هذا، فقالوا: والله لا نطلب

ثمنه إلا إلى الله. وأبعد الزركشي حيث بحث صراحته أو هذا لك
بكذا أو عقدت معك بكذا أو سلطتك عليه أو باعك الله، بخلاف
طلقتك الله أو أعتقك الله أو أبرأك حيث كان صريحا، لأن ما بعد
البيع مما يستقل به من غير مشارك له فيه فتكون إضافته إلى الله
صريحة، وأما البيع ونحوه فلا يستقل به فتكون إضافته حينئذ كناية،
وليس منها أبحتكه ولو مع ذكر الثمن كما اقتضاه إطلاقهم وإن
نوزع فيه؛ لأنه صريح في الإباحة مجانا لا غير، فذكر الثمن مناقض
له، وبه يفرق بينه وبين صراحة وهبتك هنا لأن الهبة قد تكون بثواب
وقد تكون مجانا فلم ينافها ذكر الثمن بخلاف الإباحة (بكذا) لتوقف
الصحة على ما ذكره ولو مع الصريح وسكت عنه ثم للعلم به مما
هنا، ولا تكفي نيته خلافا لبعض المتأخرين وهل الكناية الصيغة
وحدتها أو مع ذكر العوض؟ وهو ما صورها به المصنف في الروضة
كأصلها، وفيه التفات إلى أن ماخذ صراحة لفظ الخلع في الطلاق
ذكر العوض أو كثرة الاستعمال، والأول أصح فتكون صورة الكناية
الصيغة وحدتها، وهذا هو الأوجه فيصح العقد بها مع ذكر العوض
وإنما انعقد بها مع النية (في الأصح) مع احتمالها قياسا على نحو
الكتابة والخلع، وإنما اشترط ذكر الثمن لأنه يغلب على الظن إرادة
البيع فلا يكون المتأخر من العاقدين قابلا ما لا يدريه، ولا ينعقد بها
بيع أو شراء وكيل لزمه إظهاره عليه بقول موكله له بع بشرط أو
على أن تشهد، بخلاف بيع وأشهد كما صرح به المرعشي واقتضاه
كلام غيره ما لم تتوفر القرائن المفيدة لغلبة الظن وفارق النكاح
بشدة الاحتياط له والكتابة لا على مائع أو هواء كناية فينعقد بها مع
النية ولو لحاضر كما رجحه السبكي وغيره، فليقبل فورا عند علمه،
ويمتد خيارهما لانقضاء مجلس قبوله ولو باع من غائب كبعت داري
لفلان وهو غائب فقبل حين بلغه الخبر صح كما لو كاتبه بل أولى،
وينعقد البيع أو نحوه بالعجمية ولو مع القدرة على العربية،
واستثنى ابن الرفعة من انعقاده بالنية السكران إذ لا نية له كطلاقه
والأوجه صحته منه فيهما، إذ قوله نويت إقرار منه بها وهو مؤاخذ
بالأقارير فكلامهم صريح في رد كلامه، ومقابل الأصح عدم الانعقاد
بها؛ لأن المخاطب لا يدري أخوطب ببيع أو غيره، ورد بأن ذكر
العوض ظاهر في إرادة البيع (ويشترط أن لا) يتخلل لفظ لا تعلق
له بالعقد ولو يسيرا بأن لم يكن من مقتضاه ولا من مصالحه ولا
من مستحباته كما فسره بذلك صاحب الأنوار، فلو قال المشتري
بعد تقدم الإيجاب بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله،
قبلت صح، وهذا إنما يأتي على طريقة الرافعي. أما على ما
صححه المصنف في باب النكاح فهو غير مستحب لكنه غير مضر
كما في النكاح، وقد يفرق بأن النكاح يحتاط له أكثر فلا يلزم من
عدم استحبابه ثم خروجاً من خلاف من أبطل به عدم استحبابه هنا،
وشمل كلامه ما لو كان اللفظ ممن يطلب جوابه لتمام العقد

وغيره. وهو كذلك كما حكاه الرافعي عن البغوي، وإن اقتضى كلامه في كتاب الخلع أن المشهور خلافه، وشمل أيضا قولنا لفظ الحرف الواحد وهو محتمل إن أفهم قياسا على الصلاة وإن أمكن الفرق، ومنه يؤخذ أنه لا يضر هنا تخلل اليسير سهوا أو جهلا إن عذر وهو متجه نعم لا يضر تخلل قد كما صرحوا به: أي لأنها للتحقيق فليست بأجنبية وأن لا (يطول الفصل بين لفظيهما) أو إشارتيهما أو لفظ أحدهما وكتابة أو إشارة الآخر، والعبارة في التخلل في الغائب بما يقع منه عقب علمه أو ظنه بوقوع البيع له بسكوت يشعر بالإعراض ولو لمصلحة أو كلام أجنبي ولشائبة التعليق أو الجعالة في الخلع اغتفر فيه اليسير مطلقا ولو أجنبيا، والأوجه أن السكوت اليسير ضار إذا قصد به القطع أخذا مما مر في الفاتحة ويحتمل خلافه ويفرق (وأن) يذكر المبتدي الثمن فلا تكفي نيته كما مر، وأن تبقى أهليتهما لتمام العقد، وأن لا يغير شيئا مما تلفظ به إلى تمام الشق الآخر، وأن يتكلم كل بحيث يسمعه من بقربه عادة إن لم يكن ثم مانع ولو لم يسمعه الآخر وإلا لم يصح وإن حملته الريح، وأن يتم المخاطب لا وكيله أو موكله أو وارثه ولو في المجلس، وأن لا يؤقت ولو بنحو حياتك أو ألف سنة فيما يظهر كالنكاح كما يأتي، ولا يعلق إلا بالمشيئة في اللفظ المتقدم كبعتك إن شئت فيقول اشتريت مثلا لا شئت ما لم ينو به الشراء بخلاف إن شئت بعتك فلا يصح كما أفاده السبكي وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى، لأن مأخذ الصحة أن المعلق تمام البيع لا أصله، فالذي من جهة البائع وهو إنشاء البيع لا يقبل التعليق. وتمامه وهو القبول موقوف مشيئة المشتري وبه تكمل حقيقة البيع، والفرق بين هذا وقوله إن كان ملكي فقد بعته أن الشرط في هذا أثبتته الله في أصل البيع فيكون اشتراطه كتحصيل الحاصل إذ لا يقع عقد البيع له إلا في ملكه، ويؤيد ذلك ما قاله الماوردي من أنه لو قال وكتك في طلاق زينب إن شاءت جاز أو إن شاءت فقد وكتك في طلاقها فلا، وهذا بخلاف بعتهما إن شئتما فيما يظهر أو بعته إن شئت بعد اشتريت منك وإن قيل بعده أو قال شئت؛ لأن ذلك تعليق محض وكشئت مرادفها كأحببت والأوجه امتناع ضم التاء من النحوي مطلقا لوجود حقيقة التعليق فيه وبالملك كان ملكي فقد بعته كما مر ونحو ذلك من إن كنت أمرتك بشرائها بعشرين فقد بعته بها كما يأتي في الوكالة وإن كان وكيلي اشتراه لي فقد بعته وقد أخبر به، وصدق المخبر؛ لأن إن حينئذ كاذ نظير ما يأتي في النكاح، وكما في بعض صور البيع الضمني كأعتق عبدك عني بكذا إذا جاء رأس الشهر، ويصح بعته هذا بكذا على أن لي نصفه؛ لأنه بمعنى إلا نصفه وأن (يقبل على وفق الإيجاب) في المعنى كالجنس والنوع والصفة والعدد والحلول والأجل وإن اختلف لفظهما صريحا وكناية. (فلو) (قال بعته) كذا

(بألف مكسرة) أو مؤجلة (فقال قبلت بألف صحيحة) أو حالة، أو إلى أجل أقصر، أو أطول أو بألف أو ألوف أو قبلت نصفه بخمسائة (لم يصح) كعكسه المفهوم بالأولى المذكور بأصله لقبوله ما لم يخاطب به نعم في قبلت نصفه بخمسائة ونصفه بخمسائة إن أراد تفصيل ما أجمله البائع على ما ذكره بعض المتأخرين صح وإلا فلا لتعدد العقد حينئذ فيصير قابلا لما لم يخاطب به، وفي بعثك هذا بألف وهذه بمائة وقبل أحدهما بعينه تردد، والأوجه عدم الصحة لانتفاء مطابقة الإيجاب للقبول ولا نظر إلى أن كلا عقد مستقل فهو كما لو جمع بين بيع ونكاح مثلا، ولا ينعقد البيع بالألفاظ المرادفة للفظ الهبة كأعمرتك وأرقتك، كما جزم به في التعليقة تبعا لأبي علي الطبري فلا تكون صريحا ولا كناية خلافا لبعض المتأخرين، ولو قال: أسلمت إليك في هذا الثوب مثلا فقبل لم ينعقد بيعا ولا سلما كما سيأتي في كلامه، ولا بد من قصد اللفظ لمعناه كما في نظيره من الطلاق، فلو سبق لسانه إليه أو قصده لا لمعناه كتلفظ أعجمي به من غير معرفة مدلوله لم ينعقد على ما سيأتي ثم إن شاء الله تعالى ويجري ذلك في سائر العقود

(وإشارة الأخرس) وكتابته (بالعقد) ماليا أو غيره وبالحل وبالحلف والنذر وغيرها إلا في بطلان الصلاة بها والشهادة والحنث في اليمين على ترك الكلام فليست فيها كالنطق؛ ولهذا صح نحو بيعه بها في صلاته ولم تبطل (كالنطق) به من غيره للضرورة، وسيأتي في الطلاق أنه إن فهمها كل أحد فصريحة أو الفطن وحده فكناية، وحينئذ فيحتاج إلى إشارة أخرى.

ثم شرع في الركن الثاني وهو العقد، وقدمه على المعقود عليه لتقدم الفاعل على المفعول طبعاً، فقال (وشرط العاقد) بئعاً أو مشترياً الإبصار كما سيذكره، و (الرشد) يعني عدم الحجر ليشمل من بلغ مصلحا لدينه وماله ثم بذر ولم يحجر عليه، ومن لم يعهد له تقدم تصرف عليه بعد بلوغه وجهل حاله، فإن الأقرب صحة تصرفه كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى كمن جهل رقه وحرته لأن الغالب عدم الحجر كالحرية، ومن حجر عليه بفلس إذا عقد في الذمة بخلاف صبي ولو مراهقا ومجنون ومحجور عليه بسفه مطلقا وفلس بالنسبة لبيع عين ماله، وإنما صح بيع العبد من نفسه؛ لأنه عقد عتاقة، ولو أتلّف الصبي أو تلف عنده ما ابتاعه أو اقترضه من رشيد وأقبضه له لم يضمن ظاهرا وكذا باطنا وإن نقل عن نص الأم خلافه، واعتمده بعض المتأخرين، إذ القبض مضاعف لماله أو من صبي مثله ولم يأذن الوليان ضمن كل منهما ما قبض من الآخر، فإن كان بإذنها فالضمان عليهما فقط لوجود التسليط منهما، وعلى بائع الصبي رد الثمن لوليه، فلو رده لصبي ولو بإذن الولي وهو ملك الصبي لم يبرأ منه. نعم إن رده بإذنه وله في ذلك

مصلحة متعلقة ببدنه كماأكل ومشروب ونحوهما برئ كما قاله الزركشي، ولو قال مالكٌ وديعة سلم وديعتي للصبي أو ألقها في البحر ففعل برئ لامثال أمره، بخلاف ما لو كان ديناً، إذ ما في الذمة لا يتعين إلا بقبض صحيح، ولو أعطى صبي ديناراً لمن ينقده أو متاعاً لمن يقومه ضمن الأخذ إن لم يرد له لوليه إن كان ملك الصبي أو لمالكة إن كان لغيره، ولو أوصل صبي هدية إلى غيره وقال هي من زيد مثلاً أو أخبر بالدخول عمل بخبره مع ما يفيد العلم أو الظن من قرينة، وكالصبي في ذلك الفاسق، ويصح بيع السكران المتعدي بسكره مع عدم تكليفه على الراجح، ولوروده على مفهوم قول أصله التكليف كالسفيه على منطوقه أبدله بالرشد ليشمله بالمعنى الذي قررناه، ولا يرد عليه من زال عقله بغير مؤثم لكونه ملحقاً بالمحجور عليه (قلت: وعدم الإكراه بغير حق) فلا يصح عقد مكره في ماله بغير حق لعدم الرضا وقد قال تعالى {إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم} بخلافه بحق كأن أكره رقيقه عليه أو أكره غيره ولو باطل على بيع مال نفسه فإنه يصح إذ هو أبلغ في الإذن فيهما، أو تعين بيع ماله لوفاء دينه أو شراء مال أسلم إليه فيه فأجبره الحاكم عليه بالضرب وغيره وإن صح بيع الحاكم له لتقصيره، ويصح بيع المصادر مطلقاً، إذ لا إكراه ظاهراً (ولا يصح شراء) يعني تملك الكافر) ولو مرتداً لنفسه أو لمثله بنفسه أو بوكيله ولو مسلماً (المصحف) يعني ما فيه قرآن وإن قل ولو كان في ضمن نحو تفسير أو علم فيما يظهر. نعم يتسامح بتملك الكافر الدراهم والدنانير التي عليها شيء من القرآن للحاجة إلى ذلك، ويلحق بها فيما يظهر ما عمت به البلوى أيضاً من شراء أهل الذمة الدور وقد كتب في سقفها شيء من القرآن فيكون مغتفراً للمسامحة به غالباً إذ لا يقصد به القرآنية كما وسموا نعم الجزية بذكر الله مع أنها تتمرغ في النجاسة، نبه على ذلك الزركشي، ومثل القرآن الحديث ولو ضعيفاً فيما يظهر إذ هو أولى من الآثار الآتية وكتب العلم التي بها آثار السلف لتعريضها للامتهان، بخلاف ما إذا خلت عن الآثار وإن تعلق بالشرع ككتب نحو ولغة خلافاً لبعضهم، ويمنع الكافر من وضع يده على المصحف لتجليده كما قاله ابن عبد السلام وإن رجي إسلامه، بخلاف تمكينه من القراءة لما في تمكينه من الاستيلاء عليه من الإهانة.

ويكره بيع المصحف بلا حاجة لا شراؤه (و) لا تملك الكافر ولو بوكيله (المسلم) ولو بطريق تبعيته لغيره، ومثله في ذلك المرتد لبقاء علقة الإسلام فيه أو بعض أحدهما وإن قل ولو بشرط عتقه (في الأظهر) لما فيه من إدلال المسلم، ومقابل الأظهر يصح ذلك ويؤمر بإزالة ملكه. وحكى في الروضة القطع بالبطلان في المصحف، وفرق الشافعي في الأم برجاء العتق والرافعي بأن العبد يمكنه الاستغاثة ودفع الذل عن نفسه ولو اشترى الكافر ما

ذكر لمسلم صح وإن لم يصرح بالسفارة لانتفاء المحذور، ويفارق منع إنابة المسلم كافرا في قبول نكاح مسلمة باختصاص النكاح بالتعبد لحرمة الأبضاع وبأن الكافر لا يتصور نكاحه لمسلمة بخلاف ملكه لمسلم كما سيأتي (إلا أن يعتق) أي يحكم بعتقه (عليه) بدخوله في ملكه كبعضه أو أصله، ومن قرأ أو شهد بحريته ومن قال لمالكة أعتقه عني وإن لم يذكر عوضا إذ الهبة كالبيع (فيصح) بالرفع كما قاله الشارح: أي فإنه يصح شراؤه لفساد معنى النصب، إذ لو كان كذلك لكان من مدخول الاستثناء فيلزم استثناء الشيء من نقيضه: أي يلزم استثناء الصحة من عدم الصحة وهو فاسد (في الأصح) لانتفاء إذلاله لعتقه، والثاني لا يصح إذ لا يخلو عن الإذلال

(ولا) تملك الذمي في دار الحرب ولا (الحربي) ولو مستأمنا كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى لأن الأمان عارض والحرابة فيه متأصلة (سلاحا) وهو هنا كل ناقع في الحرب ولو درعا وفرسا، بخلافه في صلاة الخوف لاختلاف ملحظهما أو بعضه لأنه يستعين به على قتالنا، فالمنع منه لأمر لازم لذاته فألحق بالذاتي في اقتضاء منع الفساد، بخلاف الذمي بدارنا لكونه في قبضتنا، وقيده بعضهم بما إذا لم يخش دسه إلى أهل الحرب، ويغلب على الظن ذلك بقربنة والباغي وقاطع الطريق لسهولة تدارك أمرهما، وأصل السلاح كالحديد لاحتمال أن يجعله غير سلاح، فإن ظن جعله سلاحا حرم وصح كبيعه لباغ أو قاطع طريق (والله أعلم)

أما ارتهان واستيداع واستعارة المسلم ونحو المصحف فجائز من غير كراهة فإن استأجر عينه كره. نعم يؤمر بوضع المرهون عند عدل ويستتنب مسلما في قبض المصحف لحدثه وبإيجار المسلم لمسلم كما يؤمر بإزالة ملكه عنه ولو بنحو وقف على غير كافر كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى أو بكتابة الرقيق وإن لم ينزل بها الملك لإفادتها الاستقلال، وإزالة ملكه عن أسلم في يده أو ملكه قهرا بنحو إرث أو اختيارا بنحو إقالة أو فسخ أو رجوع أصل واهب أو مقرض فإن امتنع من رفع ملكه عنه باعه الحاكم عليه ولا يكفي التدبير والرهن والإجارة والتزويج والحيلولة، فإن لم يجد راغبا فيه صبر وحال بينهما إلى أن يوجد ويستكسب له عند ثقة كما في مستولدته، والأوجه عدم إجباره على بيعها من نفسها بثمن المثل خلافا للزركشي لما فيه من الإجحاف بالمالك بتأخير الثمن في الذمة، فإن طلب غيره افتدائها منه بقدر قيمتها لم يجبر أيضا خلافا لبعض المتأخرين إذ هو بيع لها، وهو غير صحيح، وظاهر كلامهم تعيين بيعه على الحاكم لمصلحة المالك بقبض الثمن حالا وإن كان المالك مخيرا بينه وبين الكتابة.

ولو طرأ إسلام القن بعد تدبير سيده له لم يجبر على بيعه على الأصح حذرا من تفويت غرضه، فلو كان علق عتقه بصفة قبل

إسلامه فهو كالقن على الأقرب، وقد أوصل بعضهم صور دخول المسلم في ملك الكافر ابتداء إلى نحو خمسين صورة وهي راجعة لقول بعضهم أسباب دخول المسلم في ملك الكافر ثلاثة: ما يفيد الملك القهري والفسخ واستعقاب العتق وهو ضابط مهم، ويعتبر في مشتري الصيد أن يكون حلالاً..

ثم شرع في الركن الثالث، وهو المبيع ثمنًا أو مثنياً ذاكرة لشروطه فقال (وللمبيع شروط) خمسة ويزيد الربوي بما يأتي فيه ولا يرد نحو جلد الأضحية وحريم الملك وحده للعجز عن تسليمها شرعاً وما قيل من أن قيد الملك يغني عن الطهارة؛ لأن نجس العين لا يملك رد بان إغناؤه عنها لا يستدعي عدم ذكرها لإفادته تحرير محل الخلاف والوفاق مع الإشارة لرد ما عليه المخالف من عدم اشتراطها من أصلها (أحدها طهارة عينه) شرعاً ولو كانت النجاسة غالبية في مثله، (فلا يصح) (بيع الكلب) ولو معلماً (والخمر) يعني المسكر وسائر نجس العين ونحوه كمشتبهين لم تظهر طهارة أحدهما فإن ظهرت ولو باجتهاد صح لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب، وقال {إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام} وقيس بها ما في معناها، وقول الجواهر ومن تبعه لا يصح بيع لبن الرجل إذ لا يحل شربه بحال بناء على نجاسته وهو مردود (و) لا يبيع (المتنجس الذي لا يمكن تطهيره) (كالخل واللبن) والصيغ والأجر المعجون بالزبل إذ هو في معنى نجس العين لا دار بنيت به وأرض سمدت بنجس وقن عليه وشم وإن وجبت إزالته خلافا لبعضهم لوقوع النجس تابعا مع دعاء الحاجة لذلك ويغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره (وكذا الدهن في الأصح) لتعذر تطهيره كما مر بدليله وأعادته هنا ليبين جريان الخلاف في صحته بناء على إمكان تطهيره وإن كان الأصح منه عدم الصحة فلا تكرر في كلامه خلافا لمن ادعاه، وكما تنجس وإمكان طهر قليله بالمكاثرة وكثيره بزوال التغير كما كان طهر الخمر بالتخلل وجلد الميتة بالدباغ إذ طهر ذلك من باب الإحالة لا من باب التطهير والثاني يصح كالثوب المتنجس، أما ما يطهر بالغسل ولو مع التراب كثوب تنجس بما لا يستتر شيئاً منه فيصح ويصح بيع القز وفيه الدود ولو ميتاً؛ لأنه من مصلحته كالحیوان بباطنه النجاسة، ويباع جزافاً ووزناً كما في الروضة، فالدود فيه كنوى التمر وظاهره عدم الفرق في صحته وزناً بين أن يكون في الذمة أو لا، وهو الأوجه خلافاً لما في الكفاية، والفرق بينه وبين السلم لأئح، ويصح بيع فأرة المسك بناء على الأصح من طهارتها ويحل اقتناء السرجين وتربية الزرع به مع الكراهة واقتناء الكلب لمن يصيد به أو يحفظ به نحو ماشية ودرج وتربية الجرو المتوقع تعليمه لا اقتناؤه لمن يحتاج إليه مالا، ويمتنع اقتناء الخنزير مطلقاً ويحل اقتناء فهد وفيل وغيرهما.

(الثاني) من شروط المبيع (النفع) به شرعا ولو مآلا كجحش صغير ماتت أمه كما في الأنوار وأفتى به الوالد رحمه الله تعالى لأن بذل المال فيما لا نفع فيه سفه وأخذه أكل له بالباطل (فلا يصح) (بيع الحشرات) وهي صغار دواب الأرض كفأرة وخنفساء وحية وعقرب ونمل ولا عبرة بما يذكر من منافعها في الخواص ويستثنى نحو يربوع وضب مما يؤكل ونحل ودود قز وعلق لمنفعة امتصاص الدم (و) بيع (كل) طير و (سبع لا ينفع) لنحو صيد أو حراسة كنمر لا يرجى تعلمه الصيد لكبره مثلا فلا ينافي ما يأتي في الصيد والذبائح، بخلاف نحو فهد لصيد ولو يأن يرجى تعلمه له وقيل لقتال وقرد لحراسة وهرة لدفع نحو فأر ونحو عندليب للأنس بصوته وطاوس للأنس بلونه وإن زيد في ثمنه من أجل ذلك، ويصح بيع رقيق زمن لأنه يتقرب عتقه بخلاف حمار زمن ولا أثر لمنفعة جلده بعد موته (ولا) بيع (حبتى الحنطة) ونحوها كشعير وزبيب ونحو عشرين حبة خردل وغير ذلك من كل ما لا يقابل في العرف بمال في حالة الاختيار لانتفاء النفع بذلك لقلته ولهذا لم يضمن لو تلف وإن حرم غصبه ووجب رده وكفر مستحله وعد ما لا بضمه لغيره أو لنحو غلاء كالاصطياد بحبة في فخ. وما نقل عن الشافعي رضي الله عنه من جواز أخذ الخلال والخلالين من خشب الغير محمول على ما إذا علم رضاه، ويحرم بيع السم إن قتل كثيره وقليله، فإن نفع قليله وقتل كثيره كالأفيون جاز (و) لا بيع (الآلة اللهو) المحرم كطنبور وشبابة وصنم وصورة حيوان و صليب فيما يظهر إن أريد به ما هو شعارهم المخصوص بتعظيمهم ولو من نقد وكتب علم محرم إذا لا نفع بها شرعا يصح بيع نرد صلح لبيادق شطرنج من غير كبير كلفة فيما يظهر ويصح جارية غناء محرم وكبش نطاح وإن زيد في ثمنهما لذلك لأن المقصود أصالة الحيوان (وقيل يصح) البيع (في الآلة) أي وما ذكر معها (إن عد رضاها) بضم الراء مكسرهما (ما لا) لأن فيها نفعاً متوقفاً كالجحش الصغير ورد بأنها ما دامت على هيئتها لا يقصد منها سوى المعصية، وبه فارقت صحة بيع إناء النقد قبل كسره. والمراد ببقائها على هيئتها أن تكون بحالة بحيث إذا أريد منها ما هي له لا تحتاج إلى صنعة وتعيب كما يؤخذ من باب الغصب فتعبير بعضهم هنا بحل بيع المركبة إذا فك تركيبها محمول على فك لا تعود بعده لهيئتها إلا بما ذكرناه، ولا يصح بيع مسكن بلا ممر بأن لم يكن له ممر أو كان ونفاه في بيعه لتعذر الانتفاع به سواء أتمكن المشتري من اتخاذ ممر له من شارع أو ملكه أم لا كما قاله الأكثرون وإن شرط البغوي عدم تمكنه من ذلك، ولا ينافيه ما في الروضة من أنه لو باع دارا واستثنى بيتا منها ونفى الممر صح إن أمكنه اتخاذ ممر وإلا فلا؛ لأنه يغتفر في الدوام وهو دوام الملك هنا ما لا يغتفر في الابتداء؛ وإذا بيع عقار وخصص المرور إليه بجانب اشترط تعيينه

فلو احتف بملكه من كل الجوانب وشرط للمشتري حق المرور إليه من جانب لم يعينه بطل لاختلاف الغرض باختلاف الجوانب، فإن لم يخصص بأن شرطه من كل جانب أو قال بحقوقها أو أطلق صح ومر إليه من كل جانب. نعم محله في الأخيرة ما لم يلاصق الشارع أو ملكه وإلا مر منه فقط، وظاهر قولهم فإن له الممر إليه أنه لو كان له ممران تخير البائع، وقضية كلام بعضهم تخير المشتري وله وجه فإن القصد مرور البائع لملكه وهو حاصل بكل منهما، وظاهر أن محله إذا استويا سعة ونحوها وإلا تعين ما لا ضرر فيه. ويؤخذ من هذا وقولهم لاختلاف الغرض باختلاف الجوانب أن من له حق المرور في محل معين من ملك غيره لو أراد غيره نقله إلى محل آخر منه لم يجرز إلا برضا المستحق، وإن استوى الممران من كل وجه؛ لأن أخذه بدل مستحقه معاوضة وشرطها الرضا من الجانبين، وقد أفتى بعضهم بذلك فيمن له مجرى في أرض آخر فأراد الآخر أن ينقله إلى محل آخر منها مساو للأول من كل وجه، ولو اتسع الممر بزائد على حاجة المرور فهل للمالك تضيقه بالبناء فيه؛ لأنه لا ضرر حالا على المار أو لا لأنه قد يزدحم فيه مع من له المرور من المالك أو مار آخر؟ كل محتمل، والأوجه الجواز إن علم أنه لا يحصل للمار تضرر بذلك التضيق وإن فرض الازدحام فيه وإلا فلا (ويصح) (بيع الماء على الشط) والحجر عند الجبل (والتراب بالصحراء) ممن حازها (في الأصح) لظهور النفع فيها وإن سهل تحصيل مثلها، ولا يقدر فيه ما قاله الثاني من إمكان تحصيل مثلها من غير تعب ولا مؤنة، فإن اختص بوصف زائد كتبريد الماء صح قطعاً، ويصح بيع نصف دار شائع بمثله الآخر، ومن فوائده منع رجوع الوالد وبائع المفلس.

الشرط (الثالث) من شروط المبيع (إمكان) يعني قدرة البائع حساً وشرعاً على (تسليمه) بلا كبير مشقة وإلا لم يصح كما قاله في المطلب واقتصر المصنف عليه لأنه محل وفاق، وسيذكر محل الخلاف وهو قدرة المشتري على تسلمه ممن هو عنده لتوقف الانتفاع به على ذلك، ولا ترد صحته في نقد يعز وجوده لصحة الاستبدال عنه كما سيأتي، وفي بيع نحو مغصوب وضال ممن يعتق عليه كما قاله بعض المتأخرين، أو بيعاً ضمناً لقوة العتق مع كونه يغتفر في الضمني ما لا يغتفر في غيره، والإمكان يطلق تارة في مقابلة التعذر وتارة في مقابلة التعسر وهو المراد هنا كما أشار إلى ذلك الشارح بقوله بأن يقدر عليه (فلا يصح) (بيع الضال) كبيع ندى وطير في الهواء وإن اعتاد العود إلى محله لما فيه من الضرر، ولأنه لا يوثق به لعدم عقله وبهذا فارق العبد المرسل في حاجة، هذا إن لم يكن نحلاً أو كان وأمه خارج الخلية، فإن كانت فيها صح كما بحثه بعض المتأخرين للوثوق بعوده وفارق بقية الطيور بأنه غير مقصود للجوارح وبأنه لا يأكل عادة إلا مما يرعاه، فلو توقفت

صحة بيعه على حيسه لربما أضربه أو تعذر بيعه بخلاف سائر الطيور، ولا يصح أيضا بيع نحو سمك ببركة واسعة يتوقف أخذه منها على كبير كلفة عرفا، فإن سهل صح إن لم يمنع الماء رؤيته (والآبق) ولو ممن عرف محله، ولا يطلق إلا على الآدمي (والمغصوب) ولو لمنفعة العتق للعجز عن تسليمها أو تسلمها حالا لوجود حائل بينه وبين الانتفاع فلا ينافيه صحة شراء الزمن لمنفعة العتق، إذ ليس ثم منفعة حيل بين المشتري وبينها حتى لو فرض أن لا منفعة فيما ذكر سوى العتق لم يصح أيضا كما أفاده الوالد رحمه الله تعالى، وقوله الكافي: يصح بيع العبد التائه؛ لأنه يمكن الانتفاع بعقده تقربا إلى الله تعالى بخلاف الحمار التائه مردود (فإن باعه) أي المغصوب، ومثله ما ذكر فيشمل الثلاثة (لقادر على انتزاعه) أو رده (صح على الصحيح) حيث لم تتوقف القدرة على مؤنة لها وقع لتيسر وصوله إليه حينئذ وإلا فلا كما قاله في المطلب. والثاني لا يصح؛ لأن التسليم واجب على البائع وهو عاجز عنه، ولو جهل القادر غصبه عند البيع تخير إن لم يحتج إلى مؤنة علي قياس ما مر عن المطلب، وإلا فلا يصح خلافا لبعض المتأخرين، والفرق بين هذه ومسألة الصبرة إذا باعها وتحتها دكة وهو جاهل بها أن علة البطلان في مسألتنا هذه الاحتياج في تسليم المبيع إلى مؤنة، وهي لا تختلف بالعلم والجهل وفي تلك حالة العلم بالدكة منعها تخمين القدر فيكثر الغرر وهي منتفية حال الجهل بها ولو اختلفا في العجز حلف المشتري، ولو قال: كنت أظن القدرة فبان عدمها حلف وبان عدم انعقاد البيع، وتصح كتابة الآبق والمغصوب إن تمكنا من التصرف كما يصح تزويجهما وعتقهما، فإن لم يتمكنا منه فلا.

(ولا يصح) (بيع) ما يعجز عن تسليمه أو تسلمه شرعا كجذع في بناء وفص في خاتم (ونصف) مثلا (معين) خرج الشائع لانتفاء إضاعة المال عنه (من الإناء والسيف) لبطلان نفعهما بكسرهما (ونحوهما) مما تنقص قيمته أو قيمة باقيه بكسره أو قطعه نقصا يحتفل بمثله كثوب غير غليظ وكجدار وأسطوانة فوقهما شيء أو كله قطعة واحدة من نحو طين أو خشب أو صفوف من لبن أو آجر ولم تجعل النهاية صفا واحدا، وكجزء معين من حي لا مذكى للعجز عن تسليم كل ذلك شرعا لتوقفه على فعل ما ينقص ماليته، وقد ورد النهي عن إضاعة المال، ويفارق بيع نحو أحد زوجي خف وذراع معين من أرض لا مكان بل سهولة تدارك نقصها إن فرض ضيق مرافق الأرض بالعلامة (ويصح) البيع للبعض المعين (في الثوب الذي لا ينقص بقطعه) كغليظ الكرباس (في الأصح) لانتفاء المحذور كما مر، وفي النفيس بطريقه وهي كما في المجموع مواطأتهما على شراء البعض ثم يقطع البائع ثم يعقدان فيصح اتفاقا واغتفر له قطعه مع أن فيه نقصا واحتمال عدم الشراء؛ لأنه

لم يلجأ إليه بعقد، وإنما فعل رجاء الربح فيبينهما فرق ظاهر. والثاني لا يصح لأن القطع لا يخلو عن تغيير المبيع، ولا يصح بيع ثلج وجمد وهما يسيلان قبل وزنهما إن لم تكن لهما عند السيلان قيمة، وإلا فالأوجه كما بحثه الشيخ عدم انفساخ العقد وإن زال الاسم كما لو اشترى بيضا ففرخ قبل قبضه.

(ولا يصح) (بيع) عين تعلق بها حق يفوت بالبيع لله تعالى كماء تعين للطهر، أو لآدمي كثوب استحق الأجير حبسه لقبض أجره نحو قصره أو إتمام العمل فيه ونحو (المرهون) جعلاً بعد القبض أو شرعاً بغير إذن مرتتهن إلا أن يباع منه (ولا) القن (الجاني المتعلق برقبته مال) لكونها خطأ أو شبه عمد أو عمداً وعفي على مال أو أتلف مالا بغير إذن المجني عليه كما أرشد إليه ما قبله أو تلف ما سرقه (في الأظهر) لتعلق حقهما بالرقبة، ومحل الثاني إن بيع لغير غرض الجنائية ولم يفده السيد ولم يختر فداءه مع كونه موسراً، والأصح لانتقال الحق إلى ذمته في الأخيرة وإن كان الرجوع عنه جائزاً ما دام القن باقياً بملكه على أوصافه لتبين بطلان بيعه حينئذ وبقاء التعليق، فإن لم يرجع أجبر على دفع أقل الأمرين من قيمته والأرش، فإن تعذر لفلسه أو تأخر غيبته أو صبره على الحبس فسخ المبيع وبيع في الجنائية. نعم إن أسقط الفسخ حقه كأن كان وارث البائع فلا فسخ إذ به يرجع العبد إلى ملكه فيسقط الأرش، نبه على ذلك الزركشي، ومقابل الأظهر يصح في الموسر، وقيل والمعسر (ولا يضر) في صحة المبيع (تعلقه) أي المال بكسبه كأن زوجه سيده ولا (بذمته) كأن اشترى فيها شيئاً من غير إذن سيده وأتلفه لانتفاء تعلق الدين بالرقبة التي هي محل البيع ولا حجر للسيد على ذمة عبده (وكذا) لا يضر (تعلق القصاص) برقبته (في الأظهر) لأنه مرجو السلامة بالعفو عنه كرجاء عصمة المرتد والحربي وشفاء المريض، بل لو تحتم قتله في قطع طريق لقتله وأخذه المال كان كذلك نظراً لحالة البيع. أما تعلقه ببعض أعضائه فلا يضر جزماً، والثاني لا يصح لأن المستحق يجوز له العفو على مال، وقد تقدم أن تعلق المال مانع، فلو عفا بعد البيع على مال بطل البيع كما رجحه البلقيني.

(الرابع) من شروط المبيع (الملك) في المعقود عليه التام، فخرج بيع نحو المبيع قبل قبضه إذ لا يصح بيعه كما سيأتي (لمن له العقد) الواقع من عاقد أو موكله أو مولية فدخل في ذلك الحاكم في بيع مال الممتنع والملتقط لما يخاف تلفه والظافر بغير جنس حقه، والمراد أنه لا بد أن يكون مملوكاً لأحد الثلاثة (فبيع الفضولي) وشراؤه وسائر عقوده في عين لغيره أو في ذمة غيره كقوله اشتريت له كذا بألف في ذمته وهو من ليس بوكيل ولا ولي للمالك (باطل) لخبر {لا يبيع إلا فيما تملك} رواه أبو داود والترمذي، وقال إنه حسن. لا يقال عدوله عن التعبير بالعاقد إلى

من له العقد وإن أفاد ما ذكر من شموله العاقد وموكله وموليه يدخل فيه الفضولي، ومراده إخراجهم فإن العقد يقع للمالك موقوفاً على إجازته عند من يقول بصحته. لأننا نقول: المراد الواقع له العقد ولهذا أشار الشارح لرد الإيراد بقوله الواقع ليفيد به أن الموقوف على الإجازة على القول بصحة تصرف الفضولي الصحة لا أنها ناجزة، والموقوف الملك كما نقله المصنف عن الأكثرين، وحكاه عنه كل من العلائي والزرکشي في قواعدهم، وإن نقل الرافعي عن الإمام أن الصحة ناجزة والمتوقف على الإجازة هو الملك، وأفاد الوالد رحمه الله أن الشيخين صرحا في باب العدد بأن الموقوف الصحة (وفي القديم) وحكى عن الجديد أيضاً عقده (موقوف) على رضا المالك بمعنى أنه (إن أجاز مالكة) أو وليه العقد (نفذ وإلا فلا) واستدل له بظاهر خبر عروة. وأجيب عنه بأنه محمول على أن عروة كان وكيلاً مطلقاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل أنه باع الشاة وسلمها، وعند القائل بالجواز يمتنع التسليم بدون إذن المالك، والمعتبر إجازة من يملك التصرف عند العقد، فلو باع مال الطفل فبلغ وأجاز لم ينفذ، ومحل الخلاف ما لم يحضر المالك، فلو باع مال غيره بحضرته وهو ساكت لم يصح قطعاً كما في المجموع، وأورد على المصنف وشارحيه قول الماوردي: يجوز شراء ولد المعاهد منه ويملك لا سببه لأنه تابع لأمان أبيه اهـ. ورد بأن إرادته بيعه تتضمن قطع تبعيته لأمانه وبانقطاعها يملكه من استولى عليه إن قلنا إن المتبوع يملك قطعاً أمان التابع وفيه نظر ظاهر، ويتسلمه فالمشتري لم يملكه بشراء صحيح بل بالاستيلاء عليه، فما بذله إنما هو في مقابلة تمكينه منه لا غير، وبهذا يعلم أن من اشترى من حربي ولده بدار الحرب لم يملكه بالشراء؛ لأنه حر إذ بدخوله في ملك البائع عند قصده الاستيلاء عليه يعتق عليه بل بالاستيلاء فيلزمه تخميسه أو تخميس فدائه إن اختاره الإمام، بخلاف شراء نحو أخيه ممن لا يعتق عليه بذلك منه ومستولده إذا قصد الاستيلاء عليهما فإنه يصح فيملكهما المشتري ولا يلزمه تخميسهما وقد أفاد معنى ذلك الشيخ رحمه الله تعالى في فتاويه (ولو) (باع مال مورثه) أو غيره أو أعتق رقيقه أو زوج أمته (ظاناً حياته) أو عدم إذن الغير له (فبان ميتاً) بسكون الياء في الأفصح أو أذنا له (صح) البيع وغيره (في الأظهر) اعتباراً في العقود بما في نفس الأمر لعدم احتياجها لنية فانتفي، التلاعب ويفرضه لا يضر لصحة نحو بيع الهازل، الوقف هنا وقف تبين لا وقف صحة، وإنما لم يصح تزويج الخنثى وإن بان واضحاً ولا نكاح المشتبهة عليه بمحرمه، ولو بان أنت أجنبية لوجود الشك في حل المعقود عليه وهو يحتاط له في النكاح ما لا يحتاط لولاية العاقد وإن اشتركا في الركنية، وعلم مما تقرر عدم الاختصاص

بظن الملك، وأن الضابط فقدان الشرط كظن عدم القدرة على التسليم فبان بخلافه وهذا مرادهم وإن لم يصرحوا به. (الخامس) من شروط المبيع (العلم به) أي المعقود عليه عينا في المعين وقدرًا وصفة فيما في الذمة كما يعلم من كلامه الآتي للنهي عن بيع الغرر وهو ما احتمل أمرين أغلبهما أخوفهما: أي من شأنه ذلك فلا يعترض بمخالفته لقضية كلامهم من عدم صحة بيع نحو المغصوب وإن لم يكن الأغلب عدم العود، وقيل ما انطوت عنا عاقبته، وقد يغتفر الجهل للضرورة أو المسامحة كما سنبينه في اختلاط حمام البرجين وكما في بيع الفقاع وماء السقاء في الكوز، قال جمع: ولو لشرب. دابة وكل ما المقصود ليه ولو انكسر ذلك الكوز من يد المشتري بلا تقصير كان ضامنا لقدر كفايته مما فيه؛ لأنه مقبوض بالشراء الفاسد دون ما زاد عليها ودون الكوز لكونهما أمانة في يده، فإن أخذه من غير عوض ضمنه؛ لأنه عارية دون ما فيه؛ لأنه غير مقابل بشيء فهو في معنى الإباحة ولو كان له جزء من دار يجهل قدره فباع كلها صح في صحته. كما قطع به القفال وصرح به البغوي والرويانى، والمفهوم من كلام صاحب التهذيب البطلان، وقد يدل للأول قولهم لو باع عبدا ثم ظهر استحقاق بعضه صح في الباقي، ولم يفصلوا بين علم البائع بقدر نصيبه وجهله به، وهل لو باع حصة فبان أكثر من حصته صح في حصته التي يجهل قدرها كما لو باع الدار كلها، أو يفرق بأنه هنا لم يتيقن حال البيع أنه باع جميع حصته، بخلاف ما لو باع الدار كلها كل محتمل، لعل الثاني أوجه، وفي البحر يصح بيع غلته من الوقف إذا عرفها ولو قبل القبض كبيع رزق الأجناد (فبيع) اثنين عبيدهما لثالث بثمن واحد من غير بيان ما لكل منه وبيع (أحد الثوبين) أو العبدین مثلا وإن استوت قيمتهما (باطل) كما لو باع بأحدهما للجهل بعين المبيع أو الثمن، وقد تكون الإشارة والإضافة كافية عن التعيين كداري ولم يكن له غيرها وكهذه الدار ولو غلط في حدودها.

(ويصح بيع صاع من صبرة) وهي الكوم من الطعام ومثل ذلك بيع صاع من جانب منها معين، وخرج بها نحو أرض وثوب كما يعلم مما يأتي (تعلم صيعانها) للمتعاقدین كعشرة لانتفاء الغرر وينزل ذلك على الإشاعة فلو تلف بعضها تلف بقدره من المبيع (وكذا إن جهلت) صيعانها لهما يصح البيع (في الأصح) لتساوي أجزائها فلا غرر، وللمالك أن يعطي من أسفلها وإن لم يكن مرثيا إذ رؤية ظاهر الصبرة كرؤية باطنها وينزل على صاع مبهم، حتى لو لم يبق منها غيره تعين وإن صب عليها مثلها أو أكثر لتعذر الإشاعة مع الجهل، ويفارق بيع ذراع من نحو أرض مجهولة الذرعان وشاء من قطع وبيع صاع منها بعد تفريق صيعانها ولو بالكيل بتفاوت أجزاء نحو الأرض غالبا وبأنها بعد التفريق صارت أعيانا متميزة لا دلالة لإحداها على الأخرى فصار كبيع أحد الثوبين، ومحل الصحة هنا

حيث لم يريدوا صاعا معيناً منها أو لم يقل من باطنها أو إلا منها وأحدهما يجهل كيلها للجهل بالمبيع بالكلية وحيث علم بأنها تفي بالمبيع، أما إذا لم يعلم ذلك فلا يصح البيع للشك في وجود ما وقع عليه، صرح به الماوردي والفارقي وغيرهما، ونظر فيه؛ لأن العبرة هنا بما في نفس الأمر فقط فلا أثر للشك في ذلك إذ لا تعبد هنا، ولو كانت الصبرة على موضع فيه ارتفاع وانخفاض فإن علم المشتري بذلك فهو كبيع الغائب؛ لأن الاختلاف يمنع الرؤية عن إفادة التخمين؛ ولأنه يضعف في حالة العلم، فإن ظن الاستواء صح في الأصح وثبت له الخيار. قال البغوي وغيره: ولو كان تحتها حفرة صح البيع وما فيها للبائع، لكن رده في المطلب بأن الغزالي وغيره جزموا بالتسوية بينهما، لكن الخيار في هذه للبائع وفي تلك للمشتري وهذا هو المعتمد.

ويكره بيع الصبرة المجهولة لأنه يوقع في الندم لتراكم الصبرة بعضها على بعض غالباً إلا المذروع لأنه لا تراكم فيه إذ لا بد فيه من رؤية جميعه لأجل صحة البيع فيقل الغرر، بخلاف الصبرة فإنه يكفي رؤية أعلاها، ولو قال بعثك نصفها وصاعاً من النصف الآخر صح بخلاف ما لو قال إلا صاعاً منه لضعف الحزر، ولو قال بعثك كل صاع من نصفها بدرهم وكل صاع من نصفها الآخر بدرهمين صح (ولو باع بمليء) أو مليء (ذا البيت حنطة أو بزنة) أو زنة (هذه الحصة ذهباً أو بما باع به فلان فرسه) وأحدهما يجهل قدر ذلك (أو بألف دراهم ودنانير لم يصح) البيع للجهل بأصل المقدار في غير الأخيرة وبمقدار كل من النوعين فيها، وإنما حمل على التنصيف في نحو والريح بيننا وهذا لزيد وعمرو؛ لأنه المتبادر منه ثم لا هنا، ولهذا لو علمنا قبل العقد مقدار البيت والحصة وثمان الفرس كان صحيحاً، إن قال بما باع به ولم يذكر المثل ولا نواه؛ لأن مثل ذلك محمول عليه. نعم لو انتقل ثمن الفرس إلى المشتري فقال له البائع العالم: بأنه عنده بعثك بما باع به فلان فرسه اتجه صحته وتنزيل الثمن عليه فيتعين ويمتنع إبداله كما أفاده العلامة الأذرعي، وكما أن لفظة المثل مقدرة فيما ذكر تقدر زيادتها في نحو عوضتها عن نظير مثل صداقها على كذا فيصح عن الصداق نفسه؛ لأنه اعتيدت زيادة لفظة المثل في نحو ذلك وخرج بنحو حنطة وذهب منكراً المشير إلى أن محل ذلك حيث كان في الذمة المعين كبعثك مليء أو بمليء ذا الكوز من هذه الحنطة أو الذهب فيصح، وإن جهل قدره لإحاطة التخمين برؤيته مع إمكان الأخذ قبل تلفه فلا غرر (ولو باع بنقد) دراهم أو دنانير وعين شيئاً اتبع وإن عز، فإن كان معدوماً أصلاً ولو مؤجلاً أو معدوماً في البلد حالاً أو مؤجلاً إلى أجل لا يمكن فيه نقله إلى البلد بشرطه لم يصح، أو إلى أجل يمكن فيه النقل عادة صح، ومنه ما فقد بمحل العقد وإن كان ينقل إليه لكن لغير البيع فلا وإن أطلق (وفي البلد) أي بلد البيع سواء أكان كل

منهما من أهلها ويعلم نقودها أو لا على مقتضى إطلاقهم (نقد غالب) من ذلك وغير غالب (تعين) الغالب وإن كان مغشوشا أو ناقص الموزن إذ الظاهر إرادتهما له، فإن تفاوتت قيمة أنواعه ورواجها وجب التعيين، وذكره النقد جرى على الغالب أو المراد منه مطلق العوض؛ لأنه لو غلب بمحل البيع عرض كفلوس وحنطة تعين ولو مع جهل وزنه وعلم من ذلك أن الفلوس لا تدخل في النقد إلا مجازا وإن أوهمت عبارة الشارح كابن المقري أنها منه، ويدفع الإيهام أن يجعل قوله أو فلوس عطفًا على نقد. قال الأذرعى: ومحل الحمل على الفلوس إذا سماها، أما إذا سمي الدراهم فلا وإن راجت؛ لأن الإطلاق ينصرف إلى الفضة. نعم الأوجه أنه لو أقر بإنصاف رجع في ذلك للمقر أو باع بها واختلفت قيمتها وجب البيان وإلا لم يصح البيع أو اتفقت واختلفا فيما وقع العقد به تحالفا، ولا يعارض ذلك ما لو قال بعثك بمائة درهم من صرف عشرين دينار حيث لم يصح للجهل بنوع الدراهم وإنما عرفها بالتقويم وهو غير منضبط ولهذا صح بمائة درهم من دراهم البلد التي قيمة عشرين منها دينار لأنها معينة حينئذ، ولا تصریحهم في الكتابة التي بدراهم أن السيد لو وضع عنه دينارين ثم قال أردت ما يقابلهما من الدراهم صح ولو جهلاه، ويجري ذلك في سائر الديون إذ الحط تبرع محض لا معاوضة فيه فاعتبر نية الدائن فيه، ولو باع بوزن عشرة دراهم من فضة ولم يبين أهى مضروبة أم تبر لم يصح لتردده ولو باعه بالدراهم فهل يصح ويحمل على ثلاثة، أو يبطل وجهان في الجواهر، وجزم في الأنوار بالبطلان لكنه عبر بدراهم ولا فرق، بل البطلان مع التعريف أولى؛ لأن أل فيه إن جعلت للجنس أو للاستغراق زاد الإيهام أو للعهد فلا عهد هنا. نعم إن كان ثم عهد أو قرينة بأن اتفقا على ثلاثة مثلا، ثم قال: بعثك بالدراهم وأراد المعهودة احتمل القول بالصحة (أو) في البلد (نقدان) فأكثر أو عرضان كذلك (ولم يغلب أحدهما) وتفاوتا قيمة أو رواج (اشتراط التعيين) لأحدهما لفظا لانية فلا تكفي بخلاف نظيره من الخلع؛ لأنه يغتفر فيه ما لا يغتفر هنا، ولا يرد عليه الاكتفاء بنية الزوجة في النكاح كما يأتي؛ لأن المعقود عليه تم ضرب من المنفعة وهنا ذات العوض فاغتفر ثم ما لم يغتفر هنا وإن كان النكاح مبناه على الاحتياط والتعبد أكثر من غيره، فإن اتفقت النقود ونحوها ولو صحاحا ومكسرة بأن لم تتفاوت قيمة وغلبة صح العقد بها من غير تعيين ويسلم المشتري ما شاء منها، ولو أبطل السلطان ما باع به أو أقرضه لم يكن له غيره بحال نقص سعره أم زاد أم عز وجوده، فإن فقد وله مثل وجب وإلا فقيمه وقت المطالبة، وهذه المسألة قد عمت بها البلوى في زمننا في الديار المصرية في الفلوس، ويجوز التعامل بالمغشوشة أخذا مما مر وإن جهل قدر غشها سواء أكانت له قيمة لو انفرد أم لا استهلك

فيها أم لا، ولو في الذمة؛ لأن المقصود رواجها فتكون كبعض المعاجين المجهولة الأجزاء أو مقاديرها وإنما لم يصح بيع تراب المعدن نظرا إلى أن المقصود منه النقد وهو مجهول، ومثل ذلك في انتفاء الصحة بيع لبن خلط بماء، ونحو مسك خلط بغيره لغير تركيب. نعم بحث الولي العراقي أن الماء لو قصد خلطه باللبن لنحو حموضته وكان بقدر الحاجة صح؛ لأنه حينئذ كخلط غير المسك به للتركيب، ومتى جازت المعاملة بها وضمنت بمعاملة أو إتلاف فالواجب مثلها إذ هي مثلية لا قيمتها إلا إن فقد المثل فتجب قيمتها، وحيث وجبت القيمة أخذت قيمة الدراهم ذهباً وعكسه.

(ويصح بيع الصبرة) من أي نوع كانت (المجهولة الصيعان) للمتعاقدين والقطيع المجهول العدد والأرض أو الثوب المجهول الذرع (كل) بالنصب كما قاله الشارح ويصح جزء أيضا (صاع) أو رأس أو ذراع (بدرهم) لأن المبيع مشاهد ولا يضر الجهل بجملة الثمن؛ لأنه معلوم بالتفصيل والغرر مرتفع به كما إذا باع بثمان معين جزافا وفارق عدم الصحة فيما لو باع ثوبا بما رقم: أي كتب عليها من الدراهم المجهولة القدر بأن الغرر منتف في الحال؛ لأن ما قابل كل صاع معلوم القدر حينئذ بخلافه في تلك، ولو قال بعتك صاعا منها بدرهم وما زاد بحسابه صح في صاع فقط إذ هو المعلوم، أو بعتكها وهي عشرة أصع كل صاع بدرهم، وما زاد بحسابه صح في العشرة فقط لما مر بخلاف ما لو قال فيهما: على أن ما زاد بحسابه لم يصح لأنه شرط عقد في عقد، والأوجه أنه لو خرج بعض صاع صح المبيع فيه بحصته من الدراهم (ولو باعها) أي قابل جملة الصبرة أو نحوها كأرض وثوب بجملة الثمن وبعضها بتفصيله (بمائة درهم كل صاع) أو رأس أو ذراع (بدرهم صح) البيع (إن خرجت مائة) لموافقة الجملة والتفصيل فلا غرر. (وإلا) أي لم تخرج مائة بأن خرجت أقل أو أكثر (فلا) يصح المبيع (على الصحيح) لتعذر الجمع بين جملة الثمن وتفصيله، والثاني يصح تغليباً للإشارة، ولا يرد على الأول ما لو باع صبرة بر بصبرة شعير مكايلة فإن البيع صحيح وإن زادت إحداهما، ثم إن توافقا فذاك وإلا فسخ؛ لأن الثمن هنا عينت كميته، فإذا اختلف عنها صار مبهما بخلافه ثم؛ ولأن مكايلة وقع مخصصا لما قبله ومبيناً أنه لم يقع إلا كيلا في مقابلة كيل وهذا لا ينافيه الصحة مع زيادة إحداهما، بخلاف ما هنا فإن الزيادة أو النقص تلغي قوله بمائة أو كل صاع بدرهم فأبطل، ويتخير البائع في الزيادة والمشتري في النقص أيضا في بعتك هذا على أن قدره كذا فزاد أو نقص والمشتري فقط إن زاد البائع قوله فإن نقص فعلي وإن زاد فلك وإنما لم يتخير البائع هنا في الزيادة لدخولها في المبيع كما دل عليه كلامه، ويؤيده ما مر في على أن لي نصفه أنه بمعنى إلا نصفه، فكذا المعنى هنا بعتك هذا الذي قدره كذا، وما زاد عليه وما جرت به العادة من

طرح شيء عند نحو الوزن من الثمن أو المبيع لا يعمل به، ثم إن شرط ذلك في العقد بطل، وعليه يحمل كلام المجموع وإلا فلا، ولا يصح بيع ثلاثة أذرع مثلا من أرض ليحفرها ويأخذ ترايبها لأنه لا يمكن أخذ التراب إلا بأكثر منها. وسيأتي بيان الذراع عند الإطلاق في اختلاف المتبايعين (ومتى كان العوض) ثمنا أو مثمنا (معينا) قال الشارح: أي مشاهدا لأن المعين صادق بما عين بوصفه، وبما هو مشاهد: أي معاين، فالأول من التعيين والثاني من المعاينة: أي المشاهدة، وهو مراد المصنف بقريئة قوله (كفت معاينته) وإن جهلا قدره؛ لأن من شأنه أن يحيط التخمين به. وعلم من الاكتفاء بالمعاينة عدم اشتراط الشم والذوق في المشموم والمذوق.

(والأظهر أنه لا يصح) في غير نحو الفقاع كما مر (بيع الغائب) وهو ما لم يره المتعاقدان أو أحدهما ثمنا أو مثمنا، ولو كان حاضرا في مجلس البيع وبالغا في وصفه أو سمعه بطريق التواتر كما يأتي أو رآه في ضوء إن ستر الضوء لونه كورق أبيض فيما يظهر، ولا ينافي ذلك ما صرح به ابن الصلاح من أنه يكتفي بالرؤية العرفية مع أن هذا منها؛ لأنه ليس العرف المطرد ذلك على أن كلامه مقيد بما إذا لم يكن العيب ظاهرا بحيث يراه كل من نظر إلى المبيع، وحينئذ فالمراد بالرؤية العرفية هي ما تظهر للناظر من غير مزيد تأمل، ورؤية نحو الورق ليلا في ضوء يستر معرفة بياضه ليست كذلك أو من وراء نحو زجاج وكذا ماء صاف إلا الأرض والسلك؛ لأن به صلاحهما، وصحت إجارة أرض مستورة بماء ولو كدرا لأنها أوسع بقبولها التأكيد وورودها على مجرد المنفعة وذلك للنهي عن بيع الغرر؛ لأن الرؤية تفيد ما لم تفده العبارة كما يأتي (والثاني) وبه قال الأئمة الثلاثة (يصح) البيع إن ذكر جنسه وإن لم يراه (ويثبت الخيار) للمشتري (عند الرؤية) لحديث فيه ضعيف بل قال الدارقطني باطل، وينفذ قبل الرؤية الفسخ دون الإجازة، ويمتد الخيار امتداد مجلس الرؤية، وكالبيع: الصلح والرهن والهبة والإجارة ونحوها بخلاف نحو الوقف. ولا ينافيه ما نقل عن فتاوى القفال من الجزم بالمنع؛ لأن الأول في وقف ما لم يره مما استقر عليه ملكه كأن ورثه أو اشتراه له وكيله، وكلام القفال فيما لم يستقر عليه ملكه (و) على الأظهر (تكفي) في صحة البيع (الرؤية قبل العقد) ولو لمن عمي وقته (فيما لا) يظن أنه (يتغير غالبا إلى وقت العقد) كأرض وحديد ونحاس وأنية اكتفاء بتلك الرؤية، والغالب بقاءه على ما شاهده عليه. نعم يشترط أن يكون ذاكرة حال العقد لأوصافه التي رآها كأعمى اشترى ما رآه قبل العمى وإلا لم يصح كما قاله الماوردي وأقره المتأخرون وقول المجموع إنه غريب: أي نقلا على أن غيره صرح به أيضا لا مدركا، إذ النسيان يجعل السابق كالعدم فيفوت شرط العلم بالمبيع فلا ينافي تصحيح غيره وجعله تقييدا لإطلاقهم وانتصار بعضهم لتضعيفه بجعلهم

النسيان غير دافع للحكم السابق في مسائل كإنكار الموكل الوكالة لنسيان فلا يكون عزلا، وكما لو نسي فأكل في صومه أو جامع في إحرامه فلا يفسد، وكما لو رأى المبيع ثم التفت عنه واشتراه غافلا عن أوصافه فيصح مردود بأن مدار العزل على ما يشعر بعدم الرضا بالتصرف، وبطلان الصوم والحج على ما ينافيهما مما فيه تعد ولم يوجد ذلك، ومدار البيع على عدم الغرر والنسيان يقع فيه، وما ذكره في الفرع الأخير هو محل النزاع فلا يستدل به، وبفرض كون المنقول فيه ما ذكر فالقول فيه ضعيف جدا فلا يلتفت إليه، وبحث بعضهم أنه لو رأى الثمرة قبل بدو صلاحها ثم اشتراها بعده من غير تجديد رؤية لم يصح وإن قربت المدة، إلا أنها تتغير بنحو اللون فكانت أولى مما يغلب تغيره فإنه يبطل وإن لم يتغير لعارض كما يأتي. وإذا صح فوجده متغيرا عما رآه عليه تخير فلو اختلفا في تغيره فالقول قول المشتري بيمينه ويتخير؛ لأن البائع يدعي عليه أنه رآه بهذه الصفة الموجودة الآن ورضي به، والأصل عدم ذلك، وإنما صدق البائع فيما لو اختلفا في عيب يمكن حدوثه؛ لأنهما قد اتفقا على وجوده في يد المشتري والأصل عدم وجوده في يد البائع (دون ما) يظن أنه (يتغير غالبا) لطول مدة أو عروض أمر آخر كالأطعمة التي يسرع لها الفساد، إذ لا ثقة حينئذ ببقائه حال العقد على أوصافه المرئية، ولا منافاة في كلامه فيما يحتمل التغير وعدمه على السواء كما ادعاه بعضهم معللا بأن قضية مفهوم أوله البطلان وآخره الصحة والأصح فيه الصحة كأول بشرطه؛ لأن الأصل بقاء المرئي بحاله؛ لأننا نمنع مدعاه، بل هو داخل في منطوق أول كلامه ومفهوم آخره؛ لأن القيد هنا للمنفى كما هو الأصل لا للنفي: أي ما لا يغلب تغيره سواء أغلب عدم تغيره أم استويا دون ما يغلب تغيره فهو داخل في منطوق الأول ومفهوم الثاني فلا تنافي كذا قيل، وقد أورد الشارح هذه المسألة عليه ولم يدخلها في كلامه إذ إدخالها فيه يقتضي إثبات الخلاف فيها وليس كذلك، والأوجه ما جرى عليه المصحح والإدخال حينئذ من حيث الحكم لا من حيث الخلاف، وجعل الحيوان مثلا هو ما درجوا عليه وهو ظاهر. فما ذكره في الأنوار من أنه قسيم له وحكهما واحدا محل نظر، وإن كان يمكن توجيهه بأنه لما شك فيه هل هو مما يستوي فيه الأمران أو لا الحق بالمستوي لأن الأصل عدم المانع وجعل قسيما له لعدم تحقق الاستواء فيه، ومقتضى إناطتهم التغير وعدمه بالغالب لا بوقوعه بالفعل عدم النظر لهذا حتى لو غلب التغير فلم يتغير أو عدمه فتغير أو استوى فيه الأمران فتغير أو لم يتغير لم يؤثر فيما قالوه في كل من الأقسام من البطلان في الأول والصحة في الأخيرين، ووجهه اعتبار الغلبة وعدمها حالة العقد دون الطارئ بعده.

(وتكفي) في صحة البيع (رؤية بعض المبيع إن دل على باقيه) (كظاهر الصبرة) من نحو بر ولوز وأدقة ومسك وعجوة وكبيس في نحو قوصرة وقطن في عدل وبر في بيت وإن رآه من كوة، وكذلك تكفي رؤية أعلى المائعات في ظروفها؛ لأن الغالب استواء ظاهر ذلك وباطنه، فإن تخالفا ثبت الخيار، بخلاف صبرة نحو سفرجل ورمان وبطيخ لا يكفي فيها ما مر بل لا بد من رؤية جميع كل واحدة وإن غلب عدم تفاوتها، فإن رأى أحد جانبي نحو بطيخة كان كبيع الغائب كالثوب الصفيق يرى أحد وجهيه وكذا تراب الأرض، ومن ثم لو باعه قدر ذراع طولا وعمقا من أرض لم يصح؛ لأن تراب الأرض مختف (و) تكفي رؤية بعض المبيع المدال على باقيه نحو (أنموذج) بضم الهمزة والميم وفتح المعجمة وسكون النون وهذا هو الشائع لكن قال صاحب القاموس: إنه لحن إنما هو بفتح النون وضم الميم المشددة وفتح المعجمة (المتماثل) أي المتساوي الأجزاء كالحبوب ويسمى بالعينة. نعم يشترط إدخاله في عقد البيع وإذا لم يردده إلى المبيع واعتبار الإسنوي خلطه به قبل العقد كما أفتى به البغوي ممنوع لأن رؤيته كظاهر الصبرة وأعلى المائع في دلالة كل على الباقي، ودعوى أنه إن لم يردده إليه يكون كبيع عيين رأى إحداهما غير صحيحة لظهور الفرق؛ لأن ما هنا في المتماثل والعينتان ليستا كذلك، فإن لم يدخله في البيع لم يصح وإن رده للمبيع لانتفاء رؤية المبيع أو بشيء منه كما لو قال بعثك من هذا النوع كذا (أو) لم يدل على باقيه بل (كان صوانا) بكسر أوله ويجوز ضمه (للباقي خلة كقشر) قصب السكر الأعلى وطلع النخل (الرمان والبيض) والقطن بعد تفتحه وامتناع السلم فيه في هذه الحالة لانتفاء انضباطه (والقشرة السفلى) وهي التي تكسر عند الأكل وكذا العليا إن لم تنعقد (للجوز واللوز) لأن صلاح باطنه في بقاءه فيه وإن لم يدل هو عليه، ف قوله أو كان قسيم قوله إن دل، وتعبيره كأصله بخلة صفة لبيان الواقع في الأمثلة المذكورة ونحوها أو احترز به عن جلد الكتاب فلا بد من رؤية جميع أوراقه، ومثله الورق الأبيض. ولا يرد على طرده بيع القطن في جوزه والدر في صدفه والمسك في فآرته: أي حيث لم يرها فارغة ثم يعاد إليها فإنه يكتفي برؤية أعلاها كما مر، وعلى عكسه الفقاع في كوزه والخشكان ونحوه والجبة المحشوة بالقطن لبطلان بيع الأول مع أن صوانها خلقي دون الآخر مع أن صوانها غير خلقي. لآنا نقول: الغالب في الخلقي أن بقاءه فيه من مصالحه فأريد به ما هو الغالب فيه ومن شأنه، وتردد الأذرع في إلحاق الفرش واللحف بما مر، ورجح غيره كالبدرا بن شهبة عدمه؛ لأن القطن فيها مقصود لذاته بخلاف الجبة، وبحث الدميري الإلحاق، ولا يصح بيع نحو لب جوز وحده في قشره لأن تسليمه غير ممكن بدون كسر قشره فيؤدي لنقص عين المبيع.

(وتعتبر) (رؤية كل شيء) غير ما مر (على ما يليق به) عرفا، وضبطه في الكافي بأن يرى ما يختلف معظم المالية باختلافه، ففي الدار رؤية البيوت والسقوف والسطوح والجدران والمستحم والبالوعة، وكذا رؤية الطريق، وفي البستان رؤية أشجاره ومجرى مائه، وكذا يشترط رؤية المال الذي تدور به الرحى كما في المجموع خلافا لابن المقري في روضه لاختلاف الغرض، ولا يشترط رؤية أساس جدران البستان ولا عروق الأشجار ونحوهما ويشترط في ذلك ونحوه رؤية الأرض، ولو رأى آلة بناء الحمام وأرضها قبل بنائها لم يكف عن رؤيتها كما لا يكفي في التمر رؤيته رطبا كما لو رأى سخلة أو صبيا فكملا لا يصح بيعهما بلا رؤية أخرى، ولا بد في السفينة من رؤية جميعها حتى ما في الماء منها كما شمله كلامهم، وفي الأمة والعبد ما عدا ما بين السرة والركبة كالشعر وفي الدابة جميع أجزائها لا رؤية لسان حيوان ولو آدميا وأسنانه وأجزاء نحو فرس وباطن حافر وقدم كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى في الأخيرة خلافا للأزرقي، ولهذا أطلقوا عدم اشتراط قلع النعل وفي ثوب ونشره مطوي ورؤية وجهيه إن اختلفا كبساط وكل منقش وإلا ككرباس كفت رؤية أحدهما، ولا يصح بيع اللبن في الضرع وإن حلب منه شيء ورئي قبل المبيع للنهي عنه ولاختلاطه بالحادث ولعدم تيقن وجود قدر اللبن المبيع ولعدم رؤيته، ولا بيع الصوف قبل جزه أو تذكيتة لاختلافه بالحادث؛ ولأن تسليمه إنما يمكن باستئصاله وهو مؤلم للحيوان، فإن قبض قطعة وقال بعتك هذه صح قطعا، ولا بيع الأكارع والرءوس قبل الإبانة ولا المذبوح أو جلده أو لحمه قبل السلخ أو السمط لجهالته، وكذا مسلوخ لم ينق جوفه كما قاله الأزرقي وبيع وزنا فإن بيع جزافا صح، بخلاف السمك والجراد فيصح مطلقا لقلته ما في جوفه ولو باع ثوبا على منسج قد نسج بعضه على أن ينسج البائع باقيه لم يصح البيع جزما (والأصح إن وصفه) أي المعين الذي يراد بيعه (بصفة السلم لا يكفي) عن الرؤية وإن بالغ فيها ووصلت حد التواتر لأنها تفيد أمورا تقصر عنها العبارة، وفي الخبر {ليس الخبر كالعيان} والثاني يكفي، ولا خيار للمشتري؛ لأن ثمرة الرؤية المعرفة والوصف يفيدها، وعلم من قولنا المعين عدم منافاة هذا لما يأتي له أو السلم في ثوب صفته كذا لأنه في موصوف في الذمة. وعلم مما تقرر أن كل عقد اشترطت فيه الرؤية لا يصح من الأعمى، قال الزركشي: إلا شراء من يعتق عليه لأن مقصوده العتق ومقتضاه إلحاق البصير به في ذلك (و) من ثم (يصح سلم الأعمى) مسلما إليه أو مسلما؛ لأنه يعرف الأوصاف والسلم يعتمد الوصف دون الرؤية. نعم لو كان رأس المال معينا ابتداء وكل من يقبض له وعنه وإلا لم يصح لاعتماده الرؤية حال العقد، ولا تصح المقابلة مع الأعمى فقد نص في الأم على أنه لا بد في الإقالة من

العلم بالمقاييل فيه بعد نصح على أنها فسخ، وقد أفتى بذلك الوالد رحمه الله تعالى (وقيل إن عمي قبل تمييزه) بين الأشياء أو خلق أعمى (فلا) يصح سلمه وله شراء نفسه وإيجارها إذ لا يجهلها وبيع ما رآه قبل عماه إن كان ذاكرا لأوصافه وهو مما لا يتغير غالبا، ولو اشترى شيئا ثم عمي قبل قبضه لم يبطل الشراء، ولا يصح بيع نحو جزر ويصل في أرضه للغرر، ومما تعم به البلوى مع عدم صحته بيع نصيب من الجاري من نهر ونحوه للجهل بقدره؛ ولأن الجاري إن كان غير مملوك فذاك وإلا فلا يمكن تسليمه لاختلاط غير المبيع به فطريقه أن يشتري القناة أو سهما منها، فإذا ملك القرار كان أحق بالماء، وإن اشترى القرار مع الماء لم يصح أيضا فيهما للجهالة، ولو رأى ثوبين تساوت قيمتهما ووصفهما وقدرهما كنصفي كرباس فسرق أحدهما واشترى الآخر غائبا عنه ولا يعلم أيهما المسروق صح لحصول العلم إلا إن اختلفت الأوصاف المذكورة، وإن اختلفا في الرؤية فالقول قول مدعيها بيمينه؛ لأن الإقدام على العقد اعتراف بصحته، وهو جار على القاعدة في دعوى الصحة والفساد خلافا لما في فتاوى الشيخ وتبعه الوالد أولا ثم رجع عنه.

(باب الربا)

بكسر الراء والقصر وبفتحها والمد وألفه بدل من واو ويكتب بهما وبالياء، وهو لغة: الزيادة، قال تعالى {اهتزت وربت} أي نمت وزادت. وشرعا: عقد على عوض مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما والأصل في تحريمه وأنه من أكبر الكبائر الكتاب والسنة والإجماع، قال بعضهم: ولم يحل في شريعة قط، ولم يؤذن الله في كتابه عاصيا بالحرب سوى أكله، ولهذا قيل إنه علامة على سوء الخاتمة كإيذاء أولياء الله تعالى فإنه صح فيها الإيذان بذلك وظاهر الأخبار هنا أنه أعظم إثما من الزنا والسرقه وشرب الخمر، لكن أفتى الوالد رحمه الله تعالى بخلافه وتحريمه تعبدى وما أبدى له إنما يصلح حكمة لا علة. وهو إما ربا فضل بأن يزيد أحد العوضين ومنه ربا القرض بأن يشترط فيه ما فيه نفع للمقرض غير نحو الرهن، أو ربا يد بأن يفارق أحدهما مجلس العقد قبل التقابض، أو ربا نساء بأن يشترط أجل في أحد العوضين وكلها مجمع عليها، والقصد بهذا الباب بيان ما يعتبر في بيع الربوي زيادة على ما مر، ثم العوضان إن اتفقا جنسا اشترط ثلاثة شروط، أو علة وهي الطعام والنقدية اشترط شرطان، وإلا كبيع طعام بنقد أو ثوب أو حيوان بحيوان ونحوه لم يشترط شيء من تلك الثلاثة، فعلم أنه (إذا) (بيع الطعام بالطعام) أو النقد بالنقد كما سيأتي (إن كانا) أي الثمن والمثمن، ووقع في بعض النسخ إن كان من غير ألف (جنسا) واحدا بأن جمعها اسم خاص من أول دخولها في الربا

واشتركا فيه اشتركا معنويا كتمر برني ومعقلي، وخرج بالخاص العام كالحب وبما بعده الأدقة فإنها دخلت في الربا قبل طرو هذا الاسم لها فكانت أجناسا كأصولها، وبالأخير البطيخ الهندي والأصفر فإنهما جنسان كالتمر والجوز الهنديين مع التمر والجوز المعروفين، إذ إطلاق الاسم عليهما ليس لقدر مشترك بينهما: أي ليس موضوعا لحقيقة واحدة بل لحقيقتين مختلفتين، وهذا الضابط مع أنه أولى ما قيل منتقض باللحوم والألبان لصدقه عليها مع كونها أجناسا كأصولها (اشترط الحلول) من الجانبين بالإجماع لا بشرط القابضة في الخبر ومن لازمها الحلول غالبا، فمتى اقترن بأحدهما تأجيل وإن قل زمنه وحل قبل تفرقهما لم يصح (والمماثلة) مع العلم بها وما كان فيها من خلاف لبعض الصحابة قد انقرض واستقر الإجماع على خلافه (والتقابض) يعني القبض الحقيقي فلا تكفي نحو حوالة وإن حصل معها القبض في المجلس، ويكفي قبض الوكيل فيه من العاقدين أو أحدهما وهما بالمجلس، وكذا قبض الوارث بعد موت مورثه في المجلس: أي وإن لم يكن الوارث معه في مجلس العقد؛ لأنه في معنى المكروه كما قاله الشيخ أبو علي في آخر كلام له بخلاف ما لو كان العاقد عبدا مأذونا له فقبض سيده أو وكيفا فقبض موكله لا يكفي (قبل التفرق) ولو في دار الحرب حتى لو كان العوض معينا كفى الاستقلال بقبضه ولو قبضا البعض صح فيه تفريقا للصفقة (أو جنسين كحنطة وشعير جاز التفاضل) بينهما (واشترط الحلول) من الجانبين كما مر (والتقابض) يعني القبض كما تقرر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم {الذهب بالذهب والفضة بالفضة والمبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إن كان يدا بيد} أي مقابضة ومن لازمها الحلول كما مر، وما اقتضاه من اشتراط المقابضة وإن اختلفت العلة أو كان أحد العوضين غير ربوي فغير مراد بالإجماع، والأولان شرطان للصحة ابتداء والتقابض شرط لها دواما ومن ثم ثبت فيه خيار المجلس، ومحل البطلان بالتفرق إذا وقع بالاختيار فلا أثر له مع الإكراه على الأصح لأن تفرقهما حينئذ كالعدم، خلافا لما نقله السبكي عن الصيمري، والتخاير قبل القبض وهو إلزام العقد كالتفرق في البطلان هنا وإن حصل القبض بعده في المجلس كما صحاه هنا، وما ذكره في باب الخيار من أنهما لو تقابضا قبل التفرق لم يبطل ضعيف، إذ هو مفرع على رأي ابن سريج وهو لا يرى أن التخاير بمنزلة التفرق، وما جمع به بعضهم بين الكلامين ليس بصحيح وإنما هو تضعيف لكلامهما هنا؛ ولو اشترى من غيره نصفًا شائعا من دينار قيمته عشرة دراهم بخمسة دراهم صح، ويسلمه البائع له ليقبض النصف ويكون نصفه الثاني أمانة في يده بخلاف ما لو كان به عليه عشرة دراهم فأعطاه

عشرة فوجدت زائدة الوزن ضمن الزائد المعطي؛ لأنه قبضه لنفسه، فإن أقرضه البائع في صورة الشراء تلك الخمسة بعد أن قبضها منه فاشترى بها النصف الآخر من الدينار جاز كغيرها، وإن اشترى كل الدينار من غيره بعشرة وسلمه منها خمسة ثم استقرضها ثم ردها إليه عن الثمن بعد العقد في الخمسة الباقية كما رجحه ابن المقري في روضه لأن التصرف مع العاقد في زمن الخيار إجازة وهي مبطللة كما مر، فكأنهما تفرقا قبل التقابض. ولا يقال: تصرف البائع فيما قبضه من الثمن في زمن الخيار باطل؛ لأن محله مع الأجنبي، أما مع العاقد فصحيح، وعلى المتعاقدين إثم تعاظمي عقد الربا إن تفرقا عن تراض، فإن فارق أحدهما أثم فقط. (والطعام) الذي هو باعتبار قيام الطعم به أحد العلتين في الربا لخبر مسلم {الطعام بالطعام مثلا بمثل} وتعلق الحكم بمشتق يدل على تعلقه بما منه الاشتقاق (ما قصد للطعم) بضم أوله مصدر طعم بكسر العين: أي لطعم الآدمي بأن يكون أظهر مقاصده تناول الآدمي له وحده أو مع غيره وإن لم يأكله إلا نادرا كالبلوط أو شاركه فيه البهائم (اقتياتا) كبر وحمص وماء عذب إذ هو مطعوم، قال تعالى {ومن لم يطعمه فإنه مني} بخلاف الماء الملح فلا يكون ربويا، والأوجه إناطة ملوحته وعذوبته بالعرف (أو تفكها) كتين وزبيب وتمر وغيرها مما يقصد به تادم أو تحل أو تحرف أو تحمض مما يأتي كثير منه في الأيمان فلا يرد عليه الحلوا (أو تداويا) كملح وكل ما يصلح من البهارات والأبازير والأدوية كطين أرمني ودهن نحو خروج وورد ولبان وصمغ وحب حنظل وزعفران وسقمونيا للخبر المار فإنه نص فيه على المبر والشعير والمقصود منهما التقوت فألحق بهما ما في معناهما كالأرز والذرة وعلى التمر، والمقصود منه التفكه والتادم فألحق به ما في معناه كالتين والزبيب وعلى الملح والمقصود منه الإصلاح فألحق به ما في معناه كالمصطكى والسقمونيا ولا فرق بين ما يصلح الغذاء أو يصلح البدن فإن الأغذية لحفظ الصحة والأدوية لردها، وإنما لم يذكروا الدواء فيما يتناوله الطعام في الأيمان؛ لأنها لا تتناوله في العرف المبنية هي عليه ولا ربا في الحيوان مطلقا، وإن جاز بلعه كصغار السمك؛ لأنه لا يعد للأكل على هيئته، وأشار بقصد إلى أنه لا ربا فيما يجوز أكله ولكنه غير مقصود كعظم رخو وأطراف قضبان عنب وجلود لا تؤكل غالبا بأن خشنت وغلظت ومطعوم بهائم إن قصد لطعمها وغلب تناولها له كعلف رطب قد يتناوله الآدمي، فإن قصد للنوعين فربوي إلا إن غلب تناول البهائم له فيما يظهر، فعلم من هذا كقولنا السابق بأن يكون أظهر مقاصده إلى آخره أن الفول ربوي. بل قال بعض الشراح: إن النص على الشعير يفهمه لأنه في معناه، وما ذكره بعضهم من المشاحة في

كون الفول مما غلب تناول البهائم له، محمول على بلاد غلب فيها
لئلا يخالف كلام الأصحاب

(وأدقة الأصول المختلفة الجنس وخلولها وأدهانها) بالرفع
عطفا على الأدقة (أجناس) لأنها فروع لأصول مختلفة فأعطيت
حكم أصولها فيجوز بيع دقيق البر بدقيق الشعير، ثم كل خلين لا
ماء فيهما واتحد جنسيهما يشترط فيهما المماثلة، وكل خلين فيهما
ماء لا يباع أحدهما بالآخر مطلقا لأنهما من قاعدة مد عجوة ودرهم
وكل خلين في أحدهما ماء إن اتحدا الجنس لم يبع أحدهما بالآخر
لمنع الماء للمماثلة وإلا يبيع وخرج بالمختلفة الجنس المتحدة
الجنس كأدقة أنواع البر فهي جنس واحد، وسيأتي أنه لا يباع بعض
ذلك ببعض ولو بقدره للجهل بالمماثلة وبأدهانها دهن نحو المورد
والبنفسج فكلها جنس واحد؛ لأن أصلها الشيرج وقول بعض
الشرح: يجوز بيع دهن البنفسج بدهن الورد متفاضلا يحمل على
دهنين اختلف أصلهما وإن لم يعهد ذلك في غير الشيرج (واللحوم
والألبان) والأسمان والبيوض كل منها (كذلك) أي أجناس (في
الأظهر) كأصولها فيجوز بيع لحم أو لبن البقر بلحم أو لبن الضأن
متفاضلا ولحم ولبن الجواميس مع البقر والضأن مع المعز جنس.
والثاني أنهما جنس واحد لاشتراكهما في الاسم الذي لا يقع التمييز
بعده إلا بالإضافة، فأشبهت أنواع الثمار كالمعقلي والبرني، وليس
من البقر البقر الوحشي؛ لأن الوحشي والإنسي من سائر
الحيوانات جنسان. أما لحم المتولد بين بقر وغنم مثلا فهل يجعل
جنسا برأسه أو يجعل مع لحم أبويه كالجنس الواحد احتياطا فيحرم
بيع لحمه بلحمهما متفاضلا. قال الزركشي: ولم يتعرضوا له،
ويظهر الثاني لضيق باب الربا. والكبد والطحال والقلب والكروش
والرئة والمخ أجناس ولو من حيوان واحد لاختلاف أسمائها
وصفاتها، وشحم الظهر والبطن واللسان والرأس والأكارع أجناس،
والجراد ليس بلحم، والبطيخ الأصفر والأخضر والخيار والقثاء
أجناس

(والمماثلة تعتبر في المكيل) كلبن بسائر أنواعه وإن تفاوت
بعضها وزنا كحليب برائب كالبر الصلب بالرخو وحب وتمر وخل
وعصير ودهن مائع لا جامد، أما قطع الملح الكبار المتجافية في
المكيال فموزونة وإن أمكن سحقها (كيلا) وإن كان بما لا يعتاد
كقصعة (و) في (الموزون) كنقد وعسل ودهن جامد (وزنا) ولو
بقبان فلا يجوز بيع بعض المكيل ببعض وزنا، ولا يبيع بعض الموزون
ببعض كيلا وإن كان الوزن أضبط، إذ الغالب في باب الربا التعبد
ومن ثم كفى الوزن بالماء في نحو الزكاة وأداء المسلم فيه لا هنا،
ولا يضر مع الاستواء في الكيل التفاوت وزنا ولا عكسه، ويؤثر قليل
نحو تراب في وزن لا كيل (والمعتبر) في كون الشيء مكيلا أو
موزونا (غالب عادة الحجاز) (في عهد رسول الله صلى الله عليه

وسلم) لظهور أنه اطلع عليه وأقره فلا عبرة بما أحدث بعده (وما) لم يكن في ذلك العهد أو كان و (جهل) حاله ولو لنسيان أو كان ولم يكن بالحجاز أو استعمل الكيل والوزن فيه سواء أو لم يستعمل فيه أو غلب أحدهما ولم يتعين يعتبر فيه عرف الحجاز على ما قاله المتولي، لكن تعليل الأصحاب السابق يخالفه، فإن لم يكن لهم فيه عرف فإن كان أكبر من التمر المعتدل فموزون جزماً إذ لم يعهد في ذلك العهد الكيل في ذلك، وإلا فإن كان مثله كاللوز، أو دونه فأمره محتمل، لكن قاعدة أن ما لم يحد شرعاً يحكم فيه العرف قاضية بأنه (تراعى فيه عادة بلد البيع) حالة البيع فإن اختلف اعتبر فيه الأغلب فيما يظهر، فإن فقد الأغلب ألحق بالأكثر به شبهاً، فإن لم يوجد جاز فيه الكيل والوزن (وقيل الكيل) إذ أغلب ما ورد فيه النص مكيل (وقيل الوزن) لأنه أحصر وأقل تفاوتاً (وقيل بتخير) للتساوي (وقيل إن كان له أصل) معلوم المعيار (اعتبر أصله) فعليه دهن السمسم مكيل ودهن اللوز موزون، كذا قاله الشارح وهو تفريع على المرجوح وإن كان موهما إذ الأصح أن اللوز مكيل فدهنه كذلك

(والنقد بالنقد) أي الذهب والفضة وإن كانا غير مضروبين، وعلة الربا فيه جوهرية الثمن فلا ربا في الفلوس ولو راجت (كطعام بطعام) في جميع ما مر ففي ذهب بمثله أو فضة بمثلها تعتبر الثلاثة وفي أحدهما بالآخر يعتبر شرطان وهذا يسمى صرفاً، وقدم الكلام على الطعام على الكلام على النقد عكس الوارد في الخبر لأن الكلام في الطعام أكثر فقدم لذلك، وأما قولهم إن تقديم ما يقل عليه الكلام أولى فإنما هو بحسب المقاصد، ولا فرق هنا وفيما مر بين كون العوضين معينين أو في الذمة أو أحدهما معيناً والآخر في الذمة كبعثك هذا بما صفته كذا ثم يعين ويقبض قبل التفرق، ويجوز إطلاق الدينار والدرهم إذا كان في البلد غالب منضبط

(ولو) (باع) طعاماً أو نقداً بجنسه وقد ساواه في ميزان ونقص عنه في أخرى أو (جزافاً) بتثليث الجيم واقتصار الشارح هنا على كسرها لأنه أفصح وإلا فقد ضبطها بالتثليث في الشفعة (تخمينا) أي حزراً للتساوي وإن غلب على ظنه ذلك بالاجتهاد (لم يصح) البيع (وإن خرجا سواء) للنهي عن بيع الصبرة من التمر لا يعلم مكيلها بالكيل المسمى من التمر. رواه مسلم، وقيس النقد على المطعوم للجهل بالمماثلة عند البيع إذ هذا معنى قولهم الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة، ويؤخذ منه البطلان عند انتهاء التخمين بالأولى ولو علما تماثل الصبرتين جاز البيع كما قاله القاضي ولا حاجة حينئذ إلى كيل، ولو علم أحدهما مقدارهما وأخبر الآخر به فصدقه فكما لو علما. قاله الروياني، وهو صادق بما إذا كان الإخبار من أحدهما للآخر أو من ثالث وخرج بتخمينا ما لو باع صبرة صغرى بكيلها من كبرى أو صبرة بأخرى مكايلة أو كيلاً بكيل

أو صبرة دراهم بأخرى موازنة أو وزنا بوزن فيصح إن تساويا وإلا فلا، ولو تفرق في هذه والتي قبلها في حالة صحة البيع بعد قبض الجملتين وقيل الكيل أو الوزن لحصول القبض في المجلس صح وما فضل من الكبيرة بعد الكيل أو الوزن لصاحبها فالمعتبر هنا ما ينقل الضمان فقط لا ما يفيد التصرف أيضا لما سيأتي أن قبض ما بيع مقدارا إنما يكون بالتقدير، ولو باع صبرة بر بصبرة شعير جزافا جاز لانتفاء اشتراط المماثلة، فإن باعها بها مكايلة وخرجتا سواء صح، وإن تفاضلتا وسمح رب الزائد بإعطائه أو رضي رب الناقص بقدره من الزائد أقر البيع، وإن تشاحا فسخ واعلم أن المماثلة لا تتحقق إلا في كاملين، وضابط الكمال أن يكون الشيء بحيث يصلح للدخار كسمن، أو يتهيا لأكثر الانتفاعات به كلبن

(و) من ثم لا تعتبر (المماثلة) في نحو حب وثمر إلا (وقت الجفاف) ليصير كاملا وتنقيتها شرط للمماثلة لا للكمال؛ لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال {أينقص الرطب إذا يبس؟ فقالوا: نعم، فنهى عن ذلك} صححه الترمذي وغيره، أشار صلى الله عليه وسلم بقوله أينقص إلى أن المماثلة إنما تعتبر حال الجفاف، وإلا فالنقصان أوضح من أن يسأل عنه، ويشترط مع ذلك عدم نزع نوى التمر لأنه يعرضه للفساد غالبا، فلا عبرة بخلافه في بعض النواحي إلا على ما يأتي في نحو القثاء عن جمع، ولا يؤثر ذلك في نحو مشمش، وفي اللحم انتفاء عظم وملح يؤثر في وزن وتناهي جفافه؛ لأنه موزون وقليل الرطوبة يؤثر فيه بخلاف نحو التمر، ومن ثم بيع جديده الذي ليس فيه رطوبة تؤثر في الكيل بعتيقه لا بر ببر ابتلا. وإن جفا. واعلم أن شراح هذا الكتاب قد اختلفوا في فهم قوله (وقد يعتبر الكمال) المقتضي لصحة بيع الشيء بمثله (أولا) فمن ذاهب إلى أن المراد منه أنه يستثنى مما مر المقتضي للنظر إلى آخر الأحوال مطلقا العرايا الآتية، لأن الكمال فيها بتقدير جفاف الرطب اعتبر أول أحواله عند البيع، أو نحو عصير الرطب أو العنب لاعتبار كماله عند أول كل منهما وإن كانا غير كاملين أو اللبن الحليب؛ لأنه كامل عند خروجه من الضرع، وقد قال بكل من ذلك جمع، والأوجه صحة كل منها، غير أن أقربها أولها كما جرى عليه الشارح، إذ كمال الأخيرين وتعدده بتعدد أحوالهما معلوم من كلام المصنف في هذا الباب فلا يحتاج لذكره بخلاف العرايا، وأيضا فهي رخصة أبيحت مع انتفاء الكمال فيها عند البيع بخلافهما فهي أخرى بالاستثناء، بل ربما إذا نظر لهذا لم يصح استثناء غيرها

وإذا تقرر اشتراط المماثلة وقت الجفاف (فلا يباع رطب برطب) بفتح الراءين وضمهما وعليه يدل السياق (ولا بتمر ولا عنب بعنب ولا بزبيب) ولا بسر بسر ولا برطب ولا بتمر ولا طلع إناث بأحدها ولا بمثله للجهل بالمماثلة الآن وقت الجفاف وللخبر

المار، وألحق بالرطب في ذلك طري اللحم فلا يباع بطريه ولا بقديده من جنسه، ويباع قديده بقديده بلا عظم ولا ملح يظهر في الوزن كما علم مما مر

(وما لا جفاف له كالقثاء) بكسر أوله وبالمثلثة والمد (والعنب الذي لا يتزيب لا يباع) بعضه ببعض (أصلا) لتعذر العلم بالمماثلة ويباع الزيتون بعضه ببعض حال أسوداده ونضجه لأنه كامل ولا يستثنى لأنه جاف، وتلك الرطوبات التي فيه إنما هي الزيت ولا مائة فيه، ولو كان فيه مائة لجف، وظاهر كلام المصنف أنه لا عبرة بما يجف من نحو القثاء، ويوجه بأن النظر فيه للغالب، لكن الذي أورده الشيخ أبو حامد والمحاملي وغيرهما الجواز، وقال السبكي: إنه الأقيس (وفي قول) مخرج (تكفي مماثلته رطبا) بفتح الراء؛ لأن معظم منافعه رطوبته فكان كاللبن فيباع وزنا وإن أمكن كيله ورد بوضوح الفرق.

(ولا تكفي مماثلة) ما تولد من الحب نحو (الدقيق والسويق) أي دقيق الشعير ونحوهما كالنشا (والخبز) فلا يباع شيء منها بمثله ولا بأصله، إذ الدقيق ونحوه يتفاوت في النعومة، والخبز ونحوه يتفاوت في تأثير النار، ولا تباع حنطة مقلية بحنطة مطلقا لاختلاف تأثير النار فيها، ولا حنطة بما يتخذ منها، ولا بما فيه شيء مما يتخذ منها، ويجوز بيع الحب بالنخالة والحب المسوس إذا لم يبق فيه لب أصلا لأنهما غير ريويين (بل تعتبر المماثلة في الحبوب) التي يتناهى جفافها وهي منقاة من نحو تبن وزوان (حبا) لتحققها فيها وقت الجفاف

(و) تعتبر (في حبوب الدهن كالسمسم) بكسر سينه (حبا أو دهنًا) أو كسبا خالصا من نحو دهن وملح فيباع السمسم بمثله والشيرج بمثله، وليس للطحينة المعروفة قبل استخراج دهنها حالة كمال فلا يباع بعضها ببعض، ولا يباع سمسم بشيرج إذ هو في معنى بيع كسب ودهن بدهن وهو من قاعدة مد عجو، والكسب الخالص والشيرج جنسان. وحاصل ما في الكسب بالكسب أنه إن كان مما يأكله الدواب فقط ككسب الكتان جاز متفاضلا ومتساويا، وإن كان مما يأكله الناس ككسب السمسم واللوز فإن كان فيه خلط يمنع التماثل لم يجز وإلا فيجوز، والأدهان المطيبة كلها مستخرجة من السمسم، ثم إن ربي السمسم فيها ثم استخرج دهنه جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا بشرطه بناء على أنها أجناس كأصولها، وإن استخرج الدهن ثم طرحت أوراقها فيه لم يجز بيع بعضها ببعض متفاضلا؛ لأنها جنس واحد كما ذكره الماوردي وغيره؛ لأن أصلها الشيرج، ويمكن حمل كلام الشارح على الحالة الأولى كما مرت الإشارة إلى حمله أيضا. وقولنا لم يجز بيع بعضها ببعض متفاضلا إلى آخره: أي ولا متماثلا، ولا ينافيه تعليلهم بأنها جنس

واحد، إذ لا يلزم من اتحاد الجنس جواز بيع بعضه ببعض ممتاثلا لقيام مانع هنا وهو عدم تحقق المماثلة

(و) تعتبر (في العنب زيبيا أو خل عنب وكذا العصير) من نحو عنب ورطب وورمان وغيرها (في الأصح) لأن ذلك حالات كمال فيجوز بيع بعض كل منها ببعضه إلا نحو خل زيب أو تمر لأن فيه ما يمنع للعلم بالمماثلة كما مر فعلم من كلامه أنه قد يكون للشيء حالتا كمال فأكثر، ومقابل الأصح ليس للعصير حالة كمال لانتفاء كونه على هيئة كمال المنفعة والمعيار في الخل والعصير الكيل

(و) تعتبر (في اللبن) أي ماهية هذا الجنس المشتمل على لبن وغيره (لبن أو سمن أو مخيضا) بشرط أن يكون كل منها (صافيا) من الماء مثلا فيجوز بيع بعض أنواع اللبن الذي لم يغل بالنار ببعض كيلا بعد سكون رغوته، ولا مبالاة بكون الخاثر أثقل وزنا، أما ما فيه فلا يباع بمثله ولا بخالص، وما قيد به السبكي وغيره ذلك بغير ماء يسير محمول على يسير لا يؤثر في الكيل، وما ذكره في المخيض الخالي من الماء من اعتبار أن لا يكون فيه زبد وإلا لم يبع بمثله ولا بزبد ولا سمن؛ لأنه من قاعدة مد عوجة لا لعدم كماله محل نظر؛ لأن المخيض اسم لما نزع زبده فلا حاجة لما ذكره، ثم جعل المصنف له قسيما للبن مع أنه قسم منه، مراده بذلك أنه باعتبار ما حدث له من المخض حتى صار كأنه قسيم له وإن كان في الحقيقة قسما فاندفع اعتراض كثير بذلك ممن شرح الكتاب، ومر ما يعلم منه أن السمن إن كان مائعا فمعياره الكيل أو جامدا فالوزن كما هو توسط بين وجهين واستحسنه في الشرح الصغير وهو المعتمد وإن عبر عنه الشارح بصيغة قيل (ولا تكفي المماثلة في سائر) أي باقي (أحواله كالجبن) بإسكان الباء وضمها مع تشديد النون وتركه (والأقط) والمصل والزبد لمخالطة الإنفحة أو الملح أو الدقيق أو المخيض فلا يجوز بيع كل منها بمثله، ولا بخالص للجهل بالمماثلة، ولا يبع زبد بسمن ولا لبن بما اتخذ منه كسمن ومخيض، ولا ينافي ذلك صحة بيع اللبن ببعضه مع أن في كل منهما زبدا؛ لأن الصفة حينئذ ممتزجة فلا عبرة بها. وخالف العسل بشمعه لامتياز العسل عن الشمع

(ولا تكفي مماثلة ما أثرت فيه النار بالطبخ) كاللحم (أو القلي) كالسمسم (أو الشبي) كالبيض أو العقد كالديبس والسكر والفانيد واللبن لأن تأثير النار لا غاية له فيؤدي إلى الجهل بالمماثلة. فلا يجوز بيع بعضه ببعض، وإنما صح السلم في هذه الأربعة للطافة نارها: أي انضباطها ولأنه أوسع وخرج بالطبخ وما بعده ما أثرت فيه الحرارة فقط كالماء المغلي فيباع بعضه ببعض وتأثير التمييز المشار إليه بقوله (ولا يضر تأثير تمييز) للنار (كالعسل والسمن) والذهب والفضة، إذ ذلك في العسل لتمييز الشمع وفي السمن لتمييز اللبن وفي الذهب والفضة لتمييز الغش فيباع كل بمثله بعد

التمييز لا قبله، وفارق بيع التمر ببعضه وفيه نواه بأن النوى غير مقصود، بخلاف الشمع في العسل فاجتماعهما مفض للجهالة. نعم لو فرض أنها عقدت أجزاء السمن لم يبيع بعضه ببعض كما في الجواهر.

(وإذا) (جمعت الصفقة) أي عقد المبيع سمي بذلك؛ لأن كلا من العاقدين كان يصفق يد الآخر عند البيع. وخرج بذلك ما إذا تعددت بتفصيل الثمن كأن قابلا المد بالمد والدرهم بالدرهم فإنه يصح، ولو تعددت بتعدد البائع أو المشتري لم يصح، وما بحثه بعضهم من كون نية التفصيل كذكرة، وأقره جمع محل نظر لما مر أنه لو كان نقدان مختلفان لم تكف نية أحدهما، ولا ينافيه ما مر من صحة المبيع بالكناية للاغتفار في الصيغة ما لم يغتفر في المعقود عليه (ربويا) أي جنسا واحدا غير تابع بالإضافة إلى المقصود (من الجانبين) ولو ضمنا كسمس بدهنه، إذ بروز مثل الكامن فيه يقتضي اعتبار ذلك الكامل، بخلافه بمثله فإنه مستتر فيهما فلا مقتضى لتقدير بروزه، ومر أن الماء ربوي لكنه بالنسبة لمقصود دار بها بئر ماء عذب بيعت بمثلها مقصود تبعا فلم تجر فيه القاعدة الآتية لذلك وإن كان مقصودا في نفسه، كما ذكروا في باب بيع الأصول والثمار أنه يشترط التعرض لدخوله في بيع دار بها بئر ماء وإلا لم يصح لاختلاط الماء الموجود للبائع بالحادث للمشتري، ومن ادعى أن كلامهم ثم مفروض في بئر ماء مبيعة وحدها فيكون ماؤها حينئذ مقصودا فقد غلط بل صرحوا بما ذكرناه المعلوم منه أن التابع هنا غير التابع ثم وهو ما يكون جزءا أو منزلا منزلة، ومثل ذلك بيع بر بشعير وفيهما أو في أحدهما حبات من الآخر يسيرة بحيث لا يقصد تمييزها لتستعمل وحدها وإن أثرت في الكيلين، وبيع دار فيها معدن ذهب مثلا جهلاه بذهب لأن المعدن مع الجهل به تابع بالإضافة إلى مقصود المدار، فالمقابلة بين المدار والمذهب خاصة فصح، وقولهم لا أثر للجهل بالمفسد في باب الربا محله في غير التابع. أما التابع فيتسامح بجهله، والمعدن من توابع الأرض كالحمل يتبع أمه في البيع وغيره، ولا ينافيه عدم صحة بيع ذات لبن بمثلها؛ لأن الشرع جعل اللبن في الضرع كهو في الإناء بخلاف المعدن؛ ولأن ذات اللبن المقصود منها اللبن والأرض ليس المقصود منها المعدن فلا بطلان. أما لو علما بالمعدن أو أحدهما أو كان فيها تمويه ذهب يتحصل منه بالعرض على النار فلا يصح؛ لأنه مقصود بالمقابلة فجرت فيه القاعدة. (واختلف الجنس) أي جنس المبيع (منهما) جميعهما بأن اشتمل أحدهما على جنسين اشتمل الآخر عليهما (كمد عجوة ودرهم بمد) عجوة (ودرهم) وكثوب ودرهم بثوب ودرهم أو مجموعهما بأن اشتمل أحدهما على جنسين اشتمل الآخر على أحدهما فقط كثوب مطرز بذهب أو قلادة فيها خرز وذهب بيع أو بيعت بذهب، فإن كان الثمن فضة اشترط تسليم

الذهب وما يقابله من الثمن في المجلس (وكمد ودرهم بمددين أو درهمين) وبما قررناه سابقا بقولنا واحدا المذكور بأصله واستغنى عنه بالتنكير المشعر بالتوحيد، ويمكن أن يكون استغنى عنه بما علم من أول الباب أنه حيث اختلفت العلة لا ربا اندفع ما أورد عليه من بيع ذهب وفضة ببر وحده أو مع شعير أو معهما فإنه لم يتحد جنس من الجانبين (أو اختلف النوع) يعني غير الجنس باختلاف الصفة مثلا من الجانبين جميعهما بأن اشتمل أحدهما من الدراهم أو الدنانير على موصوفين بصفتين اشتمل الآخر عليهما كجيد ورديء بهما أو بأحدهما بشرط تمييزهما إذ لا يتأتى التوزيع إلا حينئذ بخلاف ما إذا لم يتميزا. وظاهر كلامهم الصحة هنا وإن كثرت حبات الآخر وإن خالف في ذلك بعض المتأخرين إذ الفرق بين الجنس والنوع أن الحبات إذا كثرت في الجنس لم تتحقق المماثلة، بخلاف النوع أو متبوعهما بأن اشتمل أحدهما على موصوفين بصفتين اشتمل الآخر على أحدهما فقط (كصحاح ومكسرة بهما) أي بصحاح ومكسرة (أو بأحدهما) أي بصحاح فقط أو بمكسرة فقط، وقيمة المكسرة دون قيمة الصحاح في الكل كما هو الغالب؛ لأن التوزيع الآتي إنما يتأتى حينئذ وما ذكره الطبري من أن من ذلك بيع ذهب بذهب وأحدهما خشن أو أسود غير صحيح، إذ السواد والخشونة ليس عينا أخرى مضمومة لذلك الطرف بل هو عيب في العوض ومعلوم أن مراد الطبري أن أحد الطرفين اشتمل على عيين من الذهب إحداهما الخشنة أو سوداء، وكذا لو بان إحداهما مختلطة بنحو نحاس (فباطلة) ولا يحيى هنا تفريق الصفة والقائل بتفريقها غلط، إذ شرط الصحة علم التساوي حال العقد فيما يستقر عليه وذلك مفقود هنا فهو من القاعدة؛ ولأن الفساد للهيئة الاجتماعية كالعقد على خمس نسوة معا لخبر فضالة بن عبيد قال {أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز معلق بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو سبعة، فقال صلى الله عليه وسلم: لا حتى يميز بينه وبينها قال فضالة: فرده حتى يميز بينهما}. رواه أبو داود ولأن قضية اشتمال أحد طرفي العقد على مالين مختلفين أن يوزع ما في الطرف الآخر عليهما باعتبار القيمة والتوزيع فيما نحن فيه يؤدي إلى المفاضلة أو عدم تحقق المماثلة، ففي بيع مد ودرهم بمد ودرهم إن اختلفت قيمة المد من الطرفين كدرهمين ودرهم فحد الدرهمين ثلثا طرفه فيقابلة ثلثا مد وثلثا درهم من الطرف الآخر فتتحقق المفاضلة بمقابلة ثلثي مد بنصف مد وإن استوت قيمة المد من الطرفين فالمماثلة غير محققة؛ لأنها تعتمد التقويم وهو تخمين قد يخطئ، ولا فرق في الجنس المضموم إلى الربوي المتحد الجنس من الجانبين بين أن يكون ربويا أم لا، وما قدره بعض الشراح في الجنس هنا بالربوي يوهم الصحة في بيع درهم وثوب بمثلهما؛ لأن جنس الربوي غير مختلف،

وليس كذلك إذ هو حينئذ من القاعدة; لأن جنس المبيع اختلف ومحل ما تقرر في المعين ليخرج به ما في الذمة فلا يأتي جميع ما في غيره فيه فلا يشكل بما سيأتي في الصلح من أنه لو كان له على غيره ألف درهم وخمسون ديناراً فصالح عنها بألفي درهم جاز، وخرج بالصلح ما لو عوض دأئنه عن دينه النقد نقداً من جنسه وغيره أو وفاه به غير لفظ تعويض لكن بمعناه مع الجهل بالمماثلة فلا يصح، وفارق صحة الصلح عن ألف بخمسائة بأن لفظه يقتضي قناعة المستحق بالقليل عن الكثير فيتضمن الإبراء عن الباقي وبأن المأخوذ فيه بصفة الدين بخلافه هنا فيهما. وأعلم أنه قد يغفل عن دقيقه فلا بأس بالتفطن لها، وهي أنه علم مما تقرر بطلان بيع نحو دينار فيه ذهب وفضة بمثله أو بأحدهما ولو خالصاً وإن قل الخليط; لأنه يؤثر في الوزن مطلقاً، فإن فرض عدم تأثيره فيه ولم يظهر به تفاوت في القيمة صح، ويؤخذ منه بالأولى بطلان ما عمت به البلوى من دفع دينار مغربي مثلاً وعليه تمام ما يبلغ به ديناراً جديداً من فضة أو فلوس وأخذ ديناراً جديداً بدله جرياً على القاعدة; ولهذا قال بعضهم: لو قال لصيرفي اصرف لي بنصف هذا الدرهم فضة وبالنصف الآخر فلوساً جاز; لأنه جعل نصفاً في مقابلة الفضة ونصفاً في مقابلة الفلوس، بخلاف ما لو قال: اصرف لي بهذا الدرهم نصف فضة ونصف فلوس لا يجوز; لأنه إذا قسط عليهما ذلك احتمل التفاضل وكان من صور مد عجوة.

وتكره الحيلة المخلصة من صور الربا بسائر أنواعه وإن خصها بعضهم بالتخلص من ربا الفضل ويجوز بيع الجوز بالجوز واللوز باللوز كيلاً وإن اختلفت القشور كما سيأتي في السلم وبيع لب كل بمثله، وإنما امتنع بيع ما نزع نواه من التمر لبطلان كماله وسرعة فساده بخلاف لب ما مر، ويجوز بيع البيض مع قشره ببيض كذلك وزناً إن اتحد الجنس، فإن اختلف جاز متفاضلاً.

(ويحرم) ويبطل (بيع اللحم) ولو لحم سمك وما في معنى اللحم كشحم وكبد وطحال وقلب وألية وجلد صغير يؤكل غالباً كما علم مما مر (بالحيوان) ولو سمكاً وجراداً (من جنسه) كبيع لحم ضأن بضأن (وكذا) يحرم (بغير جنسه من مأكول) كبيع لحم بقر بضأن ولحم شاة بغير (وغيره) ولو آدمياً كلحم ضأن بحمار (في الأظهر); لأنه صلى الله عليه وسلم {نهى عن بيع اللحم بالحيوان} وإرساله مجبور بإسناد الترمذي له ومعتضد بالنهي الصحيح عن بيع الشاة باللحم وبأن أكثر أهل العلم على أنه مرسى ابن المسيب، وهو بمنزلة المسند على ما فيه من نزاع وبأن أبا بكر قال: وقد نحررت جزور في عهده فجاء رجل بعناق يطلب بها لحماً لا يصلح هذا ولم يخالفه أحد من الصحابة، ومقابل الأظهر الجواز بناءً في المأكول على أن اللحوم أجناس، والقياس على بيع اللحم باللحم وفي غيره; لأن سبب المنع بيع مال الربا بأصله المشتمل عليه ولم

يوجد ذلك هنا، ويصح بيع لبن شاة بشاة حلب لبنا وإن بقي فيها لبن لا يقصد حلبه، فإن قصد لكثرتيه أو باع ذات لبن مأكولة بذات لبن كذلك من جنسها لم يصح، إذ اللبن في الضرع يأخذ قسطاً من الثمن بدليل أنه يجب التمر في مقابلته في المصراة، بخلاف الآدمية ذات اللبن ففي البيان عن الشاشي الجواز فيها، وفرق بأن لبن الشاة في الضرع له حكم العين ولهذا امتنع عقد الإجارة عليه، بخلاف لبن الآدمية فله حكم المنفعة؛ ولهذا جاز عقد الإجارة عليه، ولو باع لبن بقرة بشاة في ضرعها لبن صح لاختلاف الجنس، أما بيع ذات لبن بغير ذات لبن فصحيح، وبيع بيض دجاجة بدجاجة كبيع لبن شاة، فإن كان في الدجاجة بيض والبيض المبيع بيض دجاجة لم يصح في الأصح، وبيع دجاجة فيها بيض بدجاجة كذلك باطل كبيع ذات لبن بمثلها.

(باب) بالتنوين في البيوع المنهي عنها وما يتبعها

ثم النهي قسمان: أحدهما ما يقتضي الفساد والحرمة؛ لأن تعاطي العقد الفاسد: أي مع العلم بفساده أو مع التقصير في تعلمه لكونه مما لا يخفى، وهو مخالط للمسلمين بحيث يبعد جهله بذلك حرام أيضاً سواء ما فساده بالنص أو الاجتهاد، والمراد به ما حصل بسبب مفسدة نشأت من اختلال أحد أركان العقد كالنهي عن بيع مال الغير بغير إذنه وبيع الخمر والكلب والخنزير والملامسة والمنايذة فإن منشأ المفسدة الداعية إلى النهي عنه في الأول إنما هو أمور راجعة إلى العاقد وفي الثاني إلى المعقود عليه، وفي الثالث إلى الصيغة وقيد ذلك الغزالي واعتمده الزركشي بما إذا قصد به تحقيق المعنى الشرعي دون إجراء اللفظ من غير تحقيق معناه فإنه باطل، ثم إن كان له محمل كملاعبة الزوجة بنحو بعثك نفسك لم يحرم وإلا حرم إذ لا محمل له غير المعنى الشرعي، وقد يجوز لاضطرار تعاطيه كأن امتنع ذو طعام من بيعه منه إلا بأكثر من قيمته فله الاحتياط بأخذه منه ببيع فاسد حتى لا يلزمه إلا المثل أو القيمة وثانيهما ما كان النهي عنه بسبب عارض لهذه الحقيقة خارج عنه فلا يوجب الفساد كالبيع وقت النداء. وقد أشار إلى أشياء من الأول فقال (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عسب) بفتح فسكون للمهملتين وبالباء الموحدة (الفحل) رواه الشيخان (وهو ضرابه) بكسر الضاد: أي طروقه للأنثى وهذا هو الأشهر ومن ثم حكى مقابليه يقال (ويقال ماؤه) وكل من هذين لا يتعلق به نهى، فالتقدير عن بدل عسب من أجرة ضرابه وثمان مائه: أي إعطاء ذلك وأخذه وإلا فالعسب لا يتعلق به النهي؛ لأنه ليس من أفعال المكلفين (ويقال أجرة ضرابه) والفرق بين هذا والأول أن الأجرة ثم مقدرة مع عمومها وهنا ظاهرة وهذه حكمة اقتصار الشارح على ذكر التقدير في

الأولين مع أنه جار في الثلاثة مع أن الأولين فيهما تقديران وفي الثالث واحد (فيحرم ثمن مائه) ويبطل بيعه؛ لأنه غير متقوم ولا مقدور على تسليمه ولا معلوم (وكذا) تحرم (أجرته) للضراب (في الأصح)؛ لأن فعل الضراب غير مقدور عليه للمالك. والثاني يجوز كالاستئجار لتلقيح النخل، وفرق الأول بأن الإيجار لتلقيح النخل في المستأجر عليه هو فعل الأجير الذي هو قادر عليه، ويجوز الإهداء لصاحب الفحل وتستحب إعارته للضراب.

(وعن جبل الحبله) رواه الشيخان (هو) بفتح الموحدة فيها وغلط من سكنهما جمع حابل وقيل مفرد، وهماؤه للمبالغة (نتاج التناج) بفتح أوله وكسره، وهو الموجود في خط المصنف، وعليه عرف الفقهاء، وفي هذا تجوز من حيث إطلاق الحبل على البهائم مع أنه مختص بالأدميات ومن حيث إطلاق المصدر على اسم المفعول: أي المحبول (بأن يبيع نتاج التناج) كما عليه أهل اللغة (أو ثمن إلى نتاج التناج) كما فسره راويه ابن عمر رضي الله عنهما: أي إلى أن تلد هذه الدابة ويلد ولدها من نتجت الناقة بالبناء للمفعول لا غير، ووجه البطلان ثم انعدام شروط البيع وهنا جهالة الأجل.

(وعن الملاقيح) جمع ملقوحة (وهي) (ما في البطون) من الأجنة (و) عن (المضامين) جمع مضمون (وهي ما في أصلاب الفحول) من الماء، رواه مالك ومرسلا والبزار مسندا وانعقد الإجماع عليه لفقد شروط البيع وإطلاق الملاقيح على ما في بطون الإبل وغيرها الذي يصرح به كلامه سائغ لغة أيضا خلافا للجوهري.

(و) عن (الملامسة) رواه الشيخان (بأن يلمس) بضم الميم وكسرها، وما اشتهر على الألسنة من الفتح فلا وجه له؛ لأنها في الماضي مفتوحة وليست حرف حلق (ثوبا مطويا) أو في ظلمة (ثم يشتره على أن لا خيار له إذا رآه) أو على أنه يكتفي بلمسه عن رؤيته (أو يقول إذا لمستَه فقد بعته) اكتفاء بلمسه عن الصيغة أو على أنه متى لمسه انقطع خيار المجلس أو الشرط.

(و) عن (المنابذة) بالمعجمة رواه الشيخان (بأن يجعل النبذ) أي الطرح (بيعا) اكتفاء به عن الصيغة أو يقول: إذا نبذته فقد بعته، أو متى نبذته انقطع الخيار، أو على أنك تكتفي بنبذه عن رؤيته وبطلانه لعدم الرؤية أو الصيغة أو الشرط الفاسد.

(و) عن (بيع الحصاة) رواه مسلم (بأن يقول: بعتك من هذه الأثواب ما تقع هذه الحصاة عليه، أو يجعل الرمي لها بيعا، أو بعتك) عطف على بعتك فقله أو يجعل شبه اعتراض ومثله شائع لا يخفى (ولك) أو لي أو لنا (الخيار إلى رميها) لنحو ما مر فيما قبلها. (وعن بيعتين في بيعة) رواه الترمذي وصححه (بأن يقول: بعتك بألف نقدا أو ألفين إلى سنة) فخذ بأيهما شئت أنت أو أنا أو شاء فلان للجهالة، بخلاف ما لو قال بألف نقدا وألفين إلى سنة فإنه

يصح ويكون الثمن ثلاثة آلاف حالة وألفان مؤجلة لسنة (أو بعتك ذا العبد) مثلا (بألف على أن تبيعني) أو فلان (دارك بكذا) أو تشتري مني أو من فلان كذا لكذا للشرط الفاسد.

(وعن بيع كشرط كبيع بشرط بيع) كما مر (أو) بيع دار بألف بشرط (قرض) مائة؛ لأنه جعل الألف ورفق العقد الثاني ثمنا واشترطه فاسد فبطل مقابله من الثمن، وهو مجهول فصار الكل مجهولا، ثم إذا عقد الثاني مع علمهما بفساد الأول صح وإلا فلا كما صحه في المجموع (ولو اشترى زرعاً بشرط أن يحصده) بضم الصاد وكسرهما (البائع أو ثوبا يخيطة) البائع أو بشرط أن يخيطة كما بأصله وعدل عنه ليبين عدم الفرق بين التصريح بالشرط والإتيان به على صورة الإخبار، وبه صرح في مجموعته وفي كلام غيره ما يقتضي أن خلطه بالأمر لا يكون شرطا، ويظهر حمله على ما إذا أراد مجرد الأمر لا الشرط، ويفرق بين خطه وتخيطة بأن الأمر بشيء مبتدأ غير مقيد لما قبله، بخلاف الثاني فإنه حال وهي مقيدة لما قبلها فكانت في معنى الشرط (فالأصح بطلانه) أي الشراء لاشتماله على شرط عمل فيما لم يملكه المشتري إلى الآن، وقضيته أنه لو تضمن إلزامه بالعمل فيما يملكه كأن اشترى ثوبا بشرط أن يبني حائطه صح وهو غير مراد، بل الأوجه البطلان هنا قطعاً كما علم من قوله بشرط بيع أو قرض إذ هما مثالان، فبيع بشرط إجارة أو إعارة باطل لذلك، سواء أقدم ذكر الثمن على الشرط أم آخره عنه، وإنما جرى الخلاف في صورة المتن؛ لأن العمل في المبيع وقع تابعا لمبيعه فاغتفر على مقابل الأصح القائل إن فيه جمعا بين بيع وإجارة، وقيل يبطل الشرط، وفي المبيع قولا تفريق الصفة، ولو اشترى حطبا مثلا على دابة بشرط إيصاله منزله لم يصح وإن عرف المنزل؛ لأنه بيع بشرط، وإن أطلق صح العقد ولم يكلف إيصاله منزله ولو اعتيد بل يسلمه له في موضعه. والحاصل من كلامهم أن كل شرط مناف لمقتضى العقد إنما يبطله إذا وقع في صلبه أو بعده وقبل لزومه، بخلاف ما لو تقدم عليه ولو في مجلسه كما سيأتي، وحيث صح لم يجبر على فسخه بوجه، وما قبض بشراء فاسد مضمون بدلا ومهرا وقيمة ولد وأجرة ضمان المغصوب إذ هو مخاطب برده كل لحظة ومتى وطئها المشتري لم يحد ولو مع علمه بالفساد إلا أن يعلمه والثمن ميتة أو دم أو نحو ذلك مما لا يملك به أصلا، بخلاف ما لو كان الثمن نحو خمر كخنزير؛ لأن الشراء به يفيد الملك عند أبي حنيفة، ولو كانت بكرا فهو مهر بكر كالنكاح الفاسد وأرث بكاره لإتلافها، بخلافه في النكاح الفاسد إذ فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه، وأرث البكاره مضمون في صحيح البيع دون صحيح النكاح، وهذا ما ذكره الزركشي وابن العماد. والأصح في النكاح الفاسد وجوب مهر مثل ثيب وأرث بكاره، وعلى الأول فلا ينافي ما يأتي في

الغصب أنه لو اشترى بكرة مغصوبة ووطئها جاهلاً أنه يلزمه مع أرش البكارة مهر ثيب لوجود العقد المختلف في حصول الملك به هنا كما في النكاح الفاسد بخلافه ثم، ولو حذف العاقدان المفسد للعقد ولو في مجلس الخيار لم ينقلب صحيحاً، إذ لا عبرة لفاسد، بخلاف ما لو ألحق شرطاً صحيحاً أو فاسداً في مجلس الخيار فإنه يلحق العقد؛ لأن مجلس العقد كالعقد.

(ويستثنى) من النهي عن بيع وشرط (صور) تصح (كالباع بشرط الخيار أو البراءة من العيب أو بشرط قطع الثمر) وسيأتي الكلام عليها في محالها (و) بشرط (الأجل) في غير الربوي لأول آية الدين. وشرط الصحة أن يحدده بمعلوم لهما كإلى صفر أو رجب لا إلى الحصاد ونحوه كما يأتي في السلم بتفضيله المطرد هنا كما لا يخفى، وأن لا يبعد بقاء الدنيا إليه كالف سنة وإلا بطل البيع للعلم حال العقد بسقوط بعضه، وهو يؤدي إلى الجهل به المستلزم للجهل بالثمن؛ لأن الأجل يقابله قسط منه، وقول بعض الأصحاب يجوز إيجار الأرض ألف سنة شاذ غير معمول به، وإذا صح كأن أجل بما لا يبعد بقاء الدنيا إليه وإن بعد بقاء المتعاقدين إليه كمائتي سنة انتقل بموت البائع لوارثه وحل بموت المشتري، ولا يقدر السقوط بموته إذ هو أمر غير متيقن حال العقد فلم ينظر إليه وإلا لم يصح بأجل طويل لمن يعلم عادة أنه لا يعيش بقية يومه وقد صرحوا بخلافه (والرهن) للحاجة إليه لا سيما في معاملة من لا يعرف حاله، وشرطه العلم به إما بالمشاهدة أو الوصف بصفات السلم، ثم الكلام هنا في وصف لم يرد على عين معينة فهو مساو لما مر من أن الوصف لا يجزي عن الرؤية؛ لأنه في معين لا موصوف في الذمة خلافاً لمن وهم فيه وأن يكون غير المبيع، فلو شرط رهنه إياه ولو بعد قبضه فسد؛ لأنه لا يملكه إلا بعد البيع فهو بمنزلة استثناء منفعة في المبيع، فلو رهنه بعد قبضه بلا شرط مفسد صح. (والكفيل) للحاجة إليه أيضاً، وشرطه العلم به بالمشاهدة، ولا نظر إلى أنها لا تعلم بحاله؛ لأن ترك البحث معها تقصير؛ ولأن الظاهر عنوان الباطن أو باسمه ونسبه، ولا يكفي وصفه بموسر ثقة إذ الأحرار لا يمكن التزامهم في الذمة لانتفاء القدرة عليهم، بخلاف المرهون فإنه يثبت في الذمة، وهذا جري على الغالب، وإلا فقد يكون الضامن رقيقاً مع صحة التزامه في الذمة وصحة ضمانه بإذن سيده، وأيضاً فكم من موسر يكون مماتلاً، فالناس مختلفون في الإيفاء وإن اتفقوا يساراً وعدالة، فاندفع بحث الرافعي أن الوصف بهذين أولي من مشاهدة من لا يعرف حاله، وبما تقرر علم أن الكلام في الأجل والرهن والكفيل (المعينات) بما ذكرناه وإلا فسد البيع وغلب غير العاقد المذكور؛ لأنه أكثر، إذ الأكثر في الرهن كونه غير عاقل، فاندفع قول الإسنوي صوابه المعينين "، وشرط كل منها أن يكون (لثمن) أي عوض

(في الذمة) إذ الأعيان لا تقبل التأجيل ثمننا ولا مئثنا ولا يرتهن بها ولا تضمن أصالة كما يأتي، فلو قال اشتريت بهذا علي أن أسلمه وقت كذا، أو أرهن به كذا، أو يكفلني به زيد لم يصح؛ لأن تلك إنما شرعت لتحصيل ما في الذمة والمعين حاصل، ولا يرد على ذلك صحة ضمان العين المبيعة والتمن المعين بعد القبض فيهما. وكذا سائر الأعيان المضمونة للعلم به من كلامه الآتي في باب الضمان، ولا يصح بيع سلعة من اثنين على أن يتضامنا كما في تعليق القاضي الحسين والوسيط وغيرهما؛ لأنه شرط على كل ضمان غيره وهو خارج عن مصلحة عقده، ولو قال اشتريته بألف على أن يضمه زيد إلى شهر صح، وإذا ضمنه زيد مؤجلا تأجل في حقه وكذا في حق المشتري على أحد وجهين. نعم مقتضى قاعدة الشافعي رجوع القيد وهو هنا إلى شهر لجميع ما قبله وهو اشتريت يرجعه، ويصح شرط الثلاثة أيضا في مبيع في الذمة، ولا يرد عليه أن ذكر الثمن مثال بل قد يطلق على ما يشمل المبيع كما قررناه.

(والإشهاد) للأمر به في قوله تعالى {وأشهدوا إذا تبايعتم} وللحاجة إليه (ولا يشترط تعيين الشهود في الأصح)؛ لأن الغرض ثبوت الحق وهو حاصل بأي عدول كانوا، ولهذا لو عينهم لم يتعينوا ولو امتنعوا لم يتخير، ولا أثر لتفاوت الأغراض بتفاوتهم وجاهة ونحوها؛ لأنه لا يغلب قصد ولا تختلف به المالية اختلافا ظاهرا، بخلاف ما مر في الرهن والكفيل، والثاني يشترط كما في الرهن والكفيل.

(فإن) (لم يرهن) المشتري ما شرط عليه رهنه وإن أتى برهن غير المعين ولو أعلى قيمة منه كما شمله إطلاقهم، إذ الأعيان لا تقبل الأبدال لتفاوت الأغراض بذواتها، أو لم يشهد من شرط عليه الإشهاد كأن مات قبله (أو لم يتكفل العين) بأن امتنع أو مات قبله وإن أقام له المشتري ضامنا غيره ثقة (فللبائع الخيار) إن شرط له، وإن شرط للمشتري فله عند فوات المشروط من جهة البائع، وهو على الفور؛ لأنه خيار نقص، ولا يجبر من شرط عليه ذلك على القيام بالمشروط لزوال الضرر بالفسخ، ويتخير أيضا فيما إذا لم يقبضه الرهن لهلاكه أو غيره كتخميره أو تعلق أرش جنابة برقبته أو ظهر عيب قديم به كولد للدابة المشروط رهنها وكظهور المشروط رهنه جانبا وإن عفا عنه مجانا أو تاب في أوجه الوجهين، خلافا لما في الأنوار إذ نقص قيمته غير منجبر بما حدث بعد جنائته من نحو توبة وعفو كما يأتي، لا إن مات بمرض سابق أو كان عينين وتسلم إحداهما فمات أو تعيب وامتنع الراهن من تسليم الأخرى وتغير حال الكفيل بإعسار أو غيره قبل تكفله وتبين أنه قد كان تغير قبله ملحق بالرهن كما قاله الإسنوي أنه القياس.

(ولو) (باع عبدا) أي رقيقا (بشرط إعتاقه) عن المشتري أو أطلق (فالمشهور صحة المبيع والشرط) لخبر بريرة المشهور

ولتشوف الشارع للعتق، على أن فيه منفعة للمشتري في الدنيا بالولاء وفي الآخرة بالثواب وللبيع بالتسبب فيه والثاني لا يصحان كما لو شرط بيعه أو هبته، وقيل يصح البيع دون الشرط كما في النكاح، أما لو شرط إعتاقه عن البائع أو أجنبي فلا يصح؛ لأنه ليس في معنى ما ورد به الخبر وخرج بإعتاق المبيع شرط إعتاق غيره فلا يصح البيع معه لانتفاء كونه من مصالحه وشرط إعتاق بعضه. نعم لو عين المقدار المشروط فالأوجه كما قاله الشيخ الصحة، ولو باع بعضه بشرط إعتاقه صح ذلك البعض كما اقتضاه كلام البهجة وأصلها، ومحل صحة شرط العتق حيث كان المشروط عليه يتمكن من الوفاء، فلو شرط إعتاق قريبه من أصل أو فرع لم يصح البيع لتعذر وفائه بالشرط لكونه يعتق عليه قبل إعتاقه، وهذا هو المعتمد وإن نظر فيه في المجموع وأبدى للصحة احتمالاً ويكون شرطه توكيداً للمعنى. قال الأذرعى: والظاهر أن شراء من أقر بحريته أو شهد بها أو بيعه بشرط العتق كشراء القريب: ويحتمل الفرق بينهما والأوجه الأول (والأصح أن للبايع) ويظهر إلحاق وارثه به (مطالبة المشتري بالإعتاق)؛ لأنه وإن كان حقا لله تعالى لكن له غرض في تحصيله لإثباته على شرطه وبه فارق الآحاد، وأما قول الأذرعى: لم لا يقال للآحاد المطالبة به حسبة لا سيما عند موت البائع أو جنونه، يردده ما سيأتي في المماثلة في القصاص مما يؤخذ منه ما اقتضاه كلامهم من امتناع المطالبة، وأن النظر في مثله للحاكم، ولا يلزمه عتقه فوراً إلا عند الطلب (أو ظن فواته) فإن امتنع أجبره الحاكم عليه وإن لم يرفعه إليه البائع بل وإن أسقط هو أو القن حقه، فإن أصر أعتقه عليه كما يطلق عن المولى والولاء مع ذلك للمشتري، وله قبل عتقه وطؤها واستخدامه وكسبه وقيمه إن قتل، ولا يلزمه صرفها لشراء مثله كما لا يلزمه عتق ولد الحامل لانقطاع التبعية لا نحو بيع ووقف وإجارة ولو جنى قبل إعتاقه لزمه فداؤه كام الولد، ولو أعتقه عن كفارته لم يجزه عنها وإن أذن له البائع فيه لاستحقاقه العتق بجهة الشرط فلا يصرف إلى غيرها كما لا يعتق المنذور عن الكفارة، ولو مات المشتري قبل إعتاقه فالقياس أن وارثه يقوم مقامه وهو ظاهر في غير من استولدها. أما هي فالأوجه عتقها بموته، ولا ينافي ذلك قولهم إن الاستيلاء لا يجزي؛ لأنه ليس بإعتاق، إذ معناه أنه لا يسقط عنه طلب العتق لأنها لا تعتق بموته؛ لأن الشارع متشوف إلى العتق ما أمكن والحق في ذلك لله تعالى لا للبايع، فعتقها بموته أولى من أن تأمر الوارث بإعتاقها، ومقابل الأصح ليس له مطالبته إذ لا ولاء له في حق الله تعالى.

(و) الأصح (أنه) أي البائع (لو شرط مع العتق الولاء له أو شرط تدبيره أو كتابته) أو تعليق عتقه بصفة (أو إعتاقه بعد شهر) أو لحظة أو وقفه ولو حالاً كما هو ظاهر (لم يصح البيع) لمخالفة

الأول ما استقر عليه الشرع من أن الولاء من أعتقه والبقية لغرض الشارع من تنجيز العتق وأجاب الشافعي رضي الله عنه عن خبر {واشترطي لهم الولاء} بأن لهم بمعنى عليهم كما في قوله تعالى {وإن أسأتم فلها} والثاني يصح البيع ويبطل الشرط، ولو باع رقيقا بشرط أن يبيعه المشتري بشرط الإعتاق لم يصح البيع كما لو اشترى دارا بشرط أن يقفها أو ثوبا بشرط أن يتصدق به؛ لأن ذلك ليس في معنى ما ورد به الشرع.

(ولو شرط مقتضى العقد كالقبض والرد بعيب صح) يعني لم يضر؛ لأنه تصريح بما أوجبه الشارع على أنه يصح أن يكون ضمير صح عائدا على العقد المقرون بهذا الشرط، بل يتعين ذلك؛ لأنه المراد في الذي بعده كما يأتي وحينئذ فهو بمعنى لم يضر من غير تأويل كما عبر به في الروضة، ونقل عن بعضهم صحة الشرط هنا وثم وبنى عليه الزركشي ردا على من قال الخلاف لفظي ما لو تعذر قبض المبيع لمنع البائع منه فيتخير إن قلنا بصحته لا فساد، والأوجه أنه لمجرد التأكيد فلا خيار يفقده خلافا لما يوهمه قول الشارح صح العقد فيهما ولغا الشرط في الثاني، إلا أن يريد ما قلناه أن الثاني لم يفد شيئا أصلا والأول أفاد التأكيد.

(أو) شرط (ما لا غرض فيه) أي عرفا فلا عبرة بغرض العاقدين أو أحدهما فيما يظهر وسيأتي ما يصرح به (كشرط أن لا يأكل) أو لا يلبس (إلا كذا) ولو حريرا (صح) العقد ولغا الشرط، وما ذهب إليه جمع من أن محله أن لا تأكل إلا كذا بالفوقية؛ لأن هذا هو الذي لا غرض فيه ألبتة، بخلافه بالتحية لاختلاف الغرض حينئذ فيفسد به العقد مردود، إذ الصحيح عدم الفرق لانتفاء غرض البائع بعد خروجه عن ملكه في تعيين غداء مع أنه يحصل الواجب عليه من إطعامه، ولهذا لو شرط ما لا يلزم السيد أصلا كجمعه بين آدمين أو صلته للنوافل وكذا للفرض أول وقته فسد العقد كبيع سيف بشرط أن يقطع به الطريق، بخلاف بيع ثوب حرير بشرط لبسه من غير زيادة على ذلك؛ لأنه لم يتحقق المعصية فيه لجوازه في الجملة لأعدار فاندفع ما للزركشي هنا فيما لو شرط أن يلبسه الحرير وكان بالغا، ولو باعه إناء بشرط أن لا يجعل فيه محرما أو سيفا بشرط أن لا يقطع به الطريق أو عبدا بشرط أن لا يعاقبه بما لا يجوز صح البيع ويقاس به ما في معناه.

(ولو) (شرط) البائع مع موافقة المشتري حبس المبيع بثمن في الذمة حتى يستوفي الحال لا المؤجل، وخاف فوت الثمن بعد التسليم صح؛ لأن حبسه حينئذ من مقتضيات العقد، بخلاف ما لو كان مؤجلا أو حالا ولم يخف فوته بعد التسليم؛ لأن البداءة حينئذ في التسليم بالبائع.

وإن شرط (وصفا يقصد ككون العبد كاتبا أو الدابة) أو الأمة بل يمكن شمول كلامه لها حملا للدابة على معناها لغة (حاملا أو لبونا)

أي ذات لبن (صح) العقد مع الشرط؛ لأنه شرط يتعلق بمصلحة العقد وهو العلم بصفات المبيع التي يختلف بها الأغراض؛ ولأنه المتزم موجودا عند العقد، ولا يتوقف التزامه على إنشاء أمر مستقبل فلا يدخل في النهي عن بيع وشرط وإن سمي شرطا تجوزا فإن الشرط لا يكون إلا مستقبلا، ويكفي أن يوجد من الوصف المشروط ما ينطلق عليه الاسم إلا إن شرط الحسن في شيء فإنه لا بد أن يكون حسنا عرفا وإلا تخير، ولو قيد بحلب أو كتابة شيء معين كل يوم وإن علم قدرته عليه كما اقتضاه إطلاقهم، ولا يأتي هنا بحث السبكي الآتي في الجمع في الإجارة بين العمل والزمان، ولو تعذر الفسخ في محل ثبوته لنحو حدوث عيب عنده فله الأرش بتفصيله الآتي، ولو مات المبيع قبل اختياره صدق المشتري بيمينه في فقد الشرط؛ لأن الأصل عدمه كما أفتى به القفال، بخلاف ما لو ادعى عيبا قديما؛ لأن الأصل السلامة، ولا ينافي ما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى في أنهما لو اختلفا في كون الحيوان حاملا صدق البائع بيمينه؛ لأن الأصل عدم تسلط المشتري عليه بالرد بدليل ما سيأتي في دعوى المشتري قدم العيب مع احتمال ذلك؛ لأن ما مر في موت الرقيق قبل اختباره وما هنا في شيء يمكن الوقوف عليه من أهل الخبرة ودعوى أن ذكر الموت تصوير ممنوعة على أن الكتابة أمر مشاهد لا يخفى ولا كذلك الحمل فلا قياس، وسيعلم مما يأتي أنه يتيقن وجود الحمل عنده بانفصاله لدون ستة أشهر منه مطلقا أو لدون أربع سنين منه بشرط أن لا توطأ وطئا يمكن أن يكون منه، ويأتي في الوصية أنه يرجع في حمل البهيمة لأهل الخبرة فيكون هنا كذلك فيما يظهر، ويكتفي برجلين أو رجل وامرأتين أو أربع نسوة (وله الخيار إن أخلف) الشرط لتضرره بذلك لو لم نخيره، أما ما لا يقصد كالسرقة فلا خيار بفواته؛ لأنه من البائع إعلام بعيبه من المشتري رضا به، وأما إذا أخلف إلى ما هو أعلى كان شرط ثبوتها فخرجت بكرا فلا خيار أصلا ولا أثر لفوات غرضه لنحو ضعف آله إذ العبرة في الأعلى وضده بالعرف لا يغيره ومن ثم قالوا لو شرط كونه خصيا فبان فحلا تخير؛ لأنه يدخل على الحرم ومرادهم الممسوح الذي يباح له النظر إليهن فاندفع تنظير البدر بن شهبة فيه (وفي قول يبطل العقد في الدابة) إذا شرط فيها ما ذكر؛ لأنه مجهول ويرد بانهم أعطوه حكم المعلوم على أنه تابع، إذ القصد الوصف بذلك لا إدخاله في العقد؛ لأنه داخل فيه عند الإطلاق.

(ولو) (قال بعثتها وحملها) أو بحملها أو مع حملها (بطل في الأصح) كما لو قال بعثتها ولبن ضرعها. والثاني يجوز لدخوله في العقد عند الإطلاق فلم يضر التنصيص عليه، ويفارق البطلان الصحة فيما لو قال بعثك هذا الجدار وأسه أو بأسه أو مع أسه بدخوله في مسماه لفظا فلم يلزم على ذكره محذور والحمل ليس

داخلا في مسمى البهيمة، كذلك فيلزم من ذكره توزيع الثمن عليهما، وهو مجهول وإعطاؤه حكم المعلوم إنما هو عند كونه تبعا لا مقصودا وكالجدار وأسه الجبة وحشوها.

(ولا يصح بيع الحمل وحده) كما علم مما مر من بطلان بيع الملاقيح، وإنما ذكره توطئة لقوله (ولا) بيع (الحامل دونه); لأنه لا يجوز إفراده بالعقد لتعذر استئذانه; لأنه كعضو منها، وما أورده البدر بن شهبة على مفهومه من أنه لو وكل مالك الحمل مالك الأم فباعهما دفعة فإنه لا يصح; لأنه لا يملك العقد بنفسه فلا يصح منه التوكيل فيه ظاهر الفساد بأدنى تأمل.

(ولا) يصح بيع (الحامل بحر) أو رقيق لغير مالك الأم إلحاقا للاستثناء الشرعي بالحسي، وإنما صح بيع الدار المستأجرة; لأن المنفعة ليست عينا مستثناة والحمل جزء متصل فلم يصح استثناءه، وأيضا فالمنفعة يصح إيراد العقد عليها وحدها فصح استثناءها بخلاف الحمل.

(ولو) (باع حاملا مطلقا) من غير تعرض لدخول وعدمه (دخل الحمل في البيع) إن كان مالكهما متحدا وإلا بطل، وشمل كلامه ما لو بيعت في حق المرتهن بغير اختيار مالكها أو خرج بعضه قبل البيع أو اشترى سمكة فوجد في بطنها أخرى، ولو وضعت ثم باعها فولدت آخر عند المشتري لدون ستة أشهر من الأول فهو للمشتري لانفصاله في ملكه كما قاله الشيخان في الكتابة وإن نقل عن النص أنه للبائع; لأنهما حمل واحد، إذ المدار في الاستتباع على حالة البيع وما انفصل لا استتباع فيه، بخلاف ما اتصل فأعطي كل حكمه، وقد علم أن هذه الصورة غير مستثناة من كلام المصنف ومن استثنائها فقد وهم.

(فصل)

في القسم الثاني من المنهيات التي لا يقتضي النهي فسادها

كما قال (ومن المنهي عنه ما) أي نوع أو بيع يغير الأول (لا يبطل) بفتح ثم ضم كما نقل عن ضبطه: أي بيعه لدلالة السياق عليه، ويصح أن يكون بضم فكسر كما نقل عن ضبطه أيضا أي يبطله النهي لفهمه من المنهي ومن ثم أعاد عليه ضمير رجوعه، ويصح على بعد الضم ثم الفتح (لرجوعه) أي المنهي عنه (إلى معنى) خارج عن ذاته ولازمها غير أنه (يقترن به) نظير البيع بعد نداء الجمعة فإنه ليس لذاته ولا لازمها بل لخشية تفويتها. (كبيع حاضر لباد) ذكرهما للغالب، والحاضرة المدن والقرى والريف وهو أرض فيها زرع وخصب، والبادية ما عدا ذلك (بأن يقدم غريب) أو غيره فهو مثال، والمراد كل جالب. قال بعضهم: وقد يكون احترز به عن الداخل إلى وطنه (بمتاع) وإن لم يكن مأكولا (تعم الحاجة

إليه) أي حاجة أهل البلد مثلا بأن يكون من شأنه ذلك وإن لم يظهر ببيعه سعة بالبلد لقلته أو عموم وجوده ورخص السعر أو كبر البلد (ليبيعه بسعر يومه فيقول) له (بلدي) مثلا (أتركه عندي لأبيعه) أو لبيعه فلان معي لك (على التدرّج) أي شيئا فشيئا (بأغلى) من بيعه حالا لخبر الصحيحين {لا يبيع حاضر لباد} زاد مسلم {دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض} والمعنى في التحريم التضييق على الناس، فإن التمسه البادي منه بأن قال له ابتداء أتركه عندك لتبيعه بالتدرّج أو انتفى عموم الحاجة إليه بأن لم يحتج إليه أصلا أو إلا نادرا أو عمت وقصد البدوي بيعه بالتدرّج فسأله الحضري أن يفوضه إليه أو قصد بيعه بسعر يومه فقال له أتركه عندي لأبيعه كذلك لم يحرم؛ لأنه لم يضر بالناس، ولا سبيل إلى منع المالك منه لما فيه من الإضرار به، ولهذا اختص الإثم بالحضري كما نقله في زيادة الروضة عن القفال وأقره، وإنما حرم على المرأة الحلال تمكين المحرم من الوطاء مع أنه إعانة على معصية فكان القياس أن يكون هنا مثله؛ لأن المعصية إنما هي في الإرشاد إلى التأخير فقط وقد انقضت، لا الإرشاد مع المبيع الذي هو الإيجاب الصادر منه، وأما المبيع فلا تضييق فيه لا سيما إذا صمم المالك على ما أشار به حتى لو لم يباشره المشير عليه باشره غيره، بخلاف تمكين المرأة الحلال المحرم من الوطاء فإن المعصية بنفس الوطاء ولو استشاره البدوي فيما فيه حظه وجب عليه إرشاده لما فيه من النصيحة على أوجه الوجهين وقال الأذرعي: إنه الأشبه وكلام أصل الروضة يميل إليه. وثانيهما لا توسيعا على الناس ومعناه أنه يسكت لا أنه يخبر بخلاف نصيحته.

ولو قدم البادي يريد الشراء فتعرض له حاضر يريد أن يشتري له رخيصة وهو المسمى بالسمسار فهل يحرم عليه كما في المبيع؟ فيه تردد واختار البخاري المنع: أي التحريم كما فسره به الراوي، وتفسيره يرجع إليه، وبحث الأذرعي الجزم بالإثم كالمبيع وهو المعتمد، ويظهر تقييده أخذا مما مر بأن يكون الثمن مما تعم الحاجة إليه.

(وتلقي الركبان) جمع راكب وهو للأغلب، والمراد مطلق القادم ولو واحدا ماشيا للشراء منهم (بأن) يخرج لحاجة فيصادفهم فيشتري منهم ولو لم يكن قاصدا للتلقي على الأصح لخبر {لا تلقوا الركبان للبيع} رواه الشيخان أو بأن (يتلقى طائفة) وهي تشمل الواحد خلافا لمن غفل عنه فأورده عليه (يحملون متاعا) وإن ندرت الحاجة إليه (إلى البلد) يعني إلى المحل الذي خرج منه المتلقي أو إلى غيره (فيشتريه) منهم بغير طلبهم (قبل قدومهم) البلد مثلا (ومعرفتهم بالسعر) فيعصي بالشراء ويصح لخبر {لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق، فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار} والمعنى فيه احتمال غبنهم سواء أخبر كاذبا أو لم

يخبر على الأصح، وأفهم كلامه عدم الإثم وانتفاء الخيار بتلقيهم في البلد قبل الدخول للسوق وإن غبنهم وقد صرحوا بالثاني، ويقاس به الأول، ووجه تقصيرهم حينئذ، وما اختاره جمع منهم ابن المنذر من الحرمة يمكن حمله على ما قبل تمكنهم من معرفة السعر فلا ينافي ما قبله، ولا خيار أيضا فيما لو عرفوا سعر البلد المقصود ولو أخبره إن صدقوه فيه فاشترى منهم به أو بدونه ولو قبل قدومهم لانتفاء الغبن، ولا فيما إذا اشترى منهم بطلبهم ولو غبنهم، وفيما لو لم يعرفوا السعر ولكن اشترى به أو بأكثر لا خيار لانتفاء المعنى السابق، ويؤخذ من كلامهم عدم الإثم وهو ظاهر إذ لا تغير (ولهم الخيار) فورا (إذا عرفوا الغبن) ولو قبل قدومهم للخبر المار، ولو لم يعرفوا الغبن حتى رخص السعر وعاد إلى ما باعوا به، ففي ثبوت الخيار وجهان أوجهما عدمه كما في زوال عيب المبيع وإن قيل بالفرق بينهما، وظاهر عبارته أن ثبوته لهم غير متوقف على وصولهم البلد وما اقتضاه صنيع الروضة من توقفه عليه وهو ظاهر الخبر جرى على الغالب، ولو تلقاهم للبيع عليهم كان كالشراء منهم على أصح الوجهين خلافا للأذرعى ومن تبعه، ولو ادعى جهله بالخيار أو كونه على الفور وهو ممن يخفى عليه صدق وعذر. قال القاضي أبو الطيب: لو تمكن من الوقوف على الغبن واشتغل بغيره فكعلمه بالغبن فيبطل خياره بتأخير الفسخ.

(والسوم على سوم غيره) ولو ذميا لخبر { لا يسوم الرجل على سوم أخيه } وهو خبر بمعنى النهي والمعنى فيه الإيذاء، وذكر الرجل والأخ للغالب في الأول وللعطف والرأفة عليه في الثاني فغيرهما مثلهما في ذلك (وإنما يحرم ذلك بعد استقرار الثمن) بتصريحهما بالتوافق على شيء معين وإن كان أنقص من قيمته ولم يقع عقد كقوله لمريد شراء شيء بكذا لا تأخذه وأنا أبيعك خيرا منه بهذا الثمن أو أقل منه أو مثله بأقل، أو يقول لمالكه استرده لأشتره منك بأكثر أو يعرض على مريد الشراء أو غيره بحضرتة مثل السلعة بأنقص أو أجود منها بمثل الثمن، والأوجه أن محل هذا في عرض عين تغني عن المبيع عادة لمشابقتها له في الغرض المقصودة لأجله وأنه لو قامت قرينة ظاهرة على عدم ردها لا حرمة بخلاف ما لو انتفى ذلك أو كان يطاق به رغبة في الزيادة فتجوز الزيادة فيه، لا بقصد إضرار أحد لكن يكره فيما لو عرض له بالإجابة.

(والبيع على بيع غيره قبل لزومه) أي البيع بأن يكون في زمن خيار مجلس أو شرط لتمكنه من الفسخ أما بعد لزومه فلا معنى له وإن تمكن من الإقالة بتخويف أو محاباة فيما يظهر خلافا للجوجري. نعم لو اطلع بعد اللزوم على عيب ولم يكن التأخير مضرا كان في ليل فالمتجه كما قاله الإسني التحريم لما ذكر

(بأن يأمر المشتري) وإن كان مغبونا، والنصيحة الواجبة تحصل بالتعريف من غير بيع (بالفسخ لبيعه مثله) أو خيرا منه بمثل الثمن أو أقل أو يعرضه عليه بذلك وإن لم يأمره بل قال الماوردي: يحرم طلب السلعة من المشتري بأكثر والبائع حاضر قبل اللزوم: أي لأدائه إلى الفسخ أو الندم.

(والشراء على الشراء بأن يأمر البائع) قبل اللزوم (بالفسخ ليشتره) بأكثر من ثمنه لعموم خبر الصحيحين {لا يبيع بعضكم على بيع بعض} زاد النسائي {حتى يتناع أو يذر} وفي معناه الشراء على الشراء، والمعنى فيهما الإيذاء، ومحل ما تقرر ما لم يأذن من يلحقه الضرر، فإن أذن جاز؛ لأن الحق له، ولا فرق في حرمة ما ذكر بين أن يكون المبيع بلغ قيمته أو نقص عنها على الأصح. نعم تعريف المغبون بغبنه لا محذور فيه؛ لأنه من النصيحة الواجبة، وموضع الجواز مع الإذن إذا دلت الحال على الرضا باطنا، فإن دلت على عدمه وإنما أذن ضجرا وحنقا فلا، قاله الأزرعي، والأوجه كما أفاده الشيخ عدم اشتراط تحقق ما وعد به من الشراء للتحريم لوجود الإيذاء بكل تقدير خلافا لابن النقيب في اشتراطه ذلك، وعلم مما قررناه أن الأمر في كلام المصنف ليس بشرط وإنما هو تصوير.

(والنجش بأن يزيد في الثمن) لسلعة معرضة للبيع (لا لرغبة) في شرائها (بل ليخدع غيره) مثال لا قيد؛ لأنه لو زاد لنفع البائع ولم يقصد خديعة غيره كان الحكم كذلك، ولا فرق بين بلوغ السلعة قيمتها أو لا وكونها لیتيم أو غيره فيما يظهر خلافا لما في الكفاية في الشق الأول وإن ارتضاه الشارح لما في ذلك من المشتري إيذاء ولعموم النهي، والمعتمد اختصاص الإثم بالعالم بالحرمة في هذا كبقية المناهي سواء أكان ذلك بعموم أو خصوص وقد قال الشافعي رضي الله عنه في اختلاف الحديث: من نجش فهو عاص بالنجش إن كان عالما بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي نسخة للروض لم يشرح عليها شارحه: والتحريم في جميع المناهي شرطه العلم حتى النجش، ويعلم مما قررناه أنه لا أثر للجهل في حق من هو بين أظهر المسلمين بخصوص تحريم النجش ونحوه، وقد أشار السبكي إلى أن من لم يعلم الحرمة لا إثم عليه عند الله، وأما بالنسبة للحكم الظاهر للقضاة، فما اشتهر تحريمه لا يحتاج إلى اعتراف متعاطيه بالعلم، بخلاف الخفي، وظاهره أنه لا إثم عليه عند الله تعالى وإن قصر في التعلم، والظاهر أنه غير مراد، ومدح السلعة ليرغب فيها بالكذب كالنجش، قاله السبكي (والأصح أنه لا خيار) للمشتري لتفريطه بعدم مراجعة أهل الخبرة وتأمله. والثاني له الخيار للتدليس كالتصيرة، ومحل الخلاف عند مواطأة البائع للناجش وإلا فلا خيار جزما ويجري الوجهان فيما لو قال البائع: أعطيت في هذه السلعة كذا

فبان خلافه وكذا لو أخبره بأن هذا عقيق أو فيروزج بمواطأة فاشتراه فبان خلافه ويفارق التصرية بأنها تغير في ذات المبيع وهذا خارج عنه.

(وبيع) نحو (الرطب والعنب) والتمر والزبيب (لعاصر الخمر) والنبذ أي لمن يظن منه عصره خمرا أو مسكرا كما دل عليه ربط الحرمة التي أفادها العطف بوصف عصره للخمر فلا اعتراض عليه خلافا لمن زعمه واختصاص الخمر بما عصر من العنب غير مناف لعبارة هذه خلافا لمن زعمه أيضا إذ عصره للخمر قرينة على عصره للنبذ الصادق بالمتخذ من الرطب فذكره فيه للقرينة لا؛ لأنه يسمى خمرا على أنه قد يسماه مجازا شائعا أو تغليا ودليل ذلك لعنه صلى الله عليه وسلم في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها الحديث الدال على حرمة كل تسبب في معصية وإعانة عليها ومن نسب للأكثرين الحل هنا أي مع الكراهة محمول على ما لو شك في عصره له ومثل ذلك كل تصرف يفضي إلى معصية، كبيع أمرد ممن عرف بالفجور وأمة ممن يتخذها لغناء محرم وخشب لمن يتخذة آلة لهو وثوب حرير للبس رجل بلا نحو ضرورة وسلاح من نحو باغ وقاطع طريق، ومثل ذلك إطعام مسلم مكلف كافرا مكلفا في نهار رمضان، وكذا بيعه طعاما علم أو ظن أنه يأكله نهارا كما أفتى به الوالد رحمه الله تعالى؛ لأن كلا من ذلك تسبب في المعصية وإعانة عليها بناء على تكليف الكفار بفروع الشريعة، وهو الراجح، والفرق بين ما ذكر وإذنه له في دخول المسجد أنه يعتقد وجوب الصوم عليه ولكنه أخطأ في تعيين محله ولا يعتقد حرمة المسجد، ولهذا كان له أن يدخله ويمكث فيه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم قدم عليه وقد قيس فأنزلهم في المسجد قبل إسلامهم ولا شك أن فيهم الجنب، لا يقال: هو في هذه الصور عاجز عن التسليم شرعا فلم صح البيع. لانا نمنع ذلك بأن العجز عنه ليس بوصف لازم في المبيع بل في البائع خارج عما يتعلق بالبيع وشروطه، وبه فارق البطلان الآتي في التفريق والسابق في بيع السلاح للحربي؛ لأنه لو وصف في ذات المبيع موجود حالة البيع ولا يشكل عليه صحة بيع السلاح لقاطع الطريق مع وجود ذلك فيه؛ لأن الفرق بينهما واضح، وهو أن وصف الحرابة المقتضي لتقويتهم علينا به موجود حال البيع، بخلاف وصف قطعه الطريق فإنه أمر مترقب ولا عبرة بما مضى منه، وبما تقرر اندفع ما للسبكي وغيره هنا، وأفتى ابن الصلاح وأقروه فيمن حملت أمها على فساد بأنها تباع عليها قهرا إذا تعين البيع طريقا إلى خلاصها، كما أفتى القاضي فيمن يكلف قنه ما لا يطيقه بأنه يباع عليه تخلصا له من المذل، ويؤخذ مما مر أن محله عند تعيينه طريقا كما يشير إليه كلامه.

ومما نهى عنه أيضا احتكار القوت لخبر { لا يحتكر إلا خاطئ } بأن يشتريه وقت الغلاء: أي عرفا ليمسكه ويبيعه بعد ذلك بأكثر

من ثمنه للتضييق حينئذ، فإن اختل شرط من ذلك فلا إثم عليه، وهل يكره إمساك ما فضل عن كفايته وممونه سنة؟ وجهان أو جههما عدمها، نعم الأولى بيعه ما زاد عليها ويجبر من عنده زائد على ذلك على بيعه في زمن الضرورة، وعلم مما تقرر اختصاص تحريم الاحتكار بالأقوات ولو تمرا وزيبيا فلا يعم جميع الأطعمة. ويحرم على الإمام أو نائبه ولو قاضيا التسعير في قوت أو غيره، ومع ذلك يعذر مخالفه للاقتيات ويصح البيع إذ الحجر على شخص في ملك نفسه غير معهود، وظاهر كلام أصل الروضة أن التعزير مفرع على تحريم التسعير، وجرى عليه ابن المقري لما مر وإن خالف فيه ابن الرفعة وغيره حيث قالوا بتفريعه على جوازه والأوجه الأول.

(ويحرم) على من ملك جارية وولدها ولو من مستولدة حدث قبل استيلائها كما شمله كلامهم (التفريق بين الأم) الرقيقة وإن رضيت أو كانت كافرة أو مجنونة لها شعور تتضرر معه بالتفريق أو أبقة فما يظهر (والولد) الرقيق الصغير المملوكين لواحد بنحو بيع ولو من نفسه لطفله مثلا وقبله له كما شمله كلامه؛ لأننا لانأمن أن يبيعه عن ولده فيحصل التفريق أو هبة أو قرض أو قسمة بالإجماع لخبر {من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة} وخبر {ملعون من فرق بين والدته وولدها} فإن اختلف المالك أو كان أحدهما حرا جاز كما يجوز بعثق ووصية إذ المعتق محسن والوصية لا تقتضي التفريق بوضعها فلعل الموت يكون بعد زمان التحريم، ويؤخذ منه أنه لو مات الموصي قبل التمييز تبين بطلانها ولا بعد فيه، ويجوز بيع جزء منهما لواحد إن اتحد لانتفاء التفريق في بعض الأزمنة، بخلاف ما لو اختلف كثلث وربع، والأوجه صحة بيعه لمن يعتق عليه دون بيعه بشرط عتقه كما اقتضاه إطلاقهم لعدم تحققه ويؤيده ما مر من عدم صحة بيع المسلم للكافر بشرط عتقه، ويمتنع بنحو إقالة ورد بعيب كما نقلناه وأقراه وإن خالف في ذلك جمع متأخرون. والمتجه كما قاله الأذرعى منع التفريق برجوع المقرض ومالك اللقطة دون الأصل الواهب؛ لأن الحق في القرض واللقطة ثابت في الذمة، وإذا تعذر الرجوع في العين رجع في غيرها، بخلافه في الهبة فإنها لو منعناه فيها الرجوع لم يرجع الواهب بشيء، وكالأم عند فقدها الأب والجدة لأم أو أب وإن عليا، أما الجد للأم فالأوجه فيه كما قاله المتولي أنه كالجد للأب لعددهم له من الأصول في النفقة والإعفاف والعتق وغيرها وإن رجح جمع أنه كبقية المحارم، ولو اجتمع أب وأم حرم بينه وبينها وحل بينه وبين الأب أو أم وجدته ولو من الأم فهما سواء فيباع مع أيهما كان ويمتنع التفريق بينه وبينهما، وقد يجوز التفريق بسبب ضرورة كما لو ملك كافر صغيرا وأبويه فأسلم الأب فإنه يتبعه ويباعان دونها، بل لو مات الأب بيع الصغير وحده كما قاله في

الشق الأول في الاستقصاء، والثاني لبعض المتأخرين وما بحثه الأذرعى من أنه لو سبى مسلم طفلاً فتبعه ثم ملك أمه الكافرة جاز له بيع أحدهما فقط ممنوع إذ لا ضرورة هنا للبيع بخلافه في الأولى، والأصحاب لم يفرقوا في الأم بين المسلمة والكافرة كما مر، والتفرقة وجه للدارمي وتستمر حرمة التفريق (حتى يميز) الولد بأن يصير بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده، والأوجه عدم تقديره بسبع سنين لاستغنائه حينئذ عن التعهد. ويفرق بينه وبين الأمر بالصلاة حيث لم يعتبر فيه التمييز قبل بأن ذلك فيه نوع تكليف وعقوبة فاحتيط له (وفي قول حتى يبلغ) لخبر فيه ولنقص تمييزه قبل بلوغه ولهذا حل التقاطه، ويرد بمنع تأثير ذلك النقص وبأن الخبر ضعيف وحل التقاطه ليس لذلك كما يعلم من بابه، ولا يرد على المصنف منع التفريق في المجنون وإن بلغ؛ لأنه مفهوم من قوله حتى يميز ولا يعارض ما بعده وإن ادعاه بعضهم إذ لا مانع من ذكر شيئين وحكاية قول في أحدهما، ويكره التفريق بعد التمييز وبعد البلوغ أيضاً لما فيه من التشويش والعقد صحيح، وأفتى الغزالي بامتناع التفريق بالمسافرة أي مع المرق وطرده ذلك في الزوجة الحرة، بخلاف الأمة ليس بظاهر، وأفهم فرضه الكلام فيما يتوقع تمييزه عدم الحرمة بين البهائم وهو كذلك بالذبح لهما أو لأحدهما والمذبوح الولد أو الأم مع استغنائه عنها ويكره حينئذ وإلا حرم، ولا يصح التصرف في حالة الحرمة بنحو البيع، ولا يصح القول بأن بيعه لمن يغلب على الظن أنه يذبحه كذبحه؛ لأنه متى باع الولد قبل استغنائه وحده أو الأم كذلك تعين البطلان فقد لا يقع الذبح جالاً أو أصلاً فيوجد المحذور، وشرط الذبح عليه غير صحيح فهو أولى بالبطلان لما مر في عدم صحة بيع الولد دون أمه أو بالعكس قبل التمييز بشرط عتقه فليتأمل.

(وإذا) (فرق ببيع أو هبة) أو غيرهما مما مر تفصيله، والأوجه ما جزم به الشيخ في شرح منهجه من إلحاق الوقف بالعتق، ولعله لم ينظر إلى أن الموقوف عليه يشغله في استيفاء منفعته كما لو أجر رقيقه ثم فرق بينه وبين ولده بالإعتاق فيجوز ولا نظر لما يحصل من المستاجر (بطلا في الأظهر) لانتفاء القدرة على التسليم شرعاً، والثاني يقول المنع من التفريق لما فيه من الإضرار لا للخلل في البيع، أما هو قبل سقيه اللبأ فباطل قطعاً، وتثنية الضمير مع العطف بأو صحيح كما أفاده الزركشي؛ لأنها بين ضدين كما في {فالله أولى بهما} فاندفع قول من منع ذلك هنا.

(ولا يصح بيع العربون) بفتح أوليه وهو الأفصح وبضم فسكون ويقال له العربان بضم فسكون وهو معرب، وأصله التقديم والتسليف ثم استعمل فيما يقرب من ذلك كما أفاده قولهم (بأن يشتري) سلعة (ويعطيه دراهم) مثلاً وقد وقع الشرط في صلب العقد على أنه إنما أعطاها (لتكون من الثمن إن رضي السلعة وإلا

فهبة) بالنصب ويجوز رفعه للنهي عنه لكن إسناده ليس بمتصل، ولما فيه من شرطين مفسدين شرط الهبة وشرط رد البيع بتقدير أن لا يرضى وتأخير المصنف هذا. ومسألة التفريق إلى هنا، ولم يقدمهما في فصل المبطل؛ لأن في ذلك فائدة، وهي الإشارة إلى أن التفريق لما اختلف في إبطاله وهذا لما لم يثبت في النهي عنه شيء كانا بمنزلة ما غير ما ذكر في الفصلين فأخرهما لإفادة هذا، ولو قدمهما لفات ذلك على أن هذا قدم إجمالاً في بيع وشرط. والبيع ينقسم إلى الأحكام الخمسة فقد يجب كما لو تعين كمال اللاوي أو المفلس أو لاضطرار المشتري والمال لمحجور عليه وإلا فالواجب مطلق التمليك، وقد يندب كبيع بمحابة. أي مع العلم بها فيما يظهر وإلا لم يثب، ويحمل عليه خبر {المغبون لا مأجور ولا محمود} وفي زمن نحو غلاء، وقد يكره كبيع العينة وكل بيع اختلف في حله كالحيل المخرجة من الربا، وكبيع دور مكة وبيع المصحف لا شراؤه كما مر، وكالبيع والشراء ممن أكثر ماله حرام، ومخالفة الغزالي فيه في الإحياء شاذة كما في المجموع، وكذا سائر معاملته، ويلحق بذلك الشراء مثلاً من سوق غلب فيه اختلاط الحرام بغيره، ولا حرمة ولا بطلان إلا إن تيقن في شيء بعينه موجبهما، والحرام مر أكثر مسائله والجائز ما بقي، ولا ينافي الجواز عده من فروض الكفايات إذ فرض الكفاية جائز الترك بالنسبة للإفراد.

(فصل)

في تفريق الصفقة وتعددتها وتفريقها إما في الابتداء أو الدوام أو في الأحكام

وسياتي هكذا وضابط الأول أن يشتمل العقد على ما يصح بيعه وما لا يصح فإذا (باع) في صفقة متحدة (خلا وخمرا) أو خنزيراً وشاة (أو) باع (عبده وحرًا أو عبده وعبد غيره) (أو) باع (مشتركاً بغير إذن الآخر) أي الشريك كما قال الشارح، وإنما قصر كلام المصنف عليه لئلا يعود إلى مسألة بيع عبده وعبد غيره، وقد يقال بصحة رجوعه لهما أيضاً ليفيد الصحة فيهما بإذن الآخر، لكن محله إن فصل الثمن وحينئذ فقد تعدد العقد وذلك لا يضر في المفهوم، فإن لم يفصله لم يصح في شيء للجهل بما يخص كلا منهما عند العقد (صح في ملكه في الأظهر) وبطل في الآخر إعطاء لكل منهما حكمه سواء أقال هذين أم هذين الخلين أم القنين أم الخل والخمر والقن والحر، أما عكسه كبعثك الحر والعبد فباطل في الكل، قاله الزركشي؛ لأن العطف على الممتنع ممتنع. ومن ثم لو قال نساء العالمين طوالق وأنت يا زوجتي لم تطلق لعطفها على من لم تطلق، قال الوالد رحمه الله تعالى: وليس هذا القياس بصحيح وإنما قياسه أن يقول هذا الحر مبيع منك وعبدي فإنه لا

يصح، بخلاف المثال المذكور فإنه يصح في العبد إذ العامل في الأول عامل في الثاني، وقياسه في الطلاق أن يقول طلقت نساء العالمين وزوجتي فإنها تطلق في هذه الحالة، وما ذكره المصنف مثال وإلا فهو جار في الجمع بين كل ما يصح فيه العقد وما لا يصح، لكن بشرط العلم في نحو المبيع ليأتي التوزيع الآتي فلو جهله أحدهما لم يصح فيهما كما يأتي في بيع الأرض مع بذرها، ويجري تفريق الصفقة في غير البيع كإجارة ونحوها إلا فيما إذا كان كل واحد قابلاً للعقد لكن امتنع لأجل الجمع كنيكاح الأختين فلا يجري فيهما اتفاقاً وإنما بطل في الجميع فيما لو أجر الراهن المرهون مدة تزيد على محل الدين أو الناظر الوقف أكثر مما شرطه الواقف لغير ضرورة أو استعار شيئاً ليرهنه بدين فزاد عليه لخروجه بالزيادة عن الولاية على العقد فلم يمكن التبويض، وفيما إذا فاضل في الربوي كمدبر بمدين منه أو زاد في خيار الشرط على ثلاثة أيام لما يأتي فيه أو في العرايا على القدر الجائز لوقوعه في العقد المنهي عنه وهو لا يمكن التبويض فيه، وفيما لو كان بين اثنين أرض مناصفة فعين أحدهما منها قطعة محفوفة بجمعها وبيعها من غير إذن شريكه فلا يصح في شيء منها كما نقله الزركشي عن البغوي وأقره؛ لأنه يلزم على صحته في نصيبه منها الضرر العظيم للشريك بمرور المشتري في حصته إلى أن يصل إلى المبيع اهـ. ويظهر حمله على ما إذا تعين الضرر طريقاً، وإلا فالأوجه خلافه لتمكنه من رفع ذلك بالشراء أو الاستئجار للممر أو القسمة فلم يتعين الإضرار، ويؤيده ما مر في مبحث ما ينقص بقطعه، ولا ينافيه ما مر من عدم صحة بيع مسكن بلا ممر مطلقاً لشدة حاجته إلى الممر بخلاف ما هنا، وخرج بقوله بغير إذن الآخر بيعه بإذنه فيصح جزماً، ولا يشكل على ما ذكر في عبده وعبد غيره ولا على ما يأتي من أن الصحة في الحل بالحصّة من المسمى باعتبار قيمتهما قولهم لو باع عبديهما بثمن واحد لم يصح للجهل بحصّة كل عند العقد؛ لأن التقويم تخمين وهذا بعينه جار فيما هنا إذ نحو عبده الذي صح البيع فيه ما يقابله مجهول عند العقد لظهور الفرق، إذ الجهل هنا لا يترتب عليه محذور وهو التنازع لا إلى غاية لاندفاع الضرر بثبوت الخيار للمشتري بخلافه في تلك فإن صحته فيهما يترتب عليها ذلك المحذور. لا يقال: قد لا يثبت الخيار للمشتري بسبب كونه عالماً بالمفسد كما يأتي فلم صح المبيع في الحل حينئذ مع الجهل حالة العقد بحصته من الثمن ووقوع التنازع بينهما لا إلى غاية وانقطاعه بقول المقومين جار في الصورتين بلا فرق. لأننا نقول: الفرق بينهما أن إيراد العقد عليهما مع العلم بالحرام نادر فأعطوه حكم الغالب من عدم الصحة في الحرام إعطاء لكل منهما حكمه لا في ثبوت الخيار تغليظاً عليه، ولم يبألوا بتخلف علتهم فيه لندوره، والتعاليل إنما تناط بالأعم الأغلب،

وأوضح من ذلك أن يقال إن التنازع فيما نحن فيه يؤدي إلى الاختلاف في قدر الثمن وهو يرتفع بالتحالف المؤدي للفسخ وثم التنازع بين البائعين ولا تخالف فيه فيدوم، ومقابل الأظهر البطلان في الجميع تغليباً للحرام على الحلال. قال الربيع: وإليه رجوع الشافعي آخرًا ورد باحتمال كونه آخرهما في الذكر لا في الفتوى، وإنما يكون المتأخر مذهب الشافعي إذا أفتى به، أما إذا ذكره في مقام الاستنباط والترجيح ولم يصرح بالرجوع عن الأول فلا، والقولان بالأصالة في بيع عبده وعبده غيره وطردا في بقية الصور والصحة في الأولى دونها في الثانية، وفي الثانية دونها في الثالثة، وفي الثالثة دونها في الرابعة لما مر في التقدير في الأولين مع فرض تغيير الخلقة في الأولى، ولما في الثالثة من الجهل بما يخص عبد البائع بخلاف ما يخصه في الرابعة.

وإذا صح في ملكه فقط (فيتخير المشتري) فورا كما في المطلب لكونه خيار نقص (إن جهل) ذلك لضرره بتفريق الصفقة عليه مع كونه معذورا لجهله فهو كعيب ظهر فلو كان عالما فلا خيار له لتقصيره (فإن أجاز) العقد أو كان عالما بالحرام عنده (فبحصته) أي المملوك (من المسمى باعتبار قيمتهما) لإيقاعهما الثمن في مقابلتهما جميعا فلم يجب في أحدهما إلا بقسطه، فلو كان قيمتهما ثلاثمائة والمسمى مائة وخمسين وقيمة المملوك مائة فحصته من المسمى خمسون ومحل التقسيط إذا كان الحرام مقصودا وإلا كالدّم فيظهر كما أفاده الشيخ تبعا للإسنوي أن الصحة بكل الثمن كما يقتضيه كلامهم في النكاح والخلع، وهو مأخوذ من قولهم يوزع الثمن عليهما باعتبار قيمتهما ويقدر الحر قنا والميتة مذكاة والخمر خلا لا عصيرا والخنزير عنزا بقدره كبرا وصغرا لا بقرة لكن قالوا في الصداق: إنه يقدر الخمر بالعصير، ثم قالوا: وينبغي أن يجيء فيه وجه أنه يقدر خلا، هذا حاصل ما في المهمات من الاختلاف، وقد تمحل بعضهم لمنع التناقض وأجرى ما في كل باب على ما فيه بما حاصله إنما لم يرجع هنا للتقويم عند من يرى له قيمة؛ لأن الكافر غير مقبول خبره: أي والبيع من شأنه أن يكون بين مسلمين يجهلون قيمة الخمر عند أهلها من الكفار، ورجع إليه في الوصية لصحتها بالنجس فلم يحتج إليها لبيان القسمة على عدد الرءوس فهي تابعة، وفي الصداق لعلمهما بها إذ هما كافران (وفي قول جميعه)؛ لأن العقد لم يقع إلا على ما لا يحل بيعه فكان الآخر كالمعدوم (ولا خيار للبائع) ولو جاهلا بالحال لتقصيره ببيعه ما لا يملكه وعذره بالجهل نادر.

(و) ضابط القسم الثاني أن يتلف قبل القبض بعض من المبيع يقبل الأفراد بالعقد: أي إيراد العقد عليه وحده (و) من ذلك (ما لو) (باع عبديه) مثلا (فتلف أحدهما) أو كان دارا فتلف سقفها (قبل قبضه) فينفسخ العقد فيه وتستمر صحته في الباقي بقسطه من

المسمى إذا وزع على قيمته وقيمة التالف، وظاهر كلامهم اعتبار المثلي في هذا الفصل متقوما حتى تعرف نسبة ما يخصه من الثمن وهو غير بعيد، لكن الأرجح كما جزم به ابن المقري توزيع الثمن في المثلي: أي المتفق القيمة، وفي العين المشتركة على الأجزاء، وفي المتقومات على الرءوس باعتبار القيمة وإنما (لم يفسخ في الآخر) وإن لم يقبضه (على المذهب) مع جهالة الثمن؛ لأنها طارئة فلم تضر كما لا يضر سقوط بعضه لأرش العيب. والطريق الثاني أن يتخرج على القولين فيما لو باع ما يملكه وما لا يملكه تسوية بين الفساد المقرون بالعقد والفساد الطارئ قبل القبض، وفي معنى صورة المصنف ما لو باع عصيرا فصار بعضه خمرا قبل قبضه، قاله الدارمي، وخرج بتلف ما يفرد بالعقد سقوط يد المبيع وعمى عينيه واضطراب سقف الدار ونحوها مما لا يفرد بالعقد، ففواتها لا يوجب الانفساخ بل الخيار ليرضى بالمبيع بكل الثمن أو يفسخ ويسترد الثمن، بخلاف الأول فإن تلف بعض ما يقبل الأفراد بالعقد وإن أوجب الانفساخ فيه فلا يوجب الإجازة بكل الثمن (بل يتخير) المشتري فورا كما مر بين فسح العقد والإجازة لتبويض الصفة عليه (فإن أجاز فبالحصّة) كنظير ما مر (قطعا) كما في المحرر وفي الروضة كالشرح عن أبي إسحاق طرد القولين فيه أحدهما بجميع الثمن وضعف بالفرق بين ما اقترن بالعقد وبين ما حدث بعد صحة العقد مع توزيع الثمن فيه عليهما ابتداء. وقضية كلامه أنه لا خيار للبائع، وهو كذلك كما في المجموع ووجهه أن الثمن غير منظور إليه أصالة فاغتفر تفريقه دواما؛ لأنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في الابتداء، بخلاف المثلث فإنه المقصود بالعقد فأثر تفريقه دواما أيضا.

ثم شرع في القسم الثالث فقال (ولو) (جمع) العاقد أو العقد (في صفقة مختلفي الحكم كإجازة وبيع) كأجرتك داري شهرا وبعثك ثوبي هذا بدينار، ووجه اختلافهما اشتراط التأقيت فيها غالبا وبطلانه به وانفساخها بالتلف بعد القبض دونه (أو) إجازة عين (وسلم) كأجرتك داري شهرا وبعثك صاع قمح في ذمتي سلما بكذا لاشتراط قبض العوض في المجلس في سائر أنواعه بخلافها (صحا في الأظهر) كل منهما بقسطه من المسمى إذا وزع على قيمة المبيع أو المسلم فيه وأجرة الدار كما قال (ويوزع المسمى على قيمتهما) وتسمية الأجرة قيمة صحيح إذ هي في الحقيقة قيمة المنفعة. ووجه صحتها أن كلا يصح منفردا فلم يضر الجمع بينهما، ولا أثر لما قد يعرض لاختلاف حكمهما باختلاف أسباب الفسخ والانفساخ المحوجين إلى التوزيع المستلزم للجهل عند العقد بما يخص كلا من العوض؛ لأنه غير ضار كبيع ثوب وشقص صفقة وإن اختلفا في الشفعة واحتيج للتوزيع المستلزم لما ذكر، فعلم أنه ليس المراد باختلاف الأحكام هنا مطلق اختلافها، بل اختلافها فيما

يرجع للفسخ والانفساخ مع عدم دخولهما تحت عقد واحد فلا ترد مسألة الشقص المذكورة؛ لأنه والثوب دخلا تحت عقد واحد هو البيع، وما أورد عليه من بيع عبيدين بشرط الخيار في أحدهما أكثر من الآخر فإنه من القاعدة مع اتحاد العقد؛ ولهذا قال مختلفي الحكم ولم يقل كأصله وغيره عقدين مختلفي الحكم يرد بأن الاختلاف هنا لما وقع في نفس العقد كأن أفضى إلى جريان الخلاف فيه فألحقناه بالقاعدة، بخلافه في مسألة الشقص وتملكه بالشفعة بمنزلة عقد آخر يقع بعد فلا يؤثر والتقييد بمختلفي الحكم لبيان محل الخلاف. فلو جمع بين متفقين كشركة وقراض كأن خلط ألفين له بألف لغيره وشاركه على أحدهما وقارضه على الآخر فقبل صح جزما لرجوعهما إلى الإذن في التصرف، بخلاف ما لو كان أحدهما جائزا كالبيع: أي الذي يشترط قبض العوضين فيه بدلالة ما يأتي والجمالة فلا يصح قطعا لتعذر الجمع بينهما إذ الجمع بين جمالة لا تلزم وبيع في صفقة واحدة غير ممكن لما فيه من تناقض الأحكام؛ لأن العوض في الجمالة لا يلزم تسليمه إلا بفراغ العمل، ومن جهة صرف يجب تسليمه في المجلس ليتوصل إلى قبض ما يخص الصرف منها، وتنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات كما علم، ويقاس بذلك ما إذا جمع بين إجارة ذمة أو سلم وجمالة، بخلاف الجمع بين البيع والجمالة فإنه لا يشترط القبض في المجلس، كذا أفاده بعض المتأخرين، ومقابل الأظهر بطلان؛ لأنه قد يعرض لاختلاف حكمهما باختلاف أسباب الفسخ والانفساخ ما يقتضي فسخ أحدهما فيحتاج إلى التوزيع، ويلزم الجهل عند العقد بما يخص كلا منهما من العوض وذلك مجذور. وأجاب الأول بما مر في قولنا ولا أثر لما قد يعرض إلى آخره، وشمل كلام المصنف ما لو اشتمل العقد على ما يشترط فيه التقابض وما لا يشترط كصاع بر وثوب بصاع شعير كما في بيع وسلم.

(أو بيع ونكاح) واتحد المستحق فزوجتك ابنتي وبعتك عبدها بألف وهي في ولايته أو بعتك ثوبي وزوجتك أمتي (صح النكاح) لانتفاء تأثيره بفساد الصداق بل ولا بأكثر الشروط الفاسدة (وفي البيع والصداق القولان) السابقان أظهرهما صحتهما ويوزع المسمى على قيمة المبيع ومهر المثل، أما لو كان المستحق مختلفا كزوجتك ابنتي وبعتك عبدي بكذا فلا يصح كل من البيع والصداق ويصح النكاح بمهر المثل، ولو جمع بين بيع وخلع صح الخلع، وفي البيع والمسمى القولان. وشترط التوزيع في كلام المصنف أن تكون حصة النكاح مهر المثل فأكثر، فلو كان أقل وجب مهر المثل كما في المجموع ما لم تأذن الرشيدة في قدر المسمى فيعتبر التوزيع مطلقا.

(وتتعدد الصفقة بتفصيل الثمن) ممن ابتداء بالعقد لترتب كلام الآخر عليه (كبعثك ذا بكذا وذا بكذا) وإن قبل المشتري ولم يفصل، فلو قال بعثك عيدي بألف وجاريتي بخمسائة فقبل أحدهما بعينه لم يصح كما سيأتي في تعدد البائع والمشتري، وما ذكره القاضي من الصحة فرعه على مقابل الأصح إذ القبول غير مطابق للإيجاب والعدد، والكثير في تعدد الصفقة بحسبه كالقليل، وما قيد به في الخادم من عدم طول الفصل فإن طال صح فيما لم يطل بالنسبة إليه رد بأن المتجه إطلاقهم، ولا يضر الطول؛ لأنه فصل بما يتعلق بالعقد وهو ذكر المعقود عليه (وتتعدد البائع) كبعناك هذا بكذا فتعطى حصة كل حكمها. نعم لو قبل المشتري نصيب أحدهما بنصف الثمن لم يصح؛ لأن اللفظ يقتضي جوابهما جميعا (و) كذا تتعدد (بتعدد المشتري) كبعثكما هذا بكذا (في الأظهر) قياسا على البائع، والثاني لا؛ لأن المشتري يبني على الإيجاب السابق واقتصر عليهما؛ لأن الأحكام فيهما وإلا فهي تتعدد بتعدد العاقد مطلقا، ولو باعها عبده بألف فقبل أحدهما نصفه بخمسائة أو باعاه عبدا بألف فقبل نصف أحدهما بخمسائة لم يصح كما جزم به ابن المقري تبعا لأصله والمجموع هنا وهو الأوجه، إذ القبول هنا غير مطابق للإيجاب وإن كانت الصفقة متعددة أخذا مما مر في رد كلام القاضي فعلم أنه لو باع اثنان من اثنين كان بمنزلة أربع عقود. ومن فوائد التعدد جواز إفراد كل حصة بالرد كما يأتي وأنه لو بان نصيب أحدهما حرا مثلا صح في الباقي قطعاً.

(ولو وكلاه أو وكلهما) فيه إعادة الضمير على معلوم غير المذكور، وهو شائع في كلامهم (فالأصح اعتبار الوكيل) إذ أحكام العقد متعلقة به، فلو خرج ما اشتراه من وكيل اثنين أو من وكيل واحد أو ما اشتراه وكيل اثنين أو وكلا واحدا معيبا جاز رد نصيب أحد الوكيلين في الثانية والرابعة دون أحد الموكلين في الأولى والثالثة، نعم العبرة في الرهن بالموكل؛ لأن المدار فيه على اتحاد الدين وعدمه؛ ولأنه ليس عقد عهد حتى ينظر فيه إلى المباشرة، ومثله الشفعة إذ مدارها على اتحاد الملك وعدمه، ومقابل الأصح اعتبار الموكل؛ لأن الملك له، وسكتوا عما كما لو باع الحاكم أو الولي أو الوصي أو القيم على المحجورين شيئا صفقة واحدة، والظاهر أنه كالوكيل فيعتبر العاقد لا المبيع عليه.

تم الجزء الثالث

ويليه

الجزء الرابع، وأوله: باب الخيار