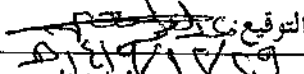
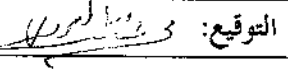
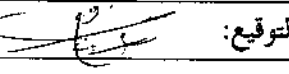


بسم الله الرحمن الرحيم

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم: حسان بن جاسم الهايس
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم: الدراسات العليا الشرعية الأطروحة مقدمة لنييل درجة: الدكتوراه
تخصص: الفقه وأصوله
عنوان الأطروحة: العزيز في شرح الوجيز من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس
في السجديات للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافي (٥٥٥-٦٢٣هـ)
دراسة وتحقيقاً.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله
وصحبه أجمعين وبعد:
فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه والتي تمت مناقشتها
بتاريخ ١٤١٩/٦/٢٤هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تمّ عمل اللازم
فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه...
والله الموفق،،،،

أعضاء لجنة المناقشة		
المناقش الخارجي	المناقش الداخلي	المشرف
د. عبدالعزيز سليمان البعيمي	أ.د. محمد العروسي عبدالقادر	أ.د. الشافعي عبدالرحمن السيد
التوقيع: 	التوقيع: 	التوقيع: 

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

عبدالله بن محمد الغطيم

د. عبدالله بن محمد الغطيم

يرضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة



١٠٠٠٩٨٠

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى - مكة المكرمة
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا الشرعية
فرع الفقه والأصول
شعبة الفقه



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٣٢٤٠

العزیز فی شرم الوجیر

من أول الكتاب إلى نهاية الباب السادس في السجادات

للإمام عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي

(٥٥٥ - ٦٢٣)

دراسة وتحقيقاً

رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه

في الفقه وأصوله

إعداد الطالب

حسان بن جاسم الهايس

إشراف

أ.د/ الشافعي عبدالرحمن السيد

الجزء الثاني

١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م

قال:

الباب الثاني في كيفية التيمم^(١)

وله سبعة أركان:

الركن الأول: نقل التراب إلى الوجه واليدين

فلا يكفي ضرب اليد على حَجَرٍ صَلْدٍ، ثُمَّ لِيَكُنَ الْمُنْقُولُ تَرَاباً طَاهِراً خَالِصاً
مطلقاً.

فيجوز التيمم^(٢) بالأعفر^(٣)، والأسود، والأصفر، والأحمر، والأبيض وهو
المأكول، والسبخ، والبطحاء، فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ تَرَابٌ.

ولا يجوز الزرنيخ، والجص، والنورة، والمعادن؛ إِذْ لَا يَسْمَى تَرَاباً.

ولا يجوز التراب النجس، والمشوب بالزعفران، وَإِنْ كَانَ قَلِيلاً، وَلَا الترابُ
المستعمل على أحد الوجهين، ولا يجوز سُحَاقَةُ الْحَزَفِ، وَفِي الطِّينِ الْمَشْوِيِّ الْمَأْكُولِ
تَرْدُدٌ، وَيَجُوزُ بِالرَّمْلِ إِذَا كَانَ عَلَيْهِ غُبَارٌ.

جعل للتيمم سبعة أركان:

أحدها: نقل التراب إلى الوجه واليدين، وغرضه في هذا الفصل الكلام في
التراب، وما يعتبر فيه من الأوصاف، فأما الكلام في النقل، وفي الوجه واليدين فهو^(٤)
مذكور فيما بعد من الأركان.

وجملة ما اعتبره فيما يُتِمُّ به أربعة أمور: أَنْ يَكُونَ تَرَاباً، طَاهِراً، خَالِصاً،
مطلقاً.

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) (التيمم): ليس في ظ.

(٣) في ف: (فيجوز الأعفر). والمثبت موافق لما في «الوجيز» ١: ٢١.

(٤) (فهو): سقط من خ.

أما كونه تراباً: فلا بدّ منه، وبه قال أبو يوسف^(١) وأحمد^(٢)، فلا يكفي ضربُ اليد على حجرٍ صلدٍ لا غبارَ عليه، خلافاً لأبي حنيفة ومحمد^(٣)، حيث قالوا يجوز^(٤) بكلّ ما هو من جنس الأرض، كالتراب والرمل والحجر والزرنيخ والكحل، ولا يشترط أن يكون على الحجر المضروب عليه غبارٌ، ولمالك^(٥) حيث قال: بمثل قولهما، وزاد، فجوز بكلّ متصل بالأرض أيضاً، كالأشجار والزرع.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَتَيْمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾^(٦).

عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما: أي: تراباً طاهراً^(٧).

وعن حذيفة^(٨) رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ مَسْجِداً، وَجُعِلَ تُرَابُهَا طَهُوراً»^(٩).

(١) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٨؛ «الهداية» ١: ١٢٧.

(٢) انظر: «كشف القناع» ١: ١٩٧؛ «الروض المربع» ١: ٩٣.

(٣) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣١.

(٤) (يجوز): زيادة من خ، ظ.

(٥) انظر: «المدونة» ١: ٤٩؛ «التلخيص» ص ١٥٠؛ «المعونة» ١: ١٥٠. وذكر الخطاب في «مواهب الجليل» ١: ٣٥٥ أنه يجوز التيمم بالحشيش والخلفاء - وهو نبات معروف - والنخيل والخشب إذا لم يجد غيره.

(٦) الآية (٤٣) من سورة النساء، والآية (٦) من المائدة.

(٧) قال الحافظ في «التلخيص الخبير» ١: ١٤٨: لم أجدتهما، فأما في تفسير ابن عمر فلم أرَ عنه في ذلك شيئاً، وأما في تفسير ابن عباس فروى البيهقي - أي: في «السنن الكبرى» ١: ٢١٤ - من طريق قابوس بن أبي ظبيان، عن أبيه، عن ابن عباس قال: أطيب الصعيد حرث الأرض. ثم قال: ورواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» بلفظ: أطيب الصعيد تراب الحرث. ثم يبين أنه غير مطابق لما ذكره الإمام الرافعي؛ حيث قال ابن عبد البر في الاستذكار: إنه يدلُّ على أنَّ الصَّعِيدَ يكون غير حرث الأرض. قلت: وقد قال الحافظ في «التقريب» رقم (٥٤٤٥) عن قابوس: فيه لين. وانظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن أبي حاتم ٣: ٩٦٢ (٥٣٧٤)؛ «الاستذكار» ٣: ١٥٧؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٢.

(٨) هو: أبو عبد الله، حذيفة بن اليمان، واسم اليمان: حُسَيْل، العبسي، حليف الأنصار، وأمه امرأة من الأنصار من الأوس، صحابي جليل من السابقين للإسلام، وأبوه صحابي، أيضاً استشهد بأحد، وهو معروف في الصحابة بصاحب سير رسول الله صلى الله عليه وسلم، توفي في أول خلافة علي، سنة ٣٦ هـ. انظر: «الاستيعاب» ١: ٣٩٣؛ «تجريد أسماء الصحابة» ١: ١٢٥؛ «الإصابة» ١: ٣٣٢؛ «التقريب» رقم (١١٥٦).

عدل إلى ذكر التراب، بعد ذكر الأرض، ولولا اختصاص الطهورية بالتراب لقال: جعلت لنا الأرض مسجداً وطهوراً.

ثم اسم التراب لا يختص ببعض الألوان والأنواع، ويدخل^(١) فيه الأعفر: وهو مالا يخلص بياضه، والأصفر، والأسود ومنه طين الدواة، والأحمر ومنه الطين الأرمني الذي يؤكل تداوياً، والأبيض ومنه الذي يؤكل سفهاً، ويقال: إنه الخراساني، والسبخ^(٢) الذي لا ينبت، دون الذي يعلوه ملح، فإن الملح ليس بتراب، والبطحاء وهو التراب اللين في مسيل الماء، وكل ذلك يقع عليه اسم التراب، كما يقع اسم الماء على الملح والعذب والكدر والصفي، وسائر الأنواع.

وقد تيمم رسول الله ﷺ بتراب المدينة، وأرضها سبخة^(٣).

وقد روي أن الشافعي رحمه الله قال في بعض المواضع في بيان مالا يقيم به: ولا السبخ ولا البطحاء. وليس ذلك باختلاف قول منه باتفاق الأصحاب، وإنما أراد به ما إذا كانا صليين لا غبار عليهما، فهما إذا كالحجر الصلب.

==

(٩) رواه مسلم في أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١: ٣٧١ (٤) بلفظ: «فصلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً، إذا لم نجد الماء». وغير مسلم أخرجه كذلك، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٤٨ - ١٤٩.

(١) في خ: (فيدخل).

(٢) في ظ زيادة: (وهو الذي).

(٣) هو مستفاد من حديثين كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٤٩. أما كونه تيمم فرواه البخاري في كتاب التيمم - باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة ١: ٤٤١ (٣٣٧) من حديث أبي جهم بن الحارث بن الصمة أنه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار. وأما كون تربة المدينة سبخة فاستدل عليه ابن خزيمة في «صحيحه» - ١: ١٣٣ (٢٦٥) - بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها في شأن الحجر، فقال صلى الله عليه وسلم: «قد أريت دار هجرتكم، أريت سبخة ذات نخل بين لابتين». قلت: وحديث عائشة بهذا اللفظ أخرجه البخاري - مطولاً - في كتاب الكفالة - باب جوار أبي بكر في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعقده ٤: ٤٧٥ (٢٢٩٧)، وفي كتاب مناقب الأنصار - باب حجره النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة ٧: ٢٣٠ (٣٩٠٥)، وأخرجه أيضاً - مختصراً - في كتاب الصلاة - باب المسجد يكون في الطريق ١: ٥٦٣ (٤٧٦) وهنا ذكر أرقام أماكنه الأخرى.



ولو ضربَ اليدَ على ثوبٍ أو جدارٍ ونحوهما وارتفعَ
بالتراب.

وسئل القاضي الحسين عن تراب الأرضة^(١)؟ فقال: ما أخرجته من الخشب لم
يجز التيمم به؛ فإنه ليس بتراب وإنْ أشبهه. وإنْ أخرجته من مَدَرٍ جاز، ولا بأس
باختلاطه [٣١/ب] بلعابها، كالتراب المعجون بالخل إذا جَفَّ يُتِمَّم به.

ولا يدخل تحت اسم التراب الزَّرْنِيخُ والنُّورَةُ والجِصُّ وسائرُ المعادن، فلا يجوزُ
التيمُّمُ بها، وأغربَ أبو عبد الله الحنَّاطيُّ من أصحابنا فحكى في جواز التيمُّمِ
بالذَّريَّة والنُّورَة والزَّرْنِيخ قولين، وكذا في الأحجار المدقوقة^(٢) والقوارير المسحوقة
وأشباهه.

وأما الرَّمْلُ فقد حكى عن نصِّه في القديم و«الإملاء»: جوازُ التيمم به، وعن
«الأم»^(٣): المنع، واختلفوا فيه على طريقتين:

أحدهما - وبها قال صاحب «التلخيص» -: أنه على قولين:

أحدهما: المنع، كالحجارة المدقوقة^(٤).

والثاني: الجواز؛ لأنه من جنس التراب، وعلى طبعه.

والثانية - وهي الصحيحة -: أنه ليس فيه اختلافٌ قولٍ.

والنَّصَّانُ محمولان على حالتين: إنْ كان حشناً، لا يرتفع منه غبارٌ لم يكفِ
ضربُ اليد عليه، وهو المراد بالمنع. وإنْ كان يرتفع منه غبارٌ يعلَقُ باليد يجوز التيمم
به؛ فإنَّ ذلك المرتفع غبارٌ، وهو المراد بالجواز.

(١) الأرضة: دُوِيَّة تأكل الخشب، جمعها: أرض، وأرضات، مثل: قَصَبَة، وقَصَب، وقَصَبات. كما
في «المصباح المنين»، مادة: أرض. وانظر عن أحوالها كتاب «حياة الحيوان الكبرى» لكمال الدين
الدميري ١: ١١٨، فقد ذكر فيه أنها هي دابة الأرض التي ذكرها الله تعالى في كتابه، التي
دلَّت الجنُّ على موت سليمان عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣١١: (المدفونة) وهو تحريف.

(٣) تحرفت في ف إلى: (الإمام). وانظر: «الأم» ١: ٥٠.

(٤) تحرفت في المطبوعة أيضاً إلى: (المدفونة).

وأما كون التيمم به طاهراً: فلا بد منه، فلا يجوز التيمم بالتراب النجس، كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس، والتراب النجس: هو الذي أصابه مائع نجس، أما إذا اختلط به جامد نجس كأجزاء الروث فلا يؤثر^(١) في أجزائه بالنجاسة، لكن لا يجوز التيمم به أيضاً؛ لأنه إذا استعمله كان الواصل إلى بعض أجزائه تراباً، وإلى بعضها روثاً، والنجس لا يطهر.

ولو تيمم بتراب المقابر التي عمّ فيها النّش، وغلب اختلاط صديد الموتى به، ففي جوازه قولاً تقابل الأصل، والغالب الظاهر، كما تقدم.

وإن ضرب يده على ظهر كلب عليه تراب: فإن عرف التصاقه به في حالة الجفاف جاز، وإن عرف التصاقه به في حال الرطوبة، أو علم أنه أصابه عرق فلا، وإن تردد فيه، فعلى القولين^(٢).

وأما كونه خالصاً: فيخرج عن المشوب بالزعران، والدقيق ونحوهما.

فإن كان الخليط كثيراً، لم يجز التيمم به، بلا خلاف؛ فإن الخليط الكثير يسلب طهورية الماء مع قوته، فأولى أن يسلب ههنا. وإن كان قليلاً، فوجهان:

عن أبي إسحاق وصاحب «التقريب»^(٣): أنه لا يضر كما في الماء، إلحاقاً للمغمور بالمعدوم.

(١) في المطبوعة: (مؤثر).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: كذا قاله جماعة من أصحابنا، فيما إذا لم يعلم أنه على القولين، وهو مشكل، وينبغي أن يقطع بجواز التيمم عملاً بالأصل، وليس هنا ظاهر يعارضه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٠٩.

(٣) هو: أبو الحسن القاسم بن الإمام أبي بكر محمد بن علي، القفال، الشاشي، وهو القفال الكبير، وكان أبو الحسن هذا عظيم الشأن، صاحب إتقان وتحقيق، وكتاب «التقريب» كتاب عظيم الفوائد، من شروح «مختصر المزني»، وحجمه قريب من حجم كتاب الرافعي يعني كتابنا هذا «العزير»، وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعي رحمه الله تعالى منه في النصف الآخر، لم يذكر من ترجم له تاريخ وفاته، وهو من طبقة أبي إسحاق الإسفراييني المتوفى سنة ٤١٨، وطبقة الحلّمي المتوفى سنة ٤٠٣. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢.

وقال الأكثرون: إنه يسلب طهوريته كالكثير، بخلاف الماء، فإنه لطيف^(١) لا يمنع الخليط عن السيّلان، فيزيل جزء الدقيق في صوب جريانه، ويجري على موضعه، وليس للتراب هذه القوة^(٢) لكثافته، فالموضع الذي علق به الدقيق لا يصل إليه التراب.

ثم بماذا نعتبر القِلَّة والكثرة ؟

ذكر إمام الحرمين أنَّ المرعيَّ أن يظهر الشيء الخليط، ويُرى، فإن ظهر لم يجز التيمُّم به، وإلا ففيه الوجهان، ولم أرَ لغيره تعرُّضاً لذلك، بل اقتصروا على ذكر القِلَّة والكثرة^(٣)، ولو اعتبرت^(٤) الأوصاف الثلاثة كما في الماء لكان مسلكاً.

وأما كونه مطلقاً: فقد قال إمام الحرمين يتعلَّق به شيان:

أحدهما: الكلام في التراب المستعمل، ونحن نذكر حكم المستعمل^(٥)، ثم نعود إلى ما ذكر من التعلُّق بوصف الإطلاق.

واختلفوا في أن التراب المستعمل في التيمم، هل يجوز استعماله فيه ثانياً، وثالثاً ؟ على وجهين:

أصحهما: لا، كما في الماء؛ لأنه تأدَّت به العبادة، واستُبيح به الصلاة.

والثاني: نعم، بخلاف الماء؛ لأنه^(٦) يرفعُ الحدث، والترابُ لا يرفع، فلا يتأثَّر بالاستعمال، ثم الكلام^(٧) في أنَّ الملتصق من التراب بالوجه واليدين مستعملٌ، حتى

==

٢٧٨؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٤٧٢ - ٤٧٧؛ للإسنوي ١: ٣٠٣ - ٣٠٥ ولاين

قاضي شهبة ١: ١٩١ (١٤٨)؛ ولاين هداية الله ص ١١٧.

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣١٢ إلى: (نظيف).

(٢) في ظ: (الركة).

(٣) من قوله: (ذكر إمام الحرمين) إلى هنا ساقط من المطبوعة ٢: ٣١٢.

(٤) في خ: (اعتبر).

(٥) في خ زيادة: (به).

(٦) في ظ: (فإنه).

(٧) في ظ، ف: (ثم لا كلام).

لا يجوز على الأصح أن يضرب الإنسان يده على وجه التيمم ويده، ليتيمم بالغبار المأخوذ منه.

وأما المتناثر: فهل هو مستعمل، حتى يعود فيه الخلاف المذكور؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنّ التراب كثيف، إذا علق منه صفحةً بالمحلّ منعت التصاق غيرها به، وإذا لم يلتصق بالمحلّ فلا يؤثر ولا يتأثر، بخلاف الماء، فإنّ صفحاته رقيقة لطيفة فتلاقي المحل بجميعها.

وأصحهما: أنه مستعمل، كالمقطر من الماء؛ لأنّ الملتصق والمتناثر^(١) ما دام مسح يتردد من الموضع إلى الموضع، والفرض يسقط بالجميع.

فهذا هو حكم المستعمل. والذي ذكره الإمام^(٢) من تعلّقه بوصف الإطلاق فليس له وجهٌ بين؛ لأنّ التراب المستعمل موصوفٌ بوصف الإطلاق، كما أنه موصوفٌ بوصف الخلوّ وسائر الأوصاف التي هي معتبرة في التيمم به، ألا ترى^(٣) أنّ الإمام الغزالي^(٤) استثنى الماء المستعمل من الماء المطلق في أول الكتاب، ولولا كون المستعمل مطلقاً لما انتظم الاستثناء، نعم، من قال: لا يجوز التيمم بالمستعمل، اعتبر سوى الأوصاف الأربعة شرطاً آخر: وهو ألا يكون مستعملاً، ومن جوز التيمم به اكتفى بالأوصاف الأربعة، ومعلوم أنّ هذا الكلام لا اختصاص له بقيد الإطلاق الثاني، قال: إنّ سُحَاقَةَ الخَزَفِ أصلها تراب، ولكنها لا تسمّى تراباً مطلقاً، فلا يجوز التيمم بها، وتابعه صاحب الكتاب، فجعل وصف الإطلاق احترازاً عن السُّحَاقَةِ، ذكره في «الوسيط»^(٥).

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣١٣ إلى: (الساتر).

(٢) في ف: (إمام الحرمين).

(٣) في خ: (يرى).

(٤) في المطبوعة ٢: ٣١٤ وظ زيادة: (قدّس الله روحه).

(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٤٤٤.

ولك أن تقول: التراب المطلق وغير المطلق يشتركان في مسمى التراب، وسُحَاقَةُ
الْخَزَفِ لا تسمى تراباً أصلاً، لا مطلقاً، ولا غير مطلق، فهي خارجة عن اسم التراب،
ولا حاجة إلى هذا القيد. [٣٢/أ]

يوضح ذلك أنه حكى عن نصّ الشافعي رحمته الله في «الأم» أنه قال: إنْ دُقَّ الْخَزَفُ
ناعماً لم يجوز التيمم به؛ لأنَّ الطبخ أحاله عن أن يقع عليه اسمُ التراب^(١).

ولو أحرق الترابَ حتى صار رماداً، فكذلك لا يجوز التيمم به.

ولو شوى الطين المأكول وسحقه، ففي جواز التيمم به وجهان:

أحدهما: لا يجوز، كالخزف والآجر المسحوقين.

والثاني: يجوز، وهو الأظهر^(٢)؛ لأن اسم التراب لا يبطل بمجرد الشّيء، بخلاف
طبخ الخزف والآجر، فإنه يسلب اسم التراب، ويجعله جنساً آخر.

ولو أصاب التراب ناراً، فاسودَّ، ولم يحترق بحيث يسمى رماداً، فعلى هذين
الوجهين^(٣).

ونختتم الفصل بالتنصيص على المواضع المستحقة من لفظ الكتاب، للرقوم المشيرة
إلى ما حكينا من الاختلافات، فنقول:

ينبغي أن يُعلمَ قوله: فلا يكفي ضرب اليد على حجرٍ صلدٍ، بالحاء والميم.
وكذا لفظ التراب في قوله: ثم ليكن المنقول تراباً طاهراً. وقوله: ولا يجوز الزرنيخ
إلى آخره، بهما وبالواو؛ لما رواه الحنّاطي.

وقوله: وإن كان قليلاً بالواو. وكذا: سُحَاقَةُ الْخَزَفِ؛ لما رواه الحنّاطي.

وقوله: ويجوز بالرمل، بالواو.

(١) انظر: «الأم» ١ : ٥٠.

(٢) (وهو الأظهر): سقط من خ.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ في الأولى الجواز، والصحيح في الآخرة القطع
بالجواز، والله أعلم». والذي في «روضة الطالبين» ١ : ١٠٩: «والصحيح في هذه الصورة القطع
بالجواز».

قال:

[الركن الثاني: القصد^(١) إلى الصَّعيد

فلو تعرَّضَ لمهبِّ الرِّيح لم يكف، ولو يَمِّمه غيره ياذنه وهو عاجز جاز، وإنَّ كان قادراً فوجهان.

القصدُ إلى التراب معتبرٌ، واحتجُّوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فامسحوا﴾. أمر بالتيمم والمسح، والتيمُّم: القصد.

فلو وقف في مهبِّ الرِّيح، فسفَّتْ عليه التراب، فأمرَّ اليدَ عليه، نظر: إنَّ وقفَ غيرَ ناءٍ، ثُمَّ لما حصل الترابُ عليه نوى التيمُّم، لم يصحَّ تيمُّمه.

وإنَّ وقفَ قاصداً بوقوفه التيمُّم حتى أصابه الترابُ، فمسحه بيده، فظاهرُ نصِّ الشافعيّ رحمته وقول أكثر الأصحاب: أنه لا يصحُّ تيمُّمه؛ لأنه لم يقصد التراب، وإنما التراب أتاها.

وعن أبي حامدٍ المروزي^(٢): أنه يصحُّ؛ كما لو جلس في الضوء تحت الميزاب، أو برز للمطر، وذكره صاحب «التقريب» وبه قال الحلبي والقاضي أبو الطَّيِّب، وحكاه القاضي أبو القاسم^(٣) ابن كج عن نصِّ الشافعيّ رحمته.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في في المطبوعة ٢: ٣١٧ إلى (المروزي)، وفيها وفي ظ زيادة: (قدَّس الله روحه). ووقع في المطبوعة أيضاً: (أنه لا يصح). وهو خطأٌ مغلٌّ بالمعنى.

وأبو حامد هو: أحمد بن بشر بن عامر، العامري، المروزي - عميم مفتوحة، ثم راء ساكنة، ثم واو مفتوحة، ثم راء مضمومة مشددة، ثم واو، ثم ذال معجمة - وقد يقال: بتخفيف الراء، ويقال: المروزي - بتشديد الراء المضمومة - نسبةً إلى مرو الروذ من مدن خراسان، ويعرف بالقاضي أبي حامد، بخلاف الشيخ أبي حامد الإسفراييني الذي تقدمت ترجمته، فقد غلب عليه استعمال لفظ الشيخ، وبهذا يعرف في كتب المذهب، وعلي هذا غلب استعمال لفظ القاضي. صحب أبا إسحاق المروزي، ونزل البصرة ودرَّس بها، وصنف «الجامع في المذهب»، و«شرح مختصر المزني»، وصنَّف أيضاً في أصول الفقه، وكان إماماً لأيشقُّ له غبار، وعنه أخذ فقهاء البصرة، توفي سنة ٣٦٢ هـ. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١١؛ «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٣٢٧ (٩٦)؛ ولابن السبكي ٣: ١٢ - ١٣؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٧ - ٣٧٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٤٠ (٩٤).

وإذا عرفت ذلك فاعلم أنَّ لفظ الكتاب في المسألة يجوز أن يُراد به الصورةُ الأولى، ويجوز أن يُراد به الثانية، أو المشترك بينهما. وعلى هذا يكون نفي الجواز جواباً على أظهر الوجهين، والظاهر الاحتمال الثاني؛ لأنه حكى الخلاف في «الوسيط»^(١). ولا خلاف في الصورة الأولى. وإذا كان كذلك، فليكن قوله: لم يكفِ مُعلماً بالواو.

ولو يئمه غيره نظر: إن كان بغير إذنه، فهو كالتعرض لمهبِّ الرِّيح.

وإن كان بإذنه نظر: إن كان عاجزاً عن المباشرة بنفسه لقطع أو مرض، جاز، بل يجب عليه ذلك، إذا وجد غيره.

وإن كان قادراً، فوجهان: قال صاحب «التلخيص»: لا يجوز، كما في مسألة الرِّيح؛ لأنه مأمورٌ بقصد التراب، ولم يقصد.

والأظهر: الجواز، إقامةً لفعلٍ نائبه مقامَ فعله، ويحكى هذا^(٢) عن نصِّه في «الأم»^(٣).

=

(٣) (أبو القاسم): ليس في خ.

(١) «الوسيط» ١ : ٤٤٥.

(٢) في ظ، والمطبوعة: (ذلك).

(٣) انظر: «الأم» ١ : ٥٠.

قال:

[الركن] الثالث: النقل^(١)

فلو كان على وجهه ترابٌ، فردّده بالمسح لم يجز؛ إذ لا نقل، فإن نقل من سائر أعضائه إلى وجهه جاز، وإن نقل من يده^(٢) إلى وجهه جاز على الأصحّ، ولو مَعَكَ وجهه في التراب جاز على الصحيح.

نقلُ الترابِ المسحوح به إلى العضو ركنٌ في التيمم، واحتجوا عليه بأنّ الله تعالى أمر بالتيمم، وهو القصد، وإنما يكون قاصداً إذا نقل التراب إلى المحلّ المسحوح، وغير هذا الاستدلال أوضح منه.

وجملة المذهب في النقل^(٣): أنّ التراب المسحوح به إمّا أن يكون على العضو المسحوح، أو يُنقل إليه من غيره.

فإن كان عليه: بأن كانت الريح قد سَفَّتْه عليه من غير قصد منه إلى التيمم، أو بسبب آخر، فردّده عليه من جانب إلى جانب، ومسحه، لم يجز؛ لأنه لم ينقل. ولو أخذه منه، وردّه إليه، ومسحه به، جاز على أصحّ الوجهين؛ لأنه بالانفصال انقطع حكم ذلك العضو عنه.

وإن نقله إلى العضو المسحوح من غيره، نظر: إن نقله من عضو ليس هو محلّ التيمم فيجوز، كما لو نقله من الأرض، أو من بدنٍ غيره، وهذا ما أراد بقوله: وإن نقله من سائر أعضائه.

وإن نقله من يده إلى وجهه، أو بالعكس، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأنه منقولٌ من محلّ الفرض، فأشبه ما نقل من أعلى الوجه إلى أسفله، أو من السَّاعِدِ إلى الكفّ.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ: (يديه).

(٣) حصل هنا في المطبوعة - ٢ : ٣١٨ - سقطٌ، أدّى إلى تشويش المعنى. والمثبت من خ، ظ.

وأظهرهما: الجواز^(١)؛ لأنه منقولٌ من غير العضو المسوح به، فصار كالمنقول من الرأس والظهر. وهذا في غير تراب التيمم.

فأما لو مسح وجهه بترابٍ كثيرٍ، ثم أخذه ليمسح به اليد، زاد النظرُ في استعمال المستعمل، وقد سبق ذلك.

ولو تمعَّك في التراب، فوصل إلى وجهه ويديه بهذا الطريق، نظر: إن كان معذوراً جاز، نصٌّ عليه، وإلا فوجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأنه لم ينقل التراب إلى أعضاء التيمم، إنما نقل العضو إليه، وادَّعى المسعوديُّ أنَّ هذا ظاهر المذهب.

وأصحهما عند الأكثرين: الجواز؛ لأنَّ القصد إلى التراب قد تحقق بهذا الطريق، وهو المطلوب.

ولو سَفَتَ الرِّيحُ تراباً على كُمِّه، فمسح به وجهه، جاز على أصح الوجهين، وكذا لو أخذ التراب من الهواء للمسح حالة إثارة الريح إيَّاه.

(١) في المطبوعة ٢: ٣١٨ (يجوز).

قال:

[الركن] الرابع: أن ينوي^(١) استباحة الصلاة

فلو نوى رفع الحدث لم يجز. وأكملته أن ينوي استباحة الفرض والنفل جميعاً^(٢)، أو استباحة الصلاة مطلقاً، فيكفيه، فلو نوى استباحة الفرض، جاز النفل أيضاً بالتبعية، على الصحيح، ولكن في جوازه بعد وقت تلك الفريضة، أو قبل فعلها، خلاف مشهور، ولو نوى النفل ففي جواز الفرض به قولان. فإن منع: ففي جواز النفل وجهان، من حيث أن النفل كالتابع، فلا يفرد، ولو نوى استباحة فرضين صحَّ تيممه لفرض واحد، على أحد الوجهين.

النية واجبة في التيمم؛ قال ﷺ: «ليس للمرء من عمله إلا ما نواه»^(٣).

وقد ذكرنا صحة الوضوء إذا نوى أحد أمور ثلاثة:

فبين في التيمم حكمها الأول: رفع الحدث، وهل يجوز التيمم بهذه النية؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن التيمم يرفع الحدث في حق الفريضة الواحدة والنوافل، لأنها مستباحة به، وقد قال ﷺ: «لا صلاة إلا بطهارة»^(٤). ولأن [٣٢/ب] رفع الحدث يتضمن استباحة الصلاة، فقصد رفع الحدث يتضمن قصد الاستباحة، ويحكي هذا الوجه عن ابن سريج، وجعله ابن خيران قولاً للشافعي^(٥).

وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب - أنه لا يجوز؛ لأن التيمم لا يرفع الحدث، ألا ترى أنه ﷺ قال لعمر بن العاص - وقد تيمم للجنابة^(٥) من شدة البرد -: «

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جميعاً: ليس في ظ.

(٣) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٠ «هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده». ثم ذكر أن البيهقي أخرج - في «السنن الكبرى» ١: ٤١ - حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «إنه لا عمل لمن لانية له، ولا أجر لمن لاحسبة له». ثم قال الحافظ: في سنده جهالة.

(٤) تقدم تخريجه ص ٤١٢.

(٥) في ظ، ف: (عن الجنابة).

يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ !؟» فقال عَمْرُو: إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(١) فضحك رسول الله ﷺ، ولم ينكر عليه شيئاً^(٢). سَمَّاهُ جُنُباً بَعْدَ التَّيْمُمِ، وَلَأنَّهُ لَوْ رَفَعَ الْحَدَّثَ لَمَّا بَطَلَ إِلَّا بِعَرُوضِ الْحَدَّثِ، وَلَمَّا تَأَثَّرَ بِرُؤْيَةِ الْمَاءِ، وَإِذَا لَمْ يَرْفَعْ الْحَدَّثَ، لَمْ يَصِحَّ التَّيْمُمُ بِنِيَّةٍ رَفَعَهُ، كَمَا لَوْ قَصَدَ شَيْئاً آخَرَ لَا يَفِيدُهُ التَّيْمُمُ، وَلَوْ تَيَمَّمَ الْجُنُبُ بِنِيَّةٍ رَفَعَ الْجَنَابَةَ، فَهُوَ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ.

الثاني: استحابة الصلاة وغيرها مما لا يُباح إلا بالطهارة.

وَإِذَا تَيَمَّمَ بِنِيَّةٍ اسْتِحَابَةَ الصَّلَاةِ مَثَلًا، فَلَهُ أَرْبَعَةُ أَحْوَالٍ:

إِحْدَاهَا: أَنْ يَقْصِدَ اسْتِحَابَةَ نَوْعِيهَا الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، وَأَخْطَرُهُمَا بِالْبَالِ، فَيَصِحُّ تَيَمُّمُهُ لِأَنَّهُ قَدْ تَعَرَّضَ لِمَقْصُودِ التَّيْمُمِ، وَتَبَاحٌ لَهُ الْفَرِيضَةُ بِهَذَا التَّيْمُمِ، وَكَذَلِكَ النَّافِلَةُ قَبْلَ الْفَرِيضَةِ وَبَعْدَهَا، حَكَى عَنْ نَصِّهِ فِي رِوَايَةِ الْبُيْهَقِيِّ.

وَفِي وَجْهِ: لَيْسَ لَهُ النَّفْلُ بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِ الْفَرِيضَةِ، وَإِنَّمَا يُخْرَجُ هَذَا الْوَجْهُ إِذَا كَانَتِ الْفَرِيضَةُ الْمُنَوَّيَّةُ مُعَيَّنَةً، وَهَلْ يَشْتَرِطُ تَعَيُّنُهَا بِصِفَاتِهَا، أَمْ يَكْفِي نِيَّةُ مُطْلَقِ الْفَرِيضَةِ ؟ فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: يَشْتَرِطُ، وَيُرْوَى^(٣) ذَلِكَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ وَابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَبِهِ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الصَّيْمَرِيُّ، وَاخْتَارَهُ الشَّيْخُ أَبُو عَلِيٍّ؛ لِأَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ نِيَّةِ الْفَرِيضَةِ لِيَسْتَبِيحَهَا، فَلَا بَدَّ مِنْ تَعَيُّنِهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي نِيَّةِ الصَّلَاةِ، لَمَّا وَجِبَ التَّعَرُّضُ لِلْفَرِيضَةِ وَجِبَ تَعَيُّنُهَا.

(١) مِنَ الْآيَةِ (٢٩) مِنَ سُورَةِ النَّسَاءِ.

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ - تَعْلِيْقًا - فِي كِتَابِ التَّيْمُمِ - بَابُ إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ أَوْ خَافَ الْعَطَشَ تَيَمَّمَ ١ : ٤٥٤ (قَبِيلُ ٣٤٥). وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مُوَصَّوْلًا مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ فِي كِتَابِ الطَّهَارَةِ - بَابُ إِذَا خَافَ الْجُنُبُ الْبَرْدَ أَيْتَمَّمَ ؟ ١ : ٢٣٨ (٣٣٤) وَفِيهِ أَنَّ عَمْرًا احْتَلَمَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ، وَكَانَ ذَلِكَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ؛ وَرَوَاهُ الْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» ١ : ١٧٧ وَقَالَ: صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ وَلَمْ يَخْرُجْاهُ. وَوَافَقَهُ الذَّهَبِيُّ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ - كَمَا فِي «الْإِحْسَانِ» ٤ : ١٤٢ (١٣١٥) - . وَانْظُرْ: «التَّلْخِيسُ الْحَبِيرُ» ١ : ١٥٠ (٢٠٥).

(٣) فِي ظ: (يَحْكِي).

وأصحهما عند الأكثرين: أنه لا يشترط؛ لأنه لا يحتاج في الطهارة إلى تعيين الحدث الذي ينوي رفعه، فكذلك لا يحتاج إلى تعيين ما ينوي استباحته، وعلى هذا إذا أطلق صلى آية^(١) فريضة شاء، ولو عيّن واحدة، جاز له أن يصلي غيرها.

الحالة الثانية: أن ينوي الفريضة، ولا تخطر له النافلة، فتباح الفريضة بشرط التعيين أودونه كما سبق؛ لأنه نواها، وللمرء من عمله ما نواه، وحكم المنذورة حكم المكتوبات الخمس.

وإذا استباح الفريضة بهذا التيمم، فهل له أن يتنفل به قبل فعل الفريضة؟ فيه قولان:

أصحهما: نعم؛ لأن النوافل تبغ الفرائض، فإذا صلحت طهارته للفريضة التي هي الأصل، فللنوافل أولى.

والثاني: لا يجوز، وبه قال مالك^(٢)؛ لأنّ النوافل تؤدّى بالتيمم تبعاً للفرائض، فإنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة في الإتيان بالنوافل، والتابع لا يقدم على المتبوع. وهل يتنفل بعد الفريضة؟ فيه طريقان:

أصحهما: القطع بأنه يتنفل؛ لأنه إذا قدّم الفريضة فقد حافظ على قضية التبعية، وهي تقديم المتبوع وتأخير التابع.

والثاني - وهو اختيار القفال فيما حكاه الشيخ أبو محمد -: طرد القولين، وجه المنع أنه لم ينو غير الفريضة، فلا يباح له غيرها.

فإن جوّزنا له التنفل بعد الفريضة، فذلك مادام وقت الفريضة باقياً إن عيّنهما، فإذا خرج فهل يجوز له أن يتنفل بذلك التيمم؟ فيه وجهان:

(١) في خ: (أي).

(٢) عند مالك: إذا قدم النافلة على الفريضة أعاد التيمم، للفريضة؛ لبطلانه بالفراغ منها. انظر: «التلقين» ص ٧٠؛ «الذخيرة» ١: ٣٥٨.

أظهرهما: نعم؛ لأنه إذا جاز له التتفلُّ وجب ألا يفترق الحال فيه، بين ما قبل انقضاء الوقت وما بعده، كما في الوضوء.

والثاني: لا؛ لانقطاع التبعية بانقضاء الوقت.

ومن قال بالطريقة الثانية في أنه هل يتنفل بعد الفريضة وطرَّد القولين انتظم منه أن يقول: إذا تيمم للفرض، فهل له أن يتنفل؟ فيه قولان:

إن قلنا: نعم، فذلك بعد الفريضة وقبل خروج وقته. أما قبل فعله فهل له ذلك؟ قولان،

وبعد خروج الوقت وجهان، وكلام صاحب الكتاب إلى هذا الإيراد أقرب، فقلوه: جاز النفل أيضاً بالتبعية على الصحيح، أي من القولين. وقوله: خلاف مشهور، يعني به قولين فيما قبل فعل الفريضة، ووجهين فيما بعد وقتها. وهذا كله فيما إذا لم يقصد عدداً من الفرض، بل قصد نوع الفرض أو فريضة واحدة.

أما إذا تيمم لفائتين أو منذورتين، فهل يصح تيممه؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم؛ لأنه نوى الواحدة وزاد، فلغت الزيادة، وعمل الأصل.

والثاني: لا؛ لأنه نوى مالا يُباح بالتيمم الواحد، ففسدت نيته، وصار كما لو لم ينو أصلاً، وقرب إمام الحرمين الوجهين ههنا، من الوجهين فيما إذا نوى المتوضيء استحابة صلاة دون غيرها؛ لأنه بقصر النية على الصلاة الواحدة مخالف حكم الوضوء، كما أن التيمم بنية الزيادة مخالف حكمه.

وإذا عيّن فريضة فيشترط أن تكون عليه، حتى لو تيمم لفائتين ظنّها عليه، ولم تكن عليه فائتين أصلاً، أو تيمم لفائتين ظهر، ثم بان أن التي عليه عصر، لم يصح تيممه؛ لأن استحابة الفريضة لازمة، وإن لم يجب التعيين، فإذا عيّن وأخطأ، لم يصح، كما إذا عين الإمام في الصلاة وأخطأ، بخلاف مثله في الوضوء؛ لأن نية الاستحابة

غير لازمة في الوضوء من أصلها، فلا يضرُّ الخطأ فيها، كما لو عين المصلي اليوم، وأخطأ^(١).

الحالة الثالثة: أن ينوي النفل ولم يخطر له الفرض.

فهل يباح له الفرض بهذا التيمم؟ فيه قولان:

أصحهما: لا؛ لأن الفرض هو الأصل، والنفل تبع، فلا يجعل المتبوع تابِعاً.

والثاني: نعم؛ لأنه نوى بطهارته ما يفتقر إلى الطهارة، فأشبهه ماله توضئاً للنافلة.

وعن أبي الحسين بن القطان: أنه لا يختلف القول في أنه لا يباح الفرض به، فهذا طريق آخر جازم، فإن [١/٣٣] قلنا: يباح له الفريضة، فالنافلة أولى، وإن قلنا: لا يباح الفريضة، ففي النافلة وجهان:

أصحهما: أنها تباح؛ لأنه نواها بطهارته، والتيمم صالح للفرض إذا نواه، فللنفل أولى.

والثاني: لا يباح؛ لأن النفل تابع، والتيمم طهارة ضرورة، فلا يجعل مقصداً به، ومن قال بهذا الوجه فقد قال بأن هذا التيمم لا يصح أصلاً.

ولو نوى بتيممه حمل المصحف، أو سجود التلاوة، أو الشكر، أو نوى الجنب الاعتكاف وقراءة القرآن، فهو كما لو نوى بتيممه صلاة النفل، ففي جواز الفريضة له قولان، وإذا منعنا، ففي جواز ما نواه وجهان.

ولو تيمم لصلاة الجنائز، فهو كما لو تيمم للنافلة على أظهر الوجهين؛ لأنها وإن تعيّن عليه، فهي كالنافلة^(٢)، من حيث إنها لا تنحصر، وهي غير متوجهة نحوه على التعيين، ويتصور سقوطها بفعل الغير، بخلاف المكتوبات.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ولو ظن أن عليه فائتة، ولم يجزم بها، فتيمم لها، ثم ذكرها، قال المتولي والبغوي والرويانى: لا يصح، وصححه الشاشي، وهو ضعيف، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١١.

(٢) في ظ: (كالنوافل).

ولو نوت الحائض استباحة الوطء، صحَّ تيمُّمها على أصحِّ الوجهين؛ لأنه مما يفتقر إلى الطهارة، لكنه يكون كالتييمم للنافلة^(١).

الحالة الرابعة: أن يقصد نفس الصلاة من غير تعرُّضٍ للفرض والنفل، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه كما لو نوى الفرض والنفل جميعاً، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: أو استباحة الصلاة مطلقاً^(٢) فيكفيه، وهو قياس قول الحلّمي، فيما حكاه أبو الحسن العبّادي^(٣)، وقطع به إمام الحرمين رحمهم الله؛ لأنَّ الصلاة اسمٌ جنسٍ يتناول الفرض والنفل جميعاً، فأشبهه مالمو تعرَّض لهما في نيته.

والثاني: أنه كما لو نوى النفل وحده؛ لأنَّ مطلق اسم الصلاة محمولٌ عليه، والفرض يحتاج إلى تخصيصه بالنية، ألا ترى أنه لو تحرَّم بالصلاة مطلقاً انعقدت صلاته نفلاً، وهذا الوجه أظهر، ولم يذكر أصحابنا العراقيون غيره، وهو المنقول عن القفال.

فهذا تمام الأحوال الأربع، وهي بأسرها مذكورة في الكتاب.

الأمر الثالث: لو نوى فريضة التيمُّم، أو إقامة التيمُّم المفروض، ففيه وجهان:

أحدهما: يصحُّ تيمُّمه، كما يصحُّ الوضوء بهذه النية.

(١) في ظ: (لصلاة النافلة).

(٢) (مطلقاً): ليس في ظ.

(٣) هو: أبو الحسن العبّادي، صاحب كتاب «الرقم»، من كبار الخراسانيين، وهو ابن الشيخ أبي عاصم العبّادي الذي تقدمت ترجمته في الباب الذي قبل هذا، توفي سنة ٤٩٥ هـ، وهو ابن ثمانين سنة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢١٤؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ٣٦٤؛ وللإسنوي ٢: ١٩٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٨٤ (٢٤٣)؛ ولابن هداية الله ص ١٨٤، وهو الذي انفرد بذكر اسمه: أحمد.

وأصحهما: أنه لا يصح؛ لأنَّ التيمم ليس مقصوداً في نفسه، وإنما يُرْتَى به عن ضرورة، فلا يصلح مقصداً، بخلاف الوضوء، ولهذا يستحبُّ تجديد الوضوء دون التيمم^(١).

واعلم أنه كما لا يجوز أن تتأخر النية في الوضوء عن أول فعلٍ مفروضٍ، كذلك لا يجوز في التيمم.

وأوّل أفعاله المفروضة: نقلُ التراب، ولو قارنته النية وعزبت قبل مسح شيءٍ من الوجه فهل يجوز؟
وجهان:

أحدهما: نعم، كما لو قارنت أوّلَ غسل الوجه في الوضوء وعزبت بعده.
وأظهرهما: وهو الذي ذكره في «التهذيب»: أنه لا يجوز، لأنَّ النقل وإن كان واجباً إلا أنه ليس بركنٍ مقصودٍ في نفسه، بخلاف غسل الوجه في الوضوء.
ولو تقدمت النية على أول^(٢) فعل مفروضٍ، فهو كمثله في الوضوء.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ولو تيمم وحده، لم يصح قطعاً، ذكره الماوردي. ولو تيمم بنية استباحة الصلاة، ظاناً أن حدثه أصغر، فكان أكبر، أو عكسه، صح قطعاً؛ لأنَّ موجبهما واحد، وإن تعمّد ذلك لن يصحّ في الأصحّ، ذكره المتولّي. ولو أجنب في سفره ونسي، وكان يتيمم وقتاً، ويتوضأ وقتاً، أعاد صلوات الوضوء فقط؛ لما ذكرناه. والله أعلم.»
وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١١.
(٢) (أول): سقط من ظ.

قال:

[الركن] الخامس: أن يستوعب وجهه^(١) بالمسح

ولا يلزمه إيصال التراب إلى منابت الشعور، وإن خفت.

قال الله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾^(٢). يجب استيعاب الوجه بالمسح^(٣) بالتراب، خلافاً لأبي حنيفة، حيث قال: يجوز أن يترك من ظاهر الوجه دون الربع، حكاه الصَّيدلانيُّ من أصحابنا، وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنه إذا مسح أكثر وجهه أجزأه^(٤).

لنا: ما روي أنه ﷺ تيمَّم فمسح وجهه ويديه^(٥).

ومن لم يستوعب صحَّ أن يقال: ما مسح وجهه، إنما مسح بعض الوجه، وأيضاً: فإنه عضوٌ هو محلُّ الفرض في الطهارتين، يجب استيعابه في الوضوء، فيجب في التيمم.

ولا يجب إيصال التراب إلى منابت الشعور، خفيفة كانت أو كثيفة، عامة كانت أو نادرة كلحية المرأة؛ لأن النبي ﷺ تيمَّم بضربتين، مسح بأحدهما وجهه^(٦). وبالضربة الواحدة لا يصل التراب إلى منابت الشعور.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) من الآية (٤٣) من سورة النساء، و (٦) من المائدة.

(٣) (بالمسح): سقط من ظ.

(٤) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٧، «بدائع الصنائع» ١: ٤٦، والمفتى به في المذهب لزوم الاستيعاب،

كما في «مجمع الأنهر» ١: ٣٩؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ١٥٨.

(٥) تقدم قريباً أول الباب من حديث أبي الجهم رضي الله تعالى عنه.

(٦) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب التيمم في الحضر ١: ٢٣٤ (٣٣٠) من حديث ابن عمر، ولفظه: مرَّ رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكةٍ من السَّككِ، وقد خرج من غائطٍ أو بول، فسلمَّ عليه، فلم يردَّ عليه، حتى إذا كاد الرجل أن يتورأى في السَّكة ضرب يديه على الحائط، ومسح بهما وجهه، ثم ضرب ضربةً أخرى فمسح ذراعيه، ثم ردَّ على الرجل السلام. وقد ضعف إسناده الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥١ (٢٠٦)، وذكر ابن الملقن تحسين البيهقي له لشواهده. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ (٢٠٨)؛ «السنن الكبرى» ١: ٢٠٦. وقد نبّه الحافظ إلى أنه يغني عن هذا الحديث في الاستدلال على أنَّ التراب

وفيه وجه: أنه يجب إيصالُ الترابِ إلى ماتحت الشعور التي يجب إيصالُ الماء إليها، إعطاءً للبدل حكم الأصل، والفرقُ ظاهرٌ لغسر إيصالِ الترابِ إلى منابت الشعور، وهل يجب مسح ظاهر المسترسل من اللحية الخارج عن حدِّ الوجه؟ فيه قولان، كما في الوضوء.

=

لا يجب أن يصل إلى منابت الشعر حديثُ عمار بن ياسر، ففيه: أنه صلى الله عليه وسلم تيمم بضربة واحدة. أخرجه الشيخان؛ البخاري في كتاب التيمم - باب المتيمم هل يتفخ فيهما؟ ١: ٤٤٣ (٣٣٨)؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب التيمم ١: ٢٨٠ (١١٠).

قال:

[الركن] السادس^(١): مَسَحُ اليدين^(٢) إلى المرفقين

فيضرب ضربةً واحدةً لوجهه، ولا يَنْزِعُ خَاتَمَهُ ولا يَفْرَجُ أصابعه، وينزِعُ ويفرِّجُ في الضربة الثانية، ويمسح إلى المرفقين، ولا يغفل شيئاً.

يجبُ استيعابُ اليدين إلى المرفقين بالمسح في التيمم، كما يجب الاستيعابُ بالغسل في الوضوء؛ لما روي أنه ﷺ تيمَّم فمسح وجهه وذراعيه^(٣).

والذراعُ اسمٌ للسَّاعد إلى المرفق.

وروي^(٤) أنه ﷺ قال: «التيمُّم ضربتان: ضربةٌ للوجه، وضربةٌ لليدين إلى المرفقين»^(٥).

وقال مالك^(٦) وأحمد^(٧): يمسح يده إلى الكوعين^(٨)؛ لما روي أنه ﷺ قال لعَمَّار: «يكفيكَ ضربةٌ للوجه وضربةٌ للكفين»^(٩).

(١) من هنا إلى أول الباب الثالث، سقط من النسخة (أ) ورقة كاملة.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) تقدم قريباً من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما .

(٤) في خ: (يروي).

(٥) رواه الدارقطني ١: ١٨٠ من حديث ابن عمر مرفوعاً، وموقوفاً، وصوبَ الرواية الموقوفة. ورواه الحاكم في «مستدرکه» ١: ١٧٩، وقال عن راويه علي بن ظبيان: صدوق، ولم يوافقه على ذلك الذهبي حيث قال: بل واه، قال ابن معين: ليس بشيء. ورواه البيهقي أيضاً في «السنن الكبرى» ١: ٢٠٧، وصحَّح الرواية الموقوفة. وأخرجه الدارقطني والحاكم من حديث جابر بنحو حديث ابن عمر، وحسن إسناده الحافظ في «الدرية» ١: ٦٨ (٥٩). وللحديث شواهد أخرى. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥١ (٢٠٧)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ (٢٠٩).

(٦) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٤٨؛ «جواهر الإكليل» ١: ٢٧.

(٧) انظر: «المقنع» ص ١٨؛ «الروض المربع» ١: ٩٤.

(٨) الكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام، والجمع: أكواع، وقال الأزهري: الكوع: طرف العظم الذي يلي رُسْعُ اليد المخاذي للإبهام، وهما عَظْمَان متلاصقان في السَّاعد، أحدهما أدقُّ من الآخر، وطرفاهما يلتقيان عند مَفْصِلِ الكَفِّ، فالذي يلي الخِنْصَر يقال له: الكرُّسوع، والذي يلي الإبهام هو: الكوع، وهما عظما ساعد الذراع. انظر: «الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي» ص ٥٧ فقرة (٤٧)؛ «المصباح المنير» مادة: كوع.

ونقل مثل هذا عن القديم للشافعي رحمه الله، وأنكر الشيخ أبو حامد^(١) وطائفة ذلك.

وسواء ثبت أم لا، فالمذهب الأول.

واعلم أنه قد تكرر لفظ الضربتين في الأخبار، فجرى طائفة من الأصحاب على الظاهر وقالوا: لا يجوز أن ينقص منهما^(٢)، ويجوز أن يزيد، فإنه قد لا يتأتى له الاستيعاب بالضربتين.

وقال آخرون: الواجب إيصال التراب إلى الوجه واليدين، سواء أكان بضربة أو أكثر، وهذا أصح.

نعم، يستحب ألا يزيد ولا ينقص، وحكى القاضي ابن كجب عن بعض أصحابنا: أنه يستحب أن يضرب ضربة للوجه، وأخرى لليد اليمنى، وأخرى لليسرى، والمشهور الأول^(٣).

وصورة الضرب غير معينة، بل لو كان التراب ناعماً، فوضع اليد عليه، وعلق الغبار بيده كفى.

ثم إذا أخذ التراب بدأ في مسح الوجه بأعلاه.

ومسح اليدين: بأن يضع [٣٣/ب] أصابع يده اليسرى سوى الإبهام، على ظهور أصابع اليمنى سوى الإبهام، بحيث لا تخرج أنامل اليمنى عن مسحة اليسرى،

==

(٩) رواه الطبراني في «الأوسط» ٧: ١٤٨ (٧١٢١)؛ و«الكبير»، وفيه إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وهو ضعيف، لكنه حجة عند الشافعي. وقال ابن عبد البر في «المهيد» ١٩: ٢٨٧: أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة، وما روي عنه من ضربتين فكلها مضطربة. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٣ (٢٠٨). ثم ذكر أن البيهقي جمع طرق حديث عمار، فأبلغ. انظر: «السنن الكبرى» ١: ٢٠٨ - ٢١٢؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٦٩ - ٧٠ (٢١١).

(١) هو: الشيخ أبو حامد الإسفراييني.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٢٩ (منها).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٢ تعليقا على هذا: «قلت: الأصح وجوب الضربتين، نص عليه، وقطع به العراقيون، وجماعة من الخراسانيين. وصورة الاقتصار على ضربة بخرقه ونحوها. والله أعلم».

وَيُمِرُّهَا عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُمْنَى، فَإِذَا بَلَغَتْ الْكُوعَ ضَمَّ أَطْرَافَ أَصَابِعِهِ إِلَى حَرْفِ الذَّرَاعِ، وَيُمِرُّهَا إِلَى الْمِرْفَقِ، ثُمَّ يُدِيرُ بَطْنَ كَفِّهِ إِلَى بَطْنِ الذَّرَاعِ، فَيُمِرُّهَا عَلَيْهِ، وَإِبْهَامُهُ مَنْصُوبَةٌ، فَإِذَا بَلَغَ الْكُوعَ مَسَحَ^(١) بِيْطْنَهَا ظَهَرَ إِبْهَامِهِ الْيُمْنَى، ثُمَّ يَضَعُ أَصَابِعَ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، فَيَمْسَحُهَا كَذَلِكَ^(٢).

وهذه الكيفية محبوبة على المشهور.

وقد زعم بعضهم أنها منقولة من فعل رسول الله ﷺ^(٣).

وقال الصَّيْدَلَانِيُّ: إنها غيرُ واجبةٍ، ولا سنة.

وهو قضيةٌ كلامٍ أكثر الشارحين «للمختصر»، قالوا: إنما^(٤) ذكر الشافعي رحمه الله هذه الكيفية ردًّا على مالك رحمه الله حيث قال: بالضربة الواحدة لا يتأتى المسح إلى المِرْفَقَيْنِ، وهذا يشعر بأنها غيرُ محبوبةٍ، ولا مقصودةٌ في نفسها.

وهل يفرَّقُ أصابعه في الضربتين ؟

أما في الثانية: فنعم.

وأما في الأولى: فقد روى المزنيُّ التفريقَ أيضًا^(٥).

واختلف الأصحابُ فيه: فغلَّطه قومٌ، منهم القفال، وقالوا: لا يفرَّقُ في الضربة الأولى؛ لأنها لمسح الوجه، ولا يمسح الوجه بما بين الأصابع، وما لم يمسح الوجه

(١) في المطبعة ٢: ٣٣٠ زيادة: (إبهامه).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٤٩، «مختصر المزني» ص ٦.

(٣) نقل الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٣ (٢٠٨) قول ابن الصلاح: لم يرد بها أثر ولا خبر. وقول النووي: لم يثبت، وليس الذي قاله هذا الزاعم بشيء. ثم ذكر الحافظ أنه ورد في البخاري من حديث عمار طرف من الكيفية، حيث قال: ثم مسح بها ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه. انظر: البخاري مع الفتح ١: ٤٥٥ (٣٤٧)، كتاب التيمم - باب التيمم ضربة. وانظر «المجموع» للنووي ٢: ٢٣٢.

(٤) إلى هنا ينتهي السقط في نسخة ب الذي أشرنا إليه فيما سبق في باب الأحداث.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ٦.

لا يدخل وقت مسح اليدين، حتى يقدَّر الاحتسابُ به عن اليدين، فلا فائدة في التفريق.

وأما في^(١) الضربة الثانية: دخل وقت مسح اليدين، فيفرَّق حتى يستغني عن إيصال التراب إليها مما على الكف.

وصوبه آخرون، وقالوا: فائدته زيادة تأثير الضرب في إثارة الغبار؛ لاختلاف موقع^(٢) الأصابع إذا كانت مفرقة، وهذا أصحُّ

ثم^(٣) القائلون بالأول اختلفوا في أنه هل يجوز أن يفرَّق في الضربة الأولى ؟

فقال الأكثرون: نعم؛ إذ ليس فيه إلا حصولُ ترابٍ غير مستعملٍ بين أصابعه، فإن لم يفرَّق في الضربة الثانية كفاه ذلك التراب لها، وإن فرَّق حصل فوقه ترابٌ آخر غير مستعملٍ^(٤)، فيقع المجموعُ عن الفرض.

وقال الأقلون^(٥) - ومنهم القفال -: لا يجوز ذلك، ولا يصحُّ تيمُّمه لو فعل؛ لأنَّ فرض ما بين الأصابع لا يتأتَّى بالضربة الأولى، لوجوب الترتيب وحصول ذلك الغبار، ولمنع وصول الثاني ولصوقه بالحلِّ.

ومن قال بالأول قال: الغبار الأوَّل لا يمنع وصول الثاني، أو لا يمنع الوصول المعتبر، ولهذا لو غشيه غبارٌ في قلبه في السفر، ثم تيمَّم يصحُّ تيمُّمه، ولا يكلفُ نفص التراب أوَّلاً.

ثم إذا فرَّق في الضربتين وجوزنا ذلك، أو فرَّق في الضربة الثانية وحدها: فيستحبُّ تحليلُ الأصابع بعد مسح اليدين على الهيئة المذكورة احتياطاً. ولو لم يفرَّق

(١) (في): زيادة من ب، ظ.

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٣١، وب، ظ: (موضع).

(٣) في ب: (أما).

(٤) في ب زيادة: (بين أصابعه).

(٥) في ظ: (الأولون).

فيهما، أو فرّق في الأولى وحدها وجب التخليلُ آخرًا؛ لأنَّ ما وصل إليه قبل مسح الوجه غيرُ معتدٍّ به، ثم يمسح بعد ذلك إحدى الرّاحتين بالأخرى.

وهو^(١) واجبٌ أو مستحبٌّ؟ فيه خلافٌ مبنيٌّ على أنَّ فرضَ الكفّين هل يتأتّى بضربهما على التراب أم لا؟ وفيه وجهان:

منهم من قال: لا، لأنه لو تأدّى فرضهما حينئذٍ لما صلح الغبارُ الحاصلُ عليهما لموضعٍ آخر؛ لأنه يصير بالانفصال^(٢) عنه مستعملًا.

ومنهم من قال - وهو الأصح -: نعم؛ لأنه وصل الطهورُ إلى محلِّ الطهارة بعد النية، ودخول وقت طهارة ذلك المحلِّ، فعلى هذا: المسحُ آخرًا مستحبٌّ، وعلى الأول هو واجبٌ. هذا ما يتعلّق بهذه الهيئة.

والقدّرُ الواجبُ إيصالُ التراب إلى الوجه واليدين كيف ما كان، ولا يشترط أن يكون المسحُ باليد^(٣)، بل لو مسح وجهه بخُرقةٍ، أو خشبةٍ عليها ترابٌ^(٤) جاز، ولا يشترط الإمرارُ على أصحِّ الوجهين^(٥)، كما ذكرنا في مسح الرأس.

ولا يشترط أيضاً ألا يرفع اليد^(٦) عن العضو الممسوح حتى يستوعبه، في أصح الوجهين. والثاني: يشترط؛ لأن التراب الباقي بالفصل يصير مستعملًا، فلا يصحُّ تيمّمه بالمردود حتى يأخذ تراباً جديداً.

ومن قال بالأول أجاب: بأننا إذا قلنا: إنَّ المستعمل هو اللاصق^(٧) بالعضو، فالباقي غيرُ مستعملٍ بحال^(٨).

(١) في ب: (وهل هو).

(٢) تحرفت في ظ إلى: (بالغبار).

(٣) في ظ، ب: (باليدين).

(٤) في ب، ظ: (غبار).

(٥) في خ: (على الأصح من الوجهين).

(٦) (اليد): زيادة من هامش ف، وكتب عليها: صح.

(٧) في ظ: (التراب اللاصق).

(٨) (بحال): سقط من ب.

وإن قلنا: إن المتناثر مستعمل، فإنما يثبت حكم الاستعمال إذا انفصل بالكلية، وأعرض المتيمم عنه؛ لأن في إيصال التراب إلى الأعضاء عسراً، سيما مع رعاية الاقتصار على الضربتين، فيعذر في رفع اليد وردّها، كما يعذر في التقاذف الذي يغلب في الماء، ولا يحكم باستعمال المتقاذف. والله أعلم.

ونعود إلى لفظ الكتاب في نزع الخاتم وتفريج الأصابع، قال: فيضرب ضربة واحدة لوجهه ولا ينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه.

وقد يوجد في بعض النسخ: وينزع خاتمه ولا يفرج أصابعه.

فعلى الأول: المراد أنه لا يجب نزع الخاتم؛ لأن المقصود من الضربة الأولى مسح الوجه دون اليدين، وقد ذكرنا أن المسح لو كان بخرقة ونحوها جاز، فغايتة مسح بعض الوجه بما على الخاتم، وليس المراد أنه لا يجوز النزع، فإنه لا صائر إليه، ولا حاجة له، بل يستحب النزع ليكون مسح جميع الوجه باليد، اتباعاً للسنة^(١).

وقوله: ولا يفرج^(٢) أصابعه. يمكن أن يُراد^(٣) به أنه لا يجوز التفريج ذهاباً إلى ماصار إليه القفال ومن وافقه، لكنه لم يرد ذلك؛ لأنه روى^(٤) كلام القفال في «الوسيط» واستبعده^(٥)، وإنما أراد أنه لا يجب التفريج، أو: أنه لا يستحب، أو: أنه يستحب ألا يفرج.

فإن أراد الاحتمال الأول: فلا كلام فيه.

(١) جاء في «روضه الطالبين» ١ : ١١٤ : «قلت: وأما الضربة الثانية فيجب نزعها فيها، ولا يكفي تحريكه، بخلاف الوضوء؛ لأن التراب لا يدخل تحته. ذكره صاحب «العدة» وغيره».

(٢) هنا حاشية في خ [٣٣/ب]: وهذا نصها: «بين أصابعه: المراد به في الضربة الأولى، لأن الضربة الأولى للوجه، وهي مقدمة على اليدين، وفي الضربة الثانية ينبغي أن تكون أصابعه مفتوحة، ولأن... والله أعلم». وقد أخذ التصوير شيئاً من الكلام.

(٣) في ب: (أن يكون أراد).

(٤) في المطبوعة ٢ : ٣٣٣ (نقل).

(٥) انظر: «الوسيط» ١ : ٤٤٩.

وإن أراد غيره [٣٤/أ]: فليكن مُعلِّماً بالواو؛ لما ذكرنا من رواية المزي،
وتصحيح الأصحاب لها، وبيننا أنه ظاهر المذهب.
وأما من روى في الكتاب: وينزع خاتمه، فذلك ظاهر، والمراد الاستحبابُ على
ما سبق.

قال:

[الركن] السابع: الترتيبُ

كما في الوضوء

الترتيبُ معتبرٌ بين الوجه واليدين، كما في الوضوء، وتركه ناسياً حكمه ما سبق في الوضوء، ولا يشترط الترتيب في أخذ التراب للعضوين على^(١) أصح الوجهين، حتى لو ضرب يديه على الأرض^(٢) معاً، وتمكّن من مسح الوجه بيمينه، ومن مسح يمينه بيساره جاز؛ لأنَّ الركن الأصليَّ هو المسح، وأخذُ الترابِ ونقله وسيلةٌ، فلا يعتبر فيه ترتيب.

خاتمتان:

إحدهما: قال جماعة من الأصحاب: أركانُ التيمم وفروضه خمسة. وحذفوا الركن الأول والثاني من السبعة التي عدّها في الكتاب، والذي فعلوه أولى.

أمّا الركن الأول: فلأنه ما ساقه إلا للكلام في التراب المتيمّم به، ولو حُسّن عدُّ التراب ركناً في التيمّم لحُسّن عدُّ الماء ركناً في الوضوء والغسل.

وأما الركن الثاني: فلأنَّ القصد داخلٌ في النقل، فإنه إذا نقل التراب على الوجه الذي سبق، وقد نوى التيمم^(٣) كان قاصداً إلى التراب لا محالة.

وحذف بعضهم النقل أيضاً، فاقْتصر على أربعة.

والأكثرون عدّوه ركناً، وبنّوا عليه: أنه لو أحدث بدءَ أخذِ التراب وقبل أن يمسح به الوجه، يبطل ما فعل، وعليه الأخذُ ثانياً، كما لو غسل في الوضوء وجهه، ثم أحدث، بخلاف ما إذا أخذ كفاً من الماء ليغسل به وجهه فأحدث، ثم غسل الوجه جاز؛ لأنَّ القصد إلى الماء ونقله لا يجب، وقياس ذلك أنه لا يضرُّ عزوب النية

(١) في ب، ظ: (في أصح).

(٢) في ظ: (التراب).

(٣) (التيمم): سقط من ب.

بعد اقترانها بأخذ التراب، وهو وجهٌ قدَّمناه، لكن الأصحُّ أنه لا بد من الاستصحاب إلى مسح بعض الوجه، لما سبق.

وإذا يَمَّمه غيره بإذنه وهو عاجزٌ أوقادر، وجوَّزناه، وأحدث أحدهما بعد الضرب وأخذ التراب وقبل المسح، فقد ذكر القاضي في «فتاويه»: أنه لا يضرُّ ذلك؛ لأنَّ الآذِنَ لم يأخذ حتى يبطل بحدِّه، وحَدَّثُ المأذُونِ لا يُوَثِّرُ في طهارة غيره، وهذا مشكِلٌ، بل ينبغي أن يبطل الأخذُ بِحَدِّ الآذِنِ، كما لو كان يَتِمُّ بنفسه، ولهذا لو أحدث بعد مسح الوجه يبطل، ولا نقول: إنه لم يمسح حتى يبطل بحدِّه.

ولو ضرب يده على بَشْرَةِ امرأةٍ أجنبيَّةٍ عليها ترابٌ: فإن كان^(١) كثيراً يمنع تلاقي البَشْرَتَيْنِ فلا بأس، وإن كان قليلاً لا يجوز؛ لأنَّ اللمس حَدَثٌ، والحَدَثُ إذا قارن فعلَ الطهارة منع الاعتداد به.

وفَرَّقَ في «التتمة» بين أن يضرب اليد عليها في الضربة الأولى، أو في الثانية، وقال: الأخذُ للوجه صحيح، فإذا ضرب اليد عليها في المرة الثانية بطل مسحُ الوجه؛ لأنه حَدَثٌ طرأ في أثناء التيمم، والأول هو الوجه، فإن النقل من الأركان، فمقارنةُ الحَدَثِ له كمقارنته لغسل الوجه في الوضوء، وهكذا أطلق القاضي في «الفتاوى».

وزاد بعضهم في الأركان: طلبُ التراب^(٢)، وليس ذلك من نفس التيمم، فإنَّ المريض يَتِمُّ كالمسافر، والطلبُ مخصوصٌ بالمسافر، وما يختصُّ به بعض المتيمِّمين لا يكون من نفس مطلق التيمم.

الثانية^(٣): لم يفرد في الكتاب السنن بالذكر كما فعل في الوضوء، وللتيمم سُنَنٌ منها: ما صار مذكوراً في كيفية مسح الوجه واليدين.

ومنها: التسمية، وتقديمُ اليمنى على اليسرى.

(١) في ب: (فلا يخلو إما أن يكون كثيراً).

(٢) في ب: (الماء).

(٣) يعني: الخاتمة الثانية.

ومنها: إمرار التراب على العضد، ذكر في «التهذيب» وغيره، أنه مستحب، ونازع بعضهم فيه^(١).

ومنها: الموالاة، وفيها قولان كما في الوضوء، ويعتبر هاهنا مدّة الجفاف لو كان المستعمل ماءً، هذا إذا اعتبرنا ثمّ الجفاف، وحكى أبو عبد الله الحنّاطي هاهنا طريقة أخرى جازمة بأنها لا تشترط في التيمم، وذكر القاضي ابن كج طريقةً ثالثةً جازمةً بالاشتراط.

ومنها: تخفيف التراب المأخوذ إذا كان كثيراً، بنفض اليدين.

ومنها: ألا يرفع اليد عن العضو الممسوح حتى يتمّ مسحه.

ومنها: ألا يكرّر المسح، وفيه وجهٌ ضعيف^(٢).

(١) في ب: (وينازع بعضهم).

(٢) زاد النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٤: «ومن مندوباته: استقبال القبلة. وينبغي استحباب الشهادتين بعده، كالوضوء والغسل. ولو كانت يده نجسة، وضرب بها على ترابٍ ومسح وجهه، جاز على الأصح. ولا يجوز مسح النجاسة قطعاً، كما لا يصح غسلها عن الوضوء مع بقاء النجاسة. ولو تيمم، ثم وقع عليه نجاسة، لم يطل على المذهب، وبه قطع الإمام، وقال المتولي: هو كردة التيمم. ولو تيمم قبل الاجتهاد في القبلة، ففي صحته وجهان، حكاهما الروياني، كما لو كان عليه نجاسة. والله أعلم».

قال:

الباب الثالث في أحكام التيمم

وهي ثلاثة:

الحكم الأول^(١)

أنه يبطل برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة، ولا تبطل الصلاة بعد الشروع فيها، وتبطل بظن وجود الماء قبل الشروع، ولكن المصلي إذا رأى الماء فالأولى له أن يقلب فرضه نفلاً على وجهه، وأن يستمر على وجهه، وأن يخرج من الصلاة على وجهه، ليدرك فضيلة الوضوء، وفي وجهه: يلزمه المضي، ولا يجوز الخروج، وعلى هذا: لو كان في نافلة بطلت؛ لأنها غير مانعة من الخروج وهو بعيد، نعم، لو أراد أن يزيد^(٢) في ركعات النافلة ففي جوازه وجهان.

ذكرنا أن هذا الباب مسوق لبيان فائدة التيمم، وهي التي تباح به، فتكلم في ثلاثة أمور:

في أنه: إلى م أبيح؟ وفي أنه: ماذا يبيح؟ وفي أن ما يبيحه إذا أتى به، هل يستغني عن القضاء أم لا؟

أما الأول: فلا شك في أن التيمم يبطل بعروض الحدث، كالوضوء، ويختص هو بالبطالان بعروض القدرة على استعمال الماء، فجعل كلام الحكم الأول فيه.

واعلم أن التيمم على قسمين:

أحدهما: ما يرخّص فيه مع وجدان الماء، كتيمم المريض.

والثاني: ما يكون بسبب إعواز الماء، أو الحاجة إليه، أو الخوف من الاستقاء، وما أشبه ذلك.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب فقط: (يدرك).

فالأول: لا يتأثر برؤية الماء، وطلوع الركب بحال.

وأما الثاني: فيتأثر بذلك، وجملته أن ننظر: إن رأى الماء خارج الصلاة، يبطل^(١)

تيممه؛ لما روي أنه ﷺ قال لأبي ذر^(٢) رضي الله عنه: «إذا وجدت الماء فأمسسه [٣٤/ب] جلدك»^(٣).

وكذا لو لم يتيقن الظفر بالماء، لكن ظنه، كما لو طلع عليه الركب، أو أطبقت بالقرب منه غمامة، أو توهمه، كما إذا تخيل سراباً ماءً؛ لأنه يجب عليه الطلب عند حدوث هذه العوارض، وقد ذكرنا أنه إذا وجب الطلب بطل التيمم.

وإنما يبطل التيمم في هذه الصور بشرط أن لا يقارن هذه العوارض مانع آخر من استعمال الماء، فلو قارنها مانع لم يبطل التيمم؛ لأنه يجوز التيمم ابتداءً، فأولى أن يدفع البطلان دواماً، وذلك كما إذا وجد ماءً، وهو محتاج إليه لسقيه، أو وجدته في قعر بئر، وهو عند العثور عليه عالم بتعذر الاستقاء، أو قال إنسان: أودعني فلان ماءً، وهو حين يسمع يعرف^(٤) غيبة المودع، وما أشبه ذلك.

وإن رأى الماء في الصلاة، فلا يخلو: إما أن تكون الصلاة مغنية عن القضاء، أو لا تكون.

(١) في ب، ظ: (بطل).

(٢) اختُلف في اسمه اختلافاً كثيراً، فقليل: جُنْدُبُ بْنُ حُنَادَةَ - وهو الأصح، وقيل: بُرَيْرٌ، وقيل غير ذلك، الغفاري، من كبار الصحابة وفضلائهم، تقدّم إسلامه، وتأخرت هجرته، فلم يشهد بدرأ، ومناقبه كثيرة جداً، مات في الريزة من قرى المدينة على ثلاثة أيام منها، في خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ. انظر: «الاستيعاب» ١: ٣٢١ - ٣٢٤ (٣٤٤) و ٤: ٢١٦ - ٢١٨ (٢٩٧٤)؛ «أسد الغابة» ٥: ٩٩؛ «الإصابة» ٧: ٦٠؛ «التقريب» رقم (٨٠٨٧)، «معجم البلدان» ٣: ٢٤؛ «مراسد الاطلاع» ٢: ٦٠١. وفيه أنها بعد ثلاثة أميال، وهو سبق قلم، أو خطأ من النساخ، فليصحح. وتقع الريزة شرق المدينة مع ميل قليل إلى الجنوب، وتبعد عنها (١٩٥ كم) كما أفادني بذلك الدكتور عبد العزيز البعيمي جزاه الله خيراً.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب الجنب يتيمم ١: ٢٣٥ (٣٣٢) ولفظه: «الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك، فإن ذلك خير». ورواه أيضاً الترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء ١: ٢١١ (١٢٤)؛ وقال: حديث حسن صحيح. ورواه أيضاً النسائي في كتاب الطهارة - باب الصلوات بتيمم واحد ١: ١٧١ (٣٢٢). وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٣٥ (١٣١١) - . وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٤ (٢٠٩).

(٤) في ب: (يعلم).

فإن لم تكن مغنيةً عن القضاء، كما إذا تيمّم الحاضر لعدم الماء، وشرع في الصلاة، ثم رأى الماء في صلاته، فهل تبطل صلاته وتيمّمه؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه شرع في الصلاة بطهورٍ أمر باستعماله، فتمّتها محافظةً على حرمتها، ثم يتوضأ، ويعيد.

وأصحهما: نعم؛ لأنّ الحاضر تلزمه الإعادة إذا وجد الماء بعد الفراغ، فإذا وجده في أثناء الصلاة فليشتغل بالإعادة.

وإن كانت مغنيةً عن القضاء: فظاهر المذهب المنصوص أنه لا يبطل تيمّمه، ولا صلاته، وأشار المزني^(١) إلى تخريج قول: أنهما يبطلان، وبه قال أبو حنيفة^(٢)، وأحمد في رواية^(٣).

وساعد ابن سريج المزني على التخريج، وقال: المستحاضة إذا انقطع دمها في الصلاة تبطل^(٤) صلاتها، فليكن التيمم برؤية الماء كذلك؛ لأن الضرورة قد ارتفعت في الصورتين، وجعل المسألتين على قولين بالنقل والتخريج.

وجه الأول: أنه لو طلع^(٥) عليه ركب، لا يبطل تيمّمه، فكذلك إذا رأى الماء وتيقن وجوده؛ لأنهما متلازمان، ألا ترى^(٦) أنه قبل الشروع يبطل بهما، وبعد الفراغ لا يبطل لابهذا ولابذاك، وأيضاً فإنه^(٧) لما شرع في الصلاة فقد تلبّس بالمقصود، ووجدان الأصل بعد التلبّس بمقصود البدل لا يبطل حكم البدل، كما لو شرع في الصيام، ثم وجد الرقبة، وأيضاً فإنّ إحباط الصلاة عليه أشدّ ضرراً من

(١) قال المزني: وجود الماء عندي ينقض طهر التيمم في الصلاة وغيرها سواء. كما في «المختصر» ص ٦.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٢.

(٣) وهي الرواية المشهورة المعمول بها في المذهب. انظر: «شرح الزركشي» ١: ٣٦٦؛ «الروض المربع» ١: ٩٦.

(٤) في ب: (بطلت)، وفي ظ: (انقطعت).

(٥) في ب: (اطلع).

(٦) في خ: (يرى). ودائماً في خ كذلك، يرى، وليس: ترى.

(٧) (فإنه): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢: ٣٣٨.

تكليفه شراء الماء بالزيادة على ثمن المثل بقدر يسير، فإذا لم يجب ذلك، فاستعمال الماء ههنا أولى ألا يجب؛ لحزمة الصلاة.

ووجه الثاني: ظاهر قول ﷺ: «فَأَمْسَهُ جِلْدَكَ»^(١).

وأيضاً فإنَّ المعتدَّة بالشُّهور لو حاضت في أثنائها تنتقل إلى الأقراء فكذلك ههنا، والفرق بين التيمم والمستحاضة نذكره في أحكام المستحاضة إن شاء الله تعالى.

ويتعلّق بالمذهب المنصوص، ويتفرّع عليه، أمور:

أحدها: أنه يُستثنى عنه ما لو شرع في الصلاة، وهو مسافرٌ، ثم نوى الإقامة فيها بعد وجدان الماء، ففي بطلان صلاته وجهان:

أصحهما: البطلان؛ تغليباً لحكم الإقامة، وهما كالوجهين فيما إذا كان مقيماً ورأى الماء في صلاته.

ولو شرع المسافر في الصلاة بالتيمم، ونوى القصر، ثم وجد الماء في الصلاة، ونوى الإتمام بعده، بطلت صلاته أيضاً في أصح الوجهين؛ لأنَّ تيممه صحَّ لهذه الصلاة مقصورة، وقد التزم الآن زيادة ركعتين.

والثاني^(٢): لو كان في صلاة فريضة، فهل يجوز له أن يخرج منها ليتوضأ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها^(٣): نعم، وهل هو أولى؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم؛ ليخرج من الخلاف، فإنَّ من العلماء من حرَّم عليه الاستمرار، ولأنه لو وجد الرقبة في أثناء الصيام فالأفضل أن يعدل إلى التحرير، فكذلك ههنا.

والثاني: الأولى الاستمرار؛ لأنَّ الخروج إبطالٌ للعمل، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٤). حكى الوجهين هكذا الشيخ أبو حامد وطبقه^(٥)، وعن

(١) تقدم تخريجه قريباً من حديث أبي ذر رضي الله تعالى عنه ص ٥٤٧.

(٢) يعني: الأمر الثاني من الأمور المتفرعة.

(٣) في ظ: (أظهره)، وفي ب: (أظهرهما). وواضح خطأها.

(٤) الآية (٣٣) من سورة محمد صلى الله عليه وسلم.

الشيخ أبي محمد والقاضي الحسين: أنَّ الخروج المطلق ليس بأوَّلَى لا محالة، لكنَّ الخلاف في أنَّ الأوَّلَى أن يقلب فرضه نفلاً ويسلَّم عن ركعتين، أم الأوَّلَى أن يتم الفريضة؟ فمِنْ صائرٍ إلى الأوَّل صيانةً للعبادة عن الإبطال وأداء الفريضة بأكمل الطهارتين، ومِنْ صائرٍ إلى الثاني محافظةً على حرمة الفريضة.

والوجه الثاني في أصل^(١) المسألة: أنه لا يجوز الإعراض عن الفريضة بحال؛ لأن الإعراض إبطالٌ للفريضة.

والثالث - ذكره إمام الحرمين -: أنه يفرَّق بين أن يضيق الوقت، فلا يجوز الخروج؛ لأنه إن لم يكن في الصلاة تعيَّن عليه البدأ حينئذ، فإذا كان فيها يمتنع الخروج، وإن لم يضيق^(٢) الوقت فله الخروج؛ لأنَّ الوجوب في أوَّل الوقت موسَّع، والشروع لا يلزم شيئاً^(٣)، وهذا التفصيل^(٤) عنده لا يختص بالتيمم بل مطَّردٌ في كل مصلٍّ^(٥).

الثالث^(٦): إذا لم يخرج منها وأتمَّ المصلِّي^(٧) الفريضة، فكما تمَّت بطل تيمُّمه، إن كان الماء الذي ظفَّر به باقياً بحاله، حتى حكى القاضي الرويانيُّ عن والده^(٨): أنه لا يسلم التسليمة الثانية؛ لأن بالتسليمة الأولى تمَّت الصلاة وبطل التيمُّم^(٩).

=

(٥) في ب فقط (ص ٩٩): (طبقته). وكأنه الصواب.

(١) هنا في ب زيادة: (صورة).

(٢) في ظ، ف: (وبين ألا يضيق).

(٣) (شيئاً): سقط من ظ.

(٤) في ب فقط: (التعليل).

(٥) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١١٦: «قلت: هذا الذي حكاه إمام الحرمين اختياراً له، لم يتقدم به أحد، واعترف إمام الحرمين بهذا، وهو خلاف المذهب، وخلاف نص الشافعي رحمه الله تعالى، فقد نصَّ في «الأم»، ونقله صاحب «التتمة»، والغزالي في «البسيط» عن الأصحاب: أنه يحرم علو مَنْ تلبَّس بالفريضة في أوَّل وقتها قَطْعُها بغير عذر، وقد أوضحتُ نقله ودلائله في «شرح المهذب». والله أعلم». وقد وجدت علامة إلحاق في حاشية النسخة (أ) تشير إلى هذه الحاشية من كلام النووي، ولكن التصوير قد أزال ذلك.

(٦) يعني من الأمور المتفرعة.

(٧) (المصلِّي): زيادة من ب فقط.

وإن لم يكن ذلك الماء باقياً، ولم يعرفه المصلّي حتى فرغ^(١)، فكذلك.

وإن عرف فواته، وهو بعد في الصلاة، فهل يبطل تيمّمه إذا فرغ؟ وجهان:

قال صاحب «التلخيص»: نعم^(٢)، وبه قال الشيخ أبو حامد؛ لأن التيمم يبطل بوجود الماء، إلا في الصلاة التي هو فيها لحرمتها. [٣٥/أ]

وقال آخرون - منهم القفال -: لا يبطل، حتى يجوز له التنفّل به؛ لأنه حين الفراغ غير واجدٍ للماء، ولا متوهّمٍ للوجدان^(٣).

الرابع: لو رأى الماء وهو في صلاة نافلة، ففي بطلانها وجهان:

أصحهما: لا تبطل كالفريضة.

والثاني: أنها تبطل؛ لأن حرمتها قاصرة عن حرمة الفريضة، ألا يرى أنها لا تلزم بالشروع، والفريضة تلزم، وهذا الوجه حكاه إمام الحرمين^(٤) عن ابن سريج رحمه الله.

فعلى الأول الأصح: لو كان قد شرع فيها من غير تعيين عددٍ في نيته، لم يزد على ركعتين، نصّ عليه؛ لأنّ الأولى في النوافل أن تكون مثنى مثنى، فليسلم عن ركعتين، وليصلّ بالوضوء.

=

(٨) هو: إسماعيل بن الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد الروياني، كرّر المصنّف ذكره نقلاً عن ولده أبي المحاسن، والمصادر شحيحة في ترجمته، ولم يذكروا سنة وفاته، وقال ابن قاضي شهاب: والظاهر أنه أسنّ من الشيخ أبي إسحاق. يعني: أبا إسحاق الشيرازي، وقد توفي سنة ٤٧٦. انظر: «طبقات الشافعية» لابن الصلاح ١: ٤٢٨؛ وللإسنوي ١: ٥٦٥؛ ولابن قاضي شهاب ١: ٢٤٩ (٢٠٣).

(٩) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفيما حكاه الروياني نظراً، وبنبغي أن يسلم الثانية؛ لأنها من جملة الصلاة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٦.

(١) من هنا إلى قوله: (قال صاحب التلخيص). سقط من ب.

(٢) في ب بدل كلمة (نعم): (يتيمم بعد).

(٣) قال النووي «روضة الطالبين» ١: ١١٦: قلت: الأصح: منعه النافلة، وبه قطع العراقيون وجماعة من الخراسانيين. والله أعلم.

(٤) في المطبوعة ٢: ٣٣٩، وظ زيادة: (قدّس الله روحه).

وعن القاضي الحسين: أنَّ له أن يزيد ما شاء، وإن كان قد نوى ركعة أو ركعتين، فلا يزيد على ما نوى؛ لأن الزيادة كافتتاح نافلة بعد وجود الماء، ألا ترى أنه تفتقر الزيادة إلى قصدٍ جديدٍ.

وعن القفال: أنه يجوز أن يزيد ما شاء؛ لأن حرمة تلك الصلاة باقية ما لم يسلم، بخلاف ما لو سلم وأراد افتتاح نافلة أخرى.

ولو نوى عدداً فوق الركعتين، ثم رأى الماء، فهل يستوفي ما نواه، أم يجب الاقتصار على ركعتين؟ فيه وجهان:

أظهرهما: أنَّ له أن يستوفي ما نواه؛ لأنَّ إحرامه انعقد لذلك العدد، فأشبهه المكتوبة المقدرة^(١)، وعلى هذا: ففي جواز الزيادة على المنوي، الوجهان المذكوران في جواز الزيادة على الركعتين إذا نواهما، وأصل هذه المسائل أنَّ المصلي بسبيل من زيادة الركعات ونقصانها في النوافل المطلقة كيف شاء، وسيأتي ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

فإذا وقفت على ما ذكرنا فعد إلى ألفاظ الكتاب، واعلم أنَّ قوله: إنه يبطل برؤية الماء قبل الشروع في الصلاة - وإن كان مطلقاً - مشروطٌ بشرطين:

أحدهما: أن يكون ذلك التيمم غير تيمم المريض ونحوه.

والثاني: ألا يقارن رؤية الماء مانعاً يرخص في ابتداء التيمم، على ما بيناهما.

وقوله: لا يبطل برؤية الماء بعد الشروع فيها، مقيدٌ بما إذا كانت الصلاة مغنية عن القضاء، وإلا فهي باطلة على الأصح، ولا بد من استثناء الصورتين المذكورتين من قبل أيضاً.

وقوله: ولكن المصلي إذا رأى الماء، لا يتعلق بقوله: ويبطل بظن وجود الماء قبل الشروع، وإن كان مذكوراً عقبه، بل بقوله: لا يبطل بعد الشروع فيها.

(١) في ب فقط: (المعدودة).

والوجوه الثلاثة التي ذكرها في أن الأول ماذا ؟ كلها مبنية على أنه يجوز له الخروج وترك الفريضة، والذي يقابله قوله: وفي وجه يلزمه المضي ولا يجوز الخروج، وليس في الجمع بين هاتين العبارتين سوى الإيضاح.

وقوله: وعلى هذا لو كان في نافلة بطلت لأنها غير مانعة، يعني به أنا إذا قلنا بوجوب المضي في الفريضة، إنما نقول به لحرمة الفريضة، وليس للنافلة حرمة مانعة من الخروج فتبطل.

وقوله: وهو بعيد، يجوز أن يريد به هذا البناء، ووجه البعد فيه: أن قضية وجوب المضي لحرمة الفريضة أن يقول بعدم الوجوب إذا فقدنا تلك الحرمة، فأما أن يقول بالبطلان فلم.

وطريق توجيه البطلان أن يقال: رؤية الماء تقتضي البطلان مطلقاً، خالفناه في الفريضة لزيادة حرمتها كما أشرنا إليه، لكن صاحب الكتاب لم يرد استبعاد البناء، وإنما أراد استبعاد أصل الوجه، وهو يبين من كلامه في «الوسيط»^(١) واستقرب بالإضافة إليه التردد في زيادة الركعات.

(١) انظر: «الوسيط» ١ : ٤٥١.

قال:

الحكم^(١) الثاني^(٢)

ألا يجمع بين فرضين^(٣) يتيمم واحد، ويجمع بين فرض ونوافل، وبين فرض ومندورة إن قلنا: يسلك بها مسلك جائز الشرع، لا مسلك واجبه، وبين فرض وركعتي الطواف، إلا إذا قلنا: إنهما^(٤) فريضة، ويجمع بينهما وبين الطواف بتيمم واحد على أحد الوجهين؛ لأنهما كالتابع له، ويجمع بين فريضة وصلاة جنازة، ولا يقعد في صلاة الجنازة مع القدرة على القيام هذا نصه، وقيل: قولان بالنقل والتخريج، وقيل: إن تعينت عليه فلها حكم الفرض، وقيل: لها حكم النفل، ولكن القعود لا يحتمل مع القدرة؛ لأن القيام أظهر أركانها.

لا يؤدي بالتيمم الواحد مما يتوقف على الطهارة إلا فريضة واحدة، خلافاً لأبي حنيفة^(٥) حيث قال: يؤدي به ما شاء، وكذلك قال أحمد في رواية، وفي رواية أخرى: يتيمم لوقت كل صلاة^(٦).

لنا: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من السنة ألا يصلي بالتيمم إلا مكتوبة واحدة، ثم يتيمم للأخرى^(٧).

(١) (الحكم): ليس في ب، ولا في المطبوعة ٢: ٣٤١، ولا في «الرجز» ١: ٢٢.

(٢) في خ: [إلى: ومن نسي].

(٣) في ب، ظ: (فريضتين).

(٤) في ب: (إنها).

(٥) انظر: «فتح القدير» ١: ١٣٧؛ «تبيين الحقائق» ٢: ٤٢.

(٦) وهي الرواية المشهورة. انظر: «المغني» ١: ٢٦٦؛ «نيل المآرب» ١: ٨٥، ٩٥.

(٧) رواه الدارقطني في «سننه» ١: ١٨٥، وضعفه. وكذلك البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٢١ -

٢٢٢، وروى البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر موقوفاً، قال: يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث.

وصحح إسناده. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٥ (٢١٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٢

(٢٢٣).

والسنة في كلام الصحابي تنصرف إلى سنة رسول الله ﷺ ^(١) لأن التيمم طهارة ضرورة، فلا يؤدي به ^(٢) فريضتان، ولا فرق بين أن يتحد الجنس كصلاتين أو طوافين، أو يختلف كصلاة وطواف، ولا فرق في ذلك بين البالغ والصبي.

وحكى القاضي الروياني في الصبي - هل يجمع بين فريضتين بتيمم واحد؟ - وجهين، والصحيح أنه لا يجمع؛ لأنه وإن لم يكن مكلفاً لكن ما يؤديه حكمه حكم الفرائض ^(٣)، ألا ترى ^(٤) أنه ينوي بصلاته المفروضة.

ولافرق في المكتوبة بين الفائتة والمؤداة.

وأغرب أبو عبد الله الحناضي فحكى وجهاً: أنه يجوز الجمع بين الفوائت، وبين الفائتة والمؤداة، ويجوز أن يجمع التيمم بين فريضة ونوافل؛ لأن النوافل مما لا يمكن المنع منها ^(٥)، وفي تحديد التيمم لكل واحدة منها حرج عظيم؛ لأنها لا تنضبط، وأيضاً فهي أتباع للفرائض، بخلاف الفرائض بعضها مع ^(٦) بعض.

ثم في الفصل مسائل:

إحداها: هل يجمع بين مكتوبة ومنذورة؟ فيه وجهان - وربما قيل قولان -:

أصحهما: لا؛ لأنها مفروضة متعينة على النادر، فأشبهت المكتوبة.

والثاني: نعم؛ لأنها وجبت بعارض، فلا يلحق بالمفروض الأصلي، وهذا الخلاف مبني على أصل في النذر، وهو أنه يسلك بالمنذور مسلك واجب الشرع، أو مسلك أقل ما يتقرب به، وفيه قولان ^(٧)، فإذا نذر هدياً، حُمِلَ في قول: على شيء من النعم؛ لأنه الهدى الواجب شرعاً، وعلى قول: له أن يقتصر على دجاجة وقطعة لحم

(١) انظر: «التقييد والإيضاح» ص ٥٣؛ «فتح المغيث» ١: ١٢٧؛ «تدريب الراوي» ١: ١٨٨.

(٢) في ب، ظ: (بها).

(٣) في ب: (الفرض).

(٤) في خ: (يرى).

(٥) في ب: (عنها).

(٦) في ظ: (من).

(٧) في خ، والمطبوعة ٢: ٣٤٢: (وجهان).

[٣٥/ب]؛ لأن ذلك مما يُتَقَرَّبُ به، وإذا قلنا بهذا القول فيعطى المنذور حكم القربات التي لا تجب، حتى يجوز القعود في الصلاة مع القدرة على القيام، ويجوز أدائها على الراحلة، وإذا قلنا بالأول لا يجوز.

وقول الأصحاب يسلك به مسلك جائز الشرع، أي: في الأحكام مع وجوب الأصل، وعَنُوا بجائز الشرع ههنا: القُرْبَات التي جُوزَ تركُها، ويجري الخلاف فيما لو جمع بين مندورتين.

الثانية^(١): في وجوب ركعتي الطواف قولان يذكران في موضعهما، فإن لم نوجبهما فلا يخفى جواز الجمع بينهما وبين الطواف، وبينهما وبين مكتوبة.

وإن أوجبناهما ففي الجمع بينهما وبين الطواف وجهان:

أحدهما - ويحكى عن ابن سريج -: أنه يجوز؛ لأنهما تابعتان للطواف، أو كالجزء منه بمثابة بعض الأشواط.

وأصحهما: أنه لا يجوز؛ لأن ركعتي الطواف عبادة مستقلة، ولهذا يحتاج إلى نية مفردة، بخلاف بعض الأشواط، والخلاف في الوجوب مخصوصٌ بركعتي طواف الفرض، أما ركعتا طواف التطوع فتطوع، ومنهم من أجرى القولين في ركعتي طواف التطوع أيضاً، وقال: اتفاق الفرض والنفل في الشرائط لا يُنكر، ألا يرى^(٢) أنَّ صلاة الفرض والنفل يستويان في اعتبار الطهارة وستر العورة.

فعلى هذا: لو صَلَّى فريضةً بتيمُّمٍ، وطاف تطوعاً، هل له أن يصلي به ركعتي الطواف ؟ فيه وجهان.

وفي جواز الجمع بين الخطبة، وصلاة الجمعة بالتيمم الواحد، وجهان، كالوجهين في الجمع بين الطواف الواجب، وركعتيه إذا أوجبناهما؛ لأن الخطبة تابعة للصلاة، كالركعتين للطواف. وهذا على قولنا: تشترط طهارة الحدث في الخطبة

(١) يعني: المسألة الثانية.

(٢) في ب، ظ: (ترى).

الثالثة، نصّ في «المختصر» على^(١): أنه يجمع بين فريضة وصلاة جنازة، وفي موضع آخر: أنه لا يقعد فيها مع القدرة على القيام، وأنها لا تؤدّى على الراحلة، فهذا يقتضي إلحاقها بالفرائض، والأول يقتضي إلحاقها بالنوافل، واختلفوا فيه على ثلاثة طرق:

أحدها^(٢): أن المسألتين على قولين نقلاً وتخريجاً:

أحدهما: أنها ملحقة بالفرائض، فلا يجوز الجمع ولا القعود، ولا على الراحلة؛ لأنها فرض في الجملة، والفرض بالفرض أشبه منه بالنفل، وإن اختلفت كيفية الافتراض.

والثاني: أنها ملحقة بالنوافل، فيجوز فعلها على الراحلة، والجمع والقعود؛ لأن فروض^(٣) الكفايات كالنوافل في جواز الترك وعدم الانحصار.

والطريق الثاني: تنزيل النصين^(٤) على حالتين^(٥)، حيث قال: يجمع، أراد ما إذا لم يتعين عليه، وفي هذه الحالة له أن يقعد ويؤدّيها على الراحلة. وحيث قال: لا يقعد، أراد ما إذا تعينت عليه، بأن لم يحضر غيره، وفي هذه الحالة لا يجمع.

والثالث^(٦): أن حكمها حكم النفل^(٧) على الإطلاق، إلا أنه لا يسامح بالقعود فيها؛ لأنّ قوامها بالقيام، إذ ليس فيها ركوع ولا سجود، فإذا قعد فيها بطلت صورتها بالكلية، فلا تلحق في هذا الحكم بالنوافل، وهذا تقرير النصين.

وظاهر المذهب: جواز الجمع بكلّ حال.

ولو جمع بين صلاتي جنازة بتيمم واحد، ففيه هذا الخلاف.

(١) (على): زيادة من ب فقط، وانظر: «المختصر» ص ٧.

(٢) في ب: (إحداها).

(٣) في ظ، ف: (فرائض)، وفي ب: (فرض).

(٤) في ب: (النصوص).

(٥) في المطبوعة ٢: ٣٤٣، وب، ظ، ف: (حاليين).

(٦) (والثالث): سقط من ب. ويعني: الطريق الثالث.

(٧) في ف: (النوافل).

ولو أراد أن يصلي على جنازتين صلاة واحدة، فقد قال بعضهم: يبنى ذلك على الخلاف، إن اعتبرنا لكل صلاة تيمماً لم يجز ذلك، وإلا فيجوز، وقال صاحب «المعتمد»^(١) ينبغي أن يجوز ذلك بكل حال؛ لأنه إذا جاز سقوط الفرضين بصلاة واحدة، جاز الاقتصار على التيمم الواحد.

(١) هو أبو بكر الشاشي.

قال:

ومن نسي صلاةً من خمس صلوات، يصلي خمس صلوات بتيمم واحد^(١)، وإن نسي صلاتين، فإن شاء صلى خمس صلوات، بخمس تيممات، وإن شاء اقتصر على تيممين، وأدى بالتيمم الأول الأربعة الأولى من الخمسة، وبالثاني الأربعة الأخيرة من الخمسة.

إذا نسي صلاةً من صلوات نظر: إن كانت متفقةً، كما إذا نسي ظهراً من أسبوعٍ، فلا يلزمه إلا ظهرٌ واحد^(٢)، ولا أثر للتردد في اليوم الذي فاتت منه، ولا يخفى أنه يفرد بها بتيمم.

وإن لم تكن متفقة، كما إذا نسي صلاةً من الصلوات الخمس، فيلزمه أن يأتي بالخمس ليخرج عن العهدة بيقين، وعن المزني: أنه يكفيهِ أربع ركعات، ينوي بها فائتته، ويجلس في الثلاث الأخيرة ويسجد للسهو، ويسلم.

وهل يكفيهِ تيمم واحد للجميع، أم يفتقر لكل واحدةٍ إلى تيمم؟ فيه وجهان: أحدهما - ويحكى عن ابن سريج -: أنه يفتقر لكل صلاةٍ إلى تيمم؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منها واجبةٌ عليه بعينه، فأشبهت الفائتين، وهذا اختيار الحَضْرِيّ.

وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب، وبه قال ابن القاصِّ وابن الحدَّاد -: أنه يكفيهِ تيمم واحد للجميع؛ لأنها وإن كانت واجبةً الفعل، فالمقصود منها واحدة، وما عداها كالوسيلة إليها.

قال الشيخ أبو علي: الوجهان مبنيان على أنه لا يجب تعيين الفريضة المقصودة بالتيمم، فإنَّ أوجبنا التعيين^(٣) وجب لكل واحدةٍ تيمم لا محالة، ولك أن تقول: إنما يجب التعيين إذا كانت الفريضة معينة معلومة^(٤)، فأما إذا لم تكن فيجوز أن يقال:

(١) في خ: [إلى: وكذلك].

(٢) في المطبوعة: (واحدة).

(٣) (التعيين): سقط من ب.

(٤) (معلومة): زيادة من ب، ظ، وليست في خ، ف، والمطبوعة ٢: ٣٤٥.

ينوي بتيممه ماعليه، ويحتمل منه التردد والإبهام، كما يحتمل في كل واحدة من الصلوات ينوي أنها فائتته، وهو متردد في ذلك^(١).

ويجوز أن يعلم قوله^(٢): يصلي خمس صلوات، بالزاي؛ لأن عنده يكفيه صلاة واحدة بالصفة التي تقدمت^(٣).

وإن نسي صلاتين من صلوات نظر: إن كانتا مختلفتين، وهي الحالة المرادة من مسألة الكتاب، كما إذا نسي صلاتين من الوظائف الخمس، فيجب الإتيان بالخمس لا محالة، وحكم التيمم يُبنى على ما إذا كانت المنسية واحدة، فإن قلنا: يجب ثم خمس تيممات، فكذلك ههنا، وإن قلنا ثم: يكفي تيمم واحد، فما الذي يفعل ههنا ؟

قال ابن القاص: يتيمم لكل واحدة منها، ويقتصر عليها.

وقال ابن الحداد: يقتصر على [٣٦/أ] تيممين، ويزيد في عدد الصلوات، فيصلي بالتيمم الأول الفجر والظهر والعصر والمغرب، وبالثاني: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فيخرج عن العهدة بيقين؛ لأنه صلى الظهر والعصر والمغرب مرتين بتيممين، فإن كانت الفائتان من هذه الثلاث، فقد تأدّت كل واحدة بتيمم، وإن كانت الفائتان الفجر والعشاء، فقد تأدّت الفجر بالتيمم الأول، والعشاء بالثاني، وإن كانت إحدى الفائتين إحدى الثلاث، والأخرى الفجر والعشاء، فكذلك.

ولا شك أن ما ذكره ابن القاص جائر عند ابن الحداد، فيخرج عن العهدة، والذي ذكره ابن الحداد هل يجوز عند ابن القاص ؟

ظاهر كلامه في «التلخيص» أنه لا يجوز، وقال الصيدلاني وغيره من الأئمة: لا خلاف بينهما، وكل واحد منهما يجوز ما قاله الآخر، فإن كان الأول: التقى كلام

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي حكاه عن أبي علي قد حكاه الدارمي عن المرزبان، واختار الدارمي طرد الخلاف وإن أوجبنا التعيين. وهذا أصح. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٧ - ١١٨.

(٢) في ب زيادة: (في الكتاب).

(٣) (بالصفة التي تقدمت): سقط من ب.

ابن القاصِّ والحَضْرِيَّ في هذه الصورة ونظائرهما، وإذا كان الثاني: انتظم أن يقال: هو مخيرٌ، إن شاء فعل ذلك، وإن شاء فعل هذا، كما ذكره في الكتاب.

ويجوز أن يُعْلَمَ قوله: **إن شاء وإن شاء**، بالواو؛ لظاهر كلامه في «التلخيص». وبالزاي؛ لأن قياس قوله أن لا يلزمه واحد من الأمرين، بل يكفيهِ صلاتان - كما ذكرنا - بتيممين، وحكي وجهٌ آخر: أنه يتيمم مرتين، ويصلي بكلِّ واحدٍ منها^(١) الصلوات الخمس؛ لأنه للفائتة الواحدة يقضي الخمس بتيمم^(٢)، فللفائتين يلزمه ضعفُ ذلك، وهذا أبعد الوجوه عند مشايخ الأصحاب، من جهة أنه إذا صَلَّى الأربع بالتيمم الأوَّل فقد علم سقوط إحدى الفائتين عنه، ففعلُ الخامسة عبثٌ؛ لأنه لا يتأدَّى فرضان بتيمم واحد، والمستحسن عندهم ما ذكره ابنُ الحدَّاد، ولا بدَّ فيه من زيادةٍ في عدد الصلوات، فيجب معرفة ضابطِ القَدْرِ الزائد، وما يشترط في كيفية أدائها ليخرج عن العهدة.

أما الضابط: فهو أن يزيد في عدد^(٣) المنسيِّ فيه عدداً لا ينقص عما يبقى من المنسيِّ فيه، بعد إسقاط المنسيِّ، وينقسم المجموع صحيحاً على المنسيِّ.

بيانه في الصورة المذكورة: **المنسيُّ صلاتان**، **والمنسيُّ فيه خمسٌ** يزيد عليه ثلاثة؛ لأنها لا تنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الاثنين، بل يساويه، والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحاً، ولو أنه أتى بعشر صلوات يجزيه^(٤) عما^(٥) ذكرنا في الوجه الأخير، لأنه زاد ما لا ينقص عن الباقي من المنسيِّ فيه بعد إسقاط المنسيِّ، وينقسم مع الأصل صحيحاً عليه، وأول^(٦) عددٍ يزيد^(٧) عليه ووجد فيه الوصفان

(١) في المطبوعة ٢: ٣٤٦: (منهم)، وهو خطأ. وفي ب، ظ: (منهما).

(٢) في ب فقط زيادة: (واحد).

(٣) في ب، ف: (يزيد على قدر).

(٤) في ب، ظ: (فيجزيه).

(٥) في ب، ظ: (على ما).

(٦) في ف: (أقل).

(٧) في ب فقط: (عقد زيد).

المذكوران حصل به الغرض^(١)، فإن تكلف زيادة عليه فأولى أن يجزيه، وأما ما يشترط في كيفية الأداء فإنه يبتدئ من المنسي فيه بأية صلاة شاء، ويصلي بكلّ تيمّم ما تقتضيه القسمة.

لكن شرط خروجه عن العهدة بالعدد المذكور: أن يترك في كلّ مرّة ما ابتدأ به في المرّة التي قبلها، ويأتي في المرة الأخيرة بما بقي من الصلوات.

فلو صلى في المثال الذي سبق بالتيمّم الأول الظهر والعصر والمغرب والعشاء، وبالثاني^(٢) الصبح والظهر والعصر والمغرب، فقد أخلّ بهذا الشرط، إذ^(٣) لم يترك في المرة الثانية ما ابتدأ في المرة الأولى، وإنما ترك ما ختم به في المرة الأولى فلا يخرج عن العهدة، لجواز أن يكون ما عليه الظهر أو العصر، أو المغرب مع العشاء، فبالتيمّم الأول صحّت تلك الصلاة، ولم تصحّ العشاء، وبالتيمّم الثاني لم يصلّ العشاء، فلو صلى العشاء بعد ذلك بالتيمّم الثاني خرج عن العهدة، وقد أشار إلى هذا الشرط في الكتاب بقوله: وأدّى بالأول الأربع الأولى من الخمس، وبالثاني الأربع الأخيرة.

ولو نسي ثلاث صلوات من صلوات يوم وليلة، ولم يعرف عيّنّها، فعلى طريقة صاحب «التلخيص»: يتيمّم خمس تيمّمات ويصلي الخمس، وعلى الوجه الأخير: يتيمّم ثلاث مرّات ويصلي بكلّ واحدٍ منها الخمس، وعلى قول ابن الحدّاد: يقتصر على ثلاث تيمّمات ويزيد في عدد الصلوات، فيضمّ إلى الخمس أربعاً؛ لأن الأربعة لا تنقص عما يبقى من الخمسة بعد إسقاط الثلاثة، بل يزيد عليه، وينقسم المجموع وهو تسعة صحيحاً على الثلاثة، ولو ضمّمنا إلى الخمسة اثنين أو ثلاثة لما انقسم، ثم يصلي بالتيمّم الأول الصبح والظهر والعصر، وبالثاني الظهر والعصر والمغرب، وبالثالث العصر والمغرب والعشاء، وله غير هذا الترتيب إذا حافظ على الشرط المذكور.

(١) تحرفت في المطبوعة ٢: ٣٤٦ إلى: (الفرض).

(٢) في ب: (بالتيمّم الثاني).

(٣) في المطبوعة ٢: ٣٤٧: (إن)، وفي ف: (إذا).

فلو أحلَّ به كما إذا صَلَّى بالتيمم الأوَّل العصر، ثم الظهر، ثم الصبح، وبالثاني المغرب ثم العصر ثم الظهر، وبالثالث العشاء ثم المغرب ثم العصر، لم يخرج عن العهدة؛ لجواز أن يكون التي عليه الصبح والعشاء، وثالثهما الظهر أو العصر، فيتأدَّى بالتيمم الأوَّل الظهر أو العصر، ويتأدَّى بالثالث العشاء، ويبقى الصبح عليه فيحتاج إلى تيمُّمٍ رابعٍ للصبح، وقسْ على هذا نظائره^(١).

هذا كله فيما إذا نسي صلاتين مختلفتين، أو أكثر.

أما إذا نسي صلاتين متفقتين من صلواتِ يومين فصاعداً، فعليه أن يأتيَ بعشر صلوات: صبحين، وظهرين، وعصرين، ومغربين، وعشائين؛ ليخرج عن العهدة بيقين، ويجب لها^(٢) عشرة^(٣) تيمُّمات على الوجه المنسوب إلى الخِضْرِيِّ، وعند معظم الأصحاب: يكفيهِ تيمُّمان يصليّ بكلِّ واحدٍ منهما الصلوات الخمس، ولا يكفي ههنا ثمان صلوات بتيمُّمين، بخلاف ما إذا كانتا مختلفتين، لأنه إذا فعل كذلك^(٤) [٣٦/ب] لم يأت بالصبح إلا^(٥) مرَّةً واحدةً بالتيمم الأوَّل، ولا بالعشاء إلا مرةً واحدةً^(٦) بالتيمم الثاني، ويجوز أن يكون ما عليه صبحين أو عشائين^(٧).

ولو لم يعلم أنَّ فائتيه متفقتان، أو مختلفتان^(٨) أخذ بالأسوأ، وهو أن تكونا متفقتين فيحتاج إلى عشر صلوات بتيمُّمين، ولا يكفيهِ الاقتصارُ على الثمان، والوجه الذي هو اختيار الخِضْرِيِّ لا يخفى. والله أعلم.

(١) في ب: (نظيره).

(٢) في ف، ظ: (لهما).

(٣) في ب، ظ، ف: (عشر). والمثبت من خ، والمطبوعة ٢: ٣٤٨.

(٤) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٤٨: (ذلك).

(٥) (إلا): ليست في خ.

(٦) (واحدة): ليست في المطبوعة.

(٧) في ب، ظ: (صبحان أو عشاءان).

(٨) في ب فقط: (أن ما نسيه متفقتان أو مختلفتان).

وإن اشتبه الحال على حاجٍّ، فلم يَدْر، أترك صلاة فرض، أم طواف فرض؟ أتى بالطواف وبالصلوات الخمس بتيمُّم واحد، وعلى وجه الخُضْرِي: يحتاج إلى ستة تيمُّمات.

ولو صَلَّى منفرداً بتيمُّم، ثم أدرك جماعةً، وأراد إعادتها معهم، فإن قلنا: المُعادة سُنَّة^(١)، له أن يعيدها بذلك التيمم. وإن قلنا: الفرض أحدهما لا بعينه، فهل يجوز فعله بذلك التيمم؟ فيه وجهان، كالوجهين فيما إذا نسي صلاةً من الخمس، هل يكفيها تيمُّم واحد؟ والصحيح أنه يكفي.

ولو صَلَّى الفرض بالتيمُّم على وجهٍ يحتاج إلى قضائه، كالمربوط على الخشبة ونحوه، وأراد القضاء بالتيمُّم، فيبني على أن الفرض المعاد، أو الأول، أو كلاهما، أو أحدهما لا بعينه؟

إن قلنا: الفرض المعاد، أو كلاهما، افتقر إلى تيمُّم آخر.

وإن قلنا: الفرض الأول، فلا حاجة إلى إعادة التيمم.

وإن قلنا: الفرض أحدهما لا بعينه، فهو على الوجهين السابقين^(٢).

(١) من هنا يبدأ سقط آخر في ب، وينتهي عند قوله فيما سيأتي ص: (في غزوة ذات السلاسل).
(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: ينبغي إذا قلنا: الثانية فرض، أن يجوز؛ لأنه جمع بين فرض ونافلة. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١١٩.

قال:

وكذلك^(١) لا يَتِيَمُّ لفريضة قبل دخول وقتها.

ووقت صلاة الخسوف بالخسوف، ووقت^(٢) الاستسقاء باجتماع الناس في الصحراء، ووقت صلاة الميت بغسل الميت، والفائنة بتذكرها^(٣).

والنوافل الرواتب لا يتأقت تيممها على أحد الوجهين، ولو تيمم لفائنة ضحوة^(٤) النهار فلم يؤدَّ به إلا ظهراً بعد الزوال، فهو جائز على الأصح، وكذا لو تيمم للظهر، ثم تذكر فائنة، فأدّاها به، جاز على الأصح، ولو تيمم لنافلة ضحوة، وقلنا: يستباح به الفريضة، فأدّى الظهر به، فعلى هذا الخلاف.

لا يَتِيَمُّ لصلاة قبل دخول وقتها خلافاً لأبي حنيفة^(٥).

لنا: أنه طهارة ضرورة، ولا ضرورة قبل دخول الوقت.

فلو تيمم لفريضة قبل دخول وقتها، لم يصح للفرض، وهل يصح للنفل؟ حكى بعضهم فيه وجهين بناءً على أن من أحرم بالظهر قبل الزوال، هل تعتقد صلاته نفلاً؟

وظاهر المذهب أنه لا يصح تيممه لا للفرض ولا للنفل، وهذا الأصل يطلق إطلاقاً، إلا أنه لابد من استثناء صورة عنه، وهي ما إذا كان يجمع بين صلاتي الجمع بالتيمم، فإن ظاهر المذهب أن الجمع بين الصلاتين بتيممين^(٦) جائز، وحينئذ إذا قدم الأخيرة فقد تيمم لها قبل وقتها الأصلي، ولو تيمم وصلى الظهر ثم تيمم فيضم إليها العصر، فدخل وقت العصر قبل أن يشرع فيها، فيبطل الجمع، ولا يصلح ذلك التيمم للعصر؛ لوقوعه قبل وقتها، وانحلال رابطة الجمع.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ف فقط زيادة: (صلاة).

(٣) في ف أيضاً زيادة: (والعيد بطلوع الشمس إلى زوالها).

(٤) من هنا إلى قوله: (لنافلة ضحوة). سقط من ف.

(٥) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٩؛ «ملتنقى الأبحر» ١: ٣١، «مجمع الأنهر» ١: ٤٠.

(٦) في ظ: (بتيمم).

وكما لا يقدم التيمم للمؤدّة على وقتها، لا يقدم التيمم للفائتة على وقتها، ووقتها يدخل بتذكرها؛ قال ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها، فإنّ ذلك وقتها»^(١).

وإذا تيمّم للفريضة في أوّل الوقت وأخرها إلى آخر الوقت جاز، نصّ عليه؛ لأنه تيمّم في وقت الحاجة^(٢).

ولو تيمّم لفائتة ضحوّة النهار، ولم يؤدّها به حتى زالت الشمس، فأراد أن يصليّ به الظهر، هل يجوز؟ فيه وجهان:

أصحهما - وبه قال ابن الحداد -: يجوز؛ لأنّ التيمم قد صحّ لما قصده، وإذا صحّ التيمم لفريضة، جاز له أن يعدل عنها إلى غيرها، كما إذا كانت عليه فائتان فتيمّم لإحدهما، له أن يصلي الأخرى به، دون التي تيمّم لها.

والثاني: لا يجوز، وبه قال أبو زيد والخضرى، لأنه يقدم على وقت الظهر فلا يؤدي به، كما إذا تيمّم لها قبل وقتها.

ولو تيمّم للظهر في وقتها، ثم تذكر فائتة، فأراد أدائها به، فيه طريقان: أحدهما: طرد الوجهين.

والثاني: القطع بالجواز، والفرق أنه إذا تيمّم لقضاء الفائتة ضحوّة فقد تيمّم، والظهر غير واجب عليه فلا يصلح تيمّمه لها، وههنا تيمّم للظهر، والفائتة واجبة عليه، لكنه لم يكن عارفاً بوجوبها، وقد سلّم الجواز هنا أبو زيد والخضرى.

(١) متفق عليه من حديث أنس رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة - باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ٢: ٧٠ (٥٩٧)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب قضاء الصلاة الفائتة ١: ٤٧٧ (٣١٤). بلفظ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ». ليس فيهما: «فإنّ ذلك وقتها». ورواه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٣؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٢١٩ من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه بنحو لفظ المصنف: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَوْقَهَا إِذَا ذَكَرَهَا». وفي سندهما حفص بن أبي العطف، وهو ضعيف جداً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٥ (٢١١).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفيه وجه مشهور في «الحاوي» وغيره: أنه لا يجوز التأخير إلا بقدر الحاجة، كالمستحاضة، والفرق واضح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١:

وقوله في الكتاب في الصورة الأولى: على الأصح يعني من الوجهين، وفي الصورة الثانية يجوز أن يريد الأصح من الوجهين، جرياً على طريقة طرُد الوجهين^(١)، وسكوتاً عن الأخرى، ويجوز أن يريد الأصح من الطريقتين، وهو قضية كلامه في «الوسيط»^(٢)، لكن طريقة طرد الخلاف أظهر من جهة النقل.

وكلُّ هذا تفريعٌ على أنَّ تعيين الفريضة التي يتيمم لها ليس بشرط، فإنَّ شرطناه لم يصلح التيمم لغير ماعينه، وجملة ما ذكرنا فيما إذا كانت الصلاة التي يتيمم لها فريضة.

أما النافلة: فتتقسم إلى مؤقتة، وإلى غيرها.

أما المؤقتة: فكالرواتب التابعة للفرائض، وصلاتي العيد، والكسوف، وأوقاتها المذكورة في مواضعها.

ومنها: صلاة الاستسقاء، ووقتُها اجتماعُ الناس لها في الصحراء.

ومنها: صلاة الجنائزة، وبمَ يدخل وقتُها؟ فيه وجهان:

أظهرهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه يدخل بغسل الميت؛ فإنها حينئذٍ تُباح وتجرى.

والثاني - وبه أجاب صاحب الكتاب في «الفتاوي»: أنه يدخل بالموت؛ فإنه السببُ المُخَوِّجُ إلى الصلاة، فإنَّ قَدَّمَ التيمُّمَ لهذه النوافل على أوقاتها، فالمشهور أنه لا يصح، كما في الفرائض؛ لأنه مستغنٍ عن التيمم لها قبل وقتها، وحكى إمام الحرمين فيه وجهين، والفرق أن أمر النوافل أوسع، ولهذا جاز أداء نوافل كثيرة بتيمُّم واحد، فصاحب الكتاب ذكر هذا الخلاف في الرواتب، وهو غير مخصوص بها، وإنَّ تيمم هذه النوافل في أوقاتها جاز له أن يصلي النافلة التي تيمَّم لها وغيرها.

(١) في ظ: (و القول).

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤٥٦.

وهل تجوز الفريضة ؟ يبنى على القولين اللذين قدّمناهما في أنه إذا تيمّم للنافلة هل يصلي به الفريضة ؟ إن قلنا: لا، فلا يجوز.

وإن قلنا: نعم، فله ذلك إن تيمّم للنافلة في وقت تلك الفريضة. [٣٧/أ]

ولو تيمّم لنافلة ضحوة، ثم دخل وقت الظهر، فهل له أن يصلي الظهر به على هذا القول ؟ فيه الوجهان المذكوران فيما إذا تيمّم لفائتة قبل الزوال هل يصلي الظهر به ؟

وقوله: فيه هذا الخلاف، يعني الوجهين المذكورين دون الطريقتين، وإن كان مذكوراً بعد مسألة الطريقتين، وما ذكرنا من المسائل فيما إذا تيمّم للنافلة وحدها مبني على ظاهر المذهب، وهو أن التيمّم لمجرّد النافلة صحيح، وفيه وجه قدّمناه. وأما غير المؤقتة من النوافل: فيتيمّم لها متى شاء، إلا في أوقات الكراهية في أظهر الوجهين^(١).

واعلم أن الشرح قد يقتضي تغيير مسائل الكتاب عن نظمها وترتيبها. وهذا الفصل من ذاك.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو تيمّم لنافلة لاسبب لها قبل وقت الكراهية، لم تبطل بدخول وقت الكراهية، بل يستبيحها بعده بلا خلاف. ولو أخذ التراب قبل وقت الفريضة، ثم مسح الوجه في الوقت، لم يصح؛ لأنّ أخذ التراب من واجبات التيمّم، فلا يصح قبل الوقت. ولو تيمّم شاكاً في الوقت، وصادفه، لم يصح. وكذا لو طلب شاكاً في دخول الوقت، لم يصح الطلب. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٠ - ١٢١.

قال:

الحكم الثالث

فيما يقضي^(١) من الصلوات المختلة، والضابط فيه أن ما كان بعذر إذا وقع دام، فلا قضاء فيه، كصلاة المستحاضة، وسلس البول، وصلاة المريض قاعداً ومضطجعاً، وصلاة المسافر بتيمم.

وإذا لم يكن العذر فيه دائماً نظر: فإن لم يكن له بدل، وجب القضاء، كمن لا يجد ماءً ولا تراباً، فصلّى على حسب حاله، والمصلوب إذا صلى بالإيماء، أو من على جرحه أو ثوبه نجاسة، ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف، فإنها رخصة.

وإن كان لها بدل كتيّم المقيم، أو التيمّم لإلقاء الجيرة، أو تيمّم المسافر لشدة البرد، ففي القضاء قولان.

التيمم قد يكون بحيث يُغني الصلاة المؤدّة به عن القضاء، وقد يكون بحيث لا يغني، والغرض الأعظم في هذا الموضع بيان ذلك، ثم اختلط به القول في الصلوات المشتملة على غير ذلك من وجوه الخلل، ما التي تقضى؟ وما التي لا تقضى؟ لاندراج الكل تحت ضابط واحد.

قال الأصحاب: الأعذار ضربان: عام، ونادر.

فأما العام: فيسقط القضاء؛ لأن إيجابه مع عموم العذر يُفضي إلى عموم المشقة؛ وقد^(٢) قال تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾^(٣). ولهذا المعنى جعلنا الحيض مسقطاً للقضاء، وعدّوا في هذا القسم صوراً:

منها: صلاة المسافر بالتيمم لعدم الماء، فلا إعادة عليه إذا وجد الماء في الوقت، ولا قضاء إذا وجدته بعده.

(١) في خ: [إلى: والعجز].

(٢) (قد): من ظ، ف.

(٣) من الآية (٧٨) من سورة الحج. ووقع في المطبعة ٢: ٣٥١: (من الدين)، وهو خطأ.

روي أنَّ رجلين خرجا في سفر، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيَّمَا صعيداً طيباً، وصلَّيَا، ثم وجدا الماء في الوقت، وأعاد أحدهما الوضوء والصلاة، ولم يُعد الآخر، ثم أتيا رسولَ الله ﷺ فذكرا له ذلك، فقال للذي أعاد: « لك الأجر مرتين»، وللذي لم يُعد: «أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك»^(١).

والمعنى فيه: أنَّ فقدَ الماء في الأسفار عذرٌ عام، وسنين من بعد أنَّ الحكم غيرُ مُنوطٍ بالسفر، بل بالموضع الذي يغلب فيه فقد الماء.

وإنما لا يقضي المسافر بشرط ألا يكون سفره سفرَ معصية.

أما لو كان سفرَ معصية، وتيمَّم، وصلَّى، ففي القضاء وجهان:

أحدهما: لا يقضي؛ لأننا إذا أوجبنا عليه التيمُّم فقد صار عزيمةً في حقِّه، بخلاف القصر والفطر ونحوهما، فإنها لا تجب.

وأظهرهما: أنه يجب، لأنه وإن كان واجباً فسقوطُ الفرض به رخصة، فلا يُنَاطُ بسفر المعصية.

وحكى الحنَاطيُّ مع هذا الخلاف وجهاً آخر: أنه لا يتيمَّم أصلاً.

وهل يشترط لعدم القضاء أن يكون السفرُ طويلاً؟ فيه قولان:

أصحهما: لا، والقصر كالطويل في هذا الحكم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ الآية^(٢). واسم السفر يقع على الطويل والقصر. وعن ابن عمر

(١) رواه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب الطهارة - باب في التيمم يجد الماء بعدما يصلي في الوقت ١: ٢٤١ (٣٣٨)؛ والنسائي في كتاب الغسل والتيمم - باب التيمم لمن لم يجد الماء بعد الصلاة ١: ٢١٣ (٤٣٣)، وروياه أيضاً من حديث عطاء مرسلاً، وقال أبو داود: المحفوظ الإرسال. ورواه الحاكم في «مستدرکه» ١: ١٧٨ - ١٧٩ من حديث أبي سعيد متصلاً أيضاً، وذكر أن الرواية الموصولة صحيحة على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١: ١٥٥ (٢١٢)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٠ (٢١٤).

(٢) من الآية (٤٣) من النساء، و (٦) من المائدة.

رضي الله عنهما أنه رجع عن الجُرفِ، فلما بلغ المَرَبَدَ تيمَّم، ثم دخل المدينة، فلم يُعِدْ مع بقاء الوقت^(١).

والثاني: أنه يقضي في السفر القصير؛ لأنه يُلحق^(٢) بالحضر في امتناع القصر والفطر، فكَذلك في حكم القضاء، ومنهم مَنْ قطع بالأول، ولم يثبت الثاني قولاً للشافعي^{رحمته الله}.

قال إمام الحرمين: وفي هذه الصورة مزيدٌ مع عموم العذر، وهو أنه وإنْ اختلَّ الوضوء فقد أثبت الشرع عنه بدلاً، وهو التيمُّم، فقام مقام المبدل^(٣)، وهذا المعنى يُسقط القضاء على قول، وإنْ كان العذر نادراً على ما سنذكره من بعد.

ولا فرق في القضاء بين أن يكون تيمُّمه عن جنابة، أو عن حَدَثٍ.

ولو كان مع المسافر ماءٌ لكنه يحتاج إليه للشرب، أو عجز عن تناول الماء؛ للخوف من سُبُعِ أوظالم، أو لفقدان^(٤) آلة الاستقاء، فتيمَّم وصَلَّى، فكَذلك لإعادة عليه.

ومنها: ما إذا تيمَّم لمرضٍ مانعٍ من استعمال الماء.

ومنها: المرضُ المُحَوِّجُ إلى القعود أو الاضطجاع في الصلاة، فإنَّ المرض على الجملة من الأعذار العامة فيسقط القضاء.

وأما العذرُ النادر فعلى ضربين: نادرٌ إذا وقع دام غالباً، ونادرٌ إذا وقع لم يدم غالباً.

أما الذي يدوم غالباً: فيسقط القضاء أيضاً؛ لما يلحق صاحبه من المشقة الشديدة، وذلك كالأستحاضة، وسلس البول، والمذي، والجرح السائل، واسترخاء المقعد، ودوام خروج الحَدَثِ^(٥) منه.

(١) تقدم تخريجه في الباب الأول من كتاب التيمم ص ٤٦٤.

(٢) في ظ: ف: (ملحق).

(٣) في ظ: (البذل).

(٤) في ظ: (لعدم).

ولافرق في هذا القسم بين أن يكون عن^(١) الصفة الفائتة بدل، أو لا يكون؛ فإن^(٢) المستحاضة وإن كانت تتوضأ لكل صلاة فريضة، لكن ليس للنجاسات الدائمة إزالة ولا بدل عنها.

وأما الذي لا يدوم غالباً، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع عن الفائت.

والثاني: ألا يكون معه بدل، فإن لم يكن معه بدل وجب القضاء؛ لنُدُورِ العذر وفوات الصفة المطلوبة لا إلى بدل، وذكر في الكتاب لهذا القسم صوراً:

منها: ما إذا لم يجد ماءً ولا تراباً، فصلّى، وقد يفرض فقدهما جميعاً في حق المحبوس في موضع لا يجد واحداً منهما، أو في موضع لا يجد إلا تراباً نجساً، وفيما إذا كانت الأرض متوحلة ولم يقدر على تخفيف^(٣) الطين.

فإذا اتفق ذلك ببعض هذه الأسباب [٣٧/ب] أو غيرها فهل يجب عليه الصلاة ؟

في القديم: لا تجب؛ لأنه يجب عليه الإعادة وإنّ صلّى، فلو أوجبناه لألزمناه ظُهرين، وقد روي أنه ﷺ قال: «لا ظُهران في يوم»^(٤). نعم، يستحب ذلك لحرمة الوقت.

=

(٥) في ظ: (الدم).

(١) في ظ: (غير).

(٢) في خ: (بأن).

(٣) في المطبوعة ٢: ٣٥٤: (تخفيف). وهو تحريف.

(٤) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٦ (٢١٣): لم أره بهذا اللفظ. ثم ذكر أن الدارقطني

أخرج في «سننه» ١: ٤١٥ من حديث ابن عمر مرفوعاً: «لاتصلّوا في يوم مرتين». ثم ذكر

الحافظ أن أبا داود أخرجه أيضاً في كتاب الصلاة - باب إذا صلى في جماعة ثم أدرك جماعة،

أيعيد ؟ ١: ٣٨٩ (٥٧٩)، وراوه أيضاً النسائي في كتاب الإمامة - باب سقوط الصلاة عمن

صلّى مع الإمام في المسجد جماعة ٢: ١١٤ (٨٦٠)؛ ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٣: ٦٨

(١٦٤١)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٦: ١٥٦ (٢٣٩٦) - . ثم قال الحافظ:

وهو محمول على إعادتها منفرداً، أما إن كان صلى منفرداً ثم أدرك جماعة فإنه يعيد معهم،

وكذا إذا كان إمام قوم فصلّى مع قوم آخرين، ثم جاء فصلّى بقومه كقصّة معاذ.

والجديد الصحيح: أنه يجب عليه الصلاة في الوقت؛ لأنه استطاع الإتيان بأفعال الصلاة وإن عجز عن الطهارة، وقد قال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١)، وصار كما إذا عجز عن ستر العورة لا يترك الصلاة بسببه.

ومنهم من نقل القول القديم في الحرمة، وقال: يحرم عليه أن يصلي، كالحائض. وبه قال أبو حنيفة^(٢).

وإذا صلى في الوقت امتثالاً لما أمرناه به وجوباً أو ندباً، فظاهر المذهب وجوب الإعادة؛ لأن هذا عذر نادر لا دوام له، وحكى بعض الأصحاب فيه قولين.

وهذا العادم وإن أمر بالصلاة والحالة هذه، لا يجوز له حمل المصحف، وقراءة القرآن إن كان جنباً، وإن كانت حائضاً فليس للزوج غشيانها، ولو قدر على أحد الطهورين في خلال الصلاة بطلت صلاته.

ومنها: المربوط على الخشبة، ومن شد وثاقه على الأرض، يصلي على حسب حاله بالإيماء، ثم يعيد؛ لأنه عذر نادر، بخلاف المريض، يصلي بالإيماء ولا يعيد؛ لأن عذر المرض يعم، وقال الصيّدلاني: إن كان مستقبل القبلة فلا إعادة عليه، كالمريض يصلي بالإيماء على جنب، وإن لم يكن يلزمه الإعادة، قال: وكذا الغريق يتعلق بعود ويصلي بالإيماء، يُعيد إذا كان إلى غير القبلة، وذكر في «التهذيب» نحوه من هذا في مسألة الغريق، فقال: لا يعيد ما صلى إلى القبلة بالإيماء، وما صلى إلى غير القبلة فيه قولان:

أحدهما: لا يعيد أيضاً، كما لو صلى بالإيماء إلى القبلة^(٣).

=

قلت: وقصة معاذ في الصحيحين؛ البخاري في كتاب الأذان - باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلّى ٢: ١٩٢ (٧٠٠)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب القراءة في العشاء ١: ٣٣٩ (١٧٨).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الاعتصام - باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ١٣: ٢٥١ (٧٢٨٨)؛ ومسلم في كتاب الحج - باب فرض الحج مرة في العمر ٢: ٩٧٥ (١٣٣٧).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٥٠.

وأصحهما: أنه يعيد، بخلاف مآلو صَلَّى بالإيماء^(١)، لأن حكم الإيماء أخف من ترك القبلة، ألا ترى أن المريض يصلي بالإيماء ولا يعيد، وإذا لم يجد من يحولُه إلى القبلة يصلي إلى غيرها ويعيد.

وأما مسألة المربوط: فلم يذكر فيها هذا التفصيل، وحكم بوجوب الإعادة، وبه قال إمام الحرمين^(٢).

ومنها: إذا كان على بدنه جراحة عليها دم، وخاف من غسله التلَف، صَلَّى وأعاد. وإن كانت على أعضاء الوضوء تيمم وصلي وأعاد، فإن هذا الخلل ليس له بدل، والعذر نادر غير دائم.

وفي^(٣) قول: إنه لا يعيد، وبه قال أبو حنيفة^(٤) والمزني^(٥).

وكذلك الخلاف فيما إذا كان محبوساً في مكان نجس، وصلي على النجاسة، هل يعيد أم لا؟ والقول القديم مطرد في كل صلاة وجبت في الوقت، وإن كانت مختلة، وهو اختيار المزني.

والضرب الثاني: أن يكون مع الخلل الحاصل بدل مشروع يُعدّل إليه، ففي وجوب القضاء خلافٌ نفصله في صور هذا القسم:

منها: المقيم إذا تيمم لعدم الماء صَلَّى^(٦)، فظاهر المذهب أنه يجب عليه القضاء، لأن عدم الماء في موضع الإقامة نادر، وإذا اتفق لا يدوم غالباً، فإن أهل ذلك الموضع

==

(٣) في ظ: (إلى القبلة بالإيماء).

(١) في ظ زيادة: (إلى القبلة).

(٢) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٥٥ زيادة: (قدس الله روحه).

(٣) في ظ: (وفي القديم).

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ١٥٧.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ٧.

(٦) (صلي): سقط من المطبوعة ٢: ٣٥٦.

يتبادرون إلى الإصلاح والاثبات^(١) فلا يصلح عذراً دافعاً للقضاء، والبدل المعدول إليه يُقام مقام الأصل في جواز الإتيان بالصلاة، حتى لا يخلو الوقت عن وظيفته.

وفي القديم وهو اختيار المزني: أنه لا إعادة عليه؛ لأنه أتى بالمقدور عليه.

واعلم أن وجوب القضاء على المقيم إذا قلنا بظاهر المذهب ليس لعلّة الإقامة، بل لأن فقد الماء في موضع الإقامة نادر، وكذلك عدم الوجوب في السفر ليس لأنه مسافر، بل لأنّ الفقد في السفر مما يعمّ ويغلب، حتى لو أقام الرجل في مفازة أو موضع يُعدم فيه الماء غالباً، وطالت إقامته فيه، يتيّم ويصلي ولا يعيد، وفي مثله قال رسول الله ﷺ لأبي ذرٍّ وكان يقيم بالربذة ويفقد الماء أياماً، فسأل عن ذلك فقال: «الترابُ كافيك ولو لم تجد الماء عشرَ حجَج»^(٢).

ولو دخل المسافر في طريقه بلدة أوقرية، وعدم الماء، وتيّم، وصلى، أعاد على أظهر الوجهين، فإن كان حكم السفر باقياً نظر إلى ندرة العدم في ذلك الموضع.

وإذا عرفت ذلك، فقول الأصحاب: المقيم يقضي، والمسافر لا يقضي، جارٍ على الغالب من حال السفر والإقامة، والحقيقة ما بيّنا.

ومنها: التيمم لإلقاء الجبيرة، وجملته: أنه إذا كان به عذر يمنع من استعمال الماء في بعض محلّ الطهارة دون بعض، فغسل المقدور عليه، وتيّم وصلى، هل يجزيه ذلك أم يلزمه القضاء عند زوال العذر؟

ننظر: إن لم يكن على محلّ العذر ساترٌ من جبيرة ولصوقٍ فيجزيه، ولا قضاءً عليه؛ لأنه لو تجرّد التيمم لشيءٍ من العلل والأمراض لما كان عليه إعادة، فإذا انضمّ إلى التيمم غسل بعض الأعضاء كان أولى ألاّ يجب عليه الإعادة.

(١) الاثبات: كذا في جميع النسخ. ولم أجد لها معنى مناسباً هنا، فإن في كتب اللغة: يقال: ثَبَطَهُ عن الأمر تثبيطاً، عوّقه وشغله عنه. وفي «القاموس»: الثَبِطُ ككَيْفٍ: الأحق في عمله، وقد ثَبِطَ - كَفَرَحَ - جمع أثباط، وثباط. ولا شك أنه ليس هذا هو المعنى المراد هنا، والله أعلم.

(٢) تقدم تحريجه في أول هذا الباب ص ٥٤٧ بلفظ آخر.

وإن كان على محلّ العذر سائرٌ، فننظر: إنْ ألقاه على الطهارة، ففي القضاء قولان:

أحدهما: يجب؛ لأنه عذرٌ نادرٌ غيرُهُ دائمٌ.

وأظهرهما: أنه لا يجب؛ لحديث جابر في المشجوج كما تقدم^(١)، لم يأمره النبي ﷺ بالإعادة مع الحاجة إلى البيان، ولأنَّ المسحَ على الخفِّ يغني عن الإعادة، مع أنه لا ضرورة إليه، فالمسح على الجبيرة أولى؛ لمكان الضرورة.

وإنْ ألقاه لأعلى الطهارة، فعليه النَّزْعُ إنْ أمكن، ولا يجوز المسحُ عليه كما سبق. [٣٨/أ]

وإنْ تعذر النَّزْعُ مسحٌ وصلّى للضرورة، وهل يعيد ؟ فيه طريقان:

أظهرهما: نعم؛ لفوات شرط الوضع على الطهارة. والثاني: طرّد القولين فيه.

وذكر بعضهم: أنه إنْ وضع على الطهارة، فلا يعيد في القديم قولاً واحداً. وفي الجديد: قولان، وإنْ لم يضع على الطهارة، فيعيد في الجديد قولاً واحداً، وفي القديم: قولان.

ولا خلاف^(٢) في جريان الخلاف في الإعادة بين أن نقول بوجوب التيمم مع غسل المقدور عليه، وبين أن لا نوجب التيمم، ويجوز الاقتصار على الغسل، وقد بينا الخلاف في موضعه.

وعن أبي حفص ابن الوكيل^(٣): أنَّ الخلاف في الإعادة على قولنا: إنه لا يتيمم، أما إذا قلنا بوجوب التيمم، فلا إعادة بلا خلاف.

(١) تقدم تخريجه ص ٥٠٩ .

(٢) في ظ، ف: (ولا فرق).

وهذا كله فيما إذا كانت الجيرة أو اللصوق على غير محلّ التيمّم.

فأما إذا كان على محلّ التيمّم وجبت الإعادة لاحالة؛ لنقصان البدل والمبدل جميعاً، كذلك ذكره ابن الصباغ في «الشامل»^(١)، وأبو سعيد المتولّي في «التتمة».

ومنها: التيمّم لشدة البرد، فإنّ اتفق ذلك في السّفَر ففي إعادة الصلاة المؤدّة به قولان:

أحدهما: لا يجب، وبه قال أبو حنيفة^(٢)؛ لأن عمرو بن العاص تيمّم بسبب البرد^(٣) في غزوة ذات السّلاسل^(٤)، وصلى، وحكى ذلك لرسول فلم يأمره بالإعادة^(٥).

وأصحهما: أنها تجب؛ لأن البرد وإن لم يكن شيئاً نادراً، لكن العجز عما يُسخّن به الماء، وعن ثياب يُدفأ بها مع ذلك نادر، وإن اتفق فإنه لا يدوم، فلا يسقط

==

(٣) هو: عمر بن عبد الله، أبو حفص، المعروف بابن الوكيل، ويعرف أيضاً: بالباب شامي، نسبة إلى باب الشام، وهي إحدى المحالّ الأربعة بالجانب الغربي من بغداد، من أئمة أصحاب الوجوه من نظراء ابن سريج، ومن كبار المحدثين، تفقّه على الأنماطي، توفي ببغداد بعد ٣١٠ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٤٠٧؛ وللإسنوي ٢: ٥٣٨؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٩٨ (٤٣)؛ ولابن هداية الله ص ٥٨.

(١) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد، البغدادي، المعروف بأبي نصر بن الصّبّاغ، فقيه العراق، من كبار أصحاب الوجوه، ممن كملت له شرائط الاجتهاد المطلق، ورُجِّح في المذهب على الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، تفقّه على القاضي أبي الطيّب، له عدة مصنفات، منها: «الشامل»، وهو من أصح كتب الأصحاب وأثبتها أدلة، و«الكامل» وهو في الخلاف بين الشافعية والحنفية، قريب من حجم «الشامل»، وغير ذلك، ولد سنة ٤٠٠، وتوفي سنة ٤٧٧. «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ٢٩٩؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٥: ١٢٢ - ١٣٤؛ وللإسنوي ٢: ١٣٠ - ١٣١؛ ولابن قاضي شهبة ١: ٢٥٨ (٢١٤)؛ ولابن هداية الله ص ١٧٣.

(٢) انظر: «المبسوط» ١: ١٢٢.

(٣) إلى هنا انتهى السقط في ب.

(٤) بضم السين الأولى وكسر الثانية، سمّيت بماء بأرض جذام يقال لها السلسل، وكانت في جمادى الآخرة سنة ثمان، وهي سرية عقد النبي صلى الله عليه وسلم فيها لعمر بن العاص، وبعثه في ثلاثمائة من سرّاة المهاجرين والأنصار، وفيهم أبو بكر وعمر. انظر: «سيرة ابن هشام» ٤: ٢٩٨؛ «الاكتفاء في مغازي رسول الله والثلثة الخلفاء» ٢: ٤٢١؛ «عيون الأثر» ٢: ١٥٧.

(٥) تقدم تخرجه في الباب السابق ص ٥٢٨.

الإعادة. وإن اتفق في الحضر فالمشهور وجوبُ الإعادة، وعن أبي الحسين ابن القطان: أنه يبني ذلك على السفر، إن قلنا: يعيد في السفر ففي الحضر أولى، وإن قلنا: لا يعيد ثم ففي الحضر قولان.

ونعود إلى ما يتعلق من هذه المسائل بألفاظ الكتاب ونظمه خاصة.

اعلم أنه أهمل التقسيم^(١) الأول الذي حكيناه عن الأصحاب، حيث قالوا: العذر ينقسم إلى عام، ونادر. ثم قالوا: النادر ينقسم إلى دائم، وغير دائم. واقتصر على تقسيم العذر إلى دائم إذا وقع، وإلى غير دائم.

ويدخل العام والنادر في كل واحد من هذين القسمين، إلا أن دوام الوقوع ليس بشرط في قسم العام، بل هو مسقط للقضاء دام أو لم يدم، ألا ترى أن حاجة المسافر إلى ما عنده من الماء للشرب مسقط للقضاء؛ لأنه يعم، ولا يظهر فيها الدوام والاستمرار، بل عدم الماء في السفر مما لا يدوم أيضاً غالباً، فإنه إن فقد الماء في مرحلة وجدته في المرحلة الأخرى، فإذا كان كذلك فلمضايق أن يضايق في عده صلاة المسافر بالتيتم على موجب التقسيم الذي ذكره من القسم الأول، وللمضايقة وجوه أخر لا نطول بذكرها.

وأما قوله: فإن لم يكن لها بدل وجب القضاء، ينبغي أن يُعلم بالواو^(٢) والزاي؛ لما ذكرنا من القول الذي اختاره المزني.

وقوله: فصلّى فيمن لم يجد ماءً ولا تراباً، بالحاء والواو^(٣)؛ لمذهب أبي حنيفة والقول الموافق له كما سبق.

وقوله: أو المصلوب صلى بالإيماء، المراد منه المربوط على الخشبة، وليعلم بالواو؛ لما ذكرنا في شرح المسألة.

(١) في ب: (القسم).

(٢) من ب، ف، وفي المطبوعة ٢: ٣٦٠، أ، خ: (بالقاف).

(٣) من ف فقط، وفي بقية النسخ والمطبوعة ٢: ٣٦١ (بالقاف).

بقي أن يقال: لِمَ عَدَّها من قسم مالا بدلَ له، وهلاً جعل الإمام بدلاً عن الركوع والسجود؟

والجواب: أنَّ المعنىَّ بالبدل في هذا المقام الشيءُ المضبوط الذي يعدل إليه العاجزون كلُّهم، كالتيَمُّم مع الوضوء، والإيماء ليس كذلك، بل يختلف بالأحوال والأشخاص، وله درجاتٌ متفاوتةٌ ينزل المعذور من كلِّ واحدة إلى ما يليها بحسب الإمكان.

وأما قوله: ويستثنى عنه صلاة شدة الخوف، فليس المرادُ الاستثناء من الصورة الأخيرة، وهي ما إذا صَلَّى وعلى جرحه نجاسة وجدها، بل المرادُ الاستثناء من أصل هذا القسم، وهو ندورُ العذرِ وعدم البدل، وذلك لأن في الصلاة حالة المسايقة^(١) اختلافاً ظاهراً في الأفعال والأركان، ويحتمل أيضاً كثرة الأفعال وتلطُّخ السلاح بالدم على تفصيلٍ يأتي في موضعه، وليس لها بدل، وإنما احتمل ذلك رخصة بالنص، قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فِرْجَالاً أَوْ رُكْبَاناً﴾^(٢). ونازع إمام الحرمين^(٣) في كون القتال والنجاسة من الأعذار النادرة، وقال: هو كثير الوقوع في حقِّ المقاتلة، فعلى هذا: صلاة شدة الخوف غيرُ مستثناة عن^(٤) هذا القسم.

وقوله: أو التيمم لإلقاء الجبيرة، مطلق لم يفرق بين أن يكون الوضع والإلقاء على الطهارة، أو لأعلى الطهارة. فهذا جوابٌ على طريقة طرد القولين في الحالتين.

وفي عَدُّه مسألة الجبيرة من الأعذار التي لاتدوم كلام^(٥)؛ فإن القاضي أبا المحاسن الروياني قال: هي ملحقة بالنادر الذي يدوم، وذكر كثيرٌ من الأصحاب: أن الكثير

(١) تحرفت في ف، خ، والمطبوعة ٢: ٣٦١ إلى: (المسابقة)، ومهملة في ب، ظ. والمقصود: القتال بالسيف.

(٢) من الآية (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٣) في ظ، والمطبوعة ٢: ٣٦١ زيادة: (قدس الله روحه).

(٤) في ف: (من).

(٥) (كلام): سقط من ف.

من جملة الأعذار العامة، وعلى هذا: فلا اعتبار بكونه دائماً، أو غير دائم، ولا يستبعدن قولهم: إنه عام، فإنه لا يعني بالعموم في هذا الباب سوى الكثرة.

والكسر والانحلاع كثير ليس بنادر.

وأما قوله: أوتيمم المسافر لشدة البرد، فالتخصيص بالمسافر يشير إلى أنه لو كان مقيماً وتيمم لشدة البرد قضى بلا خلاف، وهو الظاهر كما تقدم.

قال:

والعاجز عن السَّتر^(١) في كَيْفِيَّةِ صَلَاتِهِ ثَلَاثَةُ أَوْجِهٍ:

فِي وَجْهِهِ لَا يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ، بَلْ يُؤَمِّئُ حَذَرًا مِنْ كَشْفِ الْعَوْرَةِ^(٢).

وَفِي وَجْهِهِ: يُتِمُّ، وَفِي وَجْهِهِ: يَتَخَيَّرُ.

فَإِنْ قَلْنَا: لَا يُتِمُّ، فَيَقْضِي لِنَدْوَرِ الْعَدْرِ، وَعَدَمِ الْبَدَلِ، وَإِنْ قَلْنَا: يُتِمُّ، فَالْأَظْهَرُ أَنَّهُ لَا يَقْضِي؛ لِأَنَّ وَجُوبَ السَّتْرِ لَيْسَ مِنْ خَصَائِصِ الصَّلَاةِ.

العاجز عن ستر العورة إذا صَلَّى عَارِيًا، هل يقضي؟ يُبْنَى ذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ كَيْفَ يَصَلِّي؟

وفيه قولان: [٣٨/ب]

أحدهما - وهو اختيار المزني -: أَنَّهُ يَصَلِّي قَاعِدًا؛ لِيَكُونَ أَقْرَبَ إِلَى التَّسْتُرِ وَأَبْعَدَ عَنِ الْمَهْيَةِ الْمُسْتَكْرَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَعَلَى هَذَا: هَلْ^(٣) يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ أَمْ يَقْتَصِرُ عَلَى الْإِيمَاءِ وَإِذْنَاءِ الْجِبْهَةِ مِنَ الْأَرْضِ؟ فِيهِ قَوْلَانِ:

وَأُصْحَهُمَا^(٤): أَنَّهُ يَصَلِّي قَائِمًا، وَيُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؛ فَإِنَّ الْمَقْدُورَ عَلَيْهِ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْجُوزِ عَنْهُ^(٥)، كَيْفَ وَالْقِيَامَ وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ أَرْكَانُ الصَّلَاةِ، وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ مِنَ الشَّرَائِطِ، وَإِنَّمَا اعْتَبِرَتِ الشَّرَائِطُ زِينَةً وَكَمَالًا لِلْأَرْكَانِ، فَلَا يَجُوزُ تَرْكُ الْأَرْكَانِ لَهَا، هَذَا نَقَلَ الْمُعْظَمُ، وَهُوَ الظَّاهِرُ.

(١) فِي خ: [إِلَى آخِرِهِ] وَفِي الْمَطْبُوعَةِ ٢: ٣٦٢، وَ«الْوَجِينَ» ١: ٢٣: (السَّتْرَةُ).

(٢) فِي ب، ظ: (السُّوْرَةُ). لَكِنْ مَكْتُوبَةٌ فِيهِمَا: (السُّوْرَةُ).

(٣) (هَلْ): سَقَطَ مِنْ ظ.

(٤) فِي ب، ظ: (أُصْحَهُمَا).

(٥) هَذِهِ مِنَ الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ، الَّتِي يَعْبُرُ عَنْهَا بِقَوْلِهِمُ: الْمَيْسُورُ لَا يَسْقُطُ بِالْمَعْسُورِ. وَقَدْ ذَكَرَهَا ابْنُ السَّبْكِ فِي كِتَابِهِ «الْأَشْبَاهُ وَالنِّظَائِرُ» ١: ١٥٥، وَالسِّيَوطِيُّ أَيْضًا فِي «الْأَشْبَاهِ وَالنِّظَائِرِ» ص ١٥٩، الْقَاعِدَةُ الثَّامِنَةُ وَالثَّلَاثُونَ.

وحكى إمام الحرمين بدل القولين وجهين، ووجهاً ثالثاً: أنه يتخير؛ لتعارض الأمرين ولزوم أحد الاختلائين^(١)، وصاحب الكتاب تابع الإمام فحكى في المسألة ثلاثة أوجه، والمروى عن أبي حنيفة^(٢) وأحمد^(٣): التخيير كما ذكرنا^(٤) في الوجه الثالث، فليكن الوجهان الأولان مُعلّمين بعلامتهما.

والخلاف في هذه المسألة يجري في صور:

منها: إذا كان محبوساً في موضع نجس، ولو سجد لسجد على نجاسة، هل يتم السجود أم يقتصر على الإيماء؟ وإذا وجد ثوباً طاهراً لو فرش له لبقى عارياً، ولو لبسه لصلّى على نجاسة ماذا يفعل؟ فيه الخلاف.

وإذا وجد العريان ثوباً نجساً، هل يصلي فيه، أم يصلي عارياً؟ فيه الخلاف.

وإذا عرف ذلك، فإن قلنا في مسألة العاري: إنه لا يتم الأركان، فيقضي على ظاهر المذهب؛ لندور العذر وعدم البدل، كمن لم يجد ماءً ولا تراباً فصلّى، وفيه الخلاف المذكور في تلك الصورة ونظائرها، وإن قلنا: تتم الأركان، فهل يقضي؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأن العذر نادر، وليس دوام ولا بدل.

وأظهرهما: لا، ووجهه بشيئين:

أحدهما: أن وجوب الستر لا يختص بالصلاة، فاختلاله لا يقتضي وجوب الإعادة، لكن سياق هذا أن لا يجب القضاء، وأن ترك الستر مع القدرة كالاحتراز عن

(١) في ب، ظ: (الاحتمالين).

(٢) انظر: «الأصل» ١: ١٩٣.

(٣) انظر: «الإنصاف» ١: ٤٦٤؛ «كشف القناع» ١: ٣١٦ - ٣١٧.

(٤) (ذكرنا): من ب، ظ.

الكون في العَرَصَة^(١) المغصوبة لما لم تكن من خاصية الصلاة لم يقتض اختلاله وجوب القضاء^(٢) وإن صلى فيه عمداً، وهذا مذهب مالك^(٣).

والثاني: العُرْي^(٤) عذرٌ عام أو نادر إذا اتفق دام فلا نوجب القضاء^(٥)، والطبع لا ينقاد لكون العُرْي بهذه الصفة، وأطلق قومٌ من شيوخ الأصحاب كصاحب «التقريب» القول بنفي الإعادة، وهو جوابٌ منهم على ظاهر المذهب، ولا فرق في نفي الإعادة بين أن يكون العاري في الحضر أو في السفر، بخلاف المتيمم لعدم الماء، والفرق أن الثوبَ في مَطْنَةِ الضَنْة^(٦) فقد لا يبذل وإن كان في الحضر، والماء بخلافه.

وكلُّ ما ذكرناه فيما إذا اتفق العُرْي في ناحية لا يعتاد أهلها العُرْي، فأما إذا صلى عارياً في قومٍ يعتادون العُرْي فلا قضاء عليه إذا تحوّل واكتسى؛ لعموم العذر وشيوعه عندهم، كذلك فصلَّ الشيخ أبو محمد، وذكر إمام الحرمين أنه ساعده عليه كثيرٌ من الأصحاب، وهو الذي أورده صاحب الكتاب في «الوسيط»^(٧).

قال الإمام: والوجه القطع بأن الذين يعتادون العُرْي يُتِمُّون الركوع والسجود، فإنهم يتصرّفون في أمورهم عراً فيصلون كذلك، ولا يقضون وجهاً واحداً.

واعلم أن هذا التفصيل إنما يتنظم على قول من يعدُّ العُرْي من الأعذار النادرة، ليصير باعتمادهم ذلك عاماً، فأما من عدّه من الأعذار العامة على الإطلاق، فيتجه ألا يفرّق بينهم وبين غيرهم، والله أعلم^(٨).

(١) عرصة الدار: ساحتها، والعرصة أيضاً: كلُّ بقعةٍ ليس فيها بناءٌ. كما في «المصباح المنير» ص ٤٠٢.

(٢) في ف فقط: (الإعادة).

(٣) انظر: «الذخيرة» ٢: ١٠٦.

(٤) تحرفت في ب إلى: (العذر).

(٥) (القضاء): سقط من ب.

(٦) تحرف في ف إلى: (المنّة).

(٧) انظر: «الوسيط» ١: ٤٥٨.

(٨) وههنا حاشية طويلة في هامش النسخة (أ)، ولم تظهر فيها بسبب التصوير، وأثر هذه الحاشية واضح، فأنقلها من «روضة الطالبين» ١: ١٢٣، وهذا نصها: «قلت: ولو لم يجد المريض من يُحوّله للقبلة، لزمه الصلاة بحسب حاله، وتجب الإعادة على المذهب. قال الروياني: وقيل:»

٥٨٤ =

قولان. وهو شاذ. قال إمام الحرمين وغيره: ثم ما حكمنا من الأعذار بأنه دائم وأسقطنا به الفرض فزال بسرعة، فهو كدائم، وما حكمنا أنه لايدوم فدام، فله حكم ما لم يدم؛ إلحاقاً لشاذ الجنس بالجنس.

ثم كل صلاة أوجبناها في الوقت، وأوجبنا إعادتها، فهل الفرض الأولى، أم الثانية، أم كلاهما، أم إحداهما لا بعينها؟ فيه أربعة أقوال: أظهرها عند الجمهور الثانية، وعند القفال والفوراني وابن الصباغ كلاهما، وهو أفقه، فإنه مكلف بهما، وهذه مسائل مثورة لا يستحب فيها تجديد التيمم على المذهب، وبه قطع الجمهور، وفي «المستظهر» وجهان. ويتصور في مريض وجريح ونحوهما ممن تيمم مع وجود الماء، إذا تيمم وصلى فرضاً ثم أراد نفلاً. ويتصور في تيمم، لعدم الماء إذا صلى فرضاً ولم يفارق موضعه، ولم نوجب طلباً لتحقيقه العدم أو لم نوجبه ثانياً.

وحكم اليد المقطوعة كهو في الوضوء، حتى إذا لم يبق شيء من محل الفرض، استحب مع العضد. قال الدارمي: وإذا لم يكن مرفق استظهر حتى يعلم.

ولو وجد المسافر على الطريق خابية ماء مسبلة، تيمم، ولا يجوز الوضوء منها؛ لأنها إنما توضع للشرب، ذكره المتولي ونقله الروياني عن الأصحاب.

ولو منع الوضوء إلا منكوساً، فهل له الاقتصار على التيمم، أم عليه غسل الوجه لتمكّنه منه؟ فيه القولان فيمن وجد بعض ما يكفيه، حكاه الروياني عن والده، قال: ولا يلزمه قضاء الصلاة إذا امثال المأمور على القولين. وفي القضاء نظراً لندوره، لكن الراجح ما ذكره؛ لأنه في معنى من غصب مأوه، ولا قضاء.

قال صاحب «الحاوي» و «البحر»: لو مات رجل معه ماء لنفسه لا يكفيه لبدنه، فإن أوجبنا استعمال الناقص، لزم رفقته غسله به، وإلا يمتوه، فإن غسلوه به ضَمِنُوا قيمته لو ارثه.

ولو تيمم لمرض فبرئ في أثناء الصلاة، فكروية الماء في صلاة المسافر.

ولو تيمم عن جنابة أو حيض، ثم أحدث، حرّم ما يحرم على محدث، ولا يحرم قراءة القرآن، واللبث في المسجد.

ولو تيمم جنب فرأى ماء، حرمت القراءة، وكل ما كان حراماً حتى بغتسل.

قال الجرجاني: ليس أحد يصح إحرامه بصلاة فرض دون نفل إلا من عدم ماء وتراباً، أو ستره طاهرة، أو كان على بدنه نجاسة عجز عن إزالتها. والله أعلم.

قال:

باب المسح على الخفين^(١)

والنظر في: شروطه^(٢)، وكيفيته، وحكمه^(٣).

[النظر الأول في شروطه]

وله شرطان: الأول: أن يلبس الخفَّ على طهارة تامة قوية^(٤)، فلو غسل إحدى رجله وأدخلها الخفَّ لم يصحَّ لبسه حتى يغسل الثانية، ثم يتدبَّر اللبس، وكذا لو صبَّ الماء في الخفَّ بعد لبسه^(٥) على الحادث.

عن أبي بكر^(٦) أن رسول الله ﷺ رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة، إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسه عليهما^(٧).

(١) في خ: [إلى: والمستحاضة].

(٢) في ب، ظ: (شرطه).

(٣) (وحكمه): سقط من ب.

(٤) المثبت من ف، وهو موافق لما سيأتي في الشرح. وفي المطبوعة ٢: ٣٦٤: (طهارة كاملة مائية قوية)، وفي «الوجيز» ١: ٢٣: (طهارة مائية كاملة قوية).

(٥) في المطبوعة ٢: ٣٦٤: (لبسها). وذلك خطأ.

(٦) هو: نفع بن الحارث بن كلدة بن عمرو، الثقفي، صحابي مشهور بكنيته، أسلم يوم الطائف، قيل: كناه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك أنه تعلق ببكرة من حصن الطائف فنزل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، سكن البصرة، ومات بها سنة ٥١ هـ، أو ٥٢ هـ، وكان أولاده أشرافاً بالبصرة، بالولايات والعلم، وله عقب كثير. انظر: «الاستيعاب» ٤: ١٧٨؛ «أسد الغابة» ٥: ٣٨؛ «الإصابة» ٦: ٢٥٢؛ «التقريب» رقم (٧١٨٠).

(٧) رواه ابن خزيمة في «صحيحه» ١: ٩٦ (١٩٢) واللفظ له؛ وابن حبان في «صحيحه» أيضاً - كما في «الإحسان» ٤: ١٥٤ (١٣٢٤) - وأخرجه الشافعي في «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٤٢ (١٢٣)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٢٧٦. وذكر الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٧ (٢١٥) أن البيهقي نقل عن الشافعي أنه صححه في «سنن حرمله».

وعن صفوان بن عَسَّال^(١) قال: أمرنا رسول ﷺ إذا كنا مسافرين، أَوْسَفَرًا أَلَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، لَكِنْ مِنْ غَائِطٍ أَوْ بُولٍ أَوْ نَوْمٍ^(٢).
والأحاديث في باب المسح كثيرة^(٣).

ومن شرط المسح على الخف: أن يلبسه وهو متطهر، وعند أبي حنيفة^(٤): لا يشترط تقديم الطهارة على اللبس، وإنما المعتبر أن يطرأ الحدُّثُ بعد اللبس على طهارة كاملة.

لنا: حديث أبي بكرة، وعن المغيرة بن شعبة قال: سكبتُ الوضوءَ لرسول ﷺ فلما انتهيتُ إلى رجله أهويتُ إلى الخفين لأنزعهما، فقال: «دَعِ الْخَفَيْنِ، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ»^(٥).

(١) هو: صفوان بن عَسَّال، من بني زاهر بن عامر المرادي، صحابي، غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثنتي عشرة غزوة، نزل الكوفة، لم يذكر تاريخ وفاته. «الاستيعاب» ٢: ٢٧٩ (١٢٢٣)؛ «أسد الغابة» ٢: ٤٠٩؛ «الإصابة» ٣: ٢٤٨؛ «التقريب» رقم (٢٩٣٧).

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ٣٥، وفي «مسنده» ١: ٤١ (١٢٢)؛ وأحمد في «مسنده» ٤: ٢٣٩؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١: ١٥٩ (٩٦)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٨٣ (١٢٦)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب الوضوء من النوم ١: ١٦١ (٤٧٨)، وصححه ابن خزيمة ١: ٩٩ (١٩٦)، وصححه أيضاً ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٤٩ (١٣٢٠) - انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٥٧ (٢١٦).

(٣) هو كما قال؛ فقد قال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة وموقوفة. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨. وقال الحسن البصري: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مسح على الخفين. كما في «الأوسط» لابن المنذر ١: ٤٣٠. وقال أبو عمر بن عبد البر في كتابه «التمهيد» ١١: ١٣٧: «روى عن النبي صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو من أربعين صحابياً، واستفاض وتواتر». وانظر: «لقط الآلئ المتناثرة» ص ٢٣٦ - ٢٥٠ (٦٩)؛ «نظم المتناثر» ص ٤٢ - ٤٤.

(٤) أي: لا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، فلو غسل رجله أولاً، ولبس خفيه، ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث، ثم أحدث، جاز له أن يمسح على خفيه. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٩؛ «فتح القدير» ١: ١٤٦ - ١٤٧؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٧.

(٥) متفق عليه؛ البخاري في كتاب الوضوء - باب إذا أدخل رجله وهما طاهرتان ١: ٣٠٩ (٢٠٦)؛ ومسلم في كتاب الطهارة - باب المسح على الخفين ١: ٢٣٠ (٧٩). بلفظ: «دعهما فإنني أدخلتهما طاهرتين». فمسح عليهما. وله طرق كثيرة عن المغيرة، ذكر البزار أنه روي عنه

علل جواز المسح بطهارتهما عند اللبس، وإذا كانتا طاهرتين كانت سائر الأعضاء طاهرة؛ لأن الترتيب واجب، وغسل الرجل^(١) آخر الأركان.

ويترتب على هذا الأصل: مالم يغسل إحدى الرجلين، وأدخلها الخف، ثم يغسل الأخرى، وأدخلها الخف، لم يجز المسح عليهما إذا أحدث؛ لأن أول اللبس تقدم على تمام الطهارة، وإذا كانت الطهارة شرطاً للبس، يجب تقديمها بكمالها على اللبس، كما يشترط تقديمها على الصلاة.

فلو نزع ملبسه أولاً، وأعاد اللبس وهو على طهارته، جاز المسح إذا أحدث؛ لكمال الطهارة حين اللبس المعاد^(٢)، والآخر ملبوس على كمال الطهارة، فقد تحقق الشرط فيهما جميعاً.

وعن ابن سريج: أنه إذا نزع الأول وجب نزع الثاني أيضاً، ويستأنف لبسهما ليجوز له المسح؛ لأن حكم كل واحد منهما مرتبط بالآخر، ألا ترى أن نزع أحدهما بعد الحدث يوجب نزع الثاني.

ولو لبس الخفين قبل أن يغسل رجله، ثم صب فيهما الماء حتى انغسلتا، لم يجز له المسح وإن تم وضوؤه بما فعل؛ لأنه لبسهما قبل كمال الطهارة [أ/٣٩].

وإن نزعهما، ثم لبسهما، فله المسح إذا أحدث.

وعند أبي حنيفة^(٣) والمزني^(٤): له المسح في الصورتين، ولا حاجة إلى النزع.

واعلم أن الاعتبار فيما ذكرنا بحالة استقرار القدمين في مقررهما من الخف، حتى لو أدخل الرجلين في ساق الخف قبل أن يغسلهما، وغسلهما في الساق، ثم

=

من نحو ستين طرقاً، وذكر ابن منده منها خمسة وأربعين. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٥٨ (٢١٧).

(١) في ب: (الرجلين).

(٢) تحرفت في ب إلى: (المعتاد).

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٧.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

أدخلهما، موضع القدم جاز له المسح؛ لأنه حين استقرتا في مقرّهما^(١) على كمال الطهارة.

ولو ابتدأ اللبس وهو متطهّر، ثم أحدث قبل أن وصلت الرجلُ إلى قدم الخف، لم يجز المسح، نصّ عليه في «الأم»^(٢)، وذكر فيه أنه إذا مسح على الخفين بشرطه، ثم أزال قدمه من مقرّها، ولم يظهر من محلّ الفرض شيء، فلا يبطل المسح.

وقياس الأول أن يبطل، لكن الفرق^(٣) أنْ ثَمَّ الأصلُ عدمُ المسح، فلا يباح إلا باللبس التام، وإذا مسح فالأصل استمرارُ الجواز، ولا يبطل إلا بالنزع التام.

ونقل القاضي أبو حامد: أنه يبطل المسح في الصورة الثانية، واختاره القاضي أبو الطيّب الطبري، كما أنه في الابتداء لا يمسخ.

وفي الصورة الأولى وجهٌ أيضاً^(٤): أنه يجوزُ المسحُ إذا ابتدأ اللبس على طهارة، ثم أحدث قبل أن تستقرَّ الرجلان في موضعهما، وفرض القاضي حسين المسألة فيما إذا أحدث، وقد أدخل بعض قدمه في مقرّها، والباقي في ساق الخف، وقال: اختلفوا في صورتَي الابتداء والانتفاء في أنْ حكمَ البعض، هل هو حكمُ الكل أم لا ؟

وقوله في الكتاب: على طهارة تامة قوية، لفظ: التامة مُعلّمٌ بالخاء والزاي؛ لما حكيناه، واحترز به عما إذا غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف، ثم الثانية وأدخلها الخف^(٥)، وعما إذا لبسهما ثم صبَّ الماء في الخف حتى انغسلتا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلى قيد التمام؛ لأن من لم يغسل رجليه أو أحدهما ينتظم أن يقال: إنه ليس على الطهارة، وأمّا قيدُ القوة فالغرض منه الاحترازُ عن طهارة المستحاضة، وما في معناها.

(١) في المطبوعة ٢ : ٣٦٦ : (مكانهما).

(٢) انظر: «الأم» ١ : ٣٣.

(٣) (الفرق): سقط من ظ.

(٤) (أيضاً): من ب، ظ.

(٥) (ثم الثانية وأدخلها الخف): سقط من ب.

قال:

والمستحاضة^(١) إذا لبست على وضوئها، لم تمسح على أحد الوجهين؛ لضعف طهارتها. ووضوء المجروح إذا تيمم لأجل الجراحة، كوضوء المستحاضة. ثم إن جاوزنا فلا تستفيد بطهارة المسح إلا ما كان يحل لها لو بقيت طهارتها الأولى، وهو فريضة واحدة، ونوافل.

إذا توضأت المستحاضة ولبست الخفين، ثم أحدثت حدثاً غير حدث الاستحاضة، فهل لها أن تمسح على الخف؟ فيه وجهان - نسبهما الشيخ أبو علي إلى تخريج ابن سريج -:

أحدهما: لا؛ لأن طهارتها^(٢) ضعيفة ناقصة، وإنما يجوز المسح بعد طهارة قوية؛ لأنه ضعيف فلا يحتمل انضمام ضعف إلى ضعف.

وأصحهما: الجواز، ويروى أن أبا بكر الفارسي حكاه عن نص الشافعي^(٣) في «عيون المسائل» ووجهه أنها تحتاج إلى اللبس والإرتفاق به كغيرها، وأيضاً فإنها تستفيد الصلاة بطهارتها، فتستفيد المسح أيضاً، وموضع الوجهين ما إذا لم ينقطع دمها قبل أن تمسح.

فأمّا إذا انقطع دمها قبل المسح وشفيت، نزعته، وأتت بطهارة كاملة بلا خلاف؛ لأن الطهارة التي ترتب المسح عليها قد زالت بالشفاء الطارئ، فيمتنع ترتيب المسح عليها، وطرد بعضهم الوجهين ههنا أيضاً^(٤)، وجعل انقطاع دمها بمثابة الحدث الطارئ، والمشهور الأول.

ثم إذا جاوزنا المسح نظر: إن أحدثت قبل أن تصلّي فريضة بطهارتها، مسحت وصلت فريضة ونوافل.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٢: ٣٦٨: (طهارتهما). وهو خطأ.

(٣) (أيضاً): سقط من ظ.

وإن أحدثت بعد ماصلت فريضةً، مسحت ولم تصلّ به إلا النوافل؛ لأن ما تستفيد بطهارتها فريضة ونوافل، فلا تستفيد بالمسح المترتب عليها أكثر من ذلك، ولا يجوز لها استيفاء مدّة المسح، بل إذا مسحت وصلّت فريضةً ونوافل، أو نوافل على اختلاف الحالتين، ثم أرادت قضاء فائتة، أو دخل وقت فريضة أخرى، وجب نزغ الخف^(١)، والوضوء الكامل لتلك الفريضة.

وكذلك لو أحدثت حدثاً غير حدث الاستحاضة بعد أن صلّت فريضةً ونوافل بالمسح.

وحكي عن «تعليق» أبي حامد: أنّ لها أن تستوفي مدّة المسح، إمّا يوماً وليلة، وإمّا ثلاثة أيام ولياليهنّ، لكن عند كلّ صلاة فريضة تُعيد الطهارة، وتمسح على الخف.

ومال إمام الحرمين في كلامه^(٢) إلى هذا من جهة المعنى، وقطع بنفيه نقلاً.

وفي معنى طهارة المستحاضة طهارة سلس البول، وكلّ مَنْ به حَدَثٌ دائمٌ، وكذلك الوضوء المضموم إليه التيمّم بسبب جراحة أو انكسار، فيجري فيها الخلاف المذكور في المستحاضة^(٣) بلا فرق.

وأما محض التيمّم: فهل يستفاد به جواز المسح عليه^(٤) ؟

ينظر: إن كان سببه^(٥) إعواز الماء فلا، بل إذا وُجد الماء لزمه النزغ والوضوء الكامل. وعن ابن سريج: أنه يجوز له^(٦) المسح لفريضة ونوافل، كما ذكرنا في المستحاضة؛ لأن التيمّم يُبيح الصلاة أيضاً فيبيح المسح. والصحيح الأول، بخلاف طهارة المستحاضة؛ لأن التيمّم طهارة تفيد وتبيح عند الضرورة، ولا ضرورة بعد

(١) في ب: (الخفين).

(٢) في كلامه: سقط من ب.

(٣) في ب: (الاستحاضة).

(٤) (عليه): زيادة من ظ، ف.

(٥) في ب: (بسبب).

(٦) (له): من ب، ظ.

وجدان الماء، فلا سبيل إلى ترتيب المسح عليه، وطهارة المستحاضة لا تتأثر بوجدان الماء كطهارة غيرها.

وإن كان سبب التيمم شيئاً آخر سوى إعواز الماء: فهو كطهارة المستحاضة في جواز ترتيب المسح عليه، فإنه لا يتأثر بوجدان الماء، لكنه ضعيف لا يرفع الحدث كطهارتها.

ولا يخفى بعد هذا الشرح معنى قوله: **إِنْ جَوَّزْنَا فَلَا تَسْتَفِيدُ بِالمَسْحِ إِلَّا مَا كَانَ يَحِلُّ لَهَا إِلَى آخِرِهِ**، لكن ظاهر لفظه لا يتناول إلا ما إذا أحدثت قبل أن تصلي الفريضة بطهارتها، فإنها حينئذٍ تحلُّ لها الفريضة ونوافل، لو بقيت طهارتها الأولى.

أما إذا أحدثت بعد أن تصلي الفريضة فلا يحل [٣٩/ب] لها لو بقيت تلك الطهارة إلا النوافل، والوافي بحكم الحالتين على النظم الذي ذكره أن يقال في آخره: وهو فريضة واحدة^(١) ونوافل، أو نوافل.

(١) (واحدة): سقطت من ف.

قال:

الشرط الثاني^(١): أن يكون الملبوس ساتراً، قوياً، حلالاً، فإن تحرق، أو كان^(٢) دون الكعبين، لم يكن ساتراً، والمشقوق القدم الذي يُشدُّ محلُّ الشقِّ منه بشرج، فيه خلاف، والقويُّ ما يتردَّد عليه في المنازل، لا كالجورب. واللفاف، وجورب الصوفية والمغصوب لا يجوز المسح عليه على أحد الوجهين؛ لأنَّ المسح حاجة الاستدامة، وهو مأمورٌ بالنزع.

اعتبر في الملبوس ثلاثة أمور:

أحدها: أن يكون ساتراً محلّ فرض الغسل من الرجلين، فلو كان دون الكعبين لم يجز المسح عليه، لأنَّ فرض الظاهر الغسل، وفرض المستور المسح، ولا صائر إلى الجمع بينهما، فيغلبُ حكمُ الغسل، فإنه الأصل، ولهذا لو لبس أحد الخفين لم يجز المسح له.

ولو كان الخفُّ متخرقاً، ففيه قولان:

القديم - وبه قال مالك^(٣) -: أنه يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش الخرق؛ لأنه مما يغلب في الأسفار، حيث يتعذرُ الإصلاحُ والخرزُ، فالقول بامتناع المسح يضيِّقُ باب الرخصة، فوجب أن يسامح.

وعلى هذا: فما حدُّ الفاحش منه؟ قال الأكثرون: مادام يتماسك في الرجل ويتأتَّى المشي عليه فهو ليس بفاحش، وقال في «الإفصاح»^(٤): حدُّه ألا يبطل اسمُ الخفِّ.

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (أو كان): ليس في ف.

(٣) انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٢٠ «جواهر الإكليل» ١: ٢٤.

(٤) هو أبو علي الطبري، وقد تقدمت ترجمته في باب الأحداث.

والقول الحديد^(١): أنه لا يجوز المسح عليه، قليلاً كان التخرُّقُ أو كثيراً، لأن بعض محلِّ الفرض غيرُ مستورٍ، ومواضع الخرز التي ينشُدُ بالخيوط، أو ينضمُّ لآخرة بها، فإن لم تكن كذلك وظهر منها شيءٌ لم يجوز المسح أيضاً.

ولو تخرَّقت الظَّهارة^(٢) وحدها، أو البطانةُ وحدها، جاز المسح، إن كان مابقي صَفِيقاً^(٣)، وإلا، فلا يجوز في أظهر الوجهين.

وعلى هذا يقاس: ما إذا تخرَّقَ من الظَّهارة موضعٌ، ومن البطانة موضعٌ لا يجاذبه. والحفُّ المشقوقُ القدم إذا شُدَّ منه محلُّ الشقِّ بالشرِّج^(٤): إن كان يظهر منه شيءٌ مع الشدِّ فلا يجوز المسح عليه.

وإن لم يظهر منه شيءٌ فوجهان:

أحدهما: لا يجوز أيضاً، كما لو لَفَّ قطعةَ أَدَمٍ^(٥) على القدم وشدَّها، لا يجوز المسح عليها.

وأظهرهما - ونقله الشيخ أبو محمد عن نصِّه -: أنه يجوز؛ لحصول الستر به، وارتفاق المشي فيه^(٦)، فلو فُتح الشرِّجُ بطل المسح^(٧) وإن لم يظهر شيءٌ؛ لأنه إذا مشى فيه ظهر.

وليكن قوله في الكتاب: فلو تخرَّقَ معلماً بالواو^(٨) والميم؛ لما ذكرنا، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة^(٩): إن كان الخرق بحيث يتبين منه قدرُ ثلاثِ أصابعٍ من أصابع الرجل، لم يجوز المسح عليه، وإن كان^(١٠) أقلَّ، جاز.

(١) وهو الأظهر، كما قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٥.

(٢) الظَّهارة - بالكسر -: ما يظهر للعين، بخلاف البطانة. كما في «المصباح المنير» ص ٣٨٨.

(٣) تحرفت في ب إلى: (ضعيفاً).

(٤) الشرِّج - محرّكة -: العُرى. كما في «القاموس»، مادة: شرج.

(٥) جمع أديم، والأديم: الجلد المدبوغ، ويجمع على أدَم، وأدَم، بضمّتين، وفتحيتين. كما في «المصباح المنير».

(٦) في ب، ف: (عليه).

(٧) تحرفت في ب إلى: (المشي).

الثاني: أن يكون قوياً، والمراد منه كونه بحيث يمكن متابعة المشي عليه، لا فرسَخاً ومَرَحَلة^(١)، بل قدر ما يحتاج المسافر إليه من التردد في حوائجه عند الخط والترحال، فلا يجوز المسح على اللِّفائف^(٢) والجوارب المتخذة من الصوف واللُّبْد^(٣)؛ لأنه لا يمكن المشي عليها، ويسهل نزعها ولبسها، فلا حاجة إلى إدامتها في الرجل، ولأنها لا تمنع نفوذ الماء إلى الرجل، ولا بد من شيء مانع على الأصح كما سيأتي.

وكذلك الجوارب المتخذة من الجلد التي تلبس مع الكعب، وهي جورب الصوفية، لا يجوز المسح عليها حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها، وتمنع نفوذ الماء إن اعتبرنا ذلك، إما لصفاقها أولتجليد القدمين والنعل على الأسفل، أو الإلصاق بالكعب، وحكى بعضهم: أنها وإن كانت صَفِيْقَةً ففي اشتراط تجليد القدمين قولان.

وعند أبي حنيفة^(٤): لا يجوز المسح على الجوربين، وإن كانا صفيقين، حتى يكونا مُجَلَّدَيْنِ، أو مُنْعَلَيْنِ، وخالفه صاحبه^(٥).

فهذا إذا تعذر المشي فيه؛ لضعف الملبوس في نفسه.

ولو تعذر المشي فيه لسعته المفرطة، أولثقله، أولضيقه، ففي جواز المسح عليه وجهان:

=

(٨) في المطبوعة ٢: ٣٧٢، وخ، ظ: (بالقاف).

(٩) انظر: «ملتقى الأبحر» ص ٣٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٨.

(١٠) في ف زيادة: (الخرق).

(١) قد تقدم بيان الفرسخ ص ٥٥٧، وأما المرحلة - بفتح الميم -: فهي مسيرة نهار بسير الإبل المحملة، وتساوي ٨ فراسخ = ٢٤ ميلاً = ٤٤٣٥٢ مترًا. كما معجم «لغة الفقهاء» ص ٤٢١، ٤٥١.

(٢) جمع لفافة - بالكسر - وهي: ما يُلفُّ على الرجل وغيرها. كما في «المصباح المنين».

(٣) اللُّبْد - على وزن جَمَل -: ما يتلبَّد من شعر أو صوف. كما في «المصباح المنين».

(٤) انظر: «المبسوط» ١: ١٠٢؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٠. وروي أنه رجع إلى قول صاحبيه قبل

موته بثلاثة أيام، وعلى قولهما الفتوى. كما في «فتح القدير» ١: ١٥٨؛ «تبيين الحقائق» ١:

٥٢، وقد ذكر في هذا الأخير أن المجلد هو: الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله، والمنعل هو:

الذي وضع الجلد على أسفله، كالنعل للقدم، وأما الثخين: فحذو أن يستمسك على الساق من

غير ربط وأن لا يرى ما تحته.

(٥) (وخالفه صاحبه): سقط من ف.

أحدهما: يجوز؛ لأنه في نفسه صالحٌ للمشي عليه؛ ألا ترى^(١) أنه لو لبسه غيره لارتفق به.

وأصحهما: لا يجوز؛ لأنه لا حاجة له^(٢) في إدامة مثل هذا الخف في الرجل، ولا فائدة له فيه.

ولو تعذر المشي فيه لثقله أو غلظه، كما إذا اتخذ خُفًّا من خشب أو حديد، وهو بحيث لا يمكن المشي عليه، فلا يجوز المسح عليه، كما لو تعذر المشي فيه لضعفه. وكذلك لو كان المتخذ من الخشب محدّد الرأس لا يثبت مستقراً^(٣) على الأرض. ولو كان المتخذ من الخشب والحديد^(٤) لطيفاً، يتأتّى المشي فيه، جاز المسح عليه.

هذا قضية ما ذكره الجمهور تصريحاً وتلويحاً.

وذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب في «الوسيط»^(٥) أنه يجوز المسح على الخف من الحديد، وإن عسر المشي فيه، فإنّ ذلك ليس لضعف اللبوس، وإنما هو لضعف اللابس، ولا نظر إلى أحوال اللابسين فإنه لا ينضبط.

الثالث: أن يكون حلالاً، فالخف المغصوب والمسروق في جواز المسح عليه وجهان:

قال صاحب «التلخيص»^(٦): لا يجوز؛ لأن المسح عليه^(٧) لحاجة الاستدامة، وهو مأمورٌ بالنزع والرفض، ولأن لبسه معصية، والمسح رخصة، والرخص لا تنطأ بالمعاصي^(٨).

(١) في خ: (يرى).

(٢) (له): من ب، ف.

(٣) في ب: (مشياً).

(٤) من هنا إلى قوله: (وإن عسر المشي) سقط من ب.

(٥) انظر: «الوسيط» ١: ٤٦٣.

(٦) هو ابن القاص، وقد تقدمت ترجمته في الباب الثاني من كتاب الطهارة.

(٧) (عليه): سقط من ب، ظ.

وقال أبو علي الطبريُّ والأكثرُونَ: يجوز، كالوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الثوب المغصوب.

ولو اتخذ من الذهب أو الفضة خُفًّا، فجواز المسح عليه على الوجهين، وإيرادُ صاحب «التهذيب» يشعر بالمنع جزماً، والأول أقرب، ولعلك تقول: أول كلام صاحب الكتاب يقتضي اشتراطَ الحِلِّ جزماً، حيث قال: الشرط الثاني أن يكون الملبوس ساتراً قوياً حلالاً، وبالأخرة ذكر وجهين في المسح على الخف المغصوب، ثم الأظهر منهما في المذهب: جواز المسح عليه، فينحذف القيد الثالث عن درجة الاعتبار، ولا يلائم آخرُ الكلام أوَّلَه.

فاعلم أنَّ الضوابط في المذهب تذكر كالتراجم لما قيل باعتباره وفقاً أو خلافاً، والاعتماد على ما يذكر من التفصيل آخراً، وكثيراً ما ينحذف بعض القيود على الأظهر، إلا أنه يذكر لمعرفة الخلاف.

لكن ههنا صورة أخرى [٤٠/أ] تقتضي التعرض لهذا القيد واعتباره - وإن جَوَّزنا المسح على الخفِّ المغصوب والمسروق - وهي^(١): ما إذا اتخذ خُفًّا من جلد الكلب، أو جلد الميتة قبل الدباغ، فهذا الجلد لنجاسة عينه لا يحلُّ استعماله في البدن باللبس وغيره على أصحِّ القولين، وقد نصَّ في «الأم»^(٢) على أنه لا يجوز المسح عليه؛ لأنه لا يمكن الصلاة فيه، وفائدة المسح وإن لم تنحصر في الصلاة إلا أن المقصود الأصلي الصلاة، وما عداها كالتابع لها، وأيضاً فإنَّ الخفَّ بَدَلٌ عن الرَّجُلِ، ولو كانت الرَّجُلُ نجسة لم تغسل عن الوضوء ما لم تطهر عن النجاسة، فكيف بمسح على البدل، وهو نجس العين؟! ولا يعود الخلاف في هذه الصورة.

واعلم أنه يعتبر في الملبوس وراء الصفات الثلاث المذكورة في الكتاب صفاتٌ أخرى:

==

(٨) هذه قاعدة فقهية. انظر: «الأشباه والنظائر» للسوطي ص ١٣٨.

(١) في ب، ظ: (وهو).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٣٤.

إحداها: أن لا يتعدّر المشي عليه؛ بسبب السّعة المُفرّطة، أو الضيق المفرط، أو بسبب الثقل أو الاحتداد^(١) كما سبق.

والثانية: ذكر الشيخ أبو محمد: أنه ينبغي أن يقع عليه اسمُ الخفِّ، حتى لو لفَّ على قدمه قطعة آدم، وشدّه بالرباط، لم يجوز المسح عليه؛ لأنّ اللفَّ لا يقوى، ولا يتأتّى التردد ومتابعة المشي عليه، فإن فرض ربطاً قوياً، فمثل ذلك يعسر إزالته وإعادته على هيئة مع استيفاز المسافر، فلا يحصل الارتفاق المقصود بالمسح، فيتبع مورد النص وهو الخف.

الثالثة: أن يمنع نشف الماء ووصوله إلى الرّجل، فلو لم يمنع، كالخفّ المنسوج، والذي لا صفاقة له، فهل يجوز المسح عليه؟ فيه وجهان:

أظهرهما: لا؛ لأنّ الغالب من الخفاف أن يمنع النفوذ، فينصرف إليها نصوصُ المسح، ويبقى الغسل واجباً فيما عداها.

والثاني: يجوز، كما لو تحرّقت ظهارة الخفّ وبطّانته من موضعين غير متوازيين، يجوز المسح عليه مع نفوذ الماء، واختار إمام الحرمين هذا الوجه، وتابعه صاحب الكتاب في «الوسيط»^(٢)، ولذلك حذف هذا الشرط من أصله ههنا، لكن ظاهر المذهب الأول^(٣).

(١) أي: بسبب تحديد رأسه، بحيث لا يستقر على الأرض. كما في «روضة الطالبين» ١: ١٢٦.

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٤٦٣.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو لبس واسع الرأس يُرى من رأسه القدم، جاز المسح عليه على الصحيح. ويجوز على خفّ زجاج قطعاً، إذا أمكن متابعة المشي عليه. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٢٦.

قال:

فرع: الجرْمُوقُ^(١) الضعيفُ فوق الخُفِّ لا يُمسح عليه، وإن كان قوياً لم يجز المسح عليه أيضاً في الجديد، بل عليه أن يُدْخَلَ اليَدَ بينهما فيمسح على الأسفل.

الجرْمُوقُ^(٢): هو الذي يُلبس فوق الخُفِّ، وإنما يُلبس غالباً لشِدَّةِ البرد.

فإذا لبس جرْمُوقين فوق الخُفَّين، أو خُفَّين فوق الخُفَّين^(٣) فلا يخلو من أربع أحوال:

أحدها: أن يكون الأسفل بحيث لا يُمسح عليه؛ لضعفٍ أو تخرُّق، والأعلى بحيث يمسح عليه، فالمسح على الأعلى والأسفل والحالة هذه كالجَوْرَبِ واللِّفَافَةِ.

والثانية: أن يكون الأمر بالعكس من ذلك، فيمسح على الأسفل القوي، وما فوقه كخرقةٍ تُلفُّ على الخُفِّ، فلو مسح على الأعلى فوصل البللُ إلى الأسفل: فإنَّ قصد المسح على الأسفل جاز، وكذا لو قصد المسح عليهما جاز، ويلغو قصد المسح على الأعلى.

وفيه وجهٌ: أنه إذا قصدتهما لم يعتدَّ بالمسح، وإنَّ قصد المسح على الأعلى الضعيف لم يُجزَّه.

وإن لم يقصد شيئاً بل كان على نيته الأولى، وقصد المسح في الجملة، ففيه وجهان:

أظهرهما: الجواز؛ لأنه قصد إسقاط فرض الرُّجُلِ بالمسح، وقد وصل الماء إليه فكفى.

الحالة الثالثة: ألا يكون واحد منهما بحيث يُمسح عليه، فلا يخفى تعذُّر المسح.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) الجرْمُوق: هو كما قال المصنِّف. ويجمع على جَرَامِيق، كعُصْفُور، وعَصَافِير. كما في «المصباح المنير»، مادة: جرم.

(٣) (أو خُفَّين فوق الخُفَّين): سقط من ب.

الرابعة: أن يكون كل واحد منهما بحيث يُمسح عليه، فهل يجوز المسح على الأعلى ؟

فيه قولان: قال في القديم و«الإسلاء»: يجوز، وبه قال أبو حنيفة^(١) وأحمد^(٢) والمزني^(٣)، لأن المسح على الخف جَوِّزَ رِفْقاً وتخفيفاً، وهذا المعنى موجودٌ في الجرْموق، فإنَّ الحاجة تدعو إلى لبسه، وتلحق المشقة في نزعه عند كلِّ وضوء.

وقال في الجديد: لايجوز، وهو أشهر الروايتين عن مالك^(٤)، لأن الأصل غسل الرجلين، والمسح رخصة وردت في الخف، والحاجة إلى لبسه أهمُّ وأعمُّ، فلا يلحق به الجرْموق^(٥).

فإن فرعنا على القديم، وجوِّزنا المسح على الجرْموق، فكيف السبيل في ذلك ؟
ذكر ابن سريج فيه ثلاثة معان:

أظهرهما: أن الجرْموق بدلٌ عن الخفِّ، والخفُّ بدلٌ عن الرَّجل؛ لأنه يستر الخفَّ سترَ الخفِّ للرَّجل، ويشقُّ نزعه كما يشقُّ نزْعُ الخفِّ فأقيم مقامه.
وثانيها: أن الأسفل كاللِّفافة، والخفُّ هو الأعلى؛ لأننا إذا جوِّزنا المسح عليه فقد جعلناه أصلاً في رخصة المسح.

وثالثها: أن الأعلى والأسفل معاً بمثابة خفٍّ واحد، فالأعلى كالظُّهارة، والأسفل كالبطانة.

ويتفرَّع على هذه المعاني مسائل:

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ١١ ؛ «حاشية ابن عابدين» ١ : ١٧٩ .

(٢) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١ : ٥٦ ؛ «الإنصاف» ١ : ١٨٣ .

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠ .

(٤) انظر: «المعونة» ١ : ١٣٨ ؛ «الذخيرة» ١ : ٣٣٢ ؛ «مواهب الجليل» ١ : ٣١٨ .

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: أظهر عند الجمهور الجديد، وصحح القاضي أبو الطيب في «شرح الفروع» القديم. والله أعلم».

منها: لو لبسهما جميعاً، وهو على كمال الطهارة، له أن يمسح على الأعلى على هذا القول، وهل له أن يمسح على الأسفل، بأن يُدخل اليَدَ بينهما؟ فيه وجهان:

إن قلنا: الأعلى بدل الأسفل يجوز، كما يجوز لو غسل الرجل في الخف.

وإن قلنا: الأسفل كاللِّفافة، أوهما كطاقتي خفٍّ واحد، فلا.

ومنهما: لو لبس الأسفل على كمال الطهارة، ولبس الأعلى على الحدث، ففي جواز المسح على الأعلى وجهان:

إن قلنا بالمعنى الأول أو الثاني: فلا يجوز؛ لأنه مقصودٌ بالمسح لبسه محدثاً، فلا يمسح عليه كالخفِّ الواحد.

وإن قلنا بالمعنى الثالث: فيجوز، كما لو لبس الخفَّ على الطهارة، ثم أحدث وألصق به طاقةً أخرى.

وفي المسألة طريقةً أخرى: أنه لا يجوز المسح عليه جزماً.

ولوليس^(١) الأسفل كذلك، وأحدث، ومسح عليه [٤٠/ب] ثم لبس الجرموق، فهل يمسح عليه؟

منهم من بناءه على المعاني، إن قلنا: الجرموق بدل الخفِّ، أو قلنا: إنه كالطهارة، فيجوز، وإن قلنا: إنه الخف، والأسفل كاللِّفافة، فلا.

وقيل: بينى الجواز على هذا المعنى الثالث، على أن المسح على الخف هل يرفع الحدث أم لا؟ إن قلنا: يرفع، فيجوز، وإلا فلا؛ لأنه لم يلبس على طهارةٍ قويةٍ.

ومنهم^(٢) من بنى المسألة على هذا الأصل، وقطع النظر عن المعاني الثلاثة.

وإذا جَوَّزنا المسح في هذه المسألة على الأعلى، فقد ذكر الشيخ أبو علي: أنَّ ابتداء المدة يكون من حين أحدث أول ما لبس، لامن وقت الحدث بعد لبس

(١) من هنا يوجد سقطٌ واضطرابٌ في الترتيب، في المطبوعة ٢: ٣٨٠.

(٢) في حاشية ف: (وهو صاحب «المهذب»).

الجرموقين؛ لأن كله كاللبس الواحد، يبنى البعض على البعض، وفي جواز المسح على الأسفل الخلاف الذي سبق.

ومنها: لو لبس الأسفل على الحدث، وغسله فيه، ثم لبس الأعلى، وهو على طهارة كاملة، فلا يجوز المسح على الأسفل لامحالة، وهل يجوز على الأعلى؟ يبنى على المعاني، إن قلنا: الأعلى بدل البذل^(١) فلا يجوز؛ لأن الأسفل ليس ممسوحاً عليه إذا كان ملبوساً على الحدث، فلا يصلح للبديلة، وإن قلنا: إنهما كالظاهرة والبطانة، فكذلك لا يجوز، كما إذا لبس الخف على الحدث^(٢)، ثم ألصق به طاقة أخرى وهو متطهر، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة، فله المسح على الأعلى.

ومنها: لو تحرق الأعلى من الرجلين جميعاً، أو نزعهما بعد ما مسح عليه، وبقي الأسفل بحاله.

فإن قلنا: الأعلى بدل البذل لم يجب نزع الأسفل؛ لأن حكم الأصل لا يبطل سقوط البذل، لكن لا بد من المسح على الخفين، كما إذا نزع الخف لا بد من غسل الرجلين، وهل يكفيه ذلك، أم يفتقر إلى استئناف الوضوء؟ قولان، كما سنذكر في نزع الخف.

وإن قلنا: إنهما كالظاهرة والبطانة، فلا شيء عليه، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة فينزع الأسفل أيضاً، ويغسل الرجلين، وفي لزوم الاستئناف قولان.

فيحصل من مجموع الاختلافات في المسألة خمسة أقوال:

لا يلزمه شيء.

يلزم المسح على الأسفل لا غير.

يلزم المسح مع استئناف الوضوء.

يلزم نزع الخفين وغسل الرجلين.

(١) (البذل): سقط من ب.

(٢) (على الحدث): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢: ٣٨١.

يلزم ذلك مع استئناف الوضوء.

ومنها: لو تخرَّق الأعلى من إحدى الرجلين، أو نزعه، فإن قلنا: الأعلى بدل
البدل فهل يلزمه نزعه من الرجل الأخرى ؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، كما لو نزع أحد الخفين يلزمه نزع الثاني، ثم إذا نزع عاد
القولان في أنه يكفيه المسح على الأسفلين^(١) أم يحتاج إلى إعادة الوضوء.

والثاني: لا يلزم نزع الآخر؛ لأن كل واحدة من الرجلين دونها حائل، والفرض
فيهما المسح، بخلاف ما إذا نزع أحد الخفين فإن فرض الرجل المكشوفة حينئذ
الغسل.

وعلى هذا فيما يلزمه قولان:

أحدهما: المسح على الخف الذي خلع الأعلى من فوقه.

والثاني: استئناف الوضوء، والمسح على ذلك الخف، وعلى الأعلى من الرجل
الأخرى.

وإن قلنا: الأعلى والأسفل كطاقتي خف واحد، لم يلزمه شيء، وإن قلنا بالمعنى
الثالث نزع الأسفل من الرجل التي نزع منها الأعلى، أو تخرَّق ونزعهما من الثانية،
ويغسل الرجلين، وفي لزوم الاستئناف قولان.

ومنها: لو تخرَّق الأسفل من الرجلين جميعاً، لم يضرَّ على المعاني كلها.

وإن تخرَّق من إحداهما، فإن قلنا: الأعلى بدل البدل، نزع واحدة من الرجل
الأخرى أيضاً؛ كيلا يكون جامعاً بين البدل والمبدل، كذلك ذكره في «التهذيب»
وغيره، ولك أن تقول: هذا المعنى موجود فيما إذا تخرَّق الأعلى من إحدى الرجلين،
وقد حكوا وجهين في لزوم النزع من الرجل الأخرى، فليحكم بطردهما ههنا.

ثم إذا نزع ففيما يلزم قولان:

(١) في ب، ظ، ف: (الأسفل).

أحدهما: المسح على الخف الذي نزع الأعلى من فوقه.

والثاني: استئناف الوضوء، والمسح عليه وعلى الأعلى الذي تخرق الأسفل تحته، وإن قلنا بالمعنى الثاني أو الثالث فلا شيء عليه.

ومنها: لو تخرق الأعلى والأسفل من الرجلين جميعاً، أو من إحداهما، لزم نزع الكل على المعاني كلها.

نعم، إن قلنا: هما كطاقتي خف واحد، وكان الخرق في موضعين غير متحاذيين لم يضر على ما تقدم^(١).

ومنها: لو تخرق الأعلى من رجل، والأسفل من الثانية^(٢)، فإن قلنا: إنه بدل البديل نزع الأعلى المتخرق، وأعاد المسح على ماتحته، وهل يكفي ذلك أم يحتاج إلى استئناف الوضوء ماسحاً عليه وعلى الأعلى من الرجل الأخرى؟ فيه قولان.

وإن قلنا: هما كطاقتي خف واحد لم يضر، وإن قلنا: الأسفل كاللفافة وجب نزع الكل، كما لو تخرق أحد الخفين، ثم إذا نزع، غسل الرجلين، وفي استئناف الوضوء قولان.

هذا كله تفريع على القديم.

وإن فرعنا على الجديد، ومنعنا المسح على الجرموق والخف الأعلى، فإن نزع الأعلى ومسح على الأسفل فذاك.

وإن أدخل اليد بينهما ومسح على الأسفل، فهل يجوز؟ فيه وجهان:

أصحهما - وهو المذكور في الكتاب - : نعم، كما لو غسل رجليه وهما في الخف، يجوز.

والثاني: لا يجوز؛ لأن المسح ضعيف، فلا يجوز إذا كان هناك حائل لانضمام ضعف إلى ضعف.

(١) إلى هنا ينتهي السقط والاضطراب في الترتيب في المطبوعة ٢: ٣٨٣.

(٢) في ظ: (الأخرى).

وعلى هذا القول: لو تخرَّق الخُفَّان تحت الجرموقين نظر: إن كان عند التخرُّق على طهارة لبس الأسفل مسح على الأعلى، لأنه صار أصلاً بخروج ماتحته عن أن يمسح عليه، وإن كان محدثاً في تلك الحالة لم يمسح على الأعلى، كما لو ابتداء اللبس على الحدث، فإن كان على طهارة المسح^(١)، وذلك [٤١/أ] إذا جُوزنا إدخال اليد بينهما والمسح على الأسفل منهما، ففي جواز المسح على الأعلى وجهان، كما ذكرنا في التفريع على القديم، والله أعلم.

ولو لبس الجرموق في إحدى الرجلين، واقتصر في الأخرى على الخف، وأراد المسح على جُرموقٍ وخُفٍّ، فلا شك أنه يمتنع ذلك على الجديد.

وعلى القديم: يبنى على المعاني الثلاثة؛ إن قلنا: الجرموق بدل البدل، لم يحز ذلك؛ لأن إثبات البدل في إحدى الرجلين يمتنع، كما يمتنع المسح في إحدى الرجلين والغسل في الأخرى، وقد ذكرنا أنه لو مسح على الجرموقين، ثم نزع أحدهما، لا يلزمه شيء على رأي، ويستدام حكم المسح على جُرموقٍ وخُفٍّ. والفرق على هذا أن الأمر في الاستدامة أقوى، ألا يرى أن اعتراض العدة والردة في دوام النكاح لا يطله، بخلاف ما في الابتداء.

وإن قلنا: هما كطائفتي خفٍّ، يجوز له المسح على الجرموق والخف الآخر، كما لو لبس خُفَّين لأحدهما طاقةً واحدة، وللآخر طاقتان.

فإن قلنا: الأسفل كاللفافة، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز، كما لو لبس خُفّاً ولفاً على الرجل الثانية لفاقة.

وأصحهما: الجواز؛ لأنه إنما ينزّل منزلة اللفافة إذا كان مستوراً، فأما إذا كان بادياً فهو مستقل بنفسه بدل عن الرجل، بخلاف ما لو نزع أحد الجرموقين، يجب

(١) (المسح): ليس في ف.

نزعُ الكلِّ على ذلك التقدير، لأنه بلبس الجرموق والمسح عليه صار الأسفل لفافة،
والله أعلم^(١).

(١) (والله أعلم): ليس في أ، ف. وجاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وإذا جوزنا المسح على الجرموق، فكذا إذا لبس ثانياً وثالثاً. ولو لبس الخنف فوق الجبيرة، أم يجر المسح عليه على الأصح. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٠.

قال:

النظر الثاني: في كيفية المسح^(١)

وأقله ما ينطلق عليه الاسم مما يوازي محلّ الفرض فلو اقتصر على الأسفل فظاهر النصّ منعه، وأما الأكمل فأنّ يمسح على أعلى الخفّ وأسفله، إلا أن يكون على أسفله نجاسة، وأما الغسل والتكرار فمكروهان، واستيعاب الجميع ليس بسنة.

الكلام في كيفية المسح يتعلق بالأقلّ والأكمل.

فأما الأقلّ: فيكفي في قدره ما ينطلق عليه اسم المسح، خلافاً لأبي حنيفة^(٢)، حيث قدر الأقلّ بثلاث أصابع من أصابع اليد، ولأحمد^(٣) حيث أوجب مسح أكثر الخفّ.

لنا: أنّ النصوص متعرضة لمطلق المسح، وإذا أتى بما يقع عليه اسم المسح فقد مسح، وهذا كما ذكرنا في مسح الرأس، ثم لا بدّ وأن يكون محلّ المسح ما يوازي محلّ الفرض^(٤) من الرجل إذ المسح بدل عن الغسل، وهل جميع ذلك محلّ المسح أم لا ؟ لا كلام في أنّ ما يحاذي غير الأخصيين والعقبين محلّ له.

وأما ما يحاذي الأخصيين - وهو أسفل الخفّ - ففي جواز الاختصار على مسحه ثلاثة طرق:

أظهرها: أن فيه قولين:

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٨.

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٦٢؛ «نيل المأرب» ١: ٦٧.

(٤) في ب، ظ، ف: (فرض الغسل).

أظهرهما: أنه لا يجوز؛ لأن الرخص يجب فيها الاتباع، ولم يؤثر الاختصار على الأسفل، قال أصحاب هذه الطريقة: وهذا هو المراد فيما رواه المزني في «المختصر»^(١): أنه إن مسح باطن الخف وترك الظاهر أعاد.

والثاني - وهو مخرج - أنه يجوز؛ لأنه محاذٍ لمحلّ الفرض، كالأعلى، وعبر بعضهم عن هذا الخلاف بالوجهين.

والطريق الثاني: القطع بالجواز، ثم من الصائرين إليه من غلط المزني، وزعم أن مارواه لا يعرف للشافعي رحمته الله في شيء من كتبه، ومنهم من قال: أراد بالباطن الداخل لا الأسفل.

والطريق الثالث: القطع بالمنع.

وأما عقب الخف ففيه وجهان أيضاً، ثم منهم من رتب العقب على الأسفل، وقال: العقب أولى بالجواز، لأنه ظاهرٌ يُرى، والأسفل لا يرى في أغلب الأحوال فأشبهه الداخل، ومنهم من قال: العقب أولى بالمنع، إذ لم يرد له ذكر أصلاً، ومسح الأسفل مع الأعلى منقول، وإن لم ينقل الاختصار عليه.

ونبه بعد هذا لأمرٍ من ألفاظ الكتاب:

أحدها: قوله: **فإن اقتصر على الأسفل بعد قوله: مما يوازي محلّ الفرض**^(٢) كالمنقطع عنه، ولو قال: لكن لو اقتصر، أو: نعم لو اقتصر، وما أشبه ذلك كان أولى؛ ليشعر باستثنائه مما يوازي محلّ الفرض الثاني.

قوله: **فظاهر النص منعه**، جوابٌ على طريقة القولين؛ لأن هذا الكلام إنما يطلق غالباً حيث يكون ثم قولٌ آخر مخرج.

الثالث: ظاهر كلامه يقتضي تجويز المسح على عقب الخف؛ لأنه قال: أقله ما ينطلق عليه الاسم مما يوازي محلّ الفرض ولم يخرج عنه إلا أسفل الخف، وموضع

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

(٢) من هنا إلى قوله: (وليس هو من أسفل الخف) سقط من ب.

العقب مما يوازي محل الفرض^(١)، وليس هو من أسفل الخف، لكن الأظهر عند الأكثرين أنه لا يجوز الاقتصار عليه كالأسفل^(٢).

وأما الأكمل: فهو أن يمسح على الخف وأسفله، خلافاً لأبي حنيفة^(٣) وأحمد^(٤) حيث قالوا: لا يمسح الأسفل.

لنا: ما روي عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف^(٥) وأسفله^(٦). والأولى أن يضع كفّه اليسرى تحت العقب، واليمنى على ظهور الأصابع، ويُمرّ اليسرى إلى أطراف الأصابع من أسفل، واليمنى إلى الساق، يروى هذه الكيفية عن ابن عمر رضي الله عنهما^(٧).

وقوله: إلا أن يكون على أسفله نجاسة، استثناء لم يذكره في «الوسيط» ولا تعرض له الأكثرون، وفيه إشعارٌ بالعفو عن النجاسة التي تكون على الخف، ولا شك أنه إن كان عند المسح على أسفل خفه نجاسة، فلا يمسح عليه؛ لأن المسح يزيد فيها. وأما إشعاره بالعفو والقول في أنه كيف يصلي فيه؟ أيتعين إزالة النجاسة عنه بالماء، كما في سائر المواضع^(٨)، أم يكفي ذلك بالأرض؟ فسيأتي في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

(١) هنا انتهى السقط الوارد في ب.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وحرف الخف كأسفله، قاله في «التهذيب». والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٠.

(٣) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٤٨؛ «فتح القدير» ١: ١٤٩.

(٤) انظر: «المقنع» ص ١٥؛ «كشف القناع» ١: ١٣٣.

(٥) ما بين النجمتين سقط من ظ.

(٦) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٢٥١؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب كيف المسح ١: ١١٦ (١٦٥)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في المسح على الخفين أعلاه وأسفله ١: ١٦٢ (٩٧)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب في مسح أعلى الخف وأسفله ١: ١٨٣ (٥٥٠). وقد ضعفه أحمد والترمذي والبخاري وأبو داود وغيرهم. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٤ (٢٢٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٥٩ (٢١٨).

(٧) رواه الشافعي في القديم، و«الإملاء»، كما قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٠. وانظر: «السنن الكبرى» للبيهقي ١: ٢٩١.

وهل يستحبُّ مسح عقب الخف ؟ فيه قولان، وقيل وجهان:

أصحهما: نعم، كسائر أجزاء الخف، من الأعلى والأسفل.

والثاني لا: لأنَّ السنة ما جاءت به، ولأنَّه موضع صقيل، وبه قوام الخفِّ، فإدامة المسح عليه يفسده، ومنهم من قطع [٤١/ب] بالاستحباب ونفي الخلاف فيه.

ثم مسحُ الأعلى والأسفل وإن كان محبوباً، لكن استيعاب الكلِّ ليس بسنة؛ مسح رسول الله ﷺ على خُفِّه خطوطاً من الماء^(١).

وحكي عن تعليق القاضي أنه يستحب الاستيعاب كما في مسح الرأس.

وأما قوله: الغسل والتكرار مكروهان، فإنما يكره الغسل لأنه تعيب للخف بلا فائدة، وكذلك التكرار يوجب ضعف الخفِّ وفساده، وهذا المسح رخصة مبنية على التخفيف.

ولك أن تعلم قوله: فمكروهان بالواو، وأما في الغسل فلأن القول بالكراهة مبني على أن الغسل جائز، قائم مقام المسح في صحة الوضوء، وفيه وجه أن الغسل لا يجزئ، كما ذكرنا في مسح الرأس، لا أنه مكروه.

وأما في التكرار؛ فلأن القاضي أبا القاسم ابن كَجَّ حكي وجهاً: أنه يستحب فيه التكرار ثلاثاً كما في مسح الرأس^(٢).

==

(٨) في ب: (النجاسة).

(١) رواه الطبراني في «الأوسط» ٢: ٣٠ (١١٣٥) من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال: مرَّ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ، يغسل خُفَّيه، فنخسه برجله وقال: «ليس هكذا السنة، أمرنا بالمسح على الخفين هكذا»، وأمرَّيْكه على خفيه. ثم قال الطبراني: لا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد، تفرَّد به بقية. ومن حديثه رواه أيضاً ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب في مسح أعلى الخف وأسفله ١: ١٨٣ (٥٥١) وفيه: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده هكذا: من أطراف الأصابع إلى أصل الساق، وخطَّط بالأصابع. وإسناده ضعيف جداً. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٠. وانظر: «نصب الراية» ١: ١٨١؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٤ (٢٢٨)؛ «مجمع البحرين» ١: ٣٦٤ (٤٦١)؛ «مجمع الزوائد» ١: ٢٥٦.

=

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: لاتعين اليد للمسح، بل يجوز بخرقة وخشبة وغيرهما. ولو وضع يده المبتلة ولم يمرّ، أو قطر الماء عليه، أجزأه على الصحيح، كما تقدم في الرأس. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ١٣٠.

قال:

النظر الثالث: في حكمه^(١)

وهو إباحة الصلاة إلى انقضاء مدته أو نزع الخف، ومدته للمقيم يومً وليلةً، وللمسافر ثلاثة أيام من وقت الحدث، فلو لبس المقيم ثم سافر قبل الحدث، أتم مدة المسافرين، وكذا لو أحدث في الحضر، فإن مسح في الحضر، ثم سافر، أتم مسح المقيمين، تغليباً للإقامة، ولو مسح في السفر، ثم أقام، لم يزد على مدة المقيمين، ولو شك فلم يدر أنقضت المدة أو مسح في الحضر؟ فالأصل وجوب الغسل ولا يترك مع الشك.

يُباح بالوضوء الذي مسح فيه على الخفين الصلاة وسائر ما يفتقر إلى الطهارة، ومد صاحب الكتاب ذلك إلى إحدى غايتين: إما مضي مدة المسح، وإما نزع الخف، وفي معناه: تحرقه.

فأما الغاية الأولى: وهي مضي المدة، فتعرف بمعرفة مدته.

وهل يتقدر المسح بمدة أم لا؟ فيه قولان:

قال في القديم: لا، وبه قال مالك^(٢) لما روي عن خزيمة^(٣) قال: رخص رسول الله ﷺ للمسافر أن يمسه ثلاثة أيام ولياليهن، ولو استزدناه لزادنا^(٤).

(١) في خ: [إلى: مهما].

(٢) لكن يستحب عند المالكية نزع كل جمعة. انظر: «مواهب الجليل» ١: ٣٢٤؛ «التلحين» ص ٧١.

(٣) هو: خزيمة بن ثابت بن الفاكه، الأنصاري، الأوسي، الخطمي، أبو غمارة المدني، من كبار الصحابة، ويعرف بذي الشهادتين، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، شهد غزوة بدر، وما بعدها من المشاهد، قتل مع علي بصفين، سنة سبع وثلاثين. انظر: «الاستيعاب» ٢: ٣٠؛ «الإصابة» ٢: ١١١؛ «التقريب» رقم (١٧١٠).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح ١: ١٠٩ (١٥٧)؛ ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر ١: ١٨ (٥٥٣) وفيه: ولو مضى السائل على مسأله لجعلها خمساً. ورواه باللفظين جميعاً ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٥٨، ١٦١ (١٣٢٩، ١٣٣٢) - ورواه الترمذي في أبواب الطهارة - باب

وعن أبي بن عمار^(١) - وكان ممن صلى إلى القبلتين - قال: قلت: يا رسول الله، أمسح على الخف؟ قال: «نعم» قلت: يوماً؟ قال: «ويومين» قلت: وثلاثة أيام؟ قال: «نعم، وما شئت»^(٢).

وقال في الجديد - وهو المذكور في الكتاب -: يتقدر في حق المقيم بيومٍ وليلة، وفي حق المسافر بثلاثة أيام ولياليهن؛ لحديث صفوان بن عسال كما سبق^(٣)، وعن علي^{عليه السلام} أن النبي^{صلى الله عليه وسلم} جعل المسح ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم^(٤).

ويتفرع على الجديد مسائل:

إحداها: يعتبر ابتداء المدة في حق المسافر والمقيم جميعاً من وقت الحدث بعد اللبس، خلافاً لأحمد حيث قال فيما رواه أصحابنا: يعتبر من وقت المسح^(٥)، والذي رأيته لأصحابه^(٦) أنه يعتبر من وقت الحدث^(٧)، كما ذكرنا، ونسبوا الاعتبار من وقت المسح إلى داود^(٨).

==

المسح على الخفين للمسافر والمقيم ١: ١٥٨ (٩٥) بدون الزيادة، ثم قال: هذا حديث حسن صحيح. ونقل عن ابن معين تصحيحه. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦١ (٢١٩).
(١) هو: أبي بن عمار - بكسر العين على الأصح - له صحبة، مدني، سكن مصر، روي أن رسول الله^{صلى الله عليه وسلم} صلى في بيته القبلتين، وقال ابن عبد البر: في بيت أبيه عمار، وذكر أن في حديثه اضطراباً. انظر: «الاستيعاب» ١: ١٦٥؛ «أسد الغابة» ١: ٦٠؛ «الإصابة» ١: ١٦؛ «التقريب» رقم (٢٨٢).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح ١: ١٠٩ (١٥٨) ثم قال: قد اختلف في إسناده، وليس هو بالقوي. ورواه ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في المسح بغير توقيت ١: ١٨٥ (٥٥٧). والحاكم في «المستدرک» ١: ١٧٠. وذكر أنه ليس في إسناده بحرج، ولم يوافقه الذهبي فقال: بل مجهول. وكذلك ضعفه البخاري، وقال أبو زرعة عن أحمد: رجاله لا يعرفون. وقال النووي: اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٥ (٢٣٠)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦١ - ١٦٢ (٢٢٠)؛ «المجموع شرح المذهب» ١: ٤٨٢.

(٣) تقدم تخريجه أول الباب ص ٨٦.

(٤) رواه مسلم في كتاب الطهارة - باب التوقيت في المسح على الخفين ١: ٢٣٢ (٨٥).

(٥) وهي رواية عن أحمد، أنه يعتبر من حين المسح بعد أن أحدث. انظر: «المستوعب» ١: ١٨٥؛ «المغني» ١: ٢٩٤.

(٦) تحرفت في ب إلى: (لأصحابنا).

لنا: أنَّ وقت جواز المسح يدخل بالحدث، ولا معنى لوقت العبادة سوى الزمان الذي يجوز فعلها فيه، كوقت الصلاة وغيره.

وغاية ما يمكن فعله بالمسح من الصلوات المؤدَّة على التوالي ست عشرة إذا لم يجمع، وإنَّ جمع فيتصور أن يؤديَّ به سبع عشرة صلاةً، وذلك في حالة عدم الجمع، مثل أن يحدث بعد طلوع الفجر بقدر ما يسع صلاة الفجر وقد بقي إلى طلوع الشمس ما يسعها أيضاً، فيتوضأ ويمسح على خفيه، ويصلي الفجر، ويصلي باقي صلوات اليوم والليلة بالمسح، وكذلك صلوات اليوم الثاني والثالث، ويصلي الفجر في اليوم الرابع قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول، فتلك ست عشرة.

وفي حالة الجمع مثل: أن يحدث بعد الزوال بقدر ما يسع صلاة الظهر والعصر، وقد بقي من وقت الظهر ما يسعهما أيضاً، فصلاًهما بالمسح، وكذا ما بعدهما من الصلوات، إلى أن يدخل وقت الزوال في اليوم الرابع، فيصلِّي بالجمع الظهر والعصر قبل الانتهاء إلى وقت الحدث في اليوم الأول، فيكون قد صلَّى أربع صلواتٍ من صلواتِ اليوم الأول، وعشراً من صلواتِ اليوم الثاني والثالث، وثلاث صلواتٍ من صلواتِ اليوم الرابع، فجعلتها سبع عشرة.

وغاية ما يصلِّي المقيم بالمسح من صلواتِ الوقت ست صلوات إن لم يجمع، وسبعاً إن جمع بعذرٍ مطرٍ، ولا يخفى تصويره مما ذكرنا في المسافر.

الثانية^(١): إنما يمسخ المسافر ثلاثة أيام ولياليهن بشرطين:

أحدهما: أن يكون سفره طويلاً، أما السفر القصير فهو كالإقامة.

والثاني: ألا يكون سفرٌ معصيةً، فإن كان سفرٌ معصيةً، لم يمسخ ثلاثة أيام ولياليهن، كما لا يترخص بالقصر والإفطار.

=

(٧) وهذه الرواية هي ظاهر المذهب. كما في «المغني» ١ : ٢٩٤؛ «كشاف القناع» ١ : ١٢٩.

(٨) انظر: «حلية العلماء» ١ : ١٦١؛ «المجموع» ١ : ٤٨٧؛ «المحلى» ٢ : ٩٥ (المسألة رقم ٢١٣).

(١) يعني: المسألة الثانية.

وهل يمسخ يوماً وليلة؟ فيه وجهان مذكوران في باب صلاة المسافرين في الكتاب وسنشرحهما ثم، ويجريان في أنَّ المعاصي بالإقامة كالعبد المأمور بالسفر إذا أقام هل يمسخ يوماً وليلة أم لا؟

الثالثة: لو لبس الخفَّ في الحضر، ثم سافر، وأحدث في السفر، فله أن يمسخ مسحَّ المسافرين، وكذلك لو أحدث في الحضر، ثم سافر، وابتدأ المسح في السفر، خلافاً للمزني حيث قال في هذه الصورة: يمسخ مسح المقيمين لأن ابتداء المدة وقع في الحضر^(١).

لنا: أن أول المسح أول العبادة، فإذا وقع في السفر أقيمت العبادة كما يقام في السفر، ولا نظير إلى دخول الوقت في الحضر، ألا ترى أنه لو سافر بعد دخول وقت الصلاة كان له القصر على الصحيح، ولا فرق بين أن يخرج وقت الصلاة بعدما أحدث في الحضر وبين ألا يكون كذلك.

قال أبو إسحق المروزي: إذا مضى الوقت في الحضر ولم يصل، ثم سافر مسح مسحَّ المقيمين؛ لأنه عاص بإخراج الصلاة عن الوقت، ولا رخصة للعاصي، والأول أصحُّ، كما لو فاتته صلاة في الحضر، له أن يقضيها بالتيمة في السفر.

وليكن قوله في الكتاب: وكذا لو أحدث في الحضر معلماً بالزاي لمذهب المزني، وبالواو للتفصيل الذي روياه عن أبي إسحق.

ولو ابتداء المسح في الحضر ثم سافر أتم مسح المقيمين [٤٢/أ] ولا يزيد عليه، خلافاً لأبي حنيفة^(٢) حيث قال: يمسخ مسح المسافرين إلا أن يتم اليوم والليلة قبل مفارقة العمران، وعن أحمد روايتان^(٣)؛ إحداهما مثل مذهبنا، والثانية أنه يمسخ مسح المسافرين.

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ٩.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٩.

(٣) انظر: «المستوعب» ١: ١٨٥ - ١٨٦، «المغني» ١: ٢٩٥. والمعتمدة هي الأولى، كما في

«الروض المربع» ص ٧٠؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٥٩.

لنا: أنه عبادة اجتمع فيها الحضر والسفر، فيغلب حكم الحضر، كما لو كان مقيماً في أحد طرفي صلاته لا يجوز له القصر.

واعلم أن الاعتبار في المسح بتمامه، حتى لو توضأ في الحضر، ومسح على أحد الخفين، ثم سافر، ومسح على الآخر كان له أن يمسخ مسح المسافرين؛ لأنه لم يتم المسح في الحضر^(١).

ولو ابتداء المسح في السفر، ثم صار مقيماً، نظر:

إن أقام بعد تمام يومٍ وليلةٍ لم يمسخ، فله أن يتم يوماً وليلة مسح المقيمين، وقال المزني: كل يوم وليلة في السفر مقابلٌ بثلاث يوم وليلة في الحضر.

فإن مسح يوماً وليلة في السفر، ثم أقام، فله ثلثا يومٍ وليلة.

وإن مسح يومين وليلتين، ثم أقام، فله ثلث يومٍ وليلة.

لنا: تغليب جانب الحضر، كما تقدم.

الرابعة^(٢): لو شك في انقضاء مدة المسح إما المقيم في مدة المقيمين أو المسافر في مدة المسافرين، وجب عليه غسل الرجلين، وتعذر المسح.

قال صاحب «التلخيص»: هذا مما يستثنى عن قولنا: اليقين لا يترك بالشك؛ لأن جواز المسح يقين، وانقضاء المدة مشكوك فيه.

أجاب الأصحاب بأن قالوا: لا، بل هذا أخذٌ باليقين؛ لأن الأصل وجوب غسل الرجلين، والمسح رخصةٌ منوطةٌ بشرائط، فإذا شك في المدة، فقد شك في بعض الشرائط، فيعود إلى الأصل.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: هذا الذي جزم به الإمام الرافعي رحمه الله تعالى في مسألة المسح على أحد الخفين في الحضر، هو الذي ذكره القاضي حسين، وصاحب «التهذيب»، لكن المختار ما جزم به صاحب «التتمة»، واختاره الشاشي: أنه يمسخ مسح مقيم؛ لتلبسه بالعبادة في الحضر. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٢.

(٢) يعني: المسألة الرابعة.

وهذا كما لو توضأت المستحاضة، ثم شكَّت في انقطاع دمها، قال الشافعي رحمه الله: لا تصلي حتى تتوضأ، ولا نقول: الأصل سيلان الدم، بل نقول: الأصل أن من أحدث توضأ، وإنما جُوز لها الصلاة للضرورة، فإذا شكَّت في بقاء الضرورة عادت إلى الأصل.

وكذلك لو دخل المسافر بعض البلاد، ولم يدرِ أنه البلد الذي قصده أم غيره؟ فلا يقصر؛ لأن الأصل وجوب الأربع، وقد شكَّ في شرط القصر وهو السفر.

ولو شكَّ المسافر في أنَّ ابتداء مسحه كان في الحضر أو في السفر؟ لا يزيد على مدة المقيمين أخذاً بالأصل المقتضي لوجوب الغسل.

فلو مسح في اليوم الثاني على الشك، وصلى، ثم زال الشكُّ في اليوم الثالث، وعلم أنه ابتداء المسح في السفر، فعليه إعادة صلوات اليوم الثاني؛ لأنه صلاها على الشك، ويجوز له ^(١) أن يصلي بالمسح في اليوم الثالث.

ثم إن كان على مسح اليوم الأول، ولم يُحدث في اليوم الثاني، له أن يصلي في اليوم الثالث بذلك المسح.

وإن كان قد أحدث في اليوم الثاني، لكنه مسح على الشك، وجب عليه إعادة المسح لصلوات اليوم الثاني.

وفي وجوب استئناف الوضوء قولاً الموالاة.

وميجوز له أن يعيد صلوات اليوم الثاني بالمسح في اليوم الثالث، ذكر كل ذلك في «التهذيب».

وقال ابن الصباغ في «الشامل»: يجب إعادة الصلوات، لكن يجزئه المسح مع الشك، والأول أظهر.

هذا تمام الكلام في إحدى الغائتين.

(١) (له): من ف.

قال:

ومهما نزع الخفين أو أحدهما^(١) فيجب غسل القدمين، وأما الاستئناف فلا يجب إن قلنا: إنَّ المسح لا يرفع الحدث، وإن قلنا: يرفع الحدث^(٢) وجب؛ لأنه في عوده لا يتجزأ.

الغاية الثانية: نزع الخفين أو أحدهما، ومهما اتفق ذلك وهو على طهارة، لزم غسل الرجلين^(٣)، سواء كان عند انقضاء المدة، أو قبلها، وهل يجب استئناف الوضوء؟ فيه قولان^(٤):

أحدهما: يجب، وبه قال أحمد^(٥).

وأصحهما: لا، وبه قال مالك^(٦)، وأبو حنيفة^(٧)، والمزني^(٨).

واختلف الأصحاب في أن القولين مستقلان بنفسهما، أو هما مبنيان على أصل آخر؟

منهم من قال: هما مستقلان، ووجه قول الاكتفاء بغسل الرجلين، بأنَّ المسح بدل زال حكمه بظهور محل مبدله، فيرجع الى المبدل، وهو الغسل، كالمتيمم يرى الماء، ووجه قول الاستئناف بأن قال: عبادة بطل بعضها، فيبطل كلها كالصلاة.

ومنهم من قال: هما مبنيان على أصل، واختلفوا فيه على ثلاثة طرق:

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (الحدث): ليس في ب، ظ.

(٣) في ظ: (القدمين).

(٤) (فيه قولان): سقط من ب.

(٥) انظر: «نيل المأرب» ١: ٦٧؛ «كشف القناع» ١: ١٣٦ - ١٣٧.

(٦) انظر: «التلقين» ص ٧٢.

(٧) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٣٩.

(٨) انظر: «مختصر المزني» ص ١٠.

أحدها: أنهما مبنيان على القولين في تفريق الوضوء، إن جوزنا كفى غسلهما، وإلا وجب الاستئناف، ويحكى هذا عن ابن سريج وأبي اسحق، لكن زيَّفه الجمهور من وجوه:

منها: أنه لاخلاف في جواز التفريق في الوضوء على الحديد، ونصّ في مواضع من الحديد على وجوب الاستئناف ههنا.

ومنها: أن قولي التفريق يختص بالتفريق الكثير، فأما اليسير منه فهو جائز بلا خلاف، ولا صائر إلى الفرق فيما نحن فيه.

ومنها: أن التفريق بالعدر جائز، والعدر موجود ههنا.

والثاني: أنهما مبنيان على أن بعض الطهارة هل يختص بالانتقاض أم يتداعى انتقاض البعض إلى انتقاض الكل ؟ فيه قولان:

أحدهما: يختص البعض بالانتقاض؛ لأنه لو غسل بعض أعضاء طهارته يرتفع الحدث عنه، وإن لم يرتفع عن الباقي، وإذا جاز أن يتبعَّض ارتفاعاً، جاز أن يتبعَّض ثبوتاً، فعلى هذا لايجب الاستئناف.

والثاني: لا يختص البعض بالانتقاض، كالصلوات وسائر العبادات، فعلى هذا: يجب الاستئناف.

والثالث - وهو المذكور في الكتاب، وبه قال القفال والشيخ أبو حامد وأصحابهما -: أنهما مبنيان على أن المسح على الخفين، هل يرفع الحدث عن الرجلين أم لا ؟ وفيه قولان:

أحدهما: يرفع؛ لأنه مسحٌ بالماء، فأشبهه مسح الرأس؛ ولأنه يجوز الجمع به بين فرضين، ولو لم يرفع الحدث لما جاز كالتيميم.

والثاني: لا يرفع؛ لأنه لو رفع الحدث* لما تقدر بمدة، ولا يمتد أثره إلى وجود الحدث، فإن قلنا: إنه لا يرفع الحدث*^(١) عن الرجل فلا يجب استئناف الوضوء؛ لأن

(١) ما بين النجمتين سقط من ب.

الحدث قد ارتفع عن سائر الأعضاء إلا عن الرجلين، فإذا [٤٢/ب] غسلهما ارتفع عنهما أيضاً وكفى^(١)، قال في «التتمة»: وهذا إذا لم يقع تفريق كثير، فإن وقع ففيه خلاف التفريق.

وإن قلنا: إنَّ المسح يرفع الحدث عن الرجل، فيجب استئناف الوضوء؛ لأنَّ وجوب غسل الرجلين عند النزاع يدلُّ على عود الحدث فيهما، والحدث* لا يتجزأ في عوده.

واعلم أنَّ هذه الطريقة والتي قبلها متقاربتان.

ومن يجوز*^(٢) انتقاض بعض الطهارة دون بعض لا يبعد أن يقول: بأنَّ الحدث يتجزأ عند العود، ولا يسلم^(٣) لزوم الاستئناف، والله أعلم^(٤).

هذا تمام الكلام في الغائتين، ولك أن تقول: غاية فائدة المسح لا تنحصر في الأمرين المذكورين، بل تنتهي بأمرين آخرين:

أحدهما: أن يلزم الماسح غسل جنابة، أو كانت امرأة فلزمها^(٥) غسل حيض أو نفاس فيجب غسل الرجلين، واستئناف اللبس بعد ذلك، إن أراد المسح، قال صفوان رحمه الله: كان يأمرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة^(٦). والمعنى فيه: أن الجنابة لا تتكرر، فلا يشقُّ نزْعُ الخفِّ لها.

(١) تحرفت في ب إلى: (و كذا).

(٢) ما بين النجمتين سقط من ب.

(٣) في ف: (نسلم).

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصحُّ عند الأصحاب أنَّ مسح الخف يرفع الحدث عن الرجل، كمسح الرأس. ولو خرج الخف عن صلاحية المسح؛ لضعفه، أو تخرقه، أو غير ذلك، فهو كنزعه. ولو انقضت المدة، أو ظهرت الرجل وهو في صلاة، بطلت. فلو لم يبق من المدة إلا ما يسع ركعة، فافتتح ركعتين، فهل يصح الافتتاح وتبطل صلاته عند انقضاء المدة، أم لا تنعقد؟ وجهان، في «البحر» أصحهما: الانعقاد. وفائدتهما: أنه لو لو اقتدى به إنسان عالم بحاله، ثم فارقه عند انقضاء المدة، هل تصح صلاته، أم لا تنعقد؟ فيه الوجهان، وفيما لو أراد الاقتصار على ركعة. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٣.

(٥) في ف: (فيلزمها).

(٦) تقدم تخريجه أول الباب ص ٨٦ هـ.

الثاني: إذا دُميت رجلُهُ في الخُف ولم يمكن غسلها فيه، وجب النزْعُ وغسلُ
الدم، ولا يكون المسح بدلاً عنه، وإن أمكن غسلها فيه فغسلها، لم يطل المسح.

قال:

فرع: ^(١) لو لبس فرد خُفّه لم يجز المسح ^(٢)، إلا أن تكون الرجل الأخرى ساقطة من الكعب.

سليم الرجلين إذا لبس أحد الخفين دون الآخر، لم يجز المسح عليه لوجهين:

أحدهما: أن المسح إنما جُوز للارتفاق بلبس الخف، لغرض المشي، أودفع الحر والبرد وغيرها، والمعهود في تحصيل هذه الأغراض لبسهما جميعاً، فإذا لم يفعل لزمه ^(٣) الغسل الذي هو الأصل.

والثاني: أن الرجلين بمثابة العضو الواحد، وهو مخير فيهما بين الغسل وبين المسح على الخفين، وإذا تخير بين حصلتين في العبادة الواحدة لم يجز له التوزيع، كما في خصال الكفارة. ولو لم يكن له إلا رجل واحد؛ إما بأصل الخلقة، أو بسبب عارض، فهي وحدها كالرجلين، إن شاء غسلها، وإن شاء مسح على سائرهما ^(٤) بالشرائط السابقة؛ لأنه قد يحتاج إلى اللبس أيضاً للمشي عليها مع عصي يتخذها، أولدفع

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) في ف زيادة: (عليه).

(٣) في ظ: (وجب).

(٤) في خ تحرفت إلى: (سائرهما). ومهمله في ب، ظ، والمثبت من ف، والمطبوعة ٢: ٤٠٩.

الحرّ والبرد، ولو بقيت من الرجل الأخرى بقية لم يجز المسح حتى يوارىها بساترٍ مستجمعٍ لشرائط المسح^(١).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو كانت إحدى رجليه علية، بحيث لا يجب غسلها، فلبس الخفّ في الصحيحة، قطع الدّارميُّ بصحة المسح عليه، وصاحبُ «البيان» بالمنع. وهو الأصحُّ؛ لأنه يجب التيمم عن الرجل العلية، فهي كالصحيحة. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٣.

قال:

كتاب الحيض

وفيه خمسة أبواب:

الباب الأول: في حكم الحيض والاستحاضة

أما الحيض^(١): فأوّل وقت إمكانه أوّل السنة التاسعة في وجهه، وإذا مضت ستة أشهر منها في وجهه، وأوّل العاشرة في وجهه، فما قبل ذلك دمٌ فساد. وأقلُّ مدة الحيض يومٌ وليلة، وأكثرها خمسة عشر يوماً. وأقلُّ الطُّهر خمسة عشر يوماً، وأكثره لاحتد له، وأغلبُ الحيض ستٌّ، أو سبعٌ، وأغلبُ الطُّهر بقيّة الشهر.

ومستندُ هذه التقديرات الوجودُ المعلوم بالاستقراء، فلو وجدنا امرأةً تحيضُ أقلَّ من ذلك على الاطراد ففي اتّباع ذلك خلاف؛ لأنَّ بحث الأولين أوفى. الدم الذي تراه النساء ينقسم إلى: غير النفاس، وإلى النفاس. وغير النفاس ينقسم إلى: حيض، واستحاضة، وهما مختلفا الحكم.

(١) في خ: [إلى: وحكم الحيض]. وقد عرّفه المناوي في «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٣٠٣ بقوله: الحيض: معاهدة اندفاع الدم العَفِين الذي هو بمنزلة البول والعذرة في فضليّ الطعام والشراب، من الفرج.

وقال الإمام النووي في «المجموع شرح المذهب» ٢: ٣٤٠ مبيناً ما في مسائل الحيض من صعوبة: «اعلم أنَّ باب الحيض من عَوِيص الأبواب، ومما غلط فيه كثيرون من الكبار؛ لدقّة مسائله، واعتنى به المحقّقون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة، وأفرد أبو الفرج الدارمي من أئمة العراقيين مسألة المتحيّرة في مجلّد ضخّم، ليس فيه إلا مسألة المتحيّرة وما يتعلق بها، وأتى فيه بنفائس لم يسبق إليها، وحقق أشياء مهمة من أحكامها».

قلت: وأبو الفرج هو: محمد بن عبد الواحد الدارمي، البغدادي، صاحب الذهن الشاقب، والفهم الصائب، توفي سنة ٤٤٩، كما في «طبقات الشافعية» للإسنوي ١: ٥١٠.

ثم قد تكون المرأة بحيث تعرف حيضها من استحاضتها، وقد يختلط أحدهما بالآخر، فلا تعرف هذا من ذاك، وعلى الأحوال: فالدم قد يُطبق^(١)، وقد ينقطع، فترى مثلاً يوماً دماً، ويوماً نقاءً.

فجعل كلام هذه الأمور في خمسة أبواب:

أولها: في خواصّ الدم الذي هو حيض، وفي أحكام الحيض والاستحاضة.

وثانيها: في معرفة المستحاضات.

وثالثها: في المتحيرة المشتبهة الحال.

ورابعها: في التقطع.

وخامسها: في النفاس.

أما الباب الأول:

فمما يحتاج إليه لمعرفة الحيض بيان السن المحتمل للحيض، وفيه ثلاثة أوجه:

أصحها: أن أقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين، فإن رأت الصبيّة دماً قبل استكمال التسع فهو دم فساد، قال الشافعي رحمه الله: وأعجل من سمعت من النساء نساءً تهامة^(٢)، يحضن لتسع سنين^(٣). وهذا هو الذي عبر عنه صاحب الكتاب بقوله: وأول العاشرة في وجهه.

والثاني: أن^(٤) أول وقت الإمكان يدخل بالطعن في السنة التاسعة، وقد تسمى

حينئذ: بنت تسع.

والثالث: يدخل بمضي ستة أشهر من السنة التاسعة.

(١) أي: يدوم.

(٢) في ب: (وأعجل من سمعت من النساء يحضن نساء تهامة). ولتحديد موقعها انظر: «معجم ما

استعجم» ١: ١٣؛ «معجم البلدان» ٢: ٦٣.

(٣) رواه عنه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١٩ بلفظ: وأعجل من سمعت به من النساء يحضن نساءً تهامة، يحضن لتسع سنين.

(٤) (أن): ليس في ظ.

قال الأصحاب: والمتبع في وقت الحيض وقدره الوجود، فنرجع فيه إلى العرف؛ لأن كل ماورد به الشرع مطلقاً ولم يكن له ضابط في الشرع واللغة يُرجع فيه إلى العرف، كالقبوض^(١) والأخراز^(٢).

ثم كل واحد من أصحاب الوجوه الثلاثة يزعم أن ما ذكره قد عُهد، والاعتبار على الوجوه بالسنين القمرية دون غيرها، وهل يعتبر بالتقريب أم بالتحديد؟ فيه وجهان^(٣):

أظهرهما: التقريب^(٤)، وعلى هذا: لو كان بين رؤية الدم، وبين استكمال التسع على الوجه الأصح ما لا يسع الحيض وطهر، يكون ذلك الدم حيضاً، وإلا فلا.

ولا فرق في سن الحيض بين البلاد الحارة وغيرها، وعن الشيخ أبي محمد^(٥): أن الأمر في البلاد الحارة على ما ذكرناه، وفي^(٦) الباردة وجهان^(٧).

وأما أقل مدة الحيض: فقد نص في «المختصر» على أن أقل الحيض يومٌ وليلة^(٨)، وقال فيه في العدة: وأقل ما علمناه من الحيض يوم^(٩).

فاختلفوا فيه على طرق:

(١) القبوض: جمع قبض، والقَبْض - محرّكة - مأقْبُض من الأموال. وذلك أن ما كان على وزن: فَعَلَ، يجمع على فُعُول، كأَسَد: أُسُود. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: قبض. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» ٤: ١٢٨.

(٢) جمع حرز - مثل: حِمْل وأحمال -: وهو المكان الذي يُحفظ فيه. كما «المصباح المنير» مادة: حرز.

(٣) وقع في المطبوعة - ٢: ٤١٠ - تقديم وتأخير في العبارة أفسد المعنى.

(٤) في ظ، ف، ب: (بالتقريب).

(٥) في ظ: (أبي حامد محمد). وهو خطأ.

(٦) في ف زيادة: (البلاد).

(٧) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الوجه الذي حكاه أبو محمد هو: أنه إذا وجد ذلك في البلاد الباردة التي لا يعهد ذلك في مثلها، فليس بحيض. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٤.

(٨) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٩) المصدر نفسه ص ٢١٧.

أحدها: أن فيه قولين: أظهرهما أن أقله يومٌ وليلة؛ لما روى عن عليٍّ عليه السلام أن أقل الحيض يومٌ وليلة^(١)، ولأن المتبع فيه الوجود المعتاد، وقد قال الشافعي عليه السلام: رأيت امرأة لم تزل تحيض يوماً وليلة^(٢)، وروى مثله عن عطاء^(٣)، وعن أبي عبد الله الزبيري رضي الله عنهما.

والثاني: أن أقله يوم؛ لما روى عن الأوزاعي^(٤)، قال: كانت عندنا امرأة تحيض بالغداة، وتطهر بالعشي^(٥).

والطريق الثاني: القطع بأن أقله يوم، وحيث قال: أقله يومٌ وليلة، إنما قال ذلك لأنه لم يجد في النساء من تحيض أقل من ذلك، ثم وجد وعرف، فرجع إليه.

(١) يشير إلى ما رواه البخاري معلقاً في كتاب الحيض - باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض ١: ٤٢٤، وفيه عن عليٍّ وشريح: أنهما جوّزا ثلاث حيض في شهر. ورواه موصولاً الدارمي في «سننه» باب في أقل الطهر ١: ١٧٣ (٨٦٠).

(٢) انظر: «الأم» ١: ٦٤.

(٣) هو: عطاء بن أبي رباح - واسم أبي رباح: أسلم - أبو محمد القرشي مولاهم، المكي، شيخ الإسلام، مفتي الحرم، تابعي جليل، حدث عن عائشة وأم سلمة وأبي هريرة وابن عباس، وغيرهم، وقد أدرك مائتين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحدث عنه عمرو بن دينار، والزهري، وقتادة وغيرهم. مات سنة ١١٤ على المشهور. انظر: «الطبقات الكبرى» ٢: ٣٨٦؛ «الجرح والتعديل» ٦: ٣٣٠؛ «سير أعلام النبلاء» ٥: ٧٨ - ٨٨؛ «التقريب» رقم (٤٥٩١).

وقد رواه عنه الدارمي في «سننه» في باب أقل الحيض ١: ١٧٢ (٨٥٠) عن عطاء قال: أقل الحيض يوم. ورواه عنه أيضاً الدارقطني في «سننه» ١: ٢٠٨، وذكره أيضاً ابن المنذر في كتابه «الأوسط» ٢: ٢٢٧.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمّد، أبو عمرو، الأوزاعي - نسبة لرحلة الأوزاع بظاهر باب الفرائد بدمشق، وقد كان يسكن فيها فنسب إليها، ثم تحوّل إلى بيروت مرابطاً فيها إلى أن مات - شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، قال عبد الرحمن بن مهدي: الأئمة أربعة، وعدّ منهم الأوزاعي، حدث عن عطاء بن أبي رباح، والزهري، ومكحول، وخلق كثير من التابعين وغيرهم، وحدث عنه الزهري ويحيى بن أبي كثير - وهما من شيوخه - وشعبة والثوري، وغيرهم، وكان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقيه الأندلس، ثم فني. ولد في حياة الصحابة سنة ٨٨ ببعلبك، ومات ببيروت سنة ١٥٧. انظر: «الجرح والتعديل» ٥: ٢٦٦؛ «سير أعلام النبلاء» ٧: ١٠٧ - ١٣٤؛ «التقريب» رقم (٣٩٦٧).

(٥) رواه عنه الدارقطني في «سننه» ١: ٢٠٩؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٢٠.

والثالث - وهو الأظهر -: القطع بأن أقله يومٌ وليلة.

وحيث قال: يوم [٤٣/أ] أراد بليته، والعرب كثيراً ما تفعل ذلك، وهذا هو المذكور في الكتاب، وعليه تفاريع الحيض، وبه قال أحمد^(١)، وقال أبو حنيفة^(٢): أقله ثلاثة أيام، وعند مالك^(٣): لا حدّاً لأقله.

وأما أكثر الحيض: فهو خمسة عشر يوماً وليلةً، خلافاً لأبي حنيفة^(٤) حيث قال: أكثره عشرة أيام.

لنا: ما ذكرنا أن^(٥) الرجوع إلى ما وجد من عادات النساء، وأقصاها ما ذكرنا، روي عن علي عليه السلام أنه قال: ما زاد على خمسة عشر فهو استحاضة، وعن عطاء: رأيتُ من تحيض يوماً، ومن تحيض خمسة عشر يوماً، وعن أبي عبد الله الزبيري مثل ذلك.

وأما الطُّهُرُ: فأكثره لا حدَّ له، فقد لا ترى المرأة الدم في عمرها إلا مرة واحدة^(٦). وأقله: خمسة عشر يوماً، خلافاً لأحمد^(٧) حيث قال: أقله ثلاثة عشر، وعن مالك^(٨) قال: ما أعلم بين الحيضتين وقتاً يُعتمد^(٩) عليه، وعن بعض أصحابه: أن أقله عشرة أيام^(١٠).

(١) المذهب عند الحنابلة أن أقلَّ الحيض يوم وليلة. كما في «الروض المربع» ١: ١٠٥؛ وعن أحمد رواية أنه يوم مجرد. كما «المستوعب» ١: ٣٦٧.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٢.

(٣) انظر: «التلخيص» ص ٧٥؛ «تنوير المقالة» ١: ٤١٩.

(٤) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٢.

(٥) في ظ: (من).

(٦) (واحدة): من ظ، ف.

(٧) انظر: «الروض المربع» ١: ١٠٦؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٥.

(٨) لم أجد هذا القول لمالك، وقد ذكر ابن رشد في «المقدمات» ١: ١٢٦ أربعة أقوال في أقل الطهر، وليس هذا منها.

(٩) في ظ، ف: (أعتمد).

لنا: الرجوع إلى الوجود، وقد ثبت ذلك من عادات النساء، وروى أنه ﷺ قال: «ثمكث إحداهن^(١) شطرَ دهرها^(٢) لاتصلي^(٣)». أشعر ذلك بأقل الطهر وأكثر الحيض.

وغالب عادات النساء في الحيض ست^٤ أو سبع^٥، وفي الطهر باقي الشهر، وقد ورد به الحديث، قال ﷺ: «تحيضي في علم الله، ستاً أو سبعاً، كما تحيض النساء ويَطْهُرنَ»^(٦). وسيأتي ذلك من بعد.

=

(١٠) هذا عند ابن حبيب، وثمانية عند سحنون، والمشهور أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وهو قول ابن مسلمة. كما في «تنوير المقالة» ١: ٤٢١ - ٤٢٢. وانظر: «التفريع» ١: ٢٠٦؛ «المعونة» ١: ١٨٩.

(١) في المطبوعة ٢: ٤١٣: (إحداكن)، وهو الموافق لما في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٢.

(٢) في ب: (عمرها).

(٣) نص غير واحد من الحفاظ على أنه لا يعرف له أصل بهذا اللفظ. وقريب من هذا المعنى ما في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟» قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها». البخاري في كتاب الحيض - باب ترك الحائض الصوم ١: ٤٠٥ (٣٠٤) واللفظ له؛ مسلم في كتاب الإيمان - باب بيان نقص الإيمان بنقص الطاعات ١: ٨٧ (عقب رقم ١٣٢). ولمسلم - (في الموضع السابق رقم ١٣٢) - من حديثه وحديث ابن عمر بلفظ: «ثمكث الليالي ما تصلي وتفطر رمضان، فهذا نقصان دينها». وانظر: «إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التبيين» ١: ٧٧؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٧ (٢٣٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٢ (٢٢٢). وقد قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر الأحاديث في هذا المعنى: «إنما أورد الفقهاء هذا محتجين به على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، ولادلالة في شيء من الأحاديث التي ذكرناها على ذلك، والله أعلم».

(٤) هو قطعة من حديث طويل، ستأتي قطعة منه أيضاً في الباب الثاني، وهو حديث حمّنة بنت جحش رضي الله تعالى عنها قالت: كنت أستحاض حيضةً كثيرةً شديدةً، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أخي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض حيضةً كثيرةً شديدةً، فما ترى فيها، قد منعتني الصلاة والصوم؟ فقال: «أنعتُ لكِ الكرُسُفَ؛ فإنه يُذهب الدَّم» الحديث بطوله، وفيه اللفظ المذكور عند المصنف. رواه الشافعي في «الأم» ١: ٦٠، وفي «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٤٧ (١٤١)؛ وأحمد في «مسنده» ٦: ٣٨١ - ٣٨٢، ٤٣٩؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١: ١٩٩ - ٢٠٢ (٢٨٧)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ١: ٢٢٢ - ٢٢٥ (١٢٨) وقال: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في البكر إذا ابتدئت مستحاضة ١: ٢٠٥ (٦٢٧). وقد نقل الترمذي أن البخاري قال عن الحديث: حسن صحيح،

وقوله: ومستند هذه التقديرات الوجود المعلوم بالاستقراء، يعني ما ذكرنا أن المتبع في سنّ الحيض والأقل والأكثر ما وجد من عادات النساء بعد البحث الشافي، فاعتمدنا ذلك واتبعناه.

ولو وجدنا امرأة تحيض أقلّ من يومٍ وليلة على الاطراد، أو أكثر من خمسة عشر، أو تطهر أقلّ من خمسة عشر فهل نتبع ذلك؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: نعم، وذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني^(١) في جواب له، والقاضي حسين فيما حكى، ووجهه أننا بينا أن المتبع في هذه المقادير الوجود، فإذا وجدنا الأمر على خلاف ما عهدنا فوجب اتباعه، وقد تختلف العادات باختلاف الأهوية والأعصار.

والثاني - وهو الأظهر -: أنه لا عبرة به؛ لأن الأولين قد أعطوا البحث حقّه، ولم ينقلوا زيادة ولا نقصاناً، وبحثهم أوفى، واحتمال عروض دم فسادٍ للمرأة، أقرب من انخراق العادات المستمرة.

والثالث: أنه إن وافق ذلك مذهبَ واحدٍ من السلف، صرنا إليه، وإلا فلا؛ لأنه تبين لنا بذلك أن ما وجدناه قد وُجد قبل هذا، لكنه لم يبلغ الشافعي رحمته الله.

=

وكذلك قال أحمد أيضاً: حسن صحيح. وقال ابن كثير: في إسناده عبد الله بن عقيل، وهو محتجّ به عند كثير من الأئمة مع أنه سيء الحفظ. انظر: «إرشاد الفقيه» ١: ٧٧ - ٧٨؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٧ (٢٣٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٣ (٢٢٣).

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، الإسفراييني، يقال له: الأستاذ أبو إسحاق، أحد أئمة الدين كلاماً، وأصولاً، وفروعاً، شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، سمع بخراسان الشيخ أبا بكر الإسماعيلي، وبالعراق الشيخ أبا بكر الشافعي، وغيره، وروى عنه أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وجماعة، له مصنفات كثيرة، منها: «جامع الحلبي في أصول الدين والرد على الملحدين» في خمس مجلدات، و«تعليقة» في أصول الفقه، وذكر الرافعي في أثناء الغصب وأثناء النكاح أن له «شرح فروع ابن الحداد»، توفي سنة ٤١٨ هـ. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١٢٦؛ «تهذيب الأسماء واللغات» ٢: ١٦٩؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٢٥٦؛ وللإسنوي ١: ٥٩؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٧٣ (١٣١)؛ ولابن هداية الله ص ١٣٥.

والمذهب المعتمد هو الوجه الثاني، وعليه يفرَّع مسائل الحيض، ويدلُّ عليه الإجماعُ على أنَّها لو كانت تحيضُ يوماً، وتطهرُ يوماً على الاستمرار، لا يجعل كلَّ ذلك^(١) النقاء طهراً كاملاً.

(١) (ذلك): ليس في ظ، ف. وفي ب: (كلُّ نقاء).

قال:

وحكمُ الحيض^(١) امتناع^(٢) أربعة أمور:

الأول: ما يفتقر إلى الطهارة، كسجود التلاوة، والطواف، والصلاة، ثم لا يجب قضاء الصلاة عليها.

يحرم على الحائض ما يحرم على الجنب: فليس لها أن تصلّي؛ لقوله ﷺ: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة»^(٣).

ولا أن تطوف؛ لما روي أنه ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها - وقد حاضت وهي محرمة -: «اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت»^(٤).

ولا أن تمسّ المصحف؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٥).

ولا أن تلبّث في المسجد؛ لما روي أن النبي ﷺ قال: «لا أحلّ المسجد لجنب ولا حائض»^(٦).

ولا أن تقرأ القرآن؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن»^(٧). وفي قراءة القرآن قول قدّمناه^(٨)، وفي معنى الصلاة سجود التلاوة والشكر.

ولا يجب عليها قضاء الصلاة^(٩)؛ قالت عائشة رضي الله عنها: كنّا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة^(١٠). وسيأتي المعنى فيه على الأثر.

(١) في خ: [إلى: الثاني].

(٢) في المطبوعة ٢: ٤١٥، و«الوجيز» ١: ٢٥: (تحريم).

(٣) تقدم تخريجه في باب الغسل ص ٤١٦.

(٤) متفق عليه من حديثها؛ البخاري في كتاب الحيض - باب الأمر بالنفساء إذا نفسن ١: ٤٠٠.

(٥) (٢٩٤)؛ ومسلم في كتاب الحج - باب بيان وجوه الإحرام ٢: ٨٧٣ (١١٩).

(٦) من الآية (٧٩) من سورة الواقعة.

(٧) تقدم تخريجه في باب الغسل ص ٤١٦.

(٨) تقدم تخريجه في باب الغسل أيضاً ص ٤١٦.

(٩) في باب الغسل ص ٤١٦.

وقوله: مايفتقر إلى الطهارة، إن كان المراد منه الطهارة الكبرى، فالمكث في المسجد داخل فيه، فلا حاجة إلى تكراره في الأمر الثاني حيث قال: فالمكث محرم، وإن كان المراد الطهارة الصغرى، لم يكن الكلام حاوياً لقراءة القرآن، وهي مما تُمنع على الحائض أيضاً.

=

(٩) في خ، ب: (الصلوات).

(١٠) متفق عليه من حديثها بنحو هذا اللفظ؛ البخاري في كتاب الحيض - باب لا تقضي الحائض الصلاة ١: ٤٢١ (٣٢١)؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ١: ٢٦٥ (٦٧). وسيأتي من حديثها عن معاذة العدوية.

قال:

الثاني: العبور^(١) في المسجد، فإن أمنت التلويث، فالمكث محرّم، وفي العبور وجهان.

الحائض إن خافت تلويث المسجد لو عبرت، إما لأنها لم تستوثق، أولغلبة الدم، فليس لها العبور فيه؛ صيانةً للمسجد عن التلويث بالنجاسة، وليس هذا من خاصية الحائض، بل المستحاضة، وسلس البول^(٢)، ومن به جراحة نضّاحة^(٣) بالدم يخشى من مروره^(٤) التلويث، ليس لهم العبور.

وإن أمنت التلويث، ففي جواز^(٥) العبور لها وجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لإطلاق الخبر: «لا أحلُّ المسجدَ لجُنُبٍ ولا حائضٍ»^(٦).

وأصحهما: الجواز^(٧)، كالجنب ومن على بدنه نجاسة لا يخاف معها^(٨) التلويث.

وقوله في الكتاب: فإن أمنت التلويث فالمكث محرّم، ترتيب تحريم المكث على حالة الأمن ليس على سبيل التخصيص بها، بل هو في حالة الخوف أولى بالتحريم، لكن الغرض أنه لا خلاف في تحريمه في هذه الحالة، وإن كان العبور مختلفاً فيه، وفي ذكره الوجهين في العبور حالة الأمن ما يبين أنه أراد بقوله أولاً: العبور في المسجد حالة الخوف، أو أراد أنه ممتنع في الجملة، إلى أن يبين التفصيل

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) سلس البول: استرساله وعدم استمساكه؛ لحدوث مرضٍ لصاحبه، ويقال لصاحبه: سلس، بكسر اللام. كما في «المصباح المنير» مادة: سلس.

(٣) أي: فوّارة غزيرة. كما في «المصباح المنير» مادة: نضخ.

(٤) في المطبوعة ٢: ٤١٨: (المرور) وفي ظ: (عبوره).

(٥) (جواز): ليس في ظ، ف.

(٦) تقدم تحريمه في باب الغسل ص ٦٣٦.

(٧) في ب: (أنه يجوز).

(٨) في ب: (منها).

قال:

الثالث: الصوم، فلا يصح منها^(١)، ويجب القضاء، بخلاف الصلاة.

ليس للحائض أن تصوم؛ لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: «إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم»^(٢).

وهذا التحريم [٤٣/ب] يبقى مادامت ترى الدَّم، فإذا انقطع ارتفع وإن لم تغتسل بعد، بخلاف الاستمتاع وما يفتقر إلى الطهارة، فإنَّ التحريم فيه مستمر إلى أن تغتسل، ومما يرتفع تحريمه بانقطاع الدَّم الطلاق، وسقوط قضاء الصلاة أيضاً ينتهي بانقطاع الدم.^(٣)

ثم يجب على الحائض قضاء الصوم وإن لم يجب قضاء الصلاة؛ روي أنَّ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّة^(٤) قالت لعائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟^(٥) فقالت: أحرورية^(٦) أنتِ؟! كُنَّا نَدْعُ الصوم والصلاة على عهد رسول الله ﷺ، فنقضي الصوم ولا نقضي الصلاة.^(٧)

(١) في خ: [إلى آخره]. وفي ب: (فلا يصح صومها).

(٢) تقدم تخريجه قريباً في الكلام على حديث: «تمكث إحداهن شطر دهرها» ص ٦٢٨.

(٣) من هنا إلى قوله: (روي أن معاذة) سقط من ظ. وجاء هنا في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ومما يزول بانقطاع الحيض تحريم العبور في المسجد إذا قلنا بتحريمه في زمن الحيض، ولنا وجه شاذ في «الحاوي» و «النهاية»: أنه لا يزول تحريمه، وليس بشيء، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٧.

(٤) هي: مُعَاذَةُ بنت عبد الله العلوية، أم الصهباء، البصرية، العابدة، زوجة السيد القدوة صِلَة بن أَشِّيم، روت عن علي، وعائشة، وهشام بن عامر، وحدث عنها أيوب السَّخْتَانِيُّ وآخرون، معدودة في فقهاء التابعين، ماتت سنة ٨٣ هـ كما قال ابن الجوزي، وقال غيره: بعد المائة. انظر: «طبقات ابن سعد» ٨: ٤٨٣؛ «المنتظم» ٦: ٢٥٤ (حوادث سنة ٨٣)؛ «سير أعلام النبلاء» ٤: ٥٠٨؛ «التقريب» رقم (٨٦٨٤)؛ «شذرات الذهب» ١: ١٢٢.

(٥) في ب: (الحديث)، يعني: ليس فيها تمة الحديث.

(٦) المراد بالحرورية: الخوارج، نسبة إلى بلدة على ميلين من الكوفة، يقال لها: حَرُوراء - بفتح الحاء وضم الراء المهملتين وبعد الواو الساكنة راء، والأشهر أنها بالمد - وإنما قيل لمن يعتقد مذهب الخوارج: حُرُوريٌّ؛ لأنَّ أوَّلَ فرقةٍ منهم خرجوا على علي رضي الله تعالى عنه بالبلدة

وذكروا في الفرق معنيين: أحدهما أنَّ قضاء الصوم لا يشقُّ مشقَّةَ قضاء الصلاة؛ لأنَّ غايةَ ما يفوتها بعضُ شهر رمضان، ويهون قضاؤه في السنة، بخلاف الصلاة، فإنها تكثُر وتكرَّر.

والثاني: أنَّ أمر الصلاة لم يبين على أن تؤخر ثم تقضي، بل إما ألاَّ تحبَّ أصلاً، أو تحبَّ بحيث لا تؤخر بالأعذار، والصوم قد يُترك بعذر السفر والمرض ثم يُقضى، فكَذلك يُترك بالحيض ويُقضى.

وهل يُقال بوجوب الصوم على الحائض في حال الحيض ؟ فيه وجهان:

فمِنْ قائلٍ: نعم، ولولاه لما وجب القضاء، كالصلاة.

ومن قائلٍ: لا، فإنها ممنوعة منه، والمنع والوجوب لا يجتمعان^(١).

=

المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها، وهم فرق كثيرة، لكن من أصولهم المتفق عليها بينهم: الأخذ بما دلَّ عليه القرآن، وردُّ ما زاد عليه من الحديث مطلقاً. ولهذا استفهمت عائشة مُعادةً استفهام إنكار. قاله الحافظ في «فتح الباري» ١: ٤٢٢. وانظر: «الأنساب» ٢: ٢٠٧؛ «مقالات الإسلاميين» ١: ٢٠٧.

(٧) متفق عليه، وتقدم تحريجه قريباً، ص ٦٣٢، ولفظه عند البخاري: كُنَّا نَحِيضُ مع النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ، أَوْ قَالَتْ: فَلَا نَفْعُ لَهُ. ولفظ مسلم: كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لَا نُؤْمَرُ بِقِضَائِهِ. وفي لفظ له أيضاً - برقم (٦٩) -: أحرورية أنت ؟ قلت: لستُ بحرورية، ولكنِّي أسأل. قالت: كان يُصَيِّنَا ذَلِكَ فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح الذي عليه المحققون والجمهور: أنه ليس واجباً، بل يجب القضاء بأمر جديد، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٥.

قال:

الرابع: الجماع^(١)، ولا يجرم الاستمتاع بما فوق السرة وما تحت الركبة. وما تحت الإزار وجهان.

ثم إن جامعها والدم عبيط تصدق بدينار، وفي أواخر الدّم بنصف دينار استحباباً.

^(٢) أما الاستحاضة فكسلس البول لا تمنع الصلاة، ولكن تتوضأ لكل صلاة في وقتها وتتلجّم وتستغفر، وتبادر إلى الصلاة، فإن أخرت فوجهان، ووجه المنع تكرّر الحدث عليها مع الاستغناء.

وفي وجوب تجديد العصابة لكل فريضة وجهان، فإن ظهر الدم على العصابة فلا بدّ من التجديد.

ومهما شفيت قبل الصلاة استأنفت الوضوء، وإن كانت في الصلاة فوجهان: أحدهما أنها كالتيمن إذا رأى الماء، والثاني: أنها تتوضأ وتستأنف؛ لأنّ الحدث متجدّد، فإن انقطع قبل الصلاة ولم يبعد من عاداتها العود، فلها الشروع في الصلاة من غير استئناف الوضوء، ولكن إن دام الانقطاع فعليها القضاء، وإن بعد ذلك من عاداتها فعليها استئناف الوضوء في الحال.

الاستمتاع ضربان:

أحدهما: الجماع في الفرج، فيحرّم في الحيض؛ لقوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في الحيض﴾^(٣) قال ﷺ في تفسيره: «افعلوا كلّ شيء إلا الجماع»^(٤).

(١) في خ: [إلى: أما الاستحاضة].

(٢) من هنا إلى آخر المتن: من ف، والمطبوعة ٢: ٤٢٠ — ٤٢١، وفي باقي النسخ قسم المتن إلى مقاطع، كالعادة.

(٣) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٤) في خ، والمطبوعة ٢: ٤٢١ زيادة: (في الفرج). والحديث بعض من حديث طويل رواه أنس رضي الله عنه وفيه قصة، أخرجه مسلم في كتاب الحيض — باب جواز غسل الحائض رأس زوجها ١: ٢٤٦ (١٦). بلفظ: «اصنعوا كلّ شيء إلا النكاح».

ويستمرُّ هذا التحريم وإن انقطع الدم، إلى أن تتطهر بالماء أو التراب عند العجز عن استعمال الماء، خلافاً لأبي حنيفة^(١) حيث قال: إذا انقطع الدم لأكثر الحيض حلَّ الجماع وإن لم تغتسل.

لنا: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾^(٢) بالتحديد، أي: يَغْتَسِلْنَ، وأما على التخفيف فقد قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾. أي: اغتسلن، فَلَمْ يُجَوِّزْ^(٣) الإتيان إلا بعد الاغتسال، ولو لم تجد ماءً ولا تراباً لم يجز وطؤها على أصح الوجهين، بخلاف الصلاة تأتي بها تشبهاً لحرمة الوقت.

ومهما جامع في الحيض عمداً^(٤) وهو عالمٌ بالتحريم ففيه قولان:

الجديد: أنه لا غرم عليه، لكنه يستغفر ويتوب مما فعل؛ لأنه وطءٌ محرَّم لا حرمة عبادة، فلا يجب به كفارة، كوطء الجارية المجوسية، وكالإتيان في الموضع المكروه، لكننا نستحبُّ له أن يتصدَّقَ بدينارٍ إن جامع في إقبال الدم، وبنصف دينارٍ إن جامع في إدباره؛ لورود الخبر بذلك^(٥)، وهذا القول هو المذكور في الكتاب.

والقديم: أنه يلزمه غرامة، كفارة لما فعل، ثم فيها قولان:

أحدهما: يلزمه تحريرُ رقبةٍ بكل حال؛ لمذهب عمر^(٦) رضي الله عنه.

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ١٧١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٤.

(٢) بعض من الآية السابقة، والتشديد قراءة أبي بكر شعبة بن عياش الراوي عن عاصم، وحمزة والكسائي وخلف، وقرأ الباقر بالتخفيف ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾. انظر: «النشر في القراءات العشر»

٢: ٢٢٧؛ «تحاف فضلاء البشر» ١: ٤٣٨؛ «الجامع لأحكام القرآن» ٣: ٨٨.

(٣) في ظ: (فلا يجوز)، وفي ب: (فلم يجز).

(٤) (عمداً): ليس في خ.

(٥) سيأتي قريباً من حديث ابن عباس.

(٦) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٢ (٢٤١): لم أجده عن عمر هكذا. ثم ذكر أن

الطبراني في «المعجم الكبير» ١١: ٤٤٣ (١٢٢٥٦) روى عن ابن عباس حديثاً مرفوعاً يفيد هذا المعنى؛ قال ابن عباس: جاء رجل فقال يارسول الله أصبت امرأتى وهي حائض، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يعتق نسمة، وقيمة النسمة يومئذ دينار. وإسناد الحديث ضعيف بمرة، كما قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٨) حيث قال: رواه الطبراني بإسنادٍ ضعيفٍ بمرة.

وأشهرهما: أنه إن وطئ في إقبال الدم فعليه أن يتصدقَ بدينار، وإن كان في إداره فعليه أن يتصدقَ بنصف دينار؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: «مَنْ أتى امرأته حائضاً فليصدق بدينار، ومن أتاها وقد أدبر الدم فليصدق بنصف دينار»^(١).

ثم الدينار الواجبُ أو المستحبُ مثقالُ الإسلام من الذهب الخالص^(٢)، يُصرف إلى الفقراء والمساكين، ويجوز أن يُصرف إلى واحد.

وعلى قول الوجوب: إنما يجب ذلك على الزوج، دون الزوجة.

وما المراد بإقبال الدم وإداره؟ فيه وجهان:

أحدهما - وبه قال الأستاذ^(٣) أبو إسحاق الإسفراييني -: أنه ما لم ينقطع الدم فهو مقبل، وإداره أن ينقطع ولم تغتسل بعد، يدلُّ عليه ما روي أنه ﷺ قال: «إذا وطئها في إقبال الدم فدينار، وإن وطئها في إدار الدم بعد انقطاعه وقبل الغسل فعليه نصف دينار»^(٤).

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب في إتيان الحائض ١: ١٨١ (٢٦٤) والنسائي في كتاب الطهارة - باب ما يجب على من أتى حليته في حال حيضتها ١: ١٥٣ (٢٨٩)؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب في كفارة من أتى حائضاً ١: ٢١٠ (٦٤٠)؛ كلهم من رواية عبد الحميد، عن مِقْسَم، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض، قال: «يتصدق بدينار أو نصف دينار». ثم قال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة.

ورواه أيضاً من هذا الطريق الحاكم في «المستدرک» ١: ١٧١ - ١٧٢، ثم قال: حديث صحيح فقد احتجاً جميعاً بمِقْسَم. ووافقه الذهبي. وقال ابن الملقن: هو كما قال - يعني: الحاكم، لا كما ردَّ عليه ابنُ الصلاح ثم النووي، لاجرم صحَّحه ابنُ القطان وهو الإمامُ المدقق، ومال إلى ذلك صاحبُ «الإمام» - يعني: ابن دقيق العيد - نعم، له طرق غير هذا ضعيفة. قاله في «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٩ (٢٤٢). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٤ - ١٦٥ (٢٢٧) فقد تكلم على اللفظ الذي ذكره المصنّف، وساق الروايات الواردة في ذلك.

(٢) مثقال الذهب = ٧٢ حبة = ٤،٢٤ غراماً، أما مثقال الأشياء فيساوي ٨٠ حبة = ٤،٥ غراماً. كما في «معجم لغة الفقهاء» ص ٤٠٤.

(٣) (الأستاذ): سقط من ب.

(٤) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١٦ - ٣١٧ عن ابن عباس مرفوعاً وموقوفاً. وانظر ما تقدم قريباً في تخريج حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه.

وأشهرهما: أَنَّ إقباله أوَّلُه وشِدَّتُه، وإدبارُه ضعْفُه وقربُه من الانقطاع، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: ثم إن جامعها والدم عَيْطٌ^(١) تصدَّق بدينار إلى آخره، ويدلُّ عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أَنَّ النبي ﷺ قال: «إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليصدَّق بدينار، وإن كان أصفر فليصدَّق بنصف دينار»^(٢).

وليكن قوله: استحباباً معلماً بالواو^(٣) للقول الذي حكيناه، وبالألف لأنَّ عند أحمد يجب عليه دينار أو نصف دينار^(٤)؛ لأنه روي في بعض الروايات^(٥): «فليصدق بدينار أو نصف دينار» وهذه الرواية مما يستدل بها على أن هذا الأمر للاستحباب؛ لأن التخيير بين القدر المعين وبعضه في الإيجاب لا معنى له. فهذا إذا وطئ عامداً^(٦) عالماً بالتحريم.

وإن وطئها ناسياً، أو جاهلاً بتحريم وطء الحائض، أو بأنها حائض، فلا شيء عليه، وقال بعض الأصحاب يجيء على قوله القديم وجه آخر: أنه يجب^(٧) عليه الكفارة أيضاً.

الضرب الثاني من الاستمتاع: غير الجماع، وهو ضربان:

أحدهما: الاستمتاع بما بين السُّرَّة والرُّكبة، وهو المراد بما تحت الإزار، فهل يحرم في الحيض؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: نعم، ويحكى ذلك عن نصِّه في «الأم»^(٨)؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْحَيْضِ﴾. وعن مُعَاذٍ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عما يحلُّ للرجل من امرأته

(١) دَمٌ عَيْطٌ: طَرِيٌّ خَالِصٌ لَا خَلْطَ فِيهِ. كما في «المصباح المنير» مادة: عبط.

(٢) هذه الرواية أخرجهما الترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في الكفارة في ذلك ١: ٢٤٥

(٣٧) ثم قال: حديث الكفارة في إتيان الحائض قد روي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً.

(٣) في المطبوعة ٢: ٤٢٤، وخ: (بالقاف). والصواب ما في غيرهما؛ إذ ليس من رموزه: القاف.

(٤) انظر: «الروض المربع» ١: ١٠٧؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٧.

(٥) تقدم تخريج هذه الرواية في الكلام على الحديث أولاً.

(٦) (عامداً): سقط من خ.

(٧) في ب: (يجيء).

وهي حائض؟ [٤٤/أ] فقال: «ما فوق الإزار»^(١). ولأن الاستمتاع بما تحت الإزار يدعو إلى الاستمتاع بالفرج، قال ﷺ: «مَنْ رَتَعَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ»^(٢). فوجب أن يمنع منه، وبهذا قال أبو حنيفة^(٣).

والثاني: أنه لا يحرم، وبه قال أبو إسحاق، وهو مذهب أحمد^(٤)؛ لما روي أنه ﷺ قال: «افعلوا كلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجَمَاعَ»^(٥). ولأن الجماع في الفرج إنما يحرم بسبب الأذى، فلا يحرم الاستمتاع بما حوَالَيْهِ كالموضع المكروه.

والثالث: أنه إن أمن على نفسه التعدي إلى الفرج لورع أو قلة شهوة لم يحرم، وإلا حرم، ويروى هذا عن أبي الفياض^(٦)، ونقل بعضهم في المسألة قولين، وقالوا: الجديد التحريم، والقديم الإباحة.

الضرب الثاني: الاستمتاع بما فوق السرة وتحت الركبة، كالتقبيل والمضاجعة، وهو جائز لما روينا من حديث معاذ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت مع

=

(٨) انظر: «الأم» ١ : ٥٩.

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب في المذي ١ : ١٤٦ (٢١٣) وقال: ليس بالقوي. وفي الباب عن حرام بن حكيم عن عمه عبد الله بن سعد الأنصاري أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما يحلُّ لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: «لك ما فوق الإزار». رواه أبو داود أيضاً برقم (٢١٢) بإسناد جيد. انظر: «إرشاد الفقيه» ١ : ٧٩؛ «تحفة المحتاج» ١ : ٢٣٣؛ «التلخيص الحبير» ١ : ١٦٦ (٢٢٨).

(٢) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير؛ البخاري في كتاب الإيمان - باب فضل من استبرأ لدينه ١ : ١٢٦ (٥٢)؛ ومسلم في كتاب المساقاة - باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١ : ١٢٢٠ (١٠٧).

(٣) انظر: «ملتنقى الأبحر» ١ : ٤٢؛ وشرحه «مجمع الأنهر» ١ : ٥٣، وعن محمد يمنع قربان الفرج فقط.

(٤) انظر: «كشف القناع» ١ : ٢٣٠.

(٥) تقدم تخريجه قريباً.

(٦) هو: محمد بن الحسن بن المنتصر، أبو الفياض البصري، تفقه على القاضي أبي حامد المرؤذي المتوفى سنة ٣٦٢ هـ، وأخذ عنه أبو القاسم الصيمري المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، ودرس بالبصرة وعليه أخذ فقهاؤها، وصنف «اللاحق على الجامع»، وهوتمة «للجامع في المذهب» الذي صنّفه شيخه أبو حامد، لم تذكر سنة وفاته. انظر: «طبقات الفقهاء» ص ١١٩؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١ : ١٩٢؛ ولابن قاضي شعبة ١ : ١٦٧ (١٢٣)؛ ولابن هداية الله ص ١١٦.

رسول الله ﷺ في الحَمِيلَةِ^(١)، فَحِضْتُ، فَأَنْسَلْتُ^(٢)، فقال: «أَنْفَسْتُ؟»^(٣) فقلت: نعم، فقال: «خذي ثيابَ حَيْضِكَ، وَعُودِي إِلَى مَضْجَعِكَ»، ونال مني ما ينال الرجل من امرأته، إلا ماتحت الإزار^(٤). ويروى مثله عن أم سلمة رضي الله عنها^(٥).

ولافرق بين أن يصيب دمُ الحيض موضعاً منه، وبين^(٦) ألا يصيبه.

وفي وجهه: لا يجوز الاستمتاع بالموضع المتلَطَّخ به؛ لأنه لو استمتع به لأصابه أذى الحيض، وإنما منع من وطء الحائض للأذى، والأول هو الظاهر لاطلاق الأخبار.

(١) الحَمِيلَةُ - بفتح الحاء المعجمة وكسر الميم -: القَطِيفَةُ، وهي كلُّ ثوبٍ له خَمَلٌ من أيِّ شيء كان، وقيل: الأسود من الثياب. والخَمَلُ: الهُدْبُ والطَّنْفِسَةُ أيضاً. انظر: «النهاية» ٢: ٧١؛ «المصباح المنير» مادة: خَمَل.

(٢) أي: ذهبتُ في حُفْيَةٍ. كما في «فتح الباري» ١: ٤٠٣.

(٣) نقل الحافظ في «فتح الباري» ١: ٤٠٣ قول الخطَّابِي: أصل هذه الكلمة من النَّفْس، وهو: الدَّم، إلاَّ أنَّهم فرَّقوا بين بناء الفعل من الحيض والنَّفاس، فقالوا في الحيض: نَفِسْتُ بفتح النون، وفي الولادة بضمها، انتهى. ثم قال الحافظ: وهذا قول كثير من أهل اللغة، لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعيَّ قال: يقال: نَفِسْتُ المرأة في الحيض والولادة بضمَّ النون فيهما.

(٤) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب الحيض - باب ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض ١: ٥٨ (٩٤)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣١١ كلاهما من حديث عائشة بمعناه، وإسناده عند البيهقي صحيح، ومرسل عند مالك، وليس فيهما الجملة الأخيرة: ونال مني ما ينال الرجل...، قال النووي: هذه الزيادة غير معروفة في كتب الحديث المعتمدة وهي موضع الاستدلال، وفي الصحيحين أحاديث تغني عنه. كما في «المجموع شرح المهذب» ٢: ٥٤٤. والذي يغني عنه حديث عائشة في الصحيحين قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يُباشِرَها، أمرها أن تَنَزَّرَ في فَوْرٍ حَيْضَها، ثم يُباشِرُها، قالت: وأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يَمْلِكُ إِرْبَهُ. البخاري في كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض ١: ٤٠٣ (٣٠٢) واللفظ له؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب مباشرة الحائض فوق الإزار ١: ٢٤٢ (١). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٧ (٢٣٠)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٧٩ (٢٤٥).

(٥) متفق عليه من حديثها بدون تلك الزيادة المنكرة؛ البخاري في كتاب الحيض - باب من سَمِيَ النَّفاسَ حَيْضاً ١: ٤٠٢ (٢٩٨)؛ ومسلم في كتاب الحيض - باب الاضطجاع مع الحائض في إحافٍ واحد ١: ٢٤٣ (٥). ولفظ حديثها: بينما أنا مُضْطَجِعَةٌ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحَمِيلَةِ إِذْ حِضْتُ، فَأَنْسَلْتُ، فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حَيْضَتِي، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَنْفَسْتُ؟» قلت: نعم، فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْحَمِيلَةِ.

(٦) في ظ: (أولا يصيبه).

ولك أن تعلم قوله: ولا يحرم الاستمتاع بما فوق السرة وبما تحت الركبة^(١) لهذا الوجه الذاهب إلى التفصيل، فهذا شرح الأمور الأربعة الممتعة بالحيض.

واعلم أن قوله: وحكم الحيض امتناع أربعة أمور، يشعر بانحصار^(٢) حكمه فيه، لكن له أحكامٌ أخرى:

منها: أنه يجب الغسل أو التيمم عند انقطاعه، على ما سبق بيان ذلك في موجبات الغسل.

ومنها: أنه تمتنع صحة الطهارة مادام الدم مستمراً، إلا الأغسال المشروعة لما لا يفتقر إلى الطهارة كالإحرام والوقوف بعرفة، فإنها تستحب للحائض؛ لأنَّ المقصودَ من تلك الأغسال التنظيفُ.

وإذا فرغنا على أنَّ الحائض تقرأ القرآن، فلها أن تغتسل إذا أجنبت لتقرأ، ويستثنى هذا الغسل أيضاً على القول المشار إليه عن سائر الطهارات.

ومنها: أنه يوجب البلوغ.

ومنها: أنه يتعلق به العدة والاستبراء.

ومنها: أنه يكون الطلاق فيه بدعياً، وهذه الأحكام تذكر في مواضعها.

وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ وما بعده^(٣).

(١) لم يذكر هنا بماذا يُعلم، وظاهرٌ أن مقصوده الإعلام بالواو.

(٢) (بانحصار): سقط من ب.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: ومن أحكامه منع وجوب طواف الوداع، ومنع قطع التابع في صوم الكفارة، وقول الرافعي: وحكم النفاس حكم الحيض إلا في إيجاب البلوغ، وما بعده. يقتضي أن لا يكون الطلاق فيه بدعياً، وليس كذلك، بل هو بدعيٌّ؛ لأنَّ المعنى المقتضي بدعيته في الحيض موجود فيه، وقد صرح الرافعي أيضاً في كتاب الطلاق بكونه بدعياً، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٣٦.

قال:

أما الاستحاضة^(١) فكسّس البول لاقنع الصلاة، ولكن تتوضأ لكل صلاة في وقتها، وتلجّم وتستفّر وتبادر إلى الصلاة، فإن أخرت فوجهان، ووجه المنع تكرّر الحدث عليها مع الاستغناء.

وفي وجوب تجديد العصابة لكل فريضة وجهان، فإن ظهر الدم على العصابة فلا بد من التجديد.

الاستحاضة قد يُعبرُ بها عن كلّ دم تراه المرأة غير دمي الحيض والنفاس، سواء كان متصلاً بدم الحيض كالمجاوِز لأكثر الحيض، أو لم يكن متصلاً به كالذي^(٢) تراه المرأة^(٣) قبل تسع سنين.

وقد يعبرُ بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده، وبهذا المعنى تنوّع المستحاضة إلى مُعتادة ومُبتدأة، ثم إلى مُميّزة وغيرها، ويسمّى ماعدا ذلك دم فساد، لكن الأحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف.

والدم الخارج حدث دائم كسّس البول والمذي، فلا يمنع الصوم والصلاة؛ للأخبار التي نرويهما في المستحاضات، وكذلك^(٤) يجوز للزوج وطؤها، وإنما أثر الأحداث الدائمة الاحتياط في إزالة النجاسة، وفي الطهارة، فتغسل المستحاضة فرجها قبل الوضوء، أو التيمم، إن كانت تيمم، وتحشّوه بقطنٍ أو خرقةٍ دفعاً للنجاسة، وتقليلاً لها.

فإن كان الدم قليلاً يندفع به فذاك، وإلا شددت مع ذلك، وتلجّمت؛ بأن تشدّ على وسطها خرقة كالتيكة، وتأخذ خرقة أخرى مشقوقة الرأسين، وتجعل إحداها قدامها والأخرى من ورائها، وتشدها بتلك الخرقة، وذلك كله واجب إلا في

(١) في خ: [إلى: ومهما]. وفي ف إلى قوله: (فلا بد من التجديد).

(٢) في ف: (كالدم الذي).

(٣) في ب: (الحامل).

(٤) في المطبوعة ٢: ٤٣٤: (ولذلك).

موضعين: أحدهما أن تتأذى بالشدّ ويحرقها اجتماعُ الدم، فلا يلزمها؛ لما فيه من الضرر، والثاني أن تكون صائمةً فتترك الحشوَ نهاراً، وتقتصرَ على الشدّ.

وسَلِسُ البول أيضاً يُدخِلُ قطنَةً في إحليله، فإن انقطع وإلّا عصب مع ذلك رأسَ الذكر بمخرقة.

ثم تتوضأ المستحاضة بعد الاحتياط الذي ذكرناه، ويلزمها الوضوء لكلِّ فريضة، ولا تصلي فريضتين بطهارة واحدة؛ لقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حُيَيش: «توضّئي لكلِّ صلاة»^(١). ولا بدّ أن تكون طهارتها للصلاة بعد دخول وقتها، كما ذكرنا في التيمم.

وحكى الشيخ أبو محمد وجهاً: أنه يجوز أن تقع طهارتها قبل الوقت، بحيث ينطبق آخرها على أول الوقت، وتصلي به الصلاة. والمذهب الأول.

وينبغي أن تبادر إلى الصلاة عقيب احتياطها وطهارتها، فلو أخرت بأن توضأت في أول الوقت وصلت في آخره، أو بعد خروج الوقت نظراً: إن كان التأخر للاشتغال بسببٍ من أسباب الصلاة؛ كستر العورة، والاجتهاد في القبلة، والأذان، والإقامة، وانتظار الجماعة والجمعة، ونحوها، فيجوز، وإلا فتلاثة أوجه:

أصحها: المنع؛ لأنَّ الحدث متكرر عليها، وهي مُستغنية عن احتمال ذلك، قادرة على المبادرة.

والثاني: الجواز، كما في التيمم؛ ولأنها لو أمرت بالمبادرة لأمرت بتخفيف الصلاة [٤٤/ب] والاقتصار على الأقل .

(١) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر ١: ٢٠٩ (٢٩٨)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة ١: ٢١٧ - ٢١٨ (١٢٥) ولفظه: «وتوضّعي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت». وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم ١: ٢٠٤ (٦٢٤)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة - باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ١: ١٨٥ - ١٨٦ (٣٦٤) وليس فيه: «لكل صلاة». وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٨٨ (١٣٥٤) - . وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٠ (٢٤٧)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٦٧ (٢٣١).

والثالث: أنَّ لها التأخير ما لم يخرج وقت الصلاة، فإذا خرج فليس لها أن تصلي بتلك الطهارة، وذلك لأنَّ جميع الوقت في حق تلك الصلاة كالشئ الواحد، والوجوب فيه موسَّع.

وهل يلزمها تجديد غسل الفرج وحشوه وشده لكل فريضة ؟

ننظر: إنَّ زالت العصابة عن موضعها زوالاً له وقع، أو ظهر الدم على جوانب العصابة، فلا بدَّ من التجديد؛ لأنَّ النجاسة قد كثرت وأمكن تقليلها فلا تحتمل، ولا بأس بالزوال اليسير، كما يعفى عن الانتشار اليسير في الاستنجاء.

وإنَّ لم تزل العصابة عن موضعها ولا ظهر الدم، فوجهان:

أصحهما: وجوب التجديد، كما يجب تجديد الوضوء .

والثاني: لا يجب إذ لا معنى للأمر بإزالة النجاسة^(١) مع استمرارها، لكن الأمر بطهارة الحدث مع استمراره معهود، ونقل المسعودي الخلاف في المسألة قولين^(٢)، وهذا الخلاف جارٍ فيما إذا انتقض وضوء المستحاضة، واحتاجت إلى وضوءٍ آخرٍ بسبب ذلك؛ كما لو خرج منها ريحٌ قبل، إنَّ صلَّت فيلزمها الوضوء، وفي تجديد الاحتياط الخلاف.

ولو انتقض وضوؤها؛ بأن بالت، وجب التجديد لامحالة؛ لظهور النجاسة، كيف وهي غير ما ابتليت به.

واعلم أنه إذا خرج منها الدم بعد الشدِّ بطل، فإنَّ كان ذلك لغلبة الدم، لم يبطل وضوؤها، وإنَّ كان لتقصيرها في الشدِّ بطل.

وكذا لو زالت العصابة عن موضعها؛ لضعف الشد، وزاد خروج الدم بسببه، فإنَّ اتفق ذلك في الصلاة، بطلت الصلاة، وإنَّ اتفق بعد الفريضة، لم يكن لها أن تتنفل.

(١) (النجاسة): ليس في خ.

(٢) كذا في النسخ، والمطبوعة ٢: ٤٣٦ . ولعل الصواب: (على قولين).

ولنعد إلى ألفاظ الكتاب: أما قوله: ولكن تتوضأ لكل صلاة، يعني به صلاة الفرض، وينبغي أن يعلم بالحاء والألف؛ لأن عند أبي حنيفة^(١) وأحمد^(٢) تتوضأ لوقت كل صلاة، لالكل صلاة، ولها أن تجمع بين فرائض بوضوء واحد مادام الوقت باقياً، وبخروج الوقت تبطل طهارتها، قال أبو حنيفة^(٣): وإذا توضأت قبل الوقت لصلاة، لا يمكنها أن تصلي تلك الصلاة بذلك الوضوء؛ لأن دخول وقت كل صلاة يكون بخروج وقت التي قبلها، وخروج الوقت مبطل، إلا صلاة الظهر فإنها إذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لها أن تصلي الظهر^(٤).

وأما قوله: وتتلجم وتستغفر، فقد ورد اللفظان^(٥) في خبر حمئة بنت جحش^(٦)، قال صاحب «الصحاح»^(٧): اللجام: فارسي معرب، واللجام: ماتشده الحائض. وقوله: «تلجمي» أي: شدي عليك اللجام، قال: وهو شبيه بقوله: «استغفري»^(٨).

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤٤. «مجمع الأنهر» ١: ٥٦.

(٢) (أحمد): ليس في خ. وانظر: «كشف القناع» ١: ٢٣٩؛ «نيل المآرب» ١: ١٠٩.

(٣) انظر: «الجامع الصغير» ص ٧٣؛ «تبيين الحقائق» ١: ٦٥.

(٤) في خ: (قبل الظهر). وهو خطأ.

(٥) تقدم حديث حمئة أول الباب ص ٦٢٨، وليس فيه لفظة: «استغفري». قال ابن الملقن: لأعلمه ورد. يعني هذا اللفظ. كما في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٠ (٢٤٨). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٣ (٢٢٣).

(٦) هي الصحابية: حمئة بنت جحش بن رباب، الأسدية، أخت أم المؤمنين زينب، كانت تحت مصعب بن عمير، فقتل عنها يوم أحد، ثم تزوجها طلحة بن عبيد الله، وقد شهدت غزوة أحد، فكانت تسقي العطشى وتحمل الجرحى وتداويهم، وكانت تستحاض هي وأختها أم حبيبة بنت جحش، وهي أم ولدي طلحة: عمران ومحمد، المعروف بالسجاد. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٣٦٤؛ «أسد الغابة» ٦: ٦٩؛ «الإصابة» ٨: ٥٣؛ «التقريب» رقم (٨٥٦٧).

(٧) تحرفت في ب إلى: (صاحب «الإفصاح»). وكتاب «الصحاح» في اللغة، كما هو معروف، وصاحبه هو: إسماعيل بن حماد، الجوهري، أبو نصر الفارابي، من أئمة اللغة والأدب، وخطه يضرب به المثل في الجودة والحسن، ويذكر مع خط ابن مقلة، وأشهر كتبه «الصحاح»، وله كتاب في العروض سماه: «عروض الورقة»، و«مقدمة في النحو»، أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً فأخذ عن أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي، وسافر إلى الحجاز، وطاف البادية، وعاد إلى خراسان ثم أقام بنيسابور، وكان من أعاجيب الزمن ذكاءً وفطنةً وعلماً، فهو أول من حاول الطيران، صنع جناحين من خشب وربطهما بحبل وصعد سطح داره، ونادى بالناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط

وأما الاستئفار فقد قال في «الغريين»^(١): يحتمل أن يكون مأخوذاً من ثَفَر الدَّابَّة^(٢)، أي تشدُّ الخرقة عليها، كما يُشدُّ الثَّفَرُ تحت الذَّنْبِ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الثَّفَر، أريد به فرجها^(٣)، وإن كان أصله للسباع^(٤) ثم استعير، يقال: اسْتَفَرَ الكلبُ، إذا أدخل ذنبه بين رجليه، واستفَرَ الرجلُ، إذا أدخل ذنبه بين رجليه من خلفه^(٥).

هذا بيان اللفظين، والمراد بهما شيء واحد، وهو ماسبق وصفه، وسماه الشافعي رحمه الله التعصيب أيضاً، ويجب تقديم ذلك على الوضوء كما سبق، وإن أخره صاحب الكتاب في اللفظ عن الوضوء.

وقوله: **فإن أخرت فوجهان**، ظاهره يقتضي طرد الوجهين^(٦) في مطلق التأخير، لكن لو كان التأخير بسبب من أسباب الصلاة، فقد نفى معظم النقلة الخلاف فيه، وخصّوه بما إذا لم يكن لعذر، فليحمل مطلق لفظه عليه، والله أعلم.

=

الجنّاحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتيلاً، وذلك سنة ٣٩٣، وقيل: بعد ذلك. انظر: «معجم الأدياء» ٦: ١٥١ - ١٦٥؛ «سير أعلام النبلاء» ١٧: ٨٠ - ٨٢؛ «لسان الميزان» ١: ٤٠٠؛ «كشف الظنون» ٢: ١٠٧١؛ «الأعلام» ١: ٣١٣.

(٨) انظر: «الصباح» ٥: ٢٠٢٧، مادة: لحم.

(١) انظر: «الغريين» ١: ٢٨٨، مادة: ثفر.

(٢) ثَفَر الدَّابَّة - بتحريك الفاء -: هو الذي يكون تحت ذنب الدَّابَّة. كما في «الزاهر» ص ٦٩ (فقرة ٧٤).

(٣) تحرفت في ب إلى: (فوجهان).

(٤) تحرفت في ب إلى: (السماع).

(٥) وقال ابن الأثير في «النهاية» ١: ٢٠٧ في تفسير ذلك: هو أن تشدُّ فرجها بخرقة عريضة، بعد أن تحتشي قطناً، وتوثق طرفيها في شيء تشده على وسطها، فتمنع بذلك سيل الدَّم، وهو مأخوذ من ثَفَر الدَّابَّة الذي يجعل تحت ذنبها.

(٦) في ب: (القولين).

قال:

ومهما شَفِيت^(١) قبل الصلاة استأنفت الوضوء، وإن كانت في الصلاة فوجهان: أحدهما: أنها كالمتيمم إذا رأى الماء. والثاني: أنها تتوضأ وتستأنف؛ لأنَّ الحَدَثَ متجدِّدٌ، فإن انقطع قبل الصلاة ولم يبعد من عاداتها العودُ، فلها الشروع في الصلاة من غير استئناف الوضوء، ولكن إن دَامَ الانقطاعُ فعليها القضاء، وإن بَعُدَ ذلك من عاداتها فعليها استئناف الوضوء في الحال.

طهارة المستحاضة تبطل بحصول الشفاء؛ لزوال العذر والضرورة، ويجب عليها استئنافها، وفيه وجه ضعيف: أنه لو اتصل الشفاء بآخر الوضوء لم تبطل، هذا إن اتفق خارج الصلاة.

فإن وقع في الصلاة، فظاهر المذهب أنه يبطل الصلاة، وتتوضأ، وتستأنف؛ لأنها قدرت على أن تتطهر^(٢) وتضلي مع الاحتراز عن الحدث واستصحاب النجاسة، وارتفعت الضرورة. وخرَّج ابن سريج من المتيمم يرى الماء في أثناء الصلاة قولاً ههنا: أنَّ طهارتها لا تبطل، وتمضي في الصلاة، لكن الفرق ظاهر من وجهين: أحدهما أنَّ حدث المتيمم وإن لم يرتفع لم يتردد^(٣) ولم يتجدد، والمستحاضة قد تجدد حدثها بعد الوضوء.

والثاني: أنَّ المستحاضة مستصحبةٌ للنجاسة، وسُوحَّت به للضرورة، فإذا زالت الضرورة زالت الرخصة، والمتيمم لالنجاسة عليه، حتى لو كان على بدنه نجاسة غير معفو عنها، ووجد الماء في أثناء الصلاة تبطل صلاته، ولا يجوز له البناء، وقد ذكرنا في التيمم أنَّ ابن سريج كما خرَّج من ثَمَّ إلى ههنا، خرَّج من ههنا إلى ثَمَّ، وجعل المسألتين على قولين بالنقل والتخريج.

(١) في خ: [إلى آخره]. وفي ف: (إلى آخر الباب). لأن هذا المتن قد تقدم ذكره في ف.

(٢) في ب: (توضأ).

(٣) في المطبوعة ٢: ٤٣٩، والنسخ: (لم تردد).

ومنهم من عبّر عن الخلاف ههنا بالوجهين، وكذلك فعل صاحب الكتاب، وإذا لم يكن القولان معاً^(١) منصوبين فكثيراً ما يعبر عنهما بالوجهين.

وعن الشيخ أبي محمد أن أبا بكر الفارسي حكى قولاً عن الربيع عن الشافعي رحمته: أن المستحاضة تخرج من الصلاة، وتتوضأ، وتزيل النجاسة، وتبني على صلاتها، ويمكن أن يكون هذا بناءً على القول القديم في سبق الحدث، وهو يوافق تخريج ابن سريج في أنه لا يطل ما سبق من صلاتها، ويخالفه [٤٥/أ] في الأمر بالوضوء وإزالة النجاسة.

فهذا حكم الانقطاع الكلي وهو الشفاء.

وإذا عرفت ذلك فنقول: مهما انقطع دمها وهي تعتاد الانقطاع والعود أو لاتعتاده، ولكن أخبرها عنه من تعتمد من أهل البصيرة فينظر: إن كانت مدة الانقطاع يسيرة لا تسع^(٢) الطهارة والصلاة التي تطهرت لها، فلها الشروع في الصلاة، ولا عبرة بهذا النوع من الانقطاع؛ لأن الظاهر أنه لا يدوم، بل يعود على القرب ولا يمكن لها^(٣) من الطهارة والصلاة من غير حدث، فلو أنه امتد على خلاف عادتها أو خلاف ما أخبرت عنه بان بطلان الطهارة، ووجب قضاء الصلاة. وإن كانت مدة الانقطاع كثيرة تسع الطهارة والصلاة، فعليها إعادة الوضوء بعد الانقطاع.

فلو عاد الدم على خلاف عادتها قبل الإمكان، ففي وجوب إعادة الوضوء وجهان:

أظهرهما: أنها لا تجب، لكن لو شرعت في الصلاة بعد هذا الانقطاع من غير إعادة الوضوء، ثم عاد الدم قبل الفراغ، وجب القضاء على أصح الوجهين؛ لأنها حين الشروع كانت شاكة في بقاء الطهارة الأولى، وإن انقطع دمها وهي لاتعتاد

(١) (معاً) ليس في المطبوعة ٢: ٤٤٠، ولا في خ.

(٢) تحرفت في ب إلى: (تمنع).

(٣) (لها): من ظ، ف.

الانقطاع والعود، ولم يخبرها أهل البصرة عن العود، فتؤمر بإعادة الوضوء في الحال، ولا يجوز لها أن تصلي بالوضوء السابق؛ لأن هذا الانقطاع يحتمل أن يكون شفاءً وهو الظاهر، فإن الأصل بعد الانقطاع عدم العود.

فلو عاد قبل إمكان فعل الطهارة والصلاة، ففيه وجهان:

أصحهما: أن وضوءها بحاله؛ لأنه لم يوجد الانقطاع المغني عن الصلاة مع الحدث.

والثاني: يجب الوضوء وإن عاد الدم، نظراً إلى أول الانقطاع.

ولو خالفت أمرنا وشرعت في الصلاة من غير إعادة الوضوء بعد الانقطاع، فإن لم يعد الدم لم تصح صلاتها لظهور الشفاء، وكذلك إن عاد بعد مضي إمكان الطهارة والصلاة؛ لتمكنها من الصلاة من غير حدث.

وإن عاد قبل الإمكان، فهل يجب قضاء الصلاة؟ فيه وجهان كما في إعادة الوضوء، لكن الأصح الوجوب؛ لأنها شرعت فيه على تردد.

وعلى هذا: لو توضأت بعد انقطاع الدم، وشرعت في الصلاة، ثم عاد الدم، فهو حدث جديد، يجب عليها أن تتوضأ وتستأنف الصلاة.

واعلم أن المستحاضة في غالب الأمر لا تدري عند انقطاع دمها أنه شفاء، أم لا؟ وسبيلها أن تنظر هل تعتاد الانقطاع، أم لا؟ وتجري على مقتضي الحالين كما بينا.

وحكم الشفاء الكلي إذا عرف هو المذكور أولاً.

وهذا الذي رويناه هو إيراد معظم أئمة أصحابنا العراقيين وغيرهم، وبينه وبين كلام صاحب الكتاب بعض الاختلاف؛ لأنه قسم حال الانقطاع إلى قسمين:

أحدهما: ألا يبعد من عاداتها العود.

والثاني: أن يبعد.

وهما جميعاً يُفرضان في التي لها عادةٌ عودٍ، وماحكيناها يقتضي جواز الشروع في الصلاة متى كان العود معتاداً، بعد أم قُرب، وإنما يمنع الشروع من غير استئناف الوضوء إذا لم يكن العود معتاداً أصلاً، فيجوز أن يؤوّل كلامه على ما ذكره المعظم، ولايبعد أن يلحق نُدرة العود وبعده في عاداتها بعدم اعتياد العود، والله أعلم.

ثم قوله: **فلها الشروع في الصلاة**، في الحالة الأولى محمولٌ على ما إذا كانت مدة الانقطاع يسيرة، وإن كان اللفظ مطلقاً، أما لو كانت مديدةً فلا بدّ من إعادة الوضوء كما سبق، ثم عروض الانقطاع في أثناء الصلاة كعروضه قبل الصلاة، بناءً على ظاهر المذهب في أنّ الشفاء في الصلاة كهو قبلها.

فإذا لم يكن معتاداً لها أو^(١) جرت على عاداتها بالانقطاع قدر ماتمكن فيه من فعل الطهارة والصلاة، بطلت طهارتها وصلاتها، وإن كان الانقطاع معتاداً لها ومدته دون ذلك، لم يؤثر.

وقوله: **فإن انقطع قبل الصلاة**، إنما قيّد بما قبل الصلاة؛ لأنه أراد ترتيب الشروع عليه، لاترتيب حكمٍ ينتظم الحاليتين^(٢).

(١) في ب، خ: (وجرت).

(٢) جاء في «روضة الطالبين» ١: ١٣٩ وهو في حاشية النسخة (أ) لكنه غير ظاهر في التصوير: «قلت: ولنا وجهٌ شاذٌّ: أنّ المستحاضة لاستتبيح النفل بحال، وإنما استباححت الفريضة مع الحدث الدائم للضرورة. والصواب المعروف: أنها تستبيح النوافل مستقلة، وتبعاً للفريضة ما دام الوقت باقياً، وبعده أيضاً على الأصح. والمذهب: أنّ طهارتها تبيح الصلاة ولا ترفع الحدث، والثاني: ترفعه، والثالث: ترفع الماضي دون المقارن والمستقبل. وإذا كان دمها ينقطع في وقت، ويسيل في وقت، لم يجز أن تصلي وقت سيلانه، بل عليها أن تتوضأ وتصلي في وقت انقطاعه، إلا أنّ تخاف فوت الوقت، فتتوضأ وتصلي في سيلانه. فإن كانت ترجو انقطاعه في آخر الوقت، فهل الأفضل أن تعجل الصلاة في أول الوقت، أم تؤخرها إلى آخره؟ فيه وجهان مذكوران في «التممة»، بناءً على القولين في مثله في التيمم. قال صاحب «التهذيب»: لو كان سلس البول بحيث لو صلى قائماً سال بوله، ولو صلى قاعداً استمسك، فهل يصلي قائماً، أم قاعداً؟ وجهان. الأصح: قاعداً؛ حفظاً للطهارة، ولإعادة عليه في الوجهين، والله أعلم».

قال:

الباب الثاني في المستحاضات

وهن أربع:

الأولى^(١): مُبْتَدَأَةٌ^(٢) مُمَيَّزَةٌ تَرى الدَّم القويَّ أَوَّلًا، فَحَيْضُ في الدَّم القويِّ بشرط ألا يزيد على خمسة عشر يوماً، ولا ينقص عن يومٍ وليلةٍ، وتستحيضُ في الضعيف بشرط ألا ينقص عن خمسة عشر يوماً^(٣).

والقوي: هو الأسود أو الأحمر بالإضافة إلى لونٍ ضعيفٍ بعده^(٤).

ولو رأت خمسة سواداً، ثم خمسة حمرةً، ثم أطبقت الصفرة، فالحمرة مَرْدَدَةٌ بين القوة والضعف، ففي وجه: تلحق الحمرة^(٥) بالسَّواد إذا أمكن الجمع، إلا أن^(٦) تصير الحمرة أحد عشر، وفي وجه: تلحق الحمرة بالصفرة أبداً.

المستحاضات أربع؛ لأنَّ التي جاوز دُمها أكثر الحيض إما أن تكون مبتدأة: وهي التي لم يسبق لها حيضٌ وطهرٌ.

أومعتادة: وهي التي سبق لها ذلك.

وعلى التقديرين: فإما أن تكون مميزة، أو لا تكون.

فالأصنافُ إذاً أربعة: مُبْتَدَأَةٌ مُمَيَّزَةٌ، مُبْتَدَأَةٌ غيرُ مُمَيَّزَةٍ، مُعْتَادَةٌ مُمَيَّزَةٌ، مُعْتَادَةٌ غيرُ مُمَيَّزَةٍ، وهذه أصناف اللواتي يَتَمَيَّزُ وقتُ حَيْضِهِنَّ عن استحاضتهن.

أما الناسية: فلا يمكن التمييز في حقها بين الحيض والاستحاضة، وتختص^(٧) لذلك بأحكام، فأفرد لها باباً بعد هذا.

(١) في المطبوعة ٢: ٤٤٦، و«الوجيز» ١: ٢٦: (المستحاضة الأولى).

(٢) في خ: [إلى: هذا].

(٣) من قوله: (وتستحيض في الضعيف)، إلى هنا سقط من ب.

(٤) في ب: (ضعيف قبله وحده).

(٥) (الحمرة): من ب، ظ.

(٦) في ظ: (بأن تصير)، وفي ف: (بأن لا تصير). والمتبى ب، و المطبوعة ٢: ٤٤٧، و«الوجيز».

المستحاضة الأولى: المبتدأة المميّزة، وهي التي ترى الدّم على نوعين أحدهما أقوى، أو على ثلاثة أنواع أحدها أقوى، فتُرَدُّ إلى التمييز، على معنى أنها تكون حائضاً في أيام القوي، مستحاضةً في أيام الضعيف، خلافاً لأبي حنيفة^(١) حيث قال: تُردُّ إلى أكثر الحيض، وهو عشرة أيام عنده، وتطهر باقي الشهر.

لنا: ما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنتُ أبي حبيش فقالت: يا رسول الله، إنني امرأةٌ أُستحاضُ فلا أطهرُ، أفأدعُ الصلاة؟ قال: «لا، إنما [٤٥/ب] ذلك عِرْقٌ»^(٢)، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعِي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدّم وصلّي»^(٣).

ويروى أنه قال: «دَمُ الحيضِ أسودٌ، وإنَّ له رائحةً، فإذا كان ذلك فدعِي الصلاة، وإذا كان الآخرُ فاغتسلي، وصلّي»^(٤).

وورد في صفته أنه: أسودٌ، محتدمٌ، بحراني^(٥)، ذو دَفَعَاتٍ^(٦).

==

(٧) تحرفت في خ إلى: (تحيض).

(١) انظر: «فتح القدير» ١: ١٧٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٥.

(٢) وهذا العِرْقُ يسمّى العاذل، وهو الذي يسيل منه دم الاستحاضة. كما في «النهاية» ٣: ٢٠٠.

(٣) تقدم تخريجه في أول باب الغسل ص ٩٨٩.

(٤) هو من حديث عائشة أيضاً، رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال إذا أقبلت الحيضة

تدع الصلاة ١: ١٩٧ (٢٨٦)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة - باب الفرق بين دم

الحيض والاستحاضة ١: ١٨٥ (٣٦٢)؛ وليس فيهما: «وأن له رائحة»، والحديث صححه ابن

حبان - كما في «الإحسان» ٤: ١٨٠ (١٣٤٨) -؛ وصححه الحاكم في «المستدرک» ١: ١٧٤

على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وصححه أيضاً النووي في «المجموع شرح المذهب» ٢:

٤٠٣.

(٥) مُحتَدِمٌ: أي حارٌّ كأنه محترق. وبحراني: أي شديد الحمرة خارج من القعر، والباحر: الأحمر.

قاله الأزهرِيُّ في «الزاهر» ص ٦٨ (فقرة ٧٢).

(٦) صفة البحراني وردت عن ابن عباس، ذكره عنه أبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال إذا

أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١: ١٩٥ (عقب رقم ٢٨٦) قال أبو داود: وقد روى أنس بن

سبرين عن ابن عباس في المستحاضة قال: إذا رأيت الدم البحراني فلا تصلي. ورواه ابن حزم

في المحلى ٢: ١٦٦ (مسألة ٢٥٤) عن عائشة قالت: دم الحيض بحراني أسود. ورواه العقيلي في

«الضعفاء الكبير» ٤: ٨٣ من طريق محمد بن أبي الشمال - ومن طريقه رواه ابن حزم - عن

مولاته أم جميلة عن عائشة قالت: إن دم الحيض أحمر بحراني، وإن دم الاستحاضة دم كفسالة

٧

وفي دم الاستحاضة أنه: أحمر، رقيق، مُشْرِقٌ^(١).

والأسود: هو الذي تعلوه حمرة متراكمة، فيضرب من ذلك إلى السواد.

والمُحْتَدِمُ: هو الحار الذي يَلْدَغُ البَشْرَةَ، ويجرقها بِحِدَّتِهِ، ويختصُّ بِرَائِحَةٍ كريهة.

ودم الاستحاضة رقيق لا احتدام فيه، يضرب إلى الشُّقْرَةِ، أو الصُّفْرَةِ، ولذلك يسمَّى مُشْرِقاً.

وقيل: المُحْتَدِمُ هو الضارب إلى السواد، والبحراني: هو الشديد الحمرة، قال صاحب «الغريين»^(٢): يقال: أحمر باجرٌ، وبحراني، أي: شديد الحمرة^(٣).

ثم إننا يحكم بالتمييز بثلاثة شروط، شرطان منها في القوي، وهما: ألا يزيد على خمسة عشر يوماً، ولا ينقص عن يومٍ وليلةٍ، وإلا كان زائداً على أكثر الحيض، أو ناقصاً عن أقله^(٤) فلا يمكن تحيُّضها فيه.

==

للحم. وقال العقيلي: لا يتابع عليه ولا يصح. وقال ابن حجر: والصفة المذكورة وقعت في كلام الشافعي. كما في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ (٢٣٣).

(١) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ (٢٣٣): لم أجده، بل روى الدارقطني، والبيهقي، والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاً: «دم الحيض أسود نثار تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة أصفر رقيق». انظر: «سنن الدارقطني» ١: ٢١٨؛ «السنن الكبرى» ١: ٣٢٦؛ «المعجم الكبير» ٨: ١٢٩٠ (٧٥٨٦). وقال الدارقطني عقبه: عبد الملك والعلاء - يعني راويي الحديث - ضعيفان، ومكحول لا يثبت سماعه - يعني من أبي أمامة - . وكذلك قال البيهقي. وليس في الطبراني ذكر لدم الحيض والاستحاضة.

(٢) هو: أبو عبيد، أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن، الحروري - نسبة إلى هراة إحدى مدن خراسان، أخذ اللغة عن الأزهرى وغيره، والحديث عن الحافظ أبي إسحاق أحمد بن محمد البراز، روى عنه أبو عثمان الصابوني وغيره، كان من العلماء الأكابر، توفي سنة ٤٠١. وكتابه «الغريين» يعني به غريب القرآن وغريب الحديث، وهو السابق إلى الجمع بينهما. انظر: «معجم الأدباء» ٤: ٢٦٠؛ «وفيات الأعيان» ١: ٩٥؛ «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي ٤: ٨٤ - ٨٥؛ «كشف الظنون» ٢: ١٢٠٩.

(٣) انظر: «الغريين» ١: ١٤٠، مادة: بحر.

(٤) في ب: (أوله). وهو تحريف.

والثالث في الضعيف: وهو ألا ينقص عن خمسة عشر يوماً، وذلك لأننا نريد أن نجعل الضعيف طهراً، والقوي بعده حيضة أخرى، وإنما يمكن جعله طهراً إذا بلغ أقل الطهر.

فلو رأت ستة عشر دماً أسوداً، ثم أحمر،^(١) فقد فقد الشرط الأول.
ولو رأت يوماً أو نصف يوم أسوداً، ثم أحمر، فقد فقد الشرط الثاني.
ولو رأت يوماً وليلة دماً أسوداً، وأربعة عشر أحمر، ثم عاد الأسود، فقد فقد الشرط الثالث، وهو ألا ينقص الضعيف عن خمسة عشر.
وقولُ الأصحاب: ينبغي ألا ينقص الضعيف عن خمسة عشر يوماً، أرادوا خمسة عشر على الاتصال، وإلا فلو رأت يوماً أسوداً، ويومين أحمر، وهكذا أبداً، فجملة الضعيف في الشهر لم ينقص عن خمسة عشر يوماً، لكن لما لم يكن على الاتصال، لم يكن ذلك تمييزاً معتبراً.

ثم بماذا نعتبر القوة والضعف؟ فيه وجهان:

أحدهما - وهو الذي ذكره في الكتاب -: أن الاعتبار في القوة والضعف بمجرّد اللون، فالأسود قويٌّ بالإضافة إلى الأحمر، والأحمر قويٌّ بالإضافة إلى الأشقر، والأشقر أقوى من الأصفر والأكدر^(٢) إذا جعلناهما حيضاً، وأدعى إمام الحرمين قدس الله روحه^(٣) كون هذا الوجه متفقاً عليه، وقال: لو رأت خمسة سواداً مع الرائحة المنعوتة في الخبر حيث قال: «له رائحة تعرف»^(٤) وخمسة سواداً بلا رائحة، فهما دمٌ واحدٌ وفاقاً.

(١) من هنا إلى قوله: (فقد الشرط الثالث) سقط من ب.

(٢) في ظ: (والأشقر قويٌّ بالإضافة إلى الأصفر والأكدر).

(٣) (قدس الله روحه): من ظ، والمطبوعة ٢: ٤٥١ - ٤٥٢.

(٤) تقدم تخريجه من حديث عائشة، وأن قوله: «له رائحة تعرف» غير معروف، وهو بهذا اللفظ

غريب. كما في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨١ (٢٥٠).

والوجه الثاني - وهو الذي ذكره أصحابنا العراقيون وغيرهم -: أنَّ القوَّة تحصل بإحدى خصال ثلاث: اللون، كما ذكرنا في الوجه الأول، والرائحة، فالذي له رائحة كريهة أقوى ممالا رائحة له، والثخن، فالثخين أقوى من الرقيق، فيجب أن يكون قوله: والقوي هو الأسود أو الأحمر بالإضافة إلى لون ضعيف بعده، مُعلِّماً بالواو، لهذا الوجه، على أن الأصح هذا الوجه على خلاف ما ذكره صاحب الكتاب؛ ألا ترى^(١) أن الشافعي رحمته الله ذكر في صفة الحيض أنه محتدم ثخين له رائحة^(٢)، وورد في الخبر التعرض لغير اللون، كما ورد التعرض للون^(٣). وعلى هذا: فلا يشترط اجتماع الصفات كلها، بل كل واحدة منها تقتضي القوة وحدها.

ولو كان بعضُ دمها موصوفاً بصفةٍ من الصفات الثلاث، والبعضُ خالياً عن جميعها، فالقويُّ هو الموصوفُ بها.

وإن كان للبعض صفة، وللبعض صفتان، فالقويُّ الثاني.

وإن كان للبعض صفتان، وللبعض الصفات الثلاث، فالقويُّ الثاني.

وإن وجد في البعض صفة، وفي البعض أخرى، فالحكم للسابق منهما، كذلك ذكره في «التتمة» وهو موضع التأمل.

ثم إذا وجدت الشرائط الثلاث للتمييز، فلا يخلو إما أن يتقدم القويُّ، أو يتقدم الضعيف، فإن تقدم القويُّ نظر: إن استمرَّ بعده ضعيفٌ واحد، كما إذا رأت خمسةً سواداً، ثم خمسةً حمرةً مستمرة، فأيامُ القويِّ حيضٌ، وأيامُ الضعيف استحاضةٌ؛ لما سبق من الخبر، ولا فرق بين أن يتمادى زمان الضعيف، وبين أن يقصر على ظاهر المذهب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: أن الضعيف إن كان مع القوي قبله تسعين يوماً فما دون ذلك، عملنا بالتمييز وقلنا: هي مستحاضة في أيام الضعيف، وإن جاوز ابتدأت بعد التسعين

(١) في خ: (يرى).

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) (كما ورد التعرض للون): سقط من ب.

حيضة أخرى، وجعلنا كل دور تسعين، ذكره إمام الحرمين بناء على ما قال القفال في حدّ العادة المردود إليها، وسنذكر ذلك في باب النفاس.

والوجه الثاني: ذكر في «التتمة» أنّ من شرط اعتبار التمييز ألا يزيد بمجموع القوي والضعيف على ثلاثين يوماً، فإن زاد سقط حكم التمييز؛ لأن الثلاثين لا تخلو عن حيضٍ وطهرٍ في الغالب، وليس بعض المقادير بعد مجاوزة الثلاثين أولى بأن يجعل دوراً من بعض.

فعلى هذا ينضم شرطٌ رابع إلى الشروط الثلاثة المشهورة، والأصحُّ الأول؛ لأن أخبار التمييز مطلقة، وهو الذي يوافق كلام الشافعي رحمته الله فإنه قال: فإذا ذهب ذلك الدم يعني القوي وجاءها [٤٦/أ] الدم الأحمر الرقيق المشرق، فهو عرقٌ وليست بالحيضة، فعليها أن تغتسل^(١). أطلق الكلام إطلاقاً، هذا إذا استمر بعد القوي ضعيف واحد.

أما إذا وجد بعده ضعيفان، كما إذا رأت خمسة سواداً، ثم خمسة حمرة، ثم صفرة مطبقة، فالحمرة المتوسطة تلحق بالقوي قبلها أم بالضعيف بعدها؟ حكى صاحب الكتاب فيه وجهين:

أحدهما: أنها تلحق بالسواد إن أمكن، وذلك بأن لا يزيد المجموع على خمسة عشر؛ لأنهما قويان بالإضافة إلى مابعدهما، وقد أمكن جعلهما حيضاً، فصار كما لو كان كل ذلك سواداً أو حمرة، فإن لم يمكن الجمع حيثئذ تلحق الحمرة بالصفرة.

والثاني: أنها تلحق بالصفرة بكل حال؛ لأنها إذا دارت بين أن تلحق بالقوي قبلها وبين أن تلحق بالضعيف بعدها، والاحتياط هو الثاني، فيصار إليه.

ويحصل من هذا السياق إثباتٌ وجهين في حالة إمكان الجمع، والجزمُ بالإلحاق بالصفرة في حالة عدم الإمكان، وفي كل واحدة من الحالتين طريقة أخرى سوى ذلك.

(١) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

أما في حالة إمكان الجمع: فقد قطع بعضهم بضمّ الحمرة إلى السواد ونفي الخلاف فيه.

وأما في حالة عدم الإمكان: فقد أثبت بعضهم وجهين:

أحدهما: أنَّ حكمَ الحمرة حكمُ السواد؛ لقوتها، ولو زاد السواد على خمسة عشر لكانت فاقدة للتمييز، فكذلك إذا زاد مجموعهما.

وأظهرهما: أنَّ حيضها أيام السواد لاغير، لاختصاصها بزيادة القوة وبالأولية أيضاً.

فإن قلت: إنما يكون مذكّره جزءاً بالإلحاق بالصفرة عند عدم الإمكان، إذا كان حكمُ المستثنى في قوله: إلا أن تكون الحمرة أحد عشر الإلحاق بالصفرة، ويحتمل أنه أراد إلا أن تكون الحمرة أحد عشر، فتكون فاقدة للتمييز، وهو أحد الوجهين المحكيين في الحالة الثانية، وعلى هذا التقدير فيكون مذكّره إثباتاً للخلاف في الحالتين.

فنقول: نعم، هذا محتمل، لكن إيراده في «الوسيط»^(١) يبين أنه أراد ما ذكرناه.

ثم اعلم أن قوله: إذا أمكن الجمع إلا أن تكون الحمرة أحد عشر، ليس بجيد من جهة اللفظ؛ لأنه يستحيل أن يكون ذلك استثناء من قوله: إذا أمكن الجمع، فإنَّ حالة عدم الإمكان لا يستثنى من الإمكان، وإنما هو استثناء من قوله: يلحق بالسواد، وحينئذ في قوله: إذا أمكن الجمع ما يغني عن هذا الاستثناء، وفي الاستثناء ما يفهم المقصود ويغني عن قوله: إذا أمكن الجمع، فأحدهما غير محتاج إليه.

فإن أراد التمثيل فالسبيل أن نقول: إذا أمكن الجمع بأن لا تزيد الحمرة على أحد عشر، ولو تقدم الأضعف من الضعيفين وتأخر الأقوى منهما، كما إذا رأت سواداً، ثم صفرة، ثم حمرة، فهذه الصورة ترتب على ما إذا كانت الحمرة متوسطة، فإنَّ ألحقناها بالسواد فالحكم كما إذا رأت مواداً ثم حمرة ثم عاد السواد.

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٧٩.

ولا يخفى مما ذكرنا من شرائط التمييز، وإن ألحقناها عند التوسط
بالصفرة فالصفرة المتوسطة ههنا أولى أن تلحق بما بعدها، والله أعلم.

قال:

هذا إذا تقدّم القوي^(١)، فلو رأت حمسة حمرة، ثم حمسة سواداً، ثم استمرت الحمرة، فالصحيح أن النظر إلى لون الدم لا إلى الأوليّة، وقيل: يجمع إن أمكن^(٢) الجمع، بأن لم يزد المجموع على خمسة عشر.

ذكرنا أن بعد شرائط التمييز لا يخلو الحال: إما أن يتقدم الدم القوي، وقد بيناه.

أوتقدم الضعيف، كما إذا رأت حمسة^(٣) حمرة، ثم سواداً، ثم عادت الحمرة واستمرت، فإن أمكن الجمع بين الحمرة والسواد، مثل أن ترى حمسة حمرة، وخمسة سواداً^(٤)، ففيه ثلاثة أوجه محكية عن ابن سريج:

أظهرها: أن النظر إلى لون الدم دون الأوليّة، فتكون حائضاً في حمسة السواد، مستحاضة قبلها وبعدها، ووجهه ظاهر قوله ﷺ: «إن دم الحيض أسود يُعرف»^(٥). وأيضاً: فإن ماسوى السواد ضعيف، فلا يُجعل حيضاً، كما لو كان متأخراً عن السواد.

والثاني: أنه يجمع بين السواد والحمرة قبله، فتختص^(٦) فيهما؛ لأن للحمرة^(٧) قوة السبق، وللسواد قوة اللون، وقد أمكن الجمع.

والثالث: أنه يسقط التمييز؛ لأن العدول عن أول الدم مع حدوثه في زمان الإمكان بعيد، والجمع بين السواد والحمرة يخالف عادة التمييز، فلا يبقى إلا أن يحكم بسقوط التمييز.

(١) في خ: [إلى: ثم المبتدأة].

(٢) من ب، ف، ظ، وفي المطبوعة ٢: ٤٥٥، و«الوجيز» ١: ٢٦: (يجمعان إذا أمكن).

(٣) (خمسة): ليست في ف، ظ.

(٤) في ظ: (خمسة سواداً وخمسة حمرة).

(٥) تقدم تخريجه قريباً ص ٦٥٣.

(٦) في المطبوعة ٢: ٤٥٥ تحرفت إلى: (فتحيز)، وفي خ: (فيختص)، ومهملة في ب، ظ.

(٧) تحرفت في ظ إلى: (للخمس).

وإن لم يمكن الجمع بين الحمرة والسواد، كما إذا كانت الحمرة السابقة خمسةً،
والسواد أحدَ عشرَ نرتب على الحالة الأولى:

إن قلنا ثَمَّ: حيضها الدم القوي، فكذلك ههنا.

وإن قلنا: هي فاقدة للتمييز، فههنا أولى.

فإن قلنا: يجمع بينهما، فقد تعذر الجمع ههنا، فهي فاقدة للتمييز، وسنبين حكم
المبتدأة التي لا تميز لها.

وفيه وجه آخر: أن حيضها ههنا الدم المتقدم على السواد، نظراً إلى الأوليّة فلو
صار السواد ستة عشر، فقد فقد أحدُ شروط التمييز، فهي كمبتدأة لا تميز لها،
ويعود الوجه الصائر إلى رعاية الأوليّة الذي ذكرناه الآن، وهو ضعيف، وسنعيد هذه
الصورة لغرضٍ آخرٍ إن شاء الله تعالى.

وإذا فرغنا على الأصح - وهو أن حيضها السواد - فلو رأت المبتدأة خمسة عشر
حمرةً أولاً، ثم خمسة عشر سواداً، تركت الصوم والصلاة في جميع هذه المدة، أما في
الخمسَ عشر الأولى فلأنها ترجو الانقطاع، وأما في الثانية فلأن السواد بين أن ما قبله
استحاضة، وأنه هو الحيض إن اجتمع شرائط التمييز، ويجوز أن يكون كذلك.

قال الأئمة: ولا يتصور مستحاضة تدع الصلاة شهراً كاملاً [٤٦/ب] إلا هذه
على هذا الوجه، وزاد أبو سعيد المتولّي فقال: ولو زاد السواد على الخمسة عشر
والصورة هذه فقد فات شرط التمييز، وحكمها أن ترد من أول الأحمر إلى يوم
وليلة، أو إلى ست أو سبع على اختلاف قولين نذكرهما من بعد، فيكون ابتداء
دورها الثاني الحادي والثلاثون.

فإن حيضناها فيه يوماً وليلة، فهذه امرأة تؤمر بترك الصلاة أحداً وثلاثين يوماً،
وإن حيضناها ستاً أو سبعاً، فهذه امرأة تؤمر بتركها ستاً وثلاثين أو سبعاً وثلاثين.

قال:

ثم المبتدأة إذا انقلب دمها^(١) إلى الضعيف في الدور الأول فلا تصلي، فلعل الضعيف ينقطع دون خمسة عشر يوماً، فيكون الكل حيضاً، فإن جاوز ذلك نأمرها بتدارك ما فات في أيام الضعيف. نعم، في الشهر الثاني كما ضعف الدم فتغتسل إذ بان استحاضتها، ومهما شفيت قبل خمسة عشر يوماً، فالضعيف حيض مع القوى.

إذا بلغت الأنثى سن الحيض فبدأ بها الدم، لزمها أن تترك الصلاة والصوم^(٢) كما ظهر الدم ولا يأتيتها الزوج، ثم لو انقطع لما دون أقل الحيض بان أنه لم يكن حيضاً، فتقضي الصلاة والصوم، هذا هو المذهب.

وفيه وجه آخر: أنها لا تترك الصوم والصلاة^(٣) حتى تمضي مدة أقل الحيض من أول ظهور الدم؛ لأن وجوبهما مستيقن، وكونه حيضاً مشكوك فيه، فلا يُترك اليقين بالشك، وهذا ما ذكره الشيخ أبو علي في «شرح الفروع» حيث قال: إذا ابتدأ الدم بها في رمضان وهي بنت خمس عشرة سنة، فليس لها أن تفطر حتى يدوم قدر أقل الحيض، فإنها حينئذ تعلم أنه حيض. والظاهر من المذهب الأول؛ لأن الدم الخارج من مخرج الحيض في وقت الحيض يكون حيضاً غالباً وظاهراً.

وإذا عرف ذلك فنقول: إذا كانت المبتدأة مميزة فلا تشتغل بالصوم والصلاة بانقلاب دمها من القوى إلى الضعيف، فإنها لا تدري أنه تجاوز الخمسة عشر أم لا؟ وبتقدير ألا يجاوز يكون الضعيف حيضاً مع القوى، فلا بد لها من التربص لتبين الحال، فإذا تربصت وجاوز الخمسة عشر عرفت أنها مستحاضة، وأن حيضها منحصر في أيام القوى على ما سبق، فتتدارك ما فات من الصوم والصلاة في أيام الضعيف، هذا حكم الشهر الأول.

(١) في خ: [إلى: آخره].

(٢) في ب، ظ، ف: (الصوم والصلاة).

(٣) في ب: (الصلاة والصوم).

وأما في الشهر الثاني وما بعده، فإذا انقلب الدم إلى الضعيف اغتسلت وصامت وصلت^(١) ولم ترتبص، ولا يخرج ذلك على أن العادة هل ثبتت بمرة أم لا؛ لأن الاستحاضة علة مزمّنة والظاهر دوامها، ثم لو اتفق الانقطاع قبل الخمسة عشر، وشفيت في بعض الأدوار، فالضعيف حيض مع القوي كما في الشهر الأول.

واعلم أنه لا فرق في كون الكلّ حيضاً مهما انقطع الدم قبل مجاوزة الخمسة عشر بين أن يتقدم القوي على الضعيف أو يتقدم الضعيف، هذا هو المشهور المقطوع به، وحكى في «التهذيب» وجهين فيما إذا تقدم الضعيف على القوي، ولم يزد على الخمسة عشر، كما إذا رأت خمسة حمرة وخمسة سواداً، وانقطع دمها، فأحد الوجهين ما حكيناه، والثاني^(٢): أن حيضها أيام السواد؛ لأنه أقوى، وما قبله لا يتقوى به، بخلاف ما بعده فإنه يتبعه، وحكى وجهين أيضاً فيما إذا رأت خمسة حمرة وخمسة سواداً وخمسة حمرة^(٣):

أصحهما: أن الكلّ حيض.

والثاني: حيضها السواد، وما بعده لا.

ثم المفهوم من إطلاقهم انقلاب الدم إلى الضعيف أن يتمحض ضعيفاً، حتى لو بقيت خطوط من السواد وظهرت خطوط من الحمرة لا ينقطع^(٤) حكم الحيض، وإنما ينقطع إذا لم يبق السواد أصلاً، وصرّح إمام الحرمين^(٥) بهذا المفهوم.

وقوله في الكتاب: كما ضعف الدم معلّم بالميم، لأن مالكا^(٦) قال: المميّزة بعد الدم القوي تحييض ثلاثة أيام من الضعيف أيضاً احتياطاً.

(١) في ظ: (وصلت وصامت).

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٥٧: (الآخر).

(٣) في ظ فقط: (وطهرت).

(٤) في خ: (لا ينقطع)، وفي ف: (ينقض). والمثبت الصواب وتؤيده عبارة النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٤٣.

(٥) في ظ: (قدس الله روحه)، وفي ب: (رحمه الله).

(٦) انظر: «أسهل المدارك» ١: ١٤٢ - ١٤٣.

لنا: قول ﷺ: «وإذا أدبرت الحيضة فاغتسلي وصلّي»^(١). وأيضاً فإننا لانبجّل شيئاً من الدم القويّ طهراً احتياطاً، فكذلك لانبجّل شيئاً من الدم الضعيف حيضاً.

ولك أن تعلم قوله في آخر الفصل: فالضعيف حيض مع القوي بالواو؛ لأنه يشمل ما إذا تقدم الضعيف وما إذا تقدم القوي، وفي حالة تقدّم الضعيف الوجه الذي حكيناه عن «التهذيب»، والله أعلم.

قال:

المستحاضة الثانية^(١): مُبتدأة لا تميز لها، أوفقدت^(٢) شرط التمييز، ففيها قولان: أحدهما أن تُردَّ إلى عادة نساء بلدها على وجه، أو نساء عشيرتها على وجه، بشرط ألا ينقص عن ستٍّ، ولا يزيد على سبع؛ لقول رسول الله ﷺ: «تَحِيْضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ سِتًّا أَوْ سَبْعًا، كَمَا تَحِيْضُ النِّسَاءُ وَيَطْهَرْنَ»^(٣).

والقول الثاني: أنها تُردُّ إلى أقلَّ مدَّة الحيض؛ احتياطاً للعبادة^(٤). وأما في الطهر فتُردُّ إلى أغلب العادات، وهي أربع وعشرون؛ لأنه أبلغ في الاحتياط، وقيل: إلى تسع وعشرين^(٥)؛ لأنه تتمَّة الدور.

المبتدأة التي لا تميز لها وهي: التي يكون جميع دمها من نوع واحد، ننظر^(٦) في حالها:

إن لم تعرف وقت ابتداء دمها فحكمها حكم المتحيضة؛ لأنَّ مردَّها على ما سيأتي يترتب في كل شهر على أول مفاتحة الدم، فإذا كان ذلك مجهولاً لزم التحير. وإن عرفت وقت الابتداء، وهي الحالة المرادة في الكتاب، ففي القدر الذي تحيض فيه قولان:

أصحهما: أنها تحيض أقلَّ الحيض، وهو يوم وليلة؛ لأنَّ سقوط الصلاة عنها في هذا القدر مستيقن، وفيما عداه مشكوك فيه، فلا تترك اليقين إلا بيقين أو أمارَةٍ ظاهرة، كالتمييز والعادة.

(١) في خ: [إلى: ثم].

(٢) في خ، ظ، ف: (وفقدت)، والمثبت من أ، ب، والمطبوعة ٢: ٤٥٧، و«الوجيز» ١: ٢٦، وهو الموافق لما سيأتي في الشرح.

(٣) في ف زيادة: (مِيقَاتُ حِيْضِهِنَّ وَطَهْرِهِنَّ).

(٤) تحرفت في ب إلى: (للعادة).

(٥) (وعشرين): سقط من ب.

(٦) في المطبوعة: (ينظر)، وفي ف: (تنظر).

والثاني: تُردُّ إلى غالب عادات النساء، وهو ستٌّ أو سبعٌ؛ لأنَّ الظاهر اندراجها في جملة الغالب، وقد روي أنَّ حَمْنَةَ بنت جحش قالت: كنت أُستحاضُ حيضةً شديدة فاستفتيت رسولَ الله ﷺ فقال: «تَحِيَّضِي»^(١) ستة أيامٍ أو سبعة أيامٍ في علم الله، ثم اغتسلي^(٢)، فإذا رأيتِ أنك قد طهرتِ فصلي أربعاً وعشرين ليلةً، أو ثلاثة وعشرين ليلة وأيامها، وصومي وصلي، فإنَّ ذلك يُجزئُك». وروي أنه قال ﷺ: «تَحِيَّضِي في علم الله ستة أو سبعة، كما تحيض النساء ويطهرن ميقاتَ حيضهنَّ وطهرهنَّ»^(٣).

فقال جماعة من الأصحاب: منشأ القولين [٤٧/أ] اللذين ذكرناهما تردُّ الشافعيُّ رحمه الله في أنَّ حَمْنَةَ كانت مُبتدأة أو مُعتادة ؟

إن قلنا: كانت مُعتادة رددنا المبتدأة إلى الأقلِّ أخذاً باليقين، ومن قال بهذا قال: لعله عرف من عاداتها أنها أحد العديدين الغالبين^(٤) إما الست أو السبع، لكن لم يعرف عينه فلذلك قال: «تَحِيَّضِي ستاً أو سبعة».

وإن قلنا: كانت مُبتدأة رددنا المبتدأة إلى الغالب.

وقوله: «في علم الله» أي: فيما علّمك الله من عاداتك، إن قلنا: كانت مُعتادة، ومن غالب عادات النساء إن قلنا: كانت مُبتدأة.

فإن فرّعنا على القول الثاني، فهل الرّدُّ إلى الست أو السبع^(٥) على سبيل التخيير بينهما، أم لا ؟ فيه وجهان:

(١) التَّحِيُّضُ: قعود المرأة في استحاضتها حائضاً لاتصلي، وقيل له: تَحِيُّضٌ؛ لأنه غير مستيقن، فكأنَّها تتكلّفه. قاله الأزهرِيُّ في «الزاهر» ص ٧٠ (فقرة ٧٥).

(٢) (ثم اغتسلي): سقط من ف.

(٣) تقدم تحريره ص ٦٢٨.

(٤) من قوله: (ومن قال) إلى هنا، سقط من ظ.

(٥) في ظ: (أو إلى السبع).

أحدهما: أنه على التخيير بظاهر الخبر، فتحيض إن شاءت ستاً، وإن شاءت سبعاً، ويحكى هذا عن «شرح» أبي إسحاق المروزي^(١)، وزعم الحنّاطي أنه أصحّ الوجهين.

والثاني وهو الصحيح^(٢) عند الجمهور: أنه ليس على التخيير، ولكن تنظر في عادات النساء، أهْنَّ يَحِضْنَ ستاً أو سبعاً؟ ومَنْ النِّسوةُ المنظورةُ إليهنَّ؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أن الاعتبار بنسوة عشيرتها من الأبوين جميعاً، لأنَّ طبعها إلى طباعِهنَّ أقرب، فإن لم يكن لها عشيرة، فالاعتبار بنساء بلدها.

والثاني: أن الاعتبار بنساء العَصَبَات^(٣) خاصّة.

والثالث: يعتبر نساء بلدها وناحتها، ولا تخصيص بنساء العصبّة، ولا نساء العشيرة.

وإذا عرفت ذلك فعليها أن تجتهد وتنظر في أمر النسوة المعتبر بهنَّ، فإن كُنَّ يَحِضْنَ جميعاً ستاً أو سبعاً، أخذت بذلك، وعلى هذا حملوا قوله ﷺ: «تَحِيَّضِي فِي عِلْمِ اللَّهِ ستاً أو سبعاً». وقالوا: إنه على التنويع، أي: إن كُنَّ يَحِضْنَ ستاً فتَحِيَّضِي ستاً، وإن كُنَّ يَحِضْنَ سبعاً فتَحِيَّضِي سبعاً. وإن كانت عاداتهنَّ جميعاً أقلَّ من ست أو أكثر من سبع، ففيه وجهان:

أظهرهما: أنها تردُّ إلى الست في الصورة الأولى، وإلى السبع في الأخرى، أخذاً بالأقرب إلى عاداتهنَّ، والخبر عَيْنُ العددين، وغالب عادات النساء لا تتجاوزهما، فلا عدول عنهما.

(١) يعني: «شرحه على مختصر المزني»، وقد تقدمت ترجمته في باب الاستنجاء.

(٢) في ب: (الأصح).

(٣) وهنَّ البنات، وبنات الابن، والأخت لأبوين أو لأب، مع إخوتهن، وهن العصبّة بالغير، والعصبّة مع الغير وهن: الأخوات لأبوين أو لأب مع البنات وبنات الابن. كما في «تحرير ألفاظ التنبيه» ص ٢٤٨.

والثاني: أنها تردُّ إلى عادتهنَّ إلحاقاً لها بالنسوة المعتبر بهنَّ.

والوجه الأول هو الذي ذكره في الكتاب حيث قال: بشرط ألا ينقص عن ستٍّ ولا يزيد على سبع.

وإن اختلفت عادتهن، فحاضت بعضهنَّ ستاً وبعضهنَّ سبعا، رُدَّت إلى الأغلب. فإن استوى البعضان رُدَّت إلى الستِّ احتياطاً للعبادة، وكذلك الحكم لو حاضت بعضهن دون الست، وبعضهن فوق السبع، هذا بيانُ مردّها في الحيض. وأما في الطهر:

فإن قلنا: إنها مردودة في الحيض إلى الغالب، فكذلك في الطهر فتردُّ إلى ثلاثٍ وعشرين أو أربع وعشرين كما نطق به الخبر^(١).

وإن قلنا: إنها مردودة إلى الأقل^(٢)، ففي طهرها قولان:

أحدهما: أنها ترد إلى أقل الطهر أيضاً، فيكون دورها ستة عشر يوماً، وإذا جاء السابع عشر استأنفت حيضةً أخرى.

وأصحهما: أنها لا تردُّ في الطهر إلى الأقل؛ لأنَّ الردَّ في الحيض إلى الأقلِّ إنما كان للاحتياط، ولو رددنا في الطهر إلى الأقل لكثُر حيضُها، لعوده على قرب، وذلك نقيضُ قضية الاحتياط، وعلى هذا فوجهان: أحدهما أنها تردُّ إلى الغالب وهو ثلاثة وعشرون، أو أربع وعشرون.

وأظهرهما: أنها ترد إلى تسع وعشرين، لتمام الدور ثلاثين، مراعاةً لغالب الدور، وإنما لم نحمل الحيض على الغالب احتياطاً للعبادة.

ثم نعود إلى ما يتعلق بألفاظ الكتاب خاصة:

أما قوله: مبتدأة لا تميز لها أوفقدت شرط التمييز، فاعلم أنَّ التي لا تميز لها هي التي ترى الدم كله نوعاً واحداً، والتي فقدت شرط التمييز أن ترى الدم على نوعين،

(١) تحرفت في ب إلى: (الحسين).

(٢) تحرفت في ظ إلى: (الأول).

لكن القوي يكون دون يومٍ وليلة، أو أكثر من خمسة عشر يوماً، أو يكون الضعيف دون الخمسة عشر، وحكمها واحد في جريان القولين:

أحدهما: الرد إلى الأقل.

والثاني: إلى الغالب.

وابتدأؤه - على القولين - من أول ظهور الدم.

وعن ابن سريج: أنه لو ابتدأ الدم الضعيف وجاوز القوي بعده أكثر الحيض، فالضعيف استحاضة.

وابتداء حيضها على اختلاف القولين من أول القوي، والمعنى فيه العمل بالتمييز بقدر الإمكان. ونظيره ما إذا رأت خمسة حمرة، ثم اسودَّ دُمُّها وعبر الخمسة عشر، وهذه هي الصورة التي وعدنا من قبل أن نعيدها.

ولك أن تعلم قوله: إلى عادة نساء بلدها على وجه أو نساء عشيرتها على وجه، بالحاء والميم والألف؛ لأنَّ أبا حنيفة^(١) لا يردّها إلى هذا ولا إلى ذاك، إنما يردّها إلى أكثر الحيض، وهو عشرة عنده، وبه قال مالك^(٢) وأحمد^(٣) في إحدى الروايات عنهما، إلا أن أكثر الحيض عندهما خمسة عشر^(٤)، وعن مالك روايتان أخريان^(٥):

إحداهما: أنها ترد إلى عادة لذاتها، وتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيام، بشرط ألا تجاوز خمسة عشر يوماً^(٦).

والثانية: أنها ترد إلى عادة نسائها، والاستظهار كما ذكرنا.

وعن أحمد روايتان أخريان مثل قولينا^(٧).

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ٤١؛ «اللباب شرح الكتاب» ١ : ٤٥.

(٢) انظر: «المدونة» ١ : ٥٤.

(٣) انظر: «الإنصاف» ١ : ٣٦٣.

(٤) في المطبوعة ٢ : ٤٦١ زيادة: (يوماً).

(٥) انظر: «المعونة» ١ : ١٩٠.

(٦) (يوماً): سقط من ب.

وقوله: وأما في الطهر فتردُّ إلى أغلب العادات إلى آخره، يجوز أن يكون مبنياً على قول [٤٧/ب] الرد إلى الأقل، فإن في طهرها على هذا القول اختلافاً، كما بيناه، وهذا قضية إيراده في «الوسيط»^(١)، ويجوز أن يجعل كلاماً مبتدأ غير مبني على أحد القولين، فإن قدر الطهر إذا أفردناه بالنظر مختلف فيه، ثم الرد إلى^(٢) الغالب يخرج على القولين جميعاً، وما عداه يختص بقول الرد إلى الأقل.

وليكن قوله: إلى أغلب العادات معلماً بما ذكرنا من العلامات، فإن من رد إلى أكثر الحيض لا يرد في الطهر إلى أغلب العادات، وإنما يرد إلى الباقي من الثلاثين.

وقوله: وهي أربع وعشرون، يقتضي كون الأربع والعشرين أغلب من ثلاث وعشرين، وهو ممنوع، و^(٣) من قال بهذا الوجه لا يرد لعين^(٤) الأربع والعشرين، بل يقول بردها إلى الطهر الغالب، وهو بين ثلاث وعشرين وبين أربع وعشرين، حكاة إمام الحرمين هكذا، ثم قال: وكان شيخي يرى على هذا الوجه أن ترد إلى أربع وعشرين، فإن الاحتياط فيه أبلغ^(٥) منه في ثلاث وعشرين، فإذا ما ذكره صاحب الكتاب مصيراً إلى كلام الشيخ أبي محمد، وقضية خبر حمنة أن نعتبر طهرها بعادة النساء المنظور إليهن، كما في الحيض، فليكن قوله: وهو أربع وعشرون معلماً بالواو لما روينا، ثم إيراده يقتضي الميل إلى الرد إلى غالب الطهر وتصحيح هذا الوجه، وعلى هذا التقدير يكون دورها خمسة وعشرين إذا ردت إلى أربع وعشرين في الطهر، وإلى الأقل في الحيض، لكن ما اتفقت طرق الأصحاب عليه أن ظاهر المذهب

= سم

(٧) تجلس من كل شهر غالب الحيض، وهذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب، وعنه: عادة نساءها كأماها وأختها وعمتها وخالتها. كما في «الإنصاف» ١: ٣٦٣. وانظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١١٠.

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨١.

(٢) في خ، والمطبوعة ٢: ٤٦٢: (على).

(٣) في ظ، ف: (ثم)، وفي ب: (ثم قال).

(٤) في ب، ظ، ف: (لايعين).

(٥) في ب: (أغلب).

اشتمال كل شهر على حيض وطهرٍ لها، سواءً ردت إلى الأقل أو إلى ^(١) الغالب، وذلك يقتضي ترجيح الوجه الصائر إلى تسع وعشرين، والله أعلم ^(٢).

(١) (إلى): من ظ، ف.

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٦٤ زيادة: (وبالله التوفيق).

قال:

ثم في مدة الطهر تحتاط^(١) كالمتحيرة، أو هي كالمستحاضة^(٢) ففيه قولان.

غير المميّزة كالمميّزة في ترك الصوم والصلاة في الشهر الأول، إلى تمام الخمسة عشر، فإذا جاوز الدم الخمسة عشر تبينت الاستحاضة، وعرفنا أنّ مردّها الأقل أو الغالب^(٣) على اختلاف القولين، فإنّ رددناها إلى الأقل قضت صلوات أربعة عشر يوماً، وإن رددناها إلى الست أو السبع قضت صلوات تسعة أيام أو ثمانية.

وأما في الشهر الثاني وما بعده فننظر: إن وجدت تمييزاً بالشروط السابقة قبل تمام الرد أو بعده، فلا نظر إلى ما تقدم، وهي في ذلك الدور كمبتدأة مميّزة.

مثاله: مبتدأة رأت أولاً شهراً^(٤) دماً أحمر، ثم في الشهر الثاني رأت خمسة دماً أسود والباقي أحمر، فحيضها في الشهر الأول الأقل أو الغالب، وفي الشهر الثاني خمسة السواد أخذاً بالتمييز، فإنه شاهد في صفة الدم، فالنظر إليه أولى، وإن استمر فقد التمييز فيما بعد الشهر الأول، وهذا مقصود الفصل ومحل القولين، فكما جاوز دمها الردّ وهو الأقل أو الغالب فتغتسل وتصوم وتصلّي؛ لأن الظاهر دوام الاستحاضة، ثم لو شفيت في بعض الشهور قبل الخمسة عشر بأنّ أنها غير مستحاضة فيه، وأن جميع الدم حيض، فتقضي ما تركته من الصوم في الرد، وما صامته فيما وراءه أيضاً لتبين الحيض فيه، وتبين أن غسلها لم يصح عقب انقضاء الرد، ولا تأثم بفعل الصوم والصلاة والوطء فيما وراء الرد، لأنها معذورة في بناء الأمر على الظاهر، وهل يلزمها الاحتياط فيما وراء الرد إلى تمام الخمسة عشر؟ فيه قولان:

أحدهما: أنها تحتاط كالمتحيرة، لأن احتمال الحيض والطهر والانقطاع قائم إلى تمام الخمسة عشر، وإنما تحتاط المتحيرة لقيام هذه الاحتمالات فكذلك هذه.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة، و«الوجيز»: (كالمستحاضات).

(٣) في خ، والمطبوعة: (والغالب).

(٤) (شهوراً): زيادة من ب، ظ.

وأصحهما: أنها لا تحتاط كسائر المستحاضات، لأننا قد جعلنا لها مردداً في الحيض فلا عبرة بما بعده، كما في المعتادة والمميزة، فإن قلنا: تحتاط فلا تحل للزوج إلى تمام الخمسة عشر، ولا تقضي في هذه المدة فوائت الصوم والصلاة والطواف^(١)؛ لاحتمال أنها حائض، ويلزمها الصوم والصلاة لاحتمال أنها طاهر، وتغتسل لكل صلاة لاحتمال الانقطاع، وتقضي صوم جميع الخمسة عشر، أما في المرد فلأنها لم تصم، وأما فيما وراءه فلا احتمال الحيض.

وإن قلنا: لا تحتاط، فتصوم وتصلي ولا تقضي شيئاً، ويأتيها زوجها، ولا يغسل عليها، وتقضي الفوائت، وعلى القولين لا تقضي الصلوات المأتي بها بين المرد والخمسة عشر، لأنها إن كانت طاهرة فقد صلت، وإن كانت حائضاً فليس عليها قضاء الصلوات، وحكى في «المهذب» هذا الخلاف وجهين، والأشهر الأثبت القولان.

ولا يخفى عليك بعد ما ذكرناه شيئان:

أحدهما: أن قوله ثم في مدة الظهر يعني به مدة الظهر إلى تمام الخمسة عشر، لا إلى آخر الشهر، فإن ما بعد الخمسة عشر طهر بيقين.

والثاني: أن وجوب قضاء الصلاة على المتحيرة خلافاً نذكره في موضعه إن شاء الله تعالى^(٢)، وههنا لا يجب قضاء الصلاة بحال وإن أمرناها بالاحتياط، فإذا قلنا: إنها تحتاط كالمتحيرة في قول، وجب أن يستثنى قضاء الصلاة، وصاحب الكتاب لا يحتاج إلى هذا الاستثناء؛ لأنه نفى وجوب القضاء على المتحيرة على ماسياتي.

(١) (والطواف): سقط من ب.

(٢) (إن شاء الله تعالى): زيادة من ف فقط.

قال:

المستحاضة الثالثة: المعتادة^(١) وهي التي سبقت لها عادة، فترد إلى عاداتها في وقت الحيض وقدره، فإن كانت تحيض حمساً وتطهر حمساً وعشرين فجاءها دور فحاضت ستاً، ثم استحيضت بعد ذلك رددناها إلى الست؛ لأن الصحيح ثبوت العادة بمرة واحدة.

المعتادة تنقسم: إلى ذاكرة لعادتها، وإلى ناسية.

والذي بقي من هذا الباب يشتمل على قسم الذاكرة، وأما الناسية فقد أفرد لها الباب التالي^(٢) لهذا الباب.

والذاكرة تنقسم: إلى فاقدة للتمييز، وإلى واجدة.

أما الفاقدة - وهي المقصودة بهذا الفصل - فهي مردودة إلى عاداتها القديمة، خلافاً لمالك حيث قال: لا اعتبار بالعادة^(٣).

لنا: ماروي عن أم سلمة^(٤) أن امرأة^(٥) كانت تُهْرِيقُ^(٦) [٤٨/أ] الدَّمَاءَ على عهد رسول الله ﷺ فاستفتيتُ لها، فقال: «لَتَنْظُرُ عِدَّةَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يَصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلَتَرْكُ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَفَتْ ذَلِكَ فَلَتَغْتَسِلَ»^(٧)، ثم لَتَسْتَفْرِ بِشَوْبٍ، ثم لتصل»^(٨).

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في ب إلى: (الثاني).

(٣) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢.

(٤) هي: هند بنت أبي أمية بن المغيرة، المخزومية، أم سلمة، أم المؤمنين، مشهورة بكنيتها، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، وكانت آخر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وفاة، ماتت سنة اثنتين وستين، وقيل: قبل ذلك، ودفنت بالبقيع. انظر: «منتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم» ص ٥٠ - ٥٢؛ «الاستيعاب» ٤: ٤٧٢؛ «الإصابة» ٨: ٢٠٣؛ «التقريب» رقم (٨٦٩٤).

(٥) هذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش. كما في أبي داود ١: ١٩٠ عقب رقم (٢٧٨).

(٦) بضم التاء وفتح الهاء - على ما لم يسم فاعله - أي: تصب.

(٧) في خ: (فلتغسل).

وتفصيل القول فيها أن يقال: عاداتها السابقة إما ألا يكون فيها اختلاف لا في القدر ولا في الوقت، أو يكون فيها اختلاف؟ فهما حالتان:

فأما في الحالة الأولى: فننظر إن تكررت عادة حيضها وطهرها مراراً، رُدَّتْ إلى عاداتها في قدر الحيض ووقته، وفي الطهر أيضاً، وظاهر المذهب: أنه لا فرق بين أن تكون عاداتها أن تحيض أياماً من كل شهر، أو من كل شهرين، أو من كل سنة وأكثر^(١)، وقيل بخلاف ذلك، وهو الذي حكاه صاحب الكتاب في باب النفاس، ونذكره ثم إن شاء الله تعالى.

وإن لم يتكرر ماسبق من عادة الحيض والطهر، ففيه خلافٌ مبنيٌّ على أن العادة بماذا تثبت؟ وفيه وجهان مشهوران:

أصحهما - وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق -: أنها تثبت بمرة واحدة، واحتجوا عليه بقوله ﷺ في حديث أم سلمة: «فَلْتَنْظُرْ عِدَّةَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا»^(٢). اعتبر الشهر الذي قبل الاستحاضة.

والثاني - ويحكي عن ابن خيران -: أنه لا تثبت العادة إلا بمَرَّتَيْنِ؛ لأن العادة مشتقة من العود، وإذا لم يوجد إلا مرة واحدة فلا عود، وحكى أبو الحسن العباديُّ وجهاً ثالثاً، أنها لا تثبت إلا بثلاث مرات لقوله ﷺ: «دَعِيَ الصَّلَاةَ»^(٣) أيام

=

(٨) رواه مالك في «الموطأ» ١: ٦٢؛ والشافعي في «مسنده» ١: ٤٦ (١٣٩)؛ وأحمد في «مسنده» ٦: ٢٩٣، ٣٢٠؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب في المرأة تستحاض ومن قال تدع الصلاة في عدة الأيام التي كانت تحيض ١: ١٨٧ (٢٧٤)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة - باب المرأة يكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر ١: ١٨٢ (٣٥٥)؛ ابن ماجه في كتاب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها قبل أن يستمر بها الدم ١: ٢٠٤ (٦٢٣). وصححه النووي في «المجموع» ٢: ٤١٥، وابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨١ (٢٥١). وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٦٩ - ١٧٠ (٢٣٣).

(١) (وأكثر): من ب، ظ، ف.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) تحرفت في ظ إلى: (الصوم).

أقرايك^(١)»^(٢). وأقلُّ الجمع ثلاثٌ، وضرب في الكتاب مثلاً لهذه القاعدة، فقال: لو كانت تحيض حمساً وتطهر حمساً وعشرين، فجاءها دورٌ فحاضت فيه ستاً، ثم استحيضت بعد ذلك فإن قلنا: العادة لا تثبت. مرةً واحدةً^(٣) رددناها إلى الخمس. وإن قلنا: إنها تثبت. مرةً رددناها إلى الست، وقلنا: ردها إلى ما قرب^(٤)، ونسخ ما قبله أولى.

ثم المعتادة في الشهر الأول من شهور الاستحاضة تزبُّصُ كالمبتدأة؛ لجواز أن ينقطع دون الخمسة عشر وإن جاوز عاداتها، فإن عَبرَ الخمسة عشر قضت صلواتٍ ما وراء أيام العادة، ثم في الدور الثاني وما بعده إذا مضت أيام العادة اغتسلت وصامت وصلت لطهور الاستحاضة، ولا يتأتى ههنا قول الاحتياط الذي ذكرناه في المبتدأة لقوة العادة.

الحالة الثانية: أن يكون في عاداتها السابقة اختلافٌ، فمن صورها:

أن يكون لها عادةٌ دائرةٌ، وقد ذكره في آخر الباب الثالث في فرع، وكان ذكره في هذا الموضع أليق؛ لأنها نوعٌ من العادات.

(١) أقرأ: جمع قُرء - بالضم - كقُفْل وأقفال، وتفتح القاف، فيجمع على قُرء وأقُرء، كفُلْس يجمع على فُلُس وأفُلْس. قال أئمة اللغة: يطلق القُرء على الطهر والحيض. كما في «المصباح المنير»، وقال في «القاموس»: جمع الطهر: قُرء، وجمع الحيض: أقراء..

(٢) رواه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أبو داود في كتاب الطهارة - باب في المرأة تستحاض ١ : ١٩١ (٢٨٠)؛ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة - باب ذكر الأقراء ١ : ١٨٣ (٣٥٨) بلفظ: «إذا أتاك قُرؤك فلا تصلي وإذا مرَّ قُرؤك فلتطهري، ثم صلي ما بين القراء إلى القراء» وفي لفظ له - برقم ٣٥٩ - : «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة». ورواه النسائي أيضاً في كتاب الطهارة - باب ذكر الأقراء ١ : ١٢١ (٢١٠) من حديث عائشة أن أم حبيبة بنت جحش كانت تستحاض سبع سنين، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «ليست بالحيضة، إنما هو عِرْقٌ»، فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضتها، وتغتسل وتصلي. ورواه ابن حبان - كما في الإحسان ٤ : ١٨٨ (١٣٥٤) - من طريق هشام عن عروة عن عائشة بنحوه. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١ : ٨٢ (٢٥٢)؛ «التلخيص الحبير» ١ : ١٧٠ (٢٣٤).

(٣) (واحدة): ليس في ب، ظ، ف.

(٤) في خ: (قرب).

ومنها: أن يكون في عاداتها المتقدمة على الاستحاضة اختلافٌ في القدرِ أو في الوقت، وسُميَ متقدِّمو الأصحاب التي انتقلت عاداتها وتغيَّرت عما كانت ثم استحيضت مُتتَقِلَّةً^(١)، ونحن نذكر من مسائلها صوراً تُرشدُ إلى غيرها:

منها: لو كانت تحيض خمساً من أوَّلِ كلِّ شهرٍ وتطهر باقيه، فحاضت في دورٍ أربعاً من الخمسة المعتادة، ثم استحيضت بعد ذلك، فهذه قد انتقل حيضُها من الكثرة إلى القِلَّة.

ولو حاضت في دورٍ ستاً، ثم استحيضت، فقد انتقلت^(٢) من القِلَّة إلى الكثرة، والحكم في الصورتين مبنيٌّ على الخلاف الذي سبق في العادة، إن أثبتناها بمرَّةٍ رددناها إلى ما قبل الاستحاضة، وإلا فالعادة القديمة.

ولو كانت المسألة بحالها، فرأت في دورٍ ستة أيام دماً^(٣)، وفي دورٍ عقيبهِ سبعةً، ثم استحيضت فإن أثبتنا العادة في مرَّةٍ رددناها إلى السبعة، وإلا فوجهان:

أحدهما: أنها تُردُّ إلى الخمسة، ويتساقط العددان في الدَّورين الأخيرين؛ لأن واحداً منهما لم يتكرَّر على حياله.

وأظهرهما: أنها تُردُّ إلى الستة؛ لأن التكرَّر قد حصل فيها، فإنها وجدت مرة وحدها، ومرة مندرجة في السبعة.

وإذا فرَّعنا على الوجه الثالث فلا شكَّ في ردِّها إلى الخمسة.

ولو كانت المسألة بحالها، فحاضت في دورٍ الخمسة الثانية من الشهر، فهذه قد تغير وقتُ حيضها، وصار دورها المتقدم على هذه الخمسة بتأخُّر الحيض خمسة وثلاثين، خمسة منها حيض والباقي طهر، فننظر: إن تكرر هذا الدور عليها بأن رأت الخمسة الثانية دماً، وطهرت ثلاثين، ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الآخر،

(١) في ظ: (متنقلة)، ومهملة في ب، فالرسم محتمل للأمرين.

(٢) في ب: (انتقل حيضها).

(٣) (دماً): ليست في ظ، ف.

وعلى هذا مراراً، ثم استحيضت فهي مردودة إليه، فتحيض من أول الدم الدائم خمسة وتطهر ثلاثين، وعلى هذا أبداً.

وإن لم يتكرر هذا الدور، كما إذا استمر الدم المتأخراً المبتدئ من الخمسة الثانية، وصارت مستحاضة، فهل نحيضها من أوله أم لا ؟ فيه وجهان عن أبي إسحق:

أنه لا حيض لها في هذا الشهر، والذي بدأ استحاضة كله إلى آخر الشهر، فإذا جاء أول الشهر ابتدأت منه دورها القديم حيضاً وطهراً، وقال الجمهور: نحيضها خمسة من الدم الذي ابتدأ من الخمسة الثانية، ثم إن قلنا بثبوت العادة بمرة، حكمنا لها بالطهر ثلاثين يوماً، وأقمنا عليها الدور الأخير أبداً، وإن نقل بذلك فوجهان: أظهرهما^(١): أن خمسة وعشرين بعدها^(٢) طهر؛ لأنه المتكرر من أطهارها.

والثاني: أن باقي الشهر طهر لا غير، وتحيض الخمسة الأولى من الشهر الآخر وتراعي عاداتها القديمة قدراً ووقتاً، وإن رأت الخمسة الثانية [٤٨/ب] دماً وانقطع وطهرت بقيّة الشهر ثم عاد الدم فقد صار دورها خمسة وعشرين.

فإن تكرر ذلك بأن رأت الخمسة الأولى من الشهر بعده دماً وطهرت عشرين وهكذا مراراً، ثم استحيضت فتزد إليه، وإن لم يتكرر كما إذا عاد في الخمسة الأولى واستمر، فلا خلاف في أن الخمسة الأولى حيض، ويبنى حكم الطهر على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة فطهرها عشرون^(٣)، وإلا فخمسة وعشرون، ولو كانت المسألة بحالها فطهرت بعد خمستها المعهودة عشرين وعاد الدم في الخمسة الأخيرة، فهذه قد تغير وقت حيضها بالتقدم، وصار دورها خمسة وعشرين، فإن تكرر هذا الدور بأن رأت الخمسة الأخيرة دماً وانقطع، وطهرت عشرين وهكذا مراراً، ثم استحيضت، فتزد إليه، ولو لم يتكرر كما إذا استمر الدم العائد.

فمحصول ما تخرج من طرق الأصحاب في هذه المسألة ونظائرها أربعة أوجه:

(١) في ب: (أحدهما).

(٢) في ظ فقط: (قبلها). وهو خطأ.

(٣) في ف: (عشرة). وهو خطأ.

أظهرها: أنها تحيض خمسة من أوله، وتطهر عشرين، وهكذا أبداً.

والثاني: تحيض خمسة، وتطهر خمسة وعشرين.

والثالث: تحيض عشرة منه، وتطهر خمسة وعشرين، ثم تحافظ على الدور القديم.

والرابع: أن الخمسة الأخيرة استحاضة، وتحيض من أول الدور خمسة، وتطهر خمسة وعشرين على عادتها القديمة.

وقد ذكرنا في صورة التأخر ما حكى عن أبي إسحق من المحافظة على أول الدور، والحكم بالاستحاضة فيما قبله، واختلفوا في قياس مذهبه ههنا، منهم من قال: قياسه الوجه الثالث، ومنهم من قال: لا، بل هو الرابع.

ولو كانت المسألة بحالها حاضت خمستها وطهرت أربعة عشر يوماً، ثم عاد الدم واستمر فالتخلل بين خمستها وبين الدم العائد ههنا ناقص عن أقل الطهر، فحاصل ما قيل فيه أربعة أوجه أيضاً:

أظهرها: أن يوماً من أول^(١) الدم العائد استحاضة تكميلاً للطهر، وخمسة بعده حيض وخمسة عشر طهر، إذ صار دورها بما اتفق عشرين.

والثاني: أن اليوم الأول استحاضة، والباقي من الشهر، وخمسة من الشهر الذي بعده حيض، ومجموع ذلك خمسة عشر، ثم تطهر خمسة وعشرين، وتحافظ على دورها القديم.

والثالث: أن اليوم الأول استحاضة، وبعده خمسة حيض، وخمسة وعشرون طهر، وهكذا أبداً.

والرابع: أن جميع الدم العائد إلى أول الشهر استحاضة، وتفتح منه دورها القديم، وقد ذكرت كيفية خروج^(٢) هذه الوجوه ومأخذها في غير هذا الموضع، فلا أطول ههنا.

(١) (أول): ليس في خ، والمطبوعة ٢: ٤٧٤.

ولك أن تعلم قوله في آخر هذا الفصل: ثبوت العادة بمرة واحدة بالحاء والألف^(١)؛ إشارة إلى أنهما يقولان لا تثبت العادة بأقل من مرتين^(٢)، والله أعلم.

=

(٢) (خروج): ليست في خ، والمطبوعة .

(١) انظر: «ملتقى الأبحر» ١ : ٤٤ ؛ «نيل المآرب» ١ : ١٠٨ - ١٠٩ .

(٢) في ظ فقط: (إلا بمرتين). وقوله: (والله أعلم). من ف فقط.

قال:

المستحاضة الرابعة: المعتادة المميزة^(١)، فإن رأت السواد مطابقاً لأيام العادة فهو المراد، وإن اختلفت بأن كانت عاداتها خمسة فرأت عشرة سواداً، ثم أطبقت الحمرة، فهل الحكم للعادة أم للتمييز؟ فيه قولان، فعلى هذا إن رأت في أيام العادة خمسة حمرة، ثم عشرة سواداً، ثم أطبقت الحمرة، ففي وجه: الحكم للعادة، وفي وجه: للتمييز، فتحيض في العشر السواد، وفي وجه: يجمع بينهما، إلا أن يزيد المجموع على خمسة عشر، فيتعين الاقتصار على العادة، أو على التمييز.

المعتادة الذاكرة لعاداتها، إذا كانت واجدة للتمييز نظر: إن توافق مقتضى العادة والتمييز، كما إذا كانت تحيض خمسة من أول كل شهر، وتطهر الباقي، فاستحيضت ورأت خمستها سواداً، وباقي الشهر حمرة، فحيضها تلك الخمسة، واعتضدت كل واحدة من الداليتين بصاحبتهما.

وإن لم يتوافق مقتضاهما، نظر: إن لم يتخلل بين العادة والتمييز قدر أقل الطهر، كما إذا كانت تحيض خمسة كما ذكرنا، فرأت في دور عشرة سواداً، ثم حمرة، واستحيضت، ففيه ثلاثة أوجه:

أصحها - وبه قال ابن سريج وأبو إسحق -: أنها ترد إلى التمييز، فتحيض في العشرة كلها؛ لقوله ﷺ: «دم الحيض أسود يُعرف»^(٢). ظاهره ينفي كون غيره حيضاً؛ لأن التمييز صفة موجودة، والعادة دلالة قد مضت، والرد إلى الدلالة الموجودة أولى.

والثاني - وبه قال ابن خيران والإصطخري -: أنها ترد إلى العادة، فترد إلى الخمسة القديمة، لقوله ﷺ: «فَلْتَنْظُرْ عِدَّةَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ»^(٣). ولم

(١) في خ: [إلى: فرعان].

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٥٣.

(٣) تقدم تخريجه ص ٦٧٥.

يفصل، ولأن العادة قد ثبتت واستقرت، وصفة الدم بعَرَض البطلان، ألا ترى^(١) أنه لو زاد الدم القوي على خمسة عشر يوماً بطلت دلالة قوته.

والثالث: إن أمكن الجمع بينهما يجمع، عملاً بالدالتين، وإلا فيتساقطان، فتكون كالمبتدأة لامتياز لها، وفيها ماقدّمناه من القولين.

مثال إمكان الجمع: أن ترى عشرة سواداً كما ذكرناه.

ومثال عدم الإمكان: أن ترى خمستها المعهودة حمرة، وأحد عشر عقيها سواداً، وأن يتخلل بينهما أقل الطهر، كما إذا رأت عشرين فصاعداً دماً ضعيفاً، ثم خمسة قوياً، ثم ضعيفاً^(٢)، وعادتها القديمة خمسة من أوّل الشهر كما سبق، فقدّر العادة حيضاً بحكم العادة، والقوي حيضاً آخر؛ لأنه تخلل بينهما زمان طهر كامل.

ومنهم من قال: تبنى هذه الحالة على الحالة الأولى.

إن قلنا: يقدّم التمييز فحيضها خمسة السواد، وطهرها المتقدّم عليه خمسة وأربعون، وقد صار دورها خمسين.

وإن قلنا: تقدّم العادة فحيضها خمسة من أوّل الشهر، وخمسة وعشرون [٤٩/أ] من بعدها طهر.

وإن قلنا: تجمع بينهما، حيّضت الخمسة الأولى بالعادة، وخمسة السواد بالتمييز؛ لإمكان الجمع بتخلل طهر كامل بينهما^(٣)، هذا فقه الفصل.

ولك أن تعلم قوله: الحكم للعادة بالميم^(٤)؛ لما ذكرناه أنه لا اعتبار للعادة عنده فضلاً من أن يقدم على التمييز.

وقوله: الحكم للتمييز بالألف؛ لأن عند أحمد تقدم العادة عند اجتماع المعنيين، وبالحاء أيضاً؛ لأن عند أبي حنيفة لا اعتبار للتمييز.

(١) في خ: (يرى).

(٢) قوله: (ثم خمسة قوياً، ثم ضعيفاً). ليس في ف.

(٣) (بينهما): ليس في ف.

واعلم أنه تحصّل مما حكيناه في كل واحدة من حاليّ إمكان الجمع^(١) بين العادة والتمييز، وعدم الإمكان ثلاثة أوجه:

أحدها: الحكم بالعادة.

والثاني: الحكم بالتمييز، وهما يشملان الحالتين.

والثالث: في إحدى الحالتين الجمع، وفي الثانية التساقط.

ولفظ الكتاب يفيد الوجوه الثلاثة عند إمكان الجمع، والوجهين الشاملين عند عدم الإمكان دون الثالث.

وقوله: ويتعين الاختصار على العادة أو على التمييز، أي: على العادة في وجه، وعلى التمييز في وجه.

=

(٤) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢.

(١) (الجمع): سقط من المطبوعة ٢: ٤٧٨.

قال:

فرعان: الأول: مبتدأة^(١) رأت خمسة سواداً، ثم أطبق الدم على لونٍ واحدٍ، ففي الشهر الثاني نحيضُها خمساً، لأن التمييز أثبت لها عادةً.

العادة التي تردُّ إليها المستحاضة المعتادة ليس من شرطها أن تكون عادةً حيضٍ وطهرٍ صحيحين بلا استحاضة، بل قد تكون كذلك، وقد تكون تلك العادة هي التي استفادتها من التمييز وهي مستحاضة، كما إذا رأت المبتدأة خمسة سواداً، وخمسة وعشرين حمرةً، وهكذا مراراً، ثم استمر السواد أو الحمرة^(٢) في بعض الشهر فقد عرفنا بما سبق من التمييز أنَّ حيضها خمسة من أول كل شهر^(٣)، وصار ذلك عادةً لها فنحيضُها الآن خمسة من أول كل شهر، ونحكم بالاستحاضة في الباقي. هذا هو الصحيح.

وحكى إمام الحرمين وجهاً آخر: أنه إذا انخرم التمييز فلا نظر إلى ماسبق، وهي كالمبتدأة غير مميزة.

ولو كانت المسألة بحالها، فرأت في بعض الأدوار عشرة سواداً وباقي الشهر حمرة، ثم استمر السواد وفي الدور الذي بعده، فقد قال الأئمة: نحيضُها عشرة السواد في ذلك الدور؛ لأن الاعتماد على صفة الدم ثم مردها بعد ذلك العشرة.

ولو كانت المسألة بحالها اعتادت السواد خمسة ثم استمر الدم ثم رأت في بعض الأدوار عشرة، فتزد في ذلك الدور إلى العشرة.

وفي هاتين الصورتين إشكالان:

أحدهما: ردها إلى العشرة في الصورة الأولى ظاهراً، إذا قلنا: العادة تثبت بحمرة واحدة، أما إذا قلنا: لا تثبت، فينبغي ألا نكتفي بسبق العشرة مرة، قال صاحب

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب، ف: (والحمرة). وفي ظ: (للحمرة).

(٣) من هنا إلى قوله: (ونحكم بالاستحاضة). سقط من ف.

الكتاب في «الوسيط»^(١): هذه عادة تمييزية، فينسخها مرة واحدة، ولا يجري فيها ذلك الخلاف، كغير المستحاضة إذا تغيرت عاداتها القديمة مرة، فإننا نحكم بالحالة الناجزة، وهذا لا يشفي الغليل.

وللمعترض أن يقول: لِمَ يختص الخلاف بغير التمييزية؟ ولماذا تشبهه العادة التمييزية بالصورة المذكورة دون غير التمييزية^(٢)؟ وما الفارق؟

الثاني^(٣): إذا أفاد التمييز عادةً للمستحاضة، ثم تغير مقدار القوي بعد انخرام التمييز أو قبله وجب أن لا يخرم بالرد إليه، بل ينبغي أن يخرج على الخلاف فيما إذا اجتمع العادة والتمييز، كما تقدم، ولم يزد إمام الحرمين في هذا الموضوع على دعوى اختصاص ذلك الخلاف بالعادات الجارية من غير استحاضة، ولم يُبدِ معنىً فارقاً.

ولمقرر الإشكال^(٤) أن يمنع اختصاص الخلاف بتلك العادات، ألا ترى أنها لو كانت ترى خمسة سواداً من أول كل شهر وباقيه حمرة، فجاءها شهرٌ رأت فيه الخمسة الأولى حمرة، والخمسة الثانية سواداً، ثم عادت الحمرة واستمرت، يجري فيها ذلك الخلاف، مع أن هذه عادةً مستفادةً من التمييز، أوردَ هذه الصورة صاحب «التهذيب» وغيره، فعلى الوجه المغلب للتمييز: حيضها الخمسة الثانية، وعلى الوجه المغلب للعادة: حيضها الخمسة الأولى، وعلى وجه الجمع: تحيض فيهما، والله أعلم.

جئنا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب:

قوله: مبتدأة رأت خمسة سواداً، ثم أطبق الدم على لون واحد، المفهوم من ظاهره: إطباق غير لون السواد من انقضاء خمسة السواد واستمراره على الإطلاق،

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٦.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قد نقل الخلاف في هذه الصورة وتخريجها على الخلاف في ثبوت العادة بمرّة جماعّة كثيرة، منهم القاضي أبو الطيب والحاملي والسرخسي والشيخ أبو الفتح المقدسي وصاحب «البيان» وغيرهم. وقد أوضحت ذلك في «شرح المذهب»، ونقلت فيه عباراتهم، وعجب من الإمام الرافعي كونه لم يذكر هذا الخلاف، والله أعلم». وقد نقلت هذه الحاشية من «روضة الطالبين» ١: ١٥١ - ١٥٢ لأنها غير واضحة في النسخة.

(٣) يعني: الإشكال الثاني.

(٤) في خ: (وللمقرر للإشكال).

لكن بتقدير أن يكون كذلك، فالضعيف على امتداده استحاضة، وليس لها شهر ثان حتى نحكم بالتحيض خمسة من أوله، فإذا: المعنى رأيت خمسة سواداً، وخمسة وعشرين حمرةً أو نحوها، ثم أطبق السواد في الشهر الثاني.

ثم قوله: ففي الشهر الثاني نحيضها حمساً، بناءً على عدم اشتراط التكرار في العادة التمييزية، واكتفاءً بوقوعها بمرة واحدة، وقد ذكرنا ما فيه من الإشكال، ويؤيده أن ماعدا الخمسة ولو كان طهراً محسوساً واستحيضت في الشهر الثاني لم نردّها إلى الخمسة، على قولنا: العادة لا تثبت بمرة، ومعلوم أن التمييز لا يزيد عليه. وليكن قوله: نحيضها حمساً معلماً بالواو، إشارةً إلى الوجه الذي تقدّم.

قال:

الثاني^(١): قال الشافعي رحمه الله الصُّفْرَةُ والكُدْرَةُ^(٢) في أيام الحيض حَيْضٌ. فهو كذلك في أيام العادة.

وفيما وراءها إلى تمام الخمسة عشر، ثلاثة أوجه: أحدها أنه حَيْضٌ كأيام العادة. والثاني: لا؛ لضعف اللون. والثالث: إن كان مسبقاً بدمٍ قويٍّ ولو لحظة^(٣) فيكون حَيْضُهَا، وإلا فلا. ومردُّ المبتدأة كأيام العادة، أو كما وراءها؟ فيه وجهان.

هذا الفرع لا اختصاص له بالمستحاضة، بل^(٤) معظم فائدته فيما إذا لم يعبر [٤٩/ب] الدم الأكثر كما سيأتي.

والصُّفْرَةُ: شيءٌ كالصديد يعلوه اصفرار.

والكُدْرَةُ: شيءٌ كَدَرٌ، وليس على ألوان الدماء، ولا خلاف في كونهما حَيْضاً في أيام العادة؛ لأن الوقوع في أيام العادة يغلبُ على الظنِّ بكون الأذى الموجود فيه الحيضُ المعهود، وفيما وراء أيام العادة أربعة أوجه:

أظهرها: أنَّ لهما حكم الحيض أيضاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾^(٥) والصفرة والكدرَةُ أذى، ولما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نَعُدُّ الصفرة والكدرَةَ حَيْضاً^(٦). وهذا إخبارٌ عما عَهِدَتْهُ في زمان الرسول ﷺ.

(١) يعني: الفرع الثاني.

(٢) في خ: [إلى آخره].

(٣) تحرف في المطبوعة ٢: ٤٨٥، ومطبوعة الرحيز ١: ٢٧ إلى: (لطخة).

(٤) تحرفت في ب إلى: (قبل).

(٥) من الآية ٢٢٢ من سورة البقرة.

(٦) قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٣): غريب. وقال النووي في «المجموع شرح المذهب» ٢: ٣٨٨: لا أعلم مَنْ رواه بهذا اللفظ، لكن صحَّ عن عائشة قريب من معناه. وروى البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٣٦ من حديث عمرة عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها كانت تنهى النساء أن ينظرنَ إلى أنفسهنَّ ليلاً في الحيض، وتقول: إنها قد تكون الصفرة والكدرَةُ. وفي «الموطأ» ١: ٥٩ من حديث أم علقمة مولاة عائشة أم المؤمنين قالت: كان ﷺ

والثاني: ليس لهما حكم الحيض لقوله ﷺ: «دم الحيض أسود يعرف»^(١).

وعن أم عطية^(٢) وكانت قد بايعت النبي ﷺ قالت: كنا لانعد الصفرة والكدرة شيئاً^(٣). وبهذا الوجه قال الإصطخري وينسب إلى صاحب «التلخيص» أيضاً، وبالأول قال ابن سريج وأبو إسحق.

والوجه الثالث - وبه قال أبو علي الطبري -: إن سبق دم قوي من سواد وحمرة، فالصفرة والكدرة بعده حيضن، وإلا فلا، والفرق أن الدم يبدو قوياً، ثم يرق

=

النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة ؟ فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء. تريد بذلك: الطهر من الحيضة. وقدر رواه البخاري - في كتاب الحيض - باب إقبال الحيض وإدباره ١: ٤٢٠ قبل رقم (٣٢٠) - تعليقاً بصيغة الجزم. وهذا قريب مما أورده الرافعي عن عائشة رضي الله تعالى عنها. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٠ (٢٣٥).

وقولها: بالدرجة: بكسر أوله وفتح الراء والجيم، جمع دُرَج بالضم ثم السكون، قال ابن بطّال: كذا يرويه أصحاب الحديث، وضبطه ابن عبد البر في «شرح لموطأ» بالضم ثم السكون، وقال: إنه تأنيث دُرَج، والمراد به: ما تحتشي به المرأة من قطنية وغيرها لتعرف هل بقي من أثر الحيض شيء أم لا ؟ قاله الحافظ في «الفتح» ١: ٤٢٠. وبين أيضاً أن الكرسف بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة: القطن. انظر: «الاستذكار» ٣: ١٩٢، ١٩٤.

وقولها: القصّة البيضاء، القصّة: الجص، والمراد: أن تخرج القطنية أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصّة بيضاء لا يُخالِكها صفرة. وقيل: القصّة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٤: ٧١.

(١) تقدم تخريجه ص ٦٥٣.

(٢) هي: نُسَيْبَة - بالتصغير، ويقال: بفتح أولها - بنت الحارث، وقيل: بنت كعب، أم عطية الأنصارية، غلبت عليها كنيته، من فقهاء الصحابة، كانت تغزو كثيراً مع النبي صلى الله عليه وسلم، تمرض المرضى وتداوي الجرحى، وهي مدنية ثم سكنت البصرة. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٤٧١، ٥٠١؛ «أسد الغابة» ٦: ٢٨٠، ٣٦٧؛ «سير أعلام النبلاء» ٢: ٣١٨؛ «الإصابة» ٨: ٢٥٩؛ «التقريب» رقم (٨٦٩٣).

وقول المصنف: «وكانت قد بايعت»، إن كان مراده بيعة العقبة، فسبق نظره، لأن تلك هي أم عمارة واسمها: نُسَيْبَة بنت كعب - بفتح النون. كما في المصادر السابقة.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيض - باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض ١: ٤٢٦ (٣٢٦). وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة - باب في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر ١: ٢١٥ (٣٠٧)؛ والحاكم في «المستدرک» ١: ١٧٤ بلفظ: كنا لانعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئاً. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٦).

ويضعف على التدريج، ألا ترى أن الجراحة تصب دماً قوياً ثم يرق ويختلط بالרטوبات، فإذا سبق دم قوي استتبع مابعده.

والرابع حكاه القاضي ابن كج: أنه إنما يحكم بكون الصفرة والكدره حيضاً بشرط أن يسبقها دم قوي، ويلحقها دم قوي؛ لينسحب الحكم على المتخلل، وإلا فما ليس على هيئة الدماء لا يعطى لها حكمها.

وأما المبتدأة فقد حكى إمام الحرمين عن بعض الأصحاب أنها إذا رأت صفرة أو كدره، ثم طهرت، فحكم ردها على اختلاف القولين، وهما الأقل والغالب، كأيام العادة بحق المعتادة، قال: والصحيح أنه كما وراء أيام العادة، فحصل وجهان، كما روى صاحب الكتاب: إن قلنا: إنه كأيام العادة، فالصفرة والكدره فيها حيض، بلا خلاف، وإن قلنا: كما وراء أيام العادة، عاد فيه الأوجه، وهذا هو الذي ذكره الجمهور.

ونوضح هذه المسألة بالأمثلة: امرأة عادت بها أن تحيض من كل شهر خمسة، وتطهر الباقي، فرأت خمستها صفرة أو كدره، وطهرت، فهي حائض في تلك الخمسة بلا خلاف.

ولو رأت خمستها سواداً، ثم خمسة صفرة أو كدره، انقطع ما بها، فعلى الوجه الأول: الكل حيض، وعلى الثاني: حيضها السواد، وعلى الثالث: الكل حيض لتقدم السواد، وعلى الرابع: حيضها السواد؛ لعدم لحوق القوي.

ولو رأت مبتدأة خمسة عشر فما دونها صفرة أو كدره، فالذي رآته حيض على الوجه الأول دون الثاني، بخروجه عن أيام العادة، وكذلك على الوجه الثالث؛ لأنه لم يتقدمه سواد ولا حمرة، وكذا على الرابع؛ لعدم التقدم والتأخر على طريقة طرد الخلاف، وفي مردها الوجه الذي سبق.

وإذا اعتبرنا تقدم الدم القوي أو تأخره ففي المقدار المشروط وجهان:

أصحهما: أنه لا يشترط له قدر معين؛ لأن المعنى فيه ما ذكرنا من هيئة التدريج، وإذا سبق الدم القوي فقد يتسارع إليه الضعف، وقد لا يتسارع ولا ينضبط، هذا هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: ولو لحظة^(١).

والثاني: أنه يشترط أن يكون قدر يوم وليلة؛ ليكون حيضاً بنفسه، حتى يقوى على استتباع غيره.

وأما ما حكاه من لفظ الشافعي رضي الله عنه في أول الفرع فقد نص عليه في «المختصر»^(٢).

واختلفوا في المرد بأيام الحيض بحسب ما حكينا من الخلاف، من قال: الصفرة والكدره في أيام العادة حيض لا غير، قال: المراد بأيام الحيض أيام العادة.

ومن قال: حيض فيما وراء أيام العادة وفي المبتدأة، قال: أراد بأيام الحيض زماناً إمكان الحيض.

ولفظ الكتاب بعد رواية هذا النص يختلف في النسخ، فقد تجد في بعض النسخ: وذلك في أيام العادة، وهذا لفظه في «الوسيط»^(٣)، وقد تجد: وهو كذلك في أيام العادة، وهما صحيحان، وقد تجد: وهو كذلك في أيام العادة، وهو فاسد. ولا يخفي عليك ذلك إن عرفت ما قدمناه.

وليكن قوله: إنه حيض كأيام العادة معلماً بالألف؛ لأن الحكاية عن أحمد أنه ليس بحيض^(٤).

وقوله: لا؛ لضعف اللون معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة^(٥) هو حيض كما هو الأصح عندنا، والله أعلم.

(١) تحرف في ظ، ف إلى: (لطخة)، وهي كذلك في أصل خ، ثم كتب في حاشيتها: (صوابه: لحظة)، وجاء على الصواب في المطبوعة ٢: ٤٨٩، ويؤيده ما في «روضة الطالبين» ١: ١٥٢ حيث قال: «يكفي في تقدم القوي وتأخره أي قدر كان ولو لحظة على الأصح».

(٢) انظر: «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٦، ولفظه: وذلك فيما يوافق أيام العادة.

=

- (٤) انظر: «الإنصاف» ١ : ٣٧٦؛ «الروض المربع» ١ : ١١٢ .
(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ٣٩؛ «اللباب شرح الكتاب» ١ : ٤٢ .

قال:

الباب الثالث في التي نسيت عاداتها^(١)

ولها أحوال:

الأولى: التي نسيت العادة قَدْرًا ووقتًا، وهي المتحيرة، وهي مردودة إلى المبتدأة في قَدْر الحيض، وإلى أوَّل الأَهْلَةِ في وقته على^(٢) قول ضعيف، والصحيح: أنه لا يعين أول الأَهْلَةِ، فإنه تحكُّم، بل تؤمر بالاحتياط، أخذًا بأشَقِّ الاحتمالات في أمور ستة.

الناسية لعاداتها، إما أن تكون مميزة بشرط التمييز، وإما ألا تكون كذلك.

فإن كان الأوَّل: فهي مردودة إلى التمييز؛ لأنَّ الرجوع إلى العادة قد تعذر، فنأخذ بدلالة التمييز كيف اتفق، ولو أمكن الرجوع إلى العادة أيضًا، لكننا نأخذ بالتمييز على الأصح، وفي هذه الحالة لا تحيِّر ولا إشكال، وعن الإصطخري وابن خَيْران: أنها لا تردُّ إلى التمييز، ولا فرق بين أن تكون مميزة أو لا تكون، وهذا لا يوافق؛ لمصيرهما إلى تقديم العادة عند اجتماع المعنيين، لكن المشهور الأصحُّ: هو الأول.

وإن لم تكن مميزة بشرطه: وهذه الحالة هي المقصودة بهذا الباب، فلها ثلاث أحوال: لأنها إما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض ووقته جميعاً.

وإما أن تكون ناسيةً لقَدْر الحيض دون الوقت.

وإما أن تكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن تكون ناسيةً لهما جميعاً، وتُعرف بالمتحيرة؛ لتحيرها [٥٠/أ] في شأنها، وقد تسمَّى مُحَيَّرَةً أيضاً؛ لأنها تُحَيِّرُ الفقيه في شأنها، وبعضهم يضع اسم المتحيرة موضع الناسية، فتسمَّى ناسيةً الوقت، وناسيةً القدر أيضاً متحيرةً، وكذلك

(١) في خ: [إلى: الأول].

(٢) (وقته على): من ظ، ف.

فعل صاحب الكتاب في «الوسيط»^(١)، والأول أحسن، والنسيان المطلق قد يعرض لغفلة، وعلّة عارضة.

وقد تجنّ صغيرة وتستمر لها عادة في الحيض، ثم تفيق وهي مستحاضة، فلا تعرف مما سبق شيئاً، وفي حكمها في هذه الحالة قولان:

أحدهما: أنها مردودة إلى المبتدأة؛ لأن العادة المنسية لا يمكن استفادة الحكم منها، فتكون كالمعدومة، ألا ترى أن التمييز لما لم يمكن استفادة الحكم منه لفوات بعض الشروط ألحق بالعدم، ولأن المصير إلى القول الثاني يلزمها حرجاً عظيماً على ماسياتي، ولا حرج في الدين.

وأصحهما: أنها مأمورة بالاحتياط غير مردودة إلى المبتدأة، إذ ما من زمان يمر عليها إلا ويحتمل الحيض والظهر والانقطاع، فيجب الأخذ بالاحتياط، وقد نقل أن سهلة بنت سهيل^(٢) استحيضت، فأتت النبي ﷺ فأمرها أن تغتسل عند كل صلاة^(٣). فحمله حاملون على أنها كانت ناسية فأمرها به احتياطاً.

(١) انظر: «الوسيط» ١: ٤٨٨.

(٢) هي: سهلة بنت سهيل بن عمرو بن عبد شمس، القرشية، العامرية، أسلمت قديماً بمكة، وبايعت وهاجرت إلى الحبشة المهجرتين مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة وولدت له هناك محمد بن أبي حذيفة، ثم تزوجها عبد الله بن الأسود، ثم خلف عليها شماخ بن سعيد، ثم عبد الرحمن بن عوف، وكانت تبنت سالماً مولى أبي حذيفة، وكان يدخل عليها، فرخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ترضعه خمس رضعات. انظر: «الطبقات الكبرى» ٨: ٢٧٠؛ «الاستيعاب» ٤: ٤٢٠؛ «أسد الغابة» ٦: ١٥٤؛ «الإصابة» ٨: ١١٥.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الطهارة - باب من قال تجمع بين الصلاتين ١: ٢٠٧ (٢٩٥). وفيه ابن إسحاق وهو مدلس، وقد عنعن، وقيل: وهم فيه ابن إسحاق. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٢ (٢٥٥)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٦). وورد أيضاً الأمر بالغسل لكل صلاة لأمر حبيبة لكنه ضعيف، ففيه أيضاً ابن إسحاق وعننته. أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة - باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ١: ٢٠٤ (٢٩٢). قال الشافعي عن هذا الحديث: إنما أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل وتصلّي، وليس فيه أنه أمرها أن تغتسل لكل صلاة. قال: ولا أشك أن شاء الله تعالى أن يغسلها كان تطوعاً غير ما أمرت به، وذلك واسع لها. كما في «الأم» ١: ٦٢.

ومنهم: من لم يثبت سوى القول الثاني، لكن طريقة^(١) إثبات القولين أظهر، وهي التي ذكرها في الكتاب.

فإن قلنا بالرد إلى المبتدأة، فقد اختلفوا:

منهم: من طرد فيها القولين في الرد إلى الأقل أو الغالب.

ومنهم: من اقتصر على الرد إلى الأقل، والأوّل أظهر، وهو قضية إطلاقه في الكتاب، حيث قال: فهي مردودة إلى المبتدأة في قدر الحيض، ويجوز أن يُعلم بالواو إشارة إلى الوجه الثاني.

وأما وقت^(٢) ابتداء حيضها فلا يمكن أخذه من المبتدأة؛ لأنّ ابتداء دورها معلوم بظهور الدم بخلاف الناسية، والمشهور تفرعاً على هذا القول أن ابتداء حيضها أوّل الهلال، حتى لو أفاقت المجنونة في أثناء الشهر الهلالي عدّت باقي الشهر استحاضة، واحتجّ له بأنّ الغالب أنّ الحيض يبتدئ مع استهلال الشهر، وهذه دعوى يخالفها الحسّ والوجود، وعن القفال: أنها إذا أفاقت فابتداء حيضها من وقت الإفاقة؛ لأنّ التكليف حينئذ يتوجّه عليها.

قال الأئمة: وهذا بعيد أيضاً؛ فإنها قد تفيق في أثناء الحيض. وأقوى ما زيفوا به أصل القول الذي يفرغ عليه ما في ابتداء الحيض من الإشكال.

أما الرد إلى الأقل أو الغالب كما في المبتدأة^(٣) فغير بعيد، ولهذا قال صاحب الكتاب: والصحيح أنه لا يعيّن أوّل الأهلّة، فإنه تحكّم، محض التحكّم بتعيين أوّل الأهلّة دون تعيين القدر، وإن كان ذلك متروكاً على قول الاحتياط أيضاً.

ومتى أطلقنا الشهر في مسائل المستحاضات عنيّا به ثلاثين يوماً، سواء كان ابتداءه من أوّل الهلال أم لا، ولانعني به الشهر الهلالي إلا في هذا الموضع على هذا القول.

(١) في خ: (طريق).

(٢) في ف: (في وقت).

(٣) (كما في المبتدأة): من ظ، ف.

وليكن قوله: إلى أول الأهلة في وقته معلماً بالراو؛ لما حكيناه عن القفال، ثم على هذا القول: هل تؤمر بالاحتياط من انقضاء وقت المرد إلى آخر الخمسة عشر؟ فيه القولان المذكوران في المبتدأة.

وأما التفريع على قول الاحتياط: فقد حصره في ستة أمور، ونحن نشرحها على النسق:

قال:

الأول: ألاَّ يجامعها زوجها أصلاً؛ لاحتمال الحيض.

ليس لزواج المتحيِّرة وسيِّدِها أن يجامعها أصلاً، إذ مامن زمان يُفرضُ إلا وهو محتملٌ للحيض، فلا بدُّ من الاحتياط، وعن أقضى القضاة الماورديَّ وجه آخر: أنه لا بأس بوطئها، ورأيته لبعض المتأخِّرين أيضاً، ووجهه أن الاستحاضة عِلَّةٌ مزمنةٌ، فالتحريمُ توريطٌ لها في الفساد.

وإذا قلنا بالصحيح: فلو فعل عصى، ولزمها الغسل من الجنابة، ولا يعود ههنا القولُ المذكورُ في وجوب الكفارة بوطء الحائض، لأنَّا لانتبين^(١) وقوعه في الحيض فنسقط الكفارة بالشبهة، كما ثبت التحريم بالشبهة.

وهل يجوز الاستمتاع بما تحت الإزار منها؟ فيه الخلاف الذي سبق في الحائض.

(١) في ظ، ف: (تثيقن).

قال:

الثاني: ألاَّ تدخَلَ المسجدَ، ولا تقرأ القرآن.

المتحيرة لا تقرأ القرآن؛ لاحتمال الحيض في كل زمان، وقد ذكرنا في الحائض قولاً: أنها تقرأه، فهذه أولى، إذ لا نهاية لَعُذْرَها، هذا في القراءة خارج الصلاة.

وأما في الصلاة: فهل تزيد على الفاتحة ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نعم، ولا حَجَرٌ^(١)، وحكُمُها في دخول المسجد حكمُ الحائض، فلا تمكث بحال، ولا تعبُر عند خوف التلوِث، وعند الأمن وجهان، ولا يخفى بعد هذا أنه ينبغي أن يُعَلَّمَ قوله: ولا تقرأ القرآن ولا تدخَلَ المسجد كلاهما بالواو.

(١) في ظ فقط: (حرج).

قال:

الثالث: أنها تصلي^(١) وظائف الأوقات؛ لاحتمال الطُّهر، ثم تغتسل^(٢) لكل صلاة؛ لاحتمال انقطاع الدم.

يجب على المتحيرة أن تصلي الخمس أبداً؛ لأن كل وقتٍ أُفرد بالنظر، فمن الجائز كونها طاهرةً فيه، فنأخذ بالاحتياط، وهل لها أن تتنفل؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لا ضرورة في التنفل مع احتمال الحيض، فصار كقراءة القرآن في غير الصلاة وحمل المصحف. [٥٠/ب]

وأصحهما: نعم، كالمتيّم يتنفل مع بقاء حدثه، ولأن النوافل من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها عنها.

ومنهم من جَوَز السنن الراتبية دون غيرها، وهذا الخلاف يجري في نوافل الصوم والطواف.

ثم يلزمها أن تغتسل لكل فريضة لاحتمال الانقطاع قبلها، ويجب أن يقع غسلها في الوقت؛ لأنه طهارة ضرورة، فصار كالمتيّم.

وفي وجه: لو وقع غسلها قبل الوقت وانطبق أول الصلاة على أول الوقت وآخر الغسل جاز، وقد ذكرنا نظيره في طهارة المستحاضة.

وهل تلزمها المبادرة إلى الصلاة عقيب الغسل؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كما ذكرنا في وضوء المستحاضة.

وأصحهما - عند إمام الحرمين وصاحب الكتاب -: لا؛ لأننا إنما نوجب البِدَارَ إلى الصلاة بعد الوضوء قليلاً للحدث، والغسل إنما تؤمر به لاحتمال الانقطاع، ولا يمكن تكرار الانقطاع بين الغسل والصلاة، ولو بادرت أيضاً فمن المحتمل أن

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٢: ٤٩٥، و«الوجيز» ١: ٢٨: (وتغتسل).

غسلها وقع في الحيض وانقطع بعده، فإذا لاحتلة في دفع هذا الاحتمال وإن قرب الزمان.

وللأول أن يقول: نعم، دفع أصل^(١) الاحتمال لا يمكن، لكن الاحتمال في الزمان الطويل أظهر منه في الزمان القصير، فبالمبادرة يقل الاحتمال. فعلى الوجه الثاني إذا أخرت لزمها لتلك الصلاة وضوء آخر إذا لم تجوز للمستحاضة تأخير الصلاة عن الطهارة.

(١) (نعم): ليس في ف، وفيها: (رفع أصل الاحتمال).

قال:

الرابع: يلزمها أن تصوم^(١) جميع شهر رمضان؛ لاحتمال دوام الطهر، ثم عليها أن تقضي ستة عشر يوماً؛ لاحتمال دوام الحيض خمسة عشر يوماً، وانطباقها إلى ستة عشر بطريقتها في وسط النهار، وقضاء الصلاة لا يجب لما فيه من الحرج.

مقصود الفصل مسألتان:

إحداهما: أن المتحيرة تصوم على قول الاحتياط جميع شهر رمضان؛ لاحتمال أنها طاهر في الكل، ثم كم يجزيها من ذلك ؟

المنقول عن الشافعي رحمه الله أنه يجزيها خمسة عشر يوماً؛ إذ لا بد وأن يكون لها في الشهر طهرٌ صحيحٌ، وغاية ما يمكن امتداد الحيض إليه خمسة عشر يوماً، فيقع صوم خمسة عشر يوماً في الطهر، وهذا ما ذكره قومٌ من أصحابنا كصاحب «الإفصاح» والشيخ أبي حامد، وقال أبو زيد وأكثر الأصحاب على اختلاف الطبقات: لا يجزيها إلا أربعة عشر يوماً؛ لاحتمال أن يتبدئ حيضها في أثناء نهار، ويمتد خمسة عشر يوماً، فينقطع في أثناء نهار أيضاً، فتبسط الخمسة عشر على ستة عشر، ويفسد صومها.

وأثبت إمام الحرمين في المسألة طريقتين:

إحداهما: القطع بما ذكره الأكثرون، وحمل كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا حفظت أن دمها كان ينقطع بالليل.

والثانية: جعل المنقول عن الشافعي رضي الله عنه من المذهب أيضاً، فليكن قوله: ثم عليها أن تقضي ستة عشر يوماً، معلماً بالواو لهذا المعنى. وهذا إذا كان الشهر كاملاً، وهو المراد من مسألة الكتاب.

(١) في خ: [إلى آخره].

فأما إذا كان ناقصاً فالمحسوب على قياس المنقول عن الشافعي رضي الله عنه لا يختلف، وتقضي ههنا أربعة عشر يوماً.

وعلى قول الأكثرين: المقتضي لا يختلف، ويحسب لها ثلاثة عشر يوماً، وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي في «المهذب»: يحسب لها أربعة عشر يوماً، وهذا مع موافقته الأكثرين في صورة الكمال، واحتج له يحيى اليمني بأن قال: أجرى الله تعالى العادة بأن الشهر لا يخلو عن طهر صحيح، كاملاً كان أو ناقصاً^(١)، وإذا كان كذلك فغاية الممكن أن يكون حيضها من^(٢) الشهر الناقص أربعة عشر يوماً، ثم يجوز أن يفسد به صوم خمسة عشر يوماً، فيصح أربعة عشر.

ولك أن تقول: لأنسلم أن الله تعالى أجرى العادة بما ادّعيته، ثم هب أنه كذلك، لكننا على قول الاحتياط لانكتفي بالغالب، ولو اكتفينا به لجعلنا الفاسد صوم سبعة أيام أو ثمانية، لأن الغالب من الحيض ستة أو سبعة، فإذا ما ذكره الشيخ ساقط^(٣).

المسألة الثانية: إذا أدت الصلوات الخمس، فهل يجزيها ذلك، أم يجب القضاء مع الأداء كما في الصوم؟ فيه وجهان:

أحدهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه لا يجب، ولهذا سكت الشافعي رضي الله عنه عن قضاء الصلاة مع حكمه بوجوب قضاء الصوم، والمعنى فيه أن قضاء صلوات أيام الحيض لا يجب، فإن كانت طاهراً وقت الصلاة المؤداة أجزأها ما فعلت، وإلا فلا صلاة عليها، وأيضاً فإن قضاء الصلاة يُفضي إلى حرج شديد.

والثاني: أنه يجب القضاء؛ لجواز أن ينقطع الحيض في خلال الصلاة، أو في آخر الوقت، ويجوز أن ينقطع قبل غروب الشمس، فيلزمها الظهر والعصر، أو قبل طلوع الفجر فيلزمها المغرب والعشاء، وإذا سلكنا طريق الاحتياط وجب سلوكه في جميع

(١) في ظ: (كاملاً كان الشهر أم ناقصاً).

(٢) في ظ، ف: (في).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: لم يغلط صاحب المهذب بل كلامه محمول على شهر تام، وقد أوضحته في «شرح المهذب»، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٥٤.

جهات الاحتمال، ويحكى هذا عن ابن سريج، ويشهر بأبي زيد، وهو ظاهر المذهب عند الجمهور، ولم يُورد صاحباً «التهذيب» و«التتمة» سوى ذلك^(١).

ومنهم من قطع به، وقال: الشافعي رضي الله عنه كما لم يذكر وجوب القضاء لم ينه أيضاً، وقضية مذهبه الوجوب، فعلى هذا: تغتسل في أول وقت الصبح وتصليها، ثم إذا طلعت الشمس اغتسلت مرة أخرى وأعادتها؛ لاحتمال أن المرة الأولى وقعت في الحيض وانقطع بعده، فلزمها الصبح، وبالمرتين تخرج عن العهدة يقيناً، لأنها إذا كانت طاهراً في المرة الأولى فهي صحيحة، وإلا فإن انقطع في الوقت أجزأتها المرة الثانية، [٥١/أ] وإن لم ينقطع فلا شيء عليها، ولا يشترط البدار إلى المرة الثانية بعد خروج الوقت، بل متى قضتها قبل انقضاء خمسة عشر يوماً من أول وقت الصبح خرجت من العهدة أيضاً؛ لأن الحيض لو انقطع في الوقت لم يعد إلى خمسة عشر يوماً.

قال إمام الحرمين: ولا يشترط تأخر جميع الصلاة المرة الثانية عن الوقت، بل لو وقع بعضها في آخر الوقت جاز، بشرط أن يكون دون تكبيرة إذا قلنا تلزم الصلاة بإدراك تكبيرة، أو دون ركعة إذا قلنا: لا تلزم إلا بإدراك ركعة. وفيه قولان مذكوران في كتاب الصلاة.

وإنما يجوز ذلك؛ لأنه إذا فرض الانقطاع قبل المرة الثانية، فقد اغتسلت وصلت، والانقطاع لا يتكرر، وإن فرض في أثنائها فلا شيء عليه في التصوير المذكور.

ولك أن تقول: إشكال المرة الثانية يتقدمها الغسل، فإذا وقع بعضها في الوقت والغسل سابق جاز أن يقع للانقطاع في أثناء الغسل، ويكون الباقي من وقت الصلاة من حينئذ قدر ركعة أو تكبيرة، فيجب أن ننظر إلى زمان الغسل سوى الجزء الأول منه، وإلى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت، فيقال: إن كان ذلك دون ما يلزم به الصلاة جاز، وإلا فلا، ولا يقصر النظر على جزء الصلاة، ثم من المعلوم أنه لا يمكن أن يكون ذلك دون التكبيرة ويبعد أن يكون دون الركعة فهذا في الصبح.

(١) في ظ، ف: (سواه).

وأما في العصر والعشاء فيصليهما مرتين كذلك.

وأما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في أول وقت العصر، ولا وقوع المغرب في أول وقت العشاء؛ لأنها لو أدركت قدر ركعة أو خمس ركعات - على اختلاف قولين نذكرهما - من وقت العصر يلزمها الظهر والعصر، وكذا لو أدركته من وقت العشاء يلزمها المغرب والعشاء، ومن الجائز انقطاع حيزها في الوقت المفروض، فيجب أن تعيد الظهر في الوقت الذي يجوز إعادة العصر فيه، وذلك بعد وقت العصر، وتعيد المغرب في الوقت الذي يجوز إعادة العشاء فيه، وذلك بعد وقت العشاء.

ثم إذا أعادت الظهر والعصر بعد الغروب فتنظر: إن قدّمتها على أداء المغرب فعليها أن تغتسل بالظهر وتتوضأ للعصر وتغتسل للمغرب، وإنما كفى لهما غسل واحد لأنّ دمها إن انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت بعده، وإن انقطع بعد الغروب فليس عليها ظهر ولا عصر، وإنما لزم إعادة الغسل للمغرب لاحتمال الانقطاع في خلال الظهر أو العصر أو عقيبهما.

وهكذا الحكم إذا انقضت المغرب والعشاء قبل أداء الصبح بعد طلوع الفجر، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بثمانية أغسالٍ ووضوئين، وإن أخرت الظهر والعصر عن أداء المغرب اغتسلت للمغرب، وكفاها ذلك للظهر والعصر أيضاً؛ لأنه إن انقطع حيزها قبل المغرب فلا تعود إلى تمام مدة الظهر، وإن انقطع بعده لم يكن عليها ظهر ولا عصر، ولكن تتوضأ لكل واحدة من الظهر والعصر كما هو شأن المستحاضات.

وهكذا القول في المغرب والعشاء إذا أخرتهما عن الصبح، وحينئذ تكون مصلية الوظائف الخمس مرتين بالغسل ست مرات والوضوء أربعاً.

وبالطريق الثاني تخرج عن عهدة الصلوات الخمس، وأما بالطريق الأول فقد أخرت المغرب والصبح عن أول وقتها؛ لتقديمها القضاء عليهما فتخرج عن عهدة ماعداهما.

وأما هما: فقد قال في «النهاية»^(١): إذا أخرت الصلاة عن أول الوقت حتى مضى مايسع الغسل وتلك الصلاة، فلا يكفي فعلها مرة أخرى في آخر الوقت أو بعده، على التصوير الذي سبق؛ لجواز أن تكون طاهراً في أول الوقت، ثم يطرأ الحيض، فيلزمها الصلاة، وتكون المرتان واقعتين في الحيض، بل يحتاج إلى فعلها مرتين آخرين لغسلين، ويشترط أن تكون إحداهما بعد انقضاء وقت الرفاهية والضرورة، وقبل تمام الخمسة عشر يوماً من افتتاح الصلاة المرة الأولى، والثانية في أول السادس عشر من آخر الصلاة الأولى، فحينئذ تخرج عن العهدة بيقين؛ لأنَّ الخمسة عشر المتخللة إما أن تكون كلها طهراً، فتصح المرة الثانية، أو كلها حيضاً فتصح المرة الأولى أو الثالثة، أو يكون آخرها طهراً فيكون قدر ما بعدها طهراً أيضاً، فإن انتهى إلى آخر المدة الثالثة فهي واقعة في الطهر، وإلا فالثانية واقعة فيه، أو يكون أولها طهراً فيكون شيء مما قبلها طهراً أيضاً، فإن كان افتتاحه قبل المرة الأولى فهي في الطهر، وإن كان في أثناء الأولى كانت الثانية في الطهر.

ومع هذا كله فلو اقتضرت على أداء الصلوات في أوائل أوقاتها ولم تقض شيئاً حتى مضت خمسة عشر يوماً، أو مضى شهر فلا يجب عليها لكل خمسة عشر إلاقضاء صلوات يوم وليلة؛ لأنَّ القضاء إنما يجب لاحتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع في الخمسة عشر إلا مرة، ويجوز أن يجب به تدارك صلاتي جمع، وهما الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء.

فإذا أشكل الحال أوجبنا قضاء صلوات يوم وليلة [٥١/ب]، كمن نسي صلاة أو صلاتين من خمس.

ولو كانت تصلي في أوساط الأوقات، لزمها أن تقضي للخمسة عشر صلوات يومين وليلتين؛ لجواز أن يطرأ الحيض في وسط صلاة، فتبطل وتنقطع في وسط أخرى فيجب، ويجوز أن يكونا مثلين، ومن فاتته صلاتان متماثلتان ولم يعرف عينهما فعليه صلوات يومين وليلتين، بخلاف ما إذا كانت تصلي في أول الوقت، فإنه

(١) يعني «نهاية المطلب» لإمام الحرمين.

لو فرض ابتداء الحيض في أثناء الصلاة لما وجبت؛ لأنها لم تدرك من الوقت
مايسعها، والله أعلم.

قال:

الخامس: إذا كان عليها قضاء يوم^(١) واحد فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام، وسيله أن تصوم يوماً، وتفطر يوماً، ثم تصوم يوماً، ثم تصوم السابع عشر من صومها الأول، فتخرج مما^(٢) عليها ييقين؛ لأن الحيض كيفما قدر مقدماً أو مؤخراً فيخرج يوم من الحيض، وعلة هذا التقدير ذكرناها في كتاب «البيسط».

تكلم في أن المتحيرة إذا أرادت قضاء صوم يوم لم تبرأ ذمتها، ولم يذكر ما إذا أرادت أن تقضي أكثر من يوم، ولا قضاء الصلوات الفائتة والمنذورة، ونحن نذكرها جميعاً^(٣) على الاختصار.

فأما صوم يوم واحد: فإنما تخرج عن عهده بصوم ثلاثة أيام، بأن تصوم يوماً متى شئت وتفطر يوماً، وتصوم اليوم الثالث ثم اليوم السابع عشر.

وإنما خرجت عن العهدة بذلك؛ لأنها إما طاهر في اليوم الأول، فتحصل به الفرض، أو غير طاهر، وحينئذ إما أن تكون حائضاً في جميعه فينقطع حيضها قبل السابع عشر لا محالة، ويقع الثالث أو السابع عشر في الطهر، وإما أن تكون حائضاً في بعضه.

فإن كانت حائضاً في أوله وانقطع فيه، فهي طاهر في اليوم الثالث، وإن كانت حائضاً في آخره وابتدأ فيه، فغايبته الانتهاء إلى السادس عشر ويقع السابع عشر في الطهر، فعلى أي تقدير قُدر يقع يوم في الطهر.

واعلم أن ذكر اليوم الثالث والسابع عشر للصوم الثاني والثالث؛ إنما جرى في كلام الأئمة لبيان أن السبعة عشر أقل مدة يمكن فيها قضاء اليوم الواحد، وإلا فلا يتعين اليوم الثالث للصوم الثاني، ولا السابع عشر للصوم الثالث، بل لها أن تصوم

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ظ، ف: (عما).

(٣) في المطبوعة ٢: ٥٠٥، وخ: (نحن نذكرهما).

بدل الثالث يوماً بعده إلى آخر الخامس عشر، وبدل السابع عشر يوماً بعده إلى آخر تسعة وعشرين يوماً.

ولكن الشرط أن يكون المخلف^(١) من أول السادس عشر مثل ما بين صومها^(٢) الأول والثاني أو أقل منه.

فلو صامت الأول والثالث والثامن عشر لم يجز لأن المخلف^(٣) من أول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الأولين الا يوم، وإنما امتنع ذلك لجواز أن ينقطع الحيض في اليوم الثالث ويعود في الثامن عشر، فيكون الكل في الحيض.

ولو صامت الأول والرابع والثامن عشر، جاز لأن المخلف مثل ما بين الصومين.

ولو صامت السابع عشر، والحالة هذه، جاز لأن المخلف أقل مما بين الصومين.

ولو صامت الأول والخامس عشر، فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر يوماً، فلها أن تصوم التاسع والعشرين؛ لأن المخلف حينئذ مثل ما بين الصومين، ولها أن تصوم يوماً قبله؛ لأن المخلف يكون أقل.

نعم، لا يجوز أن تصوم السادس عشر؛ فإنها لو فعلت ذلك لم تخلف شيئاً، ولا بد من تخليفٍ ثم، بشرط ما ذكرنا، فهذا شرح ما أورده.

ثم لك أن تعلم قوله: فلا تبرأ ذمتها إلا بقضاء ثلاثة أيام بالواو؛ لأن من الأصحاب من قال: يكفيها يومان بينهما أربعة عشر يوماً، وحكي ذلك عن نص الشافعي رضي الله عنه، وهذا قول من قال: نحسب لها من رمضان خمسة عشر يوماً.

والأكثر قطعوا بأنه لا يكفي اليومان؛ لجواز أن يتدئ الحيض في اليوم الأول، وينقطع في الخامس عشر، وأولوا كلام الشافعي رضي الله عنه على ما إذا عرفت أن دمها كان يتدئ وينقطع ليلاً، وربما قالوا: إنه مهد القاعدة، ولم يخطر له حينئذ تقدير ببعض اليوم، فما يقتضيه الاحتياط عين مذهبه.

(١) في ظ: (المختلف)، وفي ب: (التخلف).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٢: ٥٠٦ إلى: (معها).

(٣) في ب: (التخلف).

ولو قال صاحب الكتاب: إلا بصوم ثلاثة أيام، بدل قوله: بقضاء ثلاثة أيام، لكان أحسن؛ لأنَّ الأيام الثلاثة لاتقع قضاء وفايتها^(١) يوم، وإنما الواقع قضاء واحد من الثلاثة.

وأما إذا قضت^(٢) أكثر من يوم فتضعف ماعليها، وتزيد يومين، ثم تصوم نصف المجموع ولأئ متى شاءت، وتصوم مثل ذلك من أول السادس عشر^(٣) فتخرج عن العهدة.

مثاله: إذا أرادت أن تقضي يومين، تضعف وتزيد يومين، تكون ستة، تصوم ثلاثة متى شاءت، ثم ثلاثة من أول السادس عشر، فيكفيها؛ لأنَّ الثلاثة الأول إما أن تكون في الظهر فذاك، أولا تكون، فإن كان كلها في الحيض فغايبته الانتهاء إلى السادس عشر بتقدير أن يكون الابتداء في اليوم الأول، فيقع اليومان الأخيران في الظهر، وإن كان بعضها في الحيض دون البعض، فإن كان اليوم الأول في الظهر صح من الثامن عشر، وإن كان اليومان الأولان في الظهر صحَّ، وإن كان اليوم الأخير في الظهر صحَّ^(٤) مع السادس عشر.

وإذا كانت تقضي ثلاثة أيام صامت أربعة ولأئ، ثم أربعة من أول السادس عشر، وعلى هذا القياس، حتى إذا كانت تقضي أربعة عشر يوماً تضعف وتزيد يومين، فستوعب الشهر، وهو غاية ما يمكن قضاؤه في الشهر الواحد، ولذلك لم يحسب من رمضان إلا هذا القدر.

ولو أنها صامت ماعليها على الولاء متى شاءت من غير زيادة، وأعادته من أول السابع عشر، وصامت بينهما يومين، إما مجتمعين أو غير مجتمعين، متصلين بالصوم الأول أو الثاني، أو غير متصلين، لخرجت عن العهدة أيضاً.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٠٨: (وفائتها).

(٢) في ب: (وإنما قضت).

(٣) من هنا إلى قوله: (من أول السادس عشر فيكفيها) الآتي بعد سطرين، سقط من خ.

(٤) (الظهر صحَّ): سقط من المطبوعة ٢: ٥٠٩.

وكل واحد من هذين الطريقتين يطرد في قضاء اليوم الواحد، لكن الطريق المذكور فيه أخف [٥٢/أ] للقناعة بصوم ثلاثة أيام، وعلى هذين الطريقتين تصير أربعة، وهذا كله في قضاء الصوم الذي لا تتابع فيه.

أما إذا قضت صوماً متتابعاً بنذر، وغيره: فإن كان قدر ما يقع في شهر، صامته على الولاء، ثم مرة أخرى قبل السابع عشر^(١)، ثم مرة أخرى من السابع عشر.

مثاله: عليها يومان متتابعان، تصوم يومين، وتصوم السابع عشر والثامن عشر، وتصوم بينهما يومين متتابعين.

وإذا كان عليها شهران متتابعان صامت مائة وأربعين يوماً على التوالي، أربعة أشهر لسته^(٢) وخمسين يوماً، وعشرين يوماً لأربعة أيام، فإن دام^(٣) طهرها شهرين فذاك، وإلا فقد شهرين من هذه المدة صحيح لاحالة، وتخلل الحيض لا يقطع التتابع.

وأما إذا كانت تقضي فائتة صلاة، أوتريد الخروج عن عهدة منذورة، نظر: إن كانت واحدة صلتها بغسل متى شاءت^(٤)، ثم تمهل زماناً يسع الغسل وتلك الصلاة، وتعيدها بغسل آخر، بحيث يقع في خمسة عشر يوماً من أول الصلاة المرة الأولى، وتمهل من أول السادس عشر قدر الإمهال للأول، ثم تعيدها بغسل آخر قبل تمام الشهر من المرة الأولى^(٥)، ويشترط أن لا تؤخر الثالثة عن أول السادس عشر أكثر من الزمان المتخلل بين آخر المرة الأولى وأول الثانية، وهذا كله كما ذكرنا في الصوم، والإمهال الأول كالإفطار^(٦) في اليوم الثاني، والإمهال الثاني كالإفطار في^(٧) السادس عشر.

(١) (عشر): سقط من ب.

(٢) (لسته): سقطت من ب.

(٣) (دام): ليس في ب.

(٤) من هنا سقط في ب.

(٥) في ظ زيادة: (وقدر الإمهال الأول).

(٦) في المطبوعة ٢: ٥١١، ف: (كالإفطار اليوم الثاني)، و في خ: (كالإفطار اليوم الثاني).

(٧) في: ليس في المطبوعة، ولا في ف، وخ.

وإن كانت الصلوات التي تريدها أكثر من واحدة، فلها طريقتان:

أحدهما: أن تنزلها منزلة الصلاة الواحدة، فتصليها على الولاة ثلاث مرات، كما ذكرنا في الواحدة، وتغتسل في كل مرة للصلاة الأولى، وتتوضأ لكل واحدة بعدها، ولا فرق على هذا بين أن تكون الصلوات متفقة أو مختلفة.

والثاني: أن تنظر فيما عليها من العدد إن لم يكن فيه اختلاف، فتضعفه وتزيد عليه صلاتين أبداً، وتصلّي نصف الجملة ولاء، ثم النصف الآخر في أول السادس عشر من أول الشروع في النصف الأول.

مثاله: عليها خمس صلوات صبح، تضعفها وتزيد صلاتين تكون اثنتي عشرة تصلي نصفها، وهو ستة متى شاءت، ثم ستة في أول السادس عشر، وإن كان في العدد الذي عليها اختلاف فتصلي ما عليها بأنواعه على الولاة متى شاءت^(١)، ثم تصلي صلاتين من كل نوع مما عليها بشرط أن يقعا في خمسة عشر يوماً من أول الشروع، وتمهل من أول السادس عشر زماناً يسع الصلاة المفتوح بها، ثم تعيد ما عليها على ترتيب^(٢) فعلها في المرة الأولى.

مثاله: عليها ثلاث صلوات صبح وظهران، تصلي الخمس متى شاءت، ثم تصلي بعدها في الخمسة عشر صبحين وظهرين، وتمهل من أول^(٣) السادس عشر ما يسع لصبح^(٤) وتعيد الخمس كما فعلت أولاً، وفي هذا الطريق تفتقر لكل صلاة إلى غسل، بخلاف ما ذكرنا في الطريق الأول.

والطواف بمثابة الصلاة واحداً كان أو عدداً، وتصلّي مع كل طواف ركعتيه، ويكفي غسل واحد للطواف مع الركعتين إن لم نوجب الركعتين، وإن أوجبناهما فتلاثة أوجه:

(١) إلى هنا انتهى السقط الوارد في ب.

(٢) ترتيب: سقط من خ.

(٣) (أول): زيادة من ف فقط.

(٤) في ب: (زماناً يسع الصبح).

أصحها: أنه يجب وضوء للركعتين بعد الطواف.

والثاني: يجب غسل آخر لهما.

والثالث: لا يجب لا هذا ولا ذاك.

ولو بسطنا القول في جميع ذلك لطال، وقد فعلته في غير هذا الكتاب.

قال:

السادس^(١): إذا طلقت انقضت عدتها بثلاثة أشهر، ولا يقدرُ تباعدُ حيضها إلى سنِّ اليأس؛ لأنه تشديد عظيم.

المتحيرة إذا طلقها زوجها بماذا تعتدُّ؟ نقلوا عن صاحب «التقريب» وجهاً أنها تصبر إلى سنِّ اليأس، ثم تعتدُّ بالأشهر؛ لأن من المحتمل تباعد الحيض.

ونحن نفرِّع على قول الاحتياط، فنأخذ في كل حكم بالأسوأ، والذي صار إليه المعظم ورواه صاحب الكتاب أن عدتها تنقضي بثلاثة أشهر؛ لأن الغالب أن يكون للمرأة في كل شهر حيضة، وحملُ أمرها على تباعد الحيض، وتكليفها الصبر إلى سنِّ اليأس فيه مشقة عظيمة وضررٌ بينٌ، فلا وجه لاحتماله بتجويز مجرد على خلاف الغالب، بخلاف العبادات، فإن المشقة فيها أهون.

ثم في كيفية اعتدادها بالأشهر كلامٌ ذكره في كتاب العدة.

واعلم أن إمام الحرمين قدس الله روحه^(٢) مال إلى ردِّ المتحيرة إلى المبتدأة في قدر الحيض، وإن لم يجعل أول الهلال ابتداء دورها، ومما استشهد به هذه المسألة، فقال: اتفاق معظم الأصحاب على أنها تعتد بثلاثة أشهر، يدل على تقريب أمرها من المبتدأة في عدد الحيض والطهر، والمعنى القاضي برد المبتدأة إلى الأقل والغالب يقضي بمثل ذلك في المتحيرة، فوجب القول به.

وهذا توسط بين القول الضعيف وبين الاحتياط التام، وفيه تخفيف الأمر عليها في المحسوب من رمضان، فإن غاية حيضها على هذا التقدير يكون سبعة، وأقصى ما يفرض انبساطه على ثمانية أيام، فيصح لها من الشهر الكامل اثنان وعشرون يوماً، وكذلك في قضاء الصوم والصلاة، فيكفيها على هذا [٥٢/ب] التقدير إذا كانت

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (قدس الله روحه): من ظ، والمطبوعة ٢: ٥١٤.

تقضي صوم يوم^(١) أن تصوم يومين بينهما سبعة أيام، لكن الذي عليه جمهور الأصحاب ماتقدم، وبالله التوفيق^{(٢)(٣)}.

(١) في ب زيادة: (واحد).

(٢) في ب: (والله أعلم).

(٣) قال النووي في «روضة الطالبين» ١ : ١٥٩ : «قلت: قد أتقن الإمام الرافعي رحمه الله تعالى باب المتحيرة، ولخص مقاصده في أوراق قليلة، وقد بسطت أنا في «شرح المهذب» جميع مسائله، وذكرت في عدتها طريقة أخرى، أختارها الدارمي، فيها إنكارٌ على الأصحاب في المذكور هنا. وكذا في صومها المتتابع، وكذا في غير المتتابع. ومن جملة ذلك: أن من عليها صوم يومين، يحصل لها ذلك بصيام خمسة أيام، فتصوم الأول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر، وتخلي الرابع والسادس عشر، يبقى بينهما أحد عشر يوماً، تصوم منها يوماً أيها شاءت. ثم بسطت تفريع ذلك وتقسيمه. وعلى زوج المتحيرة نفقتها، ولا خيار له في فسخ نكاحها؛ لأن جماعها متوقع، بخلاف الرِّتقاء. ولا تصح صلاة طاهرة خلف متحيرة، ولا صلاة متحيرة خلف متحيرة على الصحيح. ولا يلزمها الكفارة بالجماع في نهار شهر رمضان على الصحيح، إن قلنا: يجب على المرأة. ولا فدية عليها إذا أفطرت لإرضاع على الصحيح، إن أوجبناها على غيرها. ولا يصح جمعها بين الصلاتين بالسفر أو المطر في وقت الأولى. وإذا وجب عليها صوم يوم، فشرعت في الصيام على التفصيل المتقدم، فصامت يوماً شككت بعد فراغها منه، هل نوت صومه، أم لا ؟ حكم بصحته على الصحيح؛ لأنه بعد الفراغ. وعلى الثاني: لا يصح؛ لأن هذا الصيام كيوم واحد، فصار كالشك في أثائه. والله أعلم».

قال:

الحالة الثانية^(١): أن تحفظ شيئاً كما لو حفظت أن ابتداء الدم كان أول كل شهر، فيومٌ وليلةٌ من أول كل شهرٍ حيضٌ بيقين، وبعده يحتمل الانقطاع^(٢) إلى انقضاء الخامس عشر، فتغتسل لكل صلاة، وبعده إلى آخر كل^(٣) الشهر طهرٌ بيقين، فتتوضأ لكل صلاة.

ولو حفظت أن الدم كان ينقطع عند آخر كل شهرٍ، فأول الشهر إلى المنتصف^(٤) طهرٌ بيقين، ثم بعده يتعارض الاحتمال ولا يحتمل الانقطاع؛ لأنَّ في آخره حيضاً بيقين، فتتوضأ وتصلي إلى انقضاء التاسع والعشرين، واليوم الأخير بلبسته حيضٌ بيقين.

إذا حفظت الناسية من عاداتها شيئاً، ونسيت شيئاً، فالقول الجملي فيها: أن كل زمان تتيقن فيه الحيض يثبت فيه جميع^(٥) أحكام الحيض، وكل زمان تتيقن فيه الطهر يثبت فيه^(٦) أحكام الطهر، نعم بها حدث دائم، وكل زمان يحتمل الحيض والطهر فهي في الاستمتاع كالحائض، وفي لزوم العبادات كالطاهر، ثم إنَّ كان ذلك الزمان محتملاً للانقطاع أيضاً، فعليها أن تغتسل لكل فريضة، ويجب الاحتياط على ما يقتضيه الحال.

وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول: ذكرنا أنَّ الناسية إذا لم تنسَ القدر والوقت جميعاً، وحفظت شيئاً، فمحفوظها إما أن يكون الوقت، وإما أن يكون القدر،

(١) في خ: [إلى آخره]. وهذه الحالة بكاملها سقطت من ب.

(٢) (الانقطاع): سقط من ف.

(٣) (كل): سقط من المطبوعة ٢: ٥١٥.

(٤) في المطبوعة: (إلى المنتصف فأول الشهر).

(٥) (جميع): سقط من المطبوعة ٢: ٥١٥.

(٦) في ظ زيادة: (جميع).

أوشيء منه، فجعل الحالة الأولى من الحالتين الأخيرتين^(١) في القسم الأول، والثانية منهما في القسم الثاني.

وقوله: أن تحفظ شيئاً، أي: من الوقت، وإلا دخل فيه الحالة الأخيرة، واقتصر ههنا على ذكر مثالين:

أحدهما: لو عينت ثلاثين يوماً، وذكرت أنها كان يتدئ بها الدم لأوّل هذه المدة، وكذلك في كل ثلاثين بعدها، ولن تعرف شيئاً غير ذلك، فيومٌ وليلةٌ من أوّل الثلاثين حيضٌ بيقين؛ فإنه أقلّ الحيض، وبعده يحتمل الحيض والطهر والانقطاع إلى آخر الخامس عشر، وبعده إلى آخر الشهر طهرٌ بيقين، وكذلك الحكم في كلّ ثلاثين بعدها.

والمراد من الشهر في هذه المسائل: الأيام التي تُعَيَّنُها هي، لا الشهر الهلالي.

والثاني: إذا عينت ثلاثين يوماً بلياليها، وقالت: أحفظ أنّ الدم كان ينقطع لآخر كلّ شهر، فالأوّل إلى انقضاء النصف طهرٌ بيقين؛ لأنّ غاية الممكن افتتاح الحيض من أوّل ليلة السادس عشر، وبعده يحتمل الحيض والطهر دون انقطاع، واليوم والثلاثون واللييلة قبله حيضٌ بيقين.

ويتعلق بهذه الحالة مسائل تشتهر بمسائل الخلط، نذكر منها صورتين:

إحدهما: الخلط المطلق، وهو أن تقول: كنت أخلطُ شهراً بشهرٍ حيضاً، أي: كنت في آخر كل شهر وأوّل مابعده حائضاً، فلحظةٌ من أوّل كلّ شهرٍ، ولحظةٌ من آخره حيضٌ بيقين، ولحظةٌ من آخر الخامس عشر، ولحظةٌ من ليلة السادس عشر طهرٌ بيقين، وما بين اللحظة من أوّل الشهر، واللحظة من آخر الخامس عشر يحتمل الحيض والطهر والانقطاع، وما بين اللحظة من أوّل ليلة السادس عشر، واللحظة من آخر الشهر يحتملهما، ولا يحتمل الانقطاع.

(١) في المطبوعة: (الأخريين).

ولو قالت: كنت أخلطُ شهراً بشهرٍ طهراً، فليس لها حيضٌ بيقين، لكن لها ساعتاً طهرٍ بيقين، ساعةً من آخر كلِّ شهر، وساعةً من أوله.

ثم قدر أقلَّ الحيض بعد مضيَّ اللحظتين لا يمكن فيه الانقطاع، وبعده يمكن.

الثانية: لو قالت: كنت أخلطُ الشهر بالشهر، وكنت اليوم الخامس حائضاً، فلحظةً من آخر الشهر إلى آخر خمسة أيام من الشهر الثاني حيضٌ بيقين، ولحظةً من آخر الخامس عشر إلى آخر العشرين طهرٌ بيقين، وما بينهما كما سبق.

قال:

الحالة الثالثة^(١): إذا قالت: أضللت عشرة في عشرين من أول الشهر، فالعشر الأخير طهرٌ بيقين، وجميع العشرين من أول الشهر يحتمل الحيض والطهر، نعم لا يحتمل الانقطاع في العشر الأول، فتوضاً لكل صلاة، ويحتمل في العشر الثاني، فتغتسل لكل صلاة.

ولو قالت: أضللت خمسة عشر في عشرين من أول الشهر، فالخمس الثانية والثالثة من أول الشهر حيضٌ بيقين؛ لأنها تدرج تحت تقدير التقديم والتأخير جميعاً.

الحافضة لقدرة الحيض إنما تخرج عن التحير المطلق إذا حفظت مع ذلك قدر الدور وابتدأه، إذ لو قالت: كان حيضي خمسة، وأضلته في دوري، ولا أعرف سوى ذلك، فلا فائدة فيما ذكرت؛ لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع في كل زمان.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، ودوري ثلاثون، ولا أعرف ابتداءه.

وكذا لو قالت: حيضي خمسة، وابتداء دوري يوم كذا، ولا أعرف قدره.

وإذا حفظتهما جميعاً مع قدر الحيض، فأشكال الحال بعد ذلك إنما يكون لإضلال الحيض، والإضلال قد يكون في جميع الدور، وقد يكون في بعضه.

فإن كان الإضلال في كله فكله يحتمل الحيض والطهر، وقدر الحيض من أول الدور لا يحتمل الانقطاع، وبعده يحتمل الانقطاع أيضاً.

مثاله: قالت دوري ثلاثون، ابتدأها كذا، وحيضي عشرة، أضللتها في الثلاثين، فعشرة من أولها لا تحتمل الانقطاع، والباقي يحتمله، والكل يحتمل الحيض والطهر.

هذا إذا لم تعرف مع ذلك شيئاً آخر، فإن عرفت شيئاً آخر فعليها الاحتياط، كما تقتضيه الحال.

(١) في خ: [إلى: فرع].

مثاله: قالت: حيضي إحدى عشرات الشهر، وقد نسيت عينها، فهذا يفارق الصورة السابقة في أن احتمال الانقطاع بعد العشرة الأولى قائمٌ إلى آخر الشهر، وههنا لا يحتمل الانقطاع إلا في آخر كل عشرة من العشرات.

وإن كان الإضلال في بعض الدور، فقد ذكر في الكتاب منه صورتين:

إحدهما: إذا قالت: أضللت عشرة في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهرٌ بيقين، والعشرون من أوله تحتمل الحيض والطهر، ولا يمكن الانقطاع في العشرة الأولى، ويمكن في الثانية.

والثانية: قالت: أضللت خمسة عشر في عشرين من أول الشهر، فالعشرة الأخيرة طهرٌ بيقين، والخمسة الثانية والثالثة حيضٌ بيقين؛ لاندرجاهما تحت تقدير تقديم الحيض وتأخيره جميعاً، والخمسة الأولى تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، [٥٣/أ] والرابعة تحتملها^(١) جميعاً، والطهر المتيقن^(٢) في هاتين الصورتين وقع في الطرف الآخر^(٣) من الدور.

وقد يقع في الطرف الأول كما إذا قالت: أضللت^(٤) العشرة أو الخمسة عشر في العشرين من آخر الشهر.

وقد يقع في الوسط كما إذا قالت: كان حيضي خمسةً والدور ثلاثون، وكنت اليوم الثالث عشر طاهراً، فخمسة من أول الدور تحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، وما بعدها يحتملها^(٥) جميعاً إلى آخر الثاني عشر، والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر طهرٌ بيقين، ومن أول السادس عشر إلى آخر العشرين يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع، ومنه إلى آخر الشهر يحتملها^(٦) جميعاً.

(١) في ظ، ف: (تحتملها).

(٢) في ف: (المستيقن).

(٣) في ف: (الأخير).

(٤) في خ فقط: (كما إذا أضلّت).

(٥) في ف: (يحتملها).

(٦) في ظ، ف: (يحتملها).

ومتى كان القدر الذي أضلته زائداً على نصف محل الضلال، كان لها حيضٌ
بيقين من وسطه، وقدره ضعف القدر الزائد من الحيض على نصف محل الضلال،
وإن شئت قلت: مايزيد من ضعف قدر الحيض على كل محل الضلال ففي الأولى^(١)
من صورتني الكتاب لم يكن قدر الحيض زائداً على نصف محل الضلال، فلم يكن لها
حيض بيقين، وفي الثانية^(٢) كان زائداً، فلا جرم لها حيض بيقين، ومقداره عشرة؛
لأنَّ الزائد من قدر الحيض على نصف محل الضلال خمسة، وضعف الخمسة عشرة.
وبالعبرة الثانية نقول: ضعف^(٣) قدر الحيض ثلاثون، ومحل الضلال عشرون،
والثلاثون تزيد على العشرين بعشرة.

(١) من هنا إلى قوله: (نصف محل الضلال) سقط من ف.

(٢) من هنا إلى قوله: (حيض بيقين) سقط من ف أيضاً.

(٣) (ضعف): ليس في ف.

قال:

فرع: إذا اتسقت عاداتها^(١) فكانت تحيض في شهر ثلاثاً، ثم في شهر خمساً، ثم في شهر سبعاً، ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب، ثم استحيضت، ففي ردها إلى هذه العادة الدائرة وجهان، فإن قلنا: لا تردُّ إليها، فقد قيل: إنها كالمبتدأة، وقيل: إنها تردُّ إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة، وقيل: تردُّ إلى الثلاثة إن استحيضت بعد الخمسة؛ لأنها متكررة في الخمسة. ولو كانت الأقدار ماسبق من ثلاث وخمس وسبع، ولكن لا على سبيل الاتساق، فإن قلنا: تردُّ إلى العادة الدائرة، فهذه كالتى نسيت النوبة المتقدمة في العادة الدائرة بعد الاستحاضة، وحكمها الاحتياط، فعليها أن تغتسل بعد الثلاث؛ لأن الثلاث حيضٌ بيقين، ثم تتوضأ لكل صلاة إلى انقضاء الخامس، ثم تغتسل مرةً أخرى، ثم تتوضأ إلى انقضاء السابع، ثم تغتسل، ثم هي طاهر إلى آخر الشهر.

إذا استمرت للمرأة عاداتُ حيضٍ مختلفة المقادير، ثم استحيضت، فلا تخلو إمَّا أن تكون متسقة منتظمة، أو لا تكون كذلك، فهما حالتان:

إحدهما: أن تكون منتظمة لا تختلف، كما إذا كانت تحيض في شهر ثلاثة، ثم في شهر خمسة، ثم في شهر سبعة، ثم في الشهر الرابع ثلاثة، ثم خمسة، ثم سبعة، وهكذا، فهل تردُّ بعد الاستحاضة إلى هذه العادة؟ وجهان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ تعاقب الأقدار المختلفة قد صار عادةً لها، فصار كالوقت والقدر المعتادين.

والثاني: لا تردُّ إلى العادة الدائرة، لأنَّ كل واحد من المقادير ينسخ ما قبله ويخرجه عن الاعتبار.

(١) في خ: [إلى آخره].

ولافرق على الوجهين بين أن يكون نظم عاداتها على ترتيب العدد كما ذكرنا، أولاً يكون، كما إذا كانت ترى في شهر خمسة، ثم ثلاثة، ثم سبعة، ثم تعود إلى الخمسة.

ولا فرق أيضاً بين أن ترى كل واحدة من العادات مرة كما ذكرنا، أو مرتين، كما إذا كانت ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة، وفي شهرين بعدهما خمسة خمسة، وفي شهرين بعدهما سبعة سبعة.

وقوله في صورة المسألة: ثم تعود إلى الثلاث على هذا الترتيب، إنما ذكر ذلك؛ لأنه لو ابتدأ الحيض بها، ورأت الأقدار الثلاثة في ثلاثة أدوار، واستحيضت في الرابع، فلا خلاف أنها لا ترد إلى تلك الأقدار في أدوارها، أما إذا أثبتنا العادة بمرة؛ فلأن القدر الأخير ينسخ ما قبله، وأما إذا لم نثبت، فلأنه لم يثبت كون العادات المختلفة عادةً لها، هكذا قاله في «النهاية»، ولهذا قال الأئمة: أقل ما تستقيم فيه العادة في المثال المذكور في الكتاب^(١) ستة أشهر، فإن كانت ترى هذه الأقدار مرتين مرتين فسنة^(٢) فإذا محل الوجهين ما إذا تكررت العادة الدائرة، فإن قلنا: ترد إليها فاستحيضت عقيب شهر الثلاثة ردت في أول شهر الاستحاضة إلى الخمسة، وفي الثاني إلى السبعة، وفي الثالث إلى الثلاثة.

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة ردت إلى السبعة، ثم إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة.

وإن استحيضت عقيب شهر السبعة ردت إلى الثلاثة، ثم إلى الخمسة، ثم إلى السبعة.

وإن قلنا: لا ترد إليها، فقد نقل صاحب الكتاب ثلاثة أوجه:

أحدها: أنها ترد إلى القدر الأخير قبل الاستحاضة أبداً، وهذا مبني على أن العادة تثبت بمرة، وتنتقل بمرة.

(١) (في الكتاب): سقط من ف.

(٢) هكذا رسمها في النسخ، لكنها مهملة بدون نقط.

والثاني: ترد إلى القدر المشترك بين الحيضتين المتقدمتين على الاستحاضة، فإن استحيضت بعد شهر الخمسة ردت إلى الثلاثة، وكذا لو استحيضت بعد شهر الثلاثة، وإن استحيضت بعد شهر السبعة ردت إلى الخمسة، وهذا والذي بعده خارجان عن قولنا: إن العادة لا تثبت بمرة.

والثالث: أنها كالمبتدأة؛ لأن شيئاً من الأقدار لم يصر عادةً لها إذا لم يتكرر على حياله، ولا عبرة بالتكرار في ضمن عدد أكثر منه، فإنه حينئذٍ ليس بحيضة لها.

ولم أرَ بعد البحث نقل هذه الوجوه متفرعة على الوجه الثاني لغير صاحب الكتاب، حتى لشيخه إمام الحرمين رحمهما الله، فإنه وإن ذكر هذه الوجوه، فإنما ذكرها فيما إذا لم تتكرر العادة الدائرة، وقد حكينا أن محل الوجهين ما إذا تكررت، فإذا صاحب الكتاب متفرّد بنقل هذه الوجوه تفريعاً على أحد الوجهين، والذي ذكره غيره تفريعاً عليه الردُّ إلى ^(١) [٥٣/ب] القدر المتقدم على الاستحاضة لا غير.

ثم إذا رددناها إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، فهل يجب عليها الاحتياط فيما بين أقل العادات وأكثرها؟ فيه وجهان:

أصحهما: لا، كذات العادة الواحدة لا تحتاط بعد المرد ^(٢).

والثاني: نعم؛ لجواز امتداد الحيض إليه. فعلى هذا: يجتنبها الزوج في المثال المذكور إلى آخر السبعة.

ثم إن استحيضت عقيب شهر الثلاثة تحيضت من كل شهر ثلاثة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر الخامس، ومرة أخرى لآخر السابع،

(١) من هنا إلى اللوحة ٥٩ حصل اضطرابٌ في ترتيب أوراق النسخة خ، وقد أعدت ترتيبها، ثم صوّت ترقيمها.

(٢) في المطبوعة ٢: ٥٢٨: (الرد).

وتقضي صوم السبعة جميعاً؛ لأنها لم تصم الثلاثة وفيما وراءهما^(١) احتمال الحيض قائم وإن صامت، ولا تقضي الصلاة أيضاً^(٢) لأنها حائض في الثلاثة.

وليس على الحائض قضاء الصلاة وفيما وراءها إن كانت حائضاً فلا شيء عليها، وإن كانت طاهراً فقد صلت^(٣).

وإن استحيضت عقيب شهر الخمسة تحيضت من كل شهر خمسة، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، وتغتسل مرة أخرى لآخر السابع، وتقضي صوم الكل وصلوات اليوم الرابع^(٤) والخامس؛ لاحتمال أنها كانت طاهراً فيهما ولم تصل، وإن استحيضت عقيب شهر السبعة تحيضت من كل شهر سبعة واغتسلت عند انقضاء السابع، وتقضي صوم السبعة وصلوات ما وراء الثلاثة المستيقنة من السبعة، والله أعلم.

هذا كله إذا ذكرت العادة المتقدمة على الاستحاضة، فإن نسيها تحيضت من كل شهر ثلاثة، فإنها أقل المقادير التي عهدتها وهي حيض بيقين، ثم تغتسل وتصوم وتصلي وتغتسل أيضاً في آخر الخامس والسابع، وتتوضأ فيما بينهما لكل فريضة كما تفعل المستحاضات، ثم هي طاهر بيقين إلى آخر الشهر.

وهل يختص هذا الجواب بقولنا: إنها ترد إلى العادة الدائرة، أو هو مستمر على الوجهين جميعاً؟

قضية كلام الأكثرين أنه مستمر على الوجهين جميعاً، وكثيراً ما يستوي التفريع على وجهين مختلفين، وإطلاق صاحب الكتاب يوافق كلامهم، وقال إمام الحرمين: هو مخصوص بقولنا: ترد إلى العادة الدائرة.

أما إذا قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة:

(١) في ف: (وراءهما).

(٢) في ظ، ف: (أيضاً).

(٣) من هنا إلى قوله: (الثالث أنها كالمبتدأة) سقط من ب ورقة (١٠٤/ب).

(٤) في خ فقط: (السابع).

فمنهم من قال ههنا: ترد إلى أقل العادات.

ومنهم من قال: هي كالمبتدأة.

وقد ذكرنا قولين في المبتدأة أنها هل تؤمر بالاحتياط إلى آخر الخمسة عشر؟
فهما جاريان ههنا، فيحصل من هذا خلافٌ في أنها هل تحتاط، وإذا احتاطت فلا
يختص الاحتياط على هذا بآخر أكثر الأعداد.

الحالة الثانية^(١): أن لا تكون تلك العادات منتظمة، بل كانت تأتيها^(٢) مختلفة:
مرة تتقدم هذه وأخرى هذه، ذكر إمام الحرمين وصاحب الكتاب أن حكم هذه
الحالة يبنى على حالة الانتظام، إن قلنا ثم: لا ترد إلى العادة الدائرة فههنا أولى، وترد
إلى القدر المتقدم على الاستحاضة على هذا.

وإن قلنا: ترد إلى العادة الدائرة، فعدم الانتظام بمثابة نسيان النوبة المتقدمة على
الاستحاضة، فتحتاط كما سبق:

وقد ذكر غيرهما طرقاً في هذه الحالة، محصول الخارج منها ثلاثة أوجه:

أصحها: الرد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، وهذا مبني على أن العادة تثبت
بمرة.

الثاني: أن القدر المتقدم عليها إن تكرر مرتين أو ثلاثة ردت إليه، وإلا فترد إلى
الأقل من عاداتها؛ لأنه متكرر ومستيقن.

والثالث^(٣): أنها كالمبتدأة، ولا ننظر إلى شيء من تلك العادات.

ثم قالوا: إن قلنا: ترد إلى القدر المتقدم على الاستحاضة، أو إلى أقل العادات،
فتحتاط إلى آخر أكثر العادات.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٣١، وخ: (الحالة الثالثة). وهو خطأ.

(٢) كذا في المطبوعة ٢: ٥٣٢، وليست في ف، وفي ظ: (بأسرها).

(٣) إلى هنا انتهى السقط في النسخة ب.

وإن قلنا: هي كالمبتدأة ففي الاحتياط إلى آخر الخمسة عشر الخلاف المذكور في المبتدأة.

هذا إذا عرّفتُ القدر المتقدم على الاستحاضة.

فإن نسيته، والعادات غير متسقة، فههنا وجهان:

الذي ذكره الأكثرون: الرد إلى أقل العادات.

والثاني: أنها كالمبتدأة، فعلى الثاني في الاحتياط الخلاف المذكور في المبتدأة، وعلى الأول يجب الاحتياط إلى آخر أكثر العادات، وحكى بعضهم أنه يستحب ولا يجب.

وإذا تأملت ما حكينا حصل عندك جوابان في أنها هل تحتاط في الحالة الثانية سواء عرفت القدر المتقدم على الاستحاضة أو نسيته ؟

إن قلنا: تحتاط فذلك إلى آخر^(١) أكثر المقادير أو إلى آخر الخمسة عشر؟ فيه جوابان، ويحصل مثل هذا الخلاف عند النسيان في الحالة الأولى، بل عند العلم أيضاً؛ لأننا روينا فيه الوجهين في الاحتياط إلى آخر أكثر المقادير، وذكر في الكتاب وجهاً أنها كالمبتدأة فيجىء فيه الخلاف المذكور في احتياط المبتدأة أيضاً.

وعند هذا لك أن تُعلمَ قوله: وحكمها الاحتياط بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه لا يلزمها الاحتياط، وقوله: في آخر الباب: [٥٤/أ] ثم هي طاهر إلى آخر الشهر أيضاً؛ للوجه الصائر إلى أنها تحتاط إلى آخر الخمسة عشر، وقوله: فعليها أن تغتسل بعد الثلاث، لأن الثلاث حيض ييقن أيضاً، لأن من قال بأنها كالمبتدأة يُحيضها يوماً وليلة، أو ستاً أو سبعاً، ولا يعتبر الثلاث، وقوله: ثم تتوضأ إلى آخر الخامس وإلى آخر السابع، أيضاً للوجه الذاهب إلى أنها تحتاط في جميع الخمسة عشر.

واعلم أن الصحيح من هذا الخلاف عند أهل العلم في حالة انتظام العادات أنها لا تحتاط.

(١) (آخر): ليس في ف.

والصحيح عند النسيان وفي حالة عدم الانتظام: أنها تحتاط، لكن إلى آخر أكثر
الأقدار لا إلى تمام الخمسة عشر، ولهذا خلط في الكتاب الحالة الثانية بصورة النسيان
من حال الانتظام، والله أعلم.

قال:

الباب الرابع في التلفيق^(١)

فإذا انقطع دمها يوماً يوماً، وانقطع على خمسة عشر، ففي قول: تلتقط أيام النقاء وتلفق، ويحكم بالطهر فيها.

والقول الأصح^(٢): أن نسحب حكم الحيض على أيام النقاء، ونجعل ذلك كالفرزات بين دفعات الدم؛ لأن الطهر الناقص فاسد، كالدّم الناقص.

إذا انقطع دم المرأة، وكانت ترى يوماً دمًا، ويوماً نقاءً، أو يومين ويومين، فلا يخلو:

إما أن ينقطع قبل مجاوزة خمسة عشر.

أو يجاوزها، فهما قسمان:

الأول: أن ينقطع ولا يجاوز، ففيه قولان:

أحدهما - وبه قال مالك^(٣) وأحمد^(٤) -: أنها تلتقط أيام النقاء وتلفق، ويحكم بالطهر فيها، وحيضها أزمانه الدم لا غير؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٥) أي: ينقطع دمه، وقد انقطع، فوجب أن يجوز القربان، ولأنه لا نحكم في أيام الدم حقيقة بالطهر، فكذلك لا نحكم في أيام النقاء حقيقة بالحيض، توفيراً لحكم كل واحدة من الحالتين عليها.

ولاشك أن أزمانه النقاء لا تجعل أطهاراً في حق انقضاء العدة بها، والطلاق فيها لا يخرج عن كونه بدعيًا، فقولنا: نحكم بالطهر فيها على هذا القول، أي: في الصوم والصلاة والاعتسالة ونحوها.

(١) في خ: [إلى قوله: فرع].

(٢) في ظ: (الصحيح).

(٣) انظر: «المعونة» ١: ١٩٢؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٦٩.

(٤) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١١٤؛ «الروض المربع» ١: ١١٢.

(٥) من الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

والثاني - وبه قال أبو حنيفة^(١) -: أنَّ حكم الحيض يسحب^(٢) على أيام النِّقاء، فتحيض فيها جميعاً؛ لأنَّ زمان النِّقاء ناقصٌ على أقلِّ الطَّهر، فيكون حيضها كساعات الفترة بين دَفَعَات الدم، ولأنَّ أزمانه النِّقاء لو كانت طهراً، فإما أن يكون كل واحد منها طهراً وحده، أو مجموعها^(٣) طهراً واحداً. فإن كان الأول: وجب انقضاء العِدَّة بثلاثة^(٤) منها. وإن كان الثاني: وجب أن تفرقها على جميع الشهر، حتى لا تكون مستحاضةً مع مجاوزة الدم بصفة التقطع، وليس كذلك.

والقول الأول أصح عند الشيخ أبي حامد وطائفة من أصحابنا العراقيين، لكن ماعليه المعظم أنَّ الثاني أصح على ما ذكره في الكتاب، وبه قال القاضي أبو الطَّيِّب الطبري.

وموضع القولين ما إذا كانت مدة الانقطاع زائدةً على الفترات المعتادة بين^(٥) دفعات الدم، فإنه لا يسيل دائماً في الغالب.

فإن لم يزد عليها، فلا خلاف في كون الكلَّ حيضاً، وهذا بيِّنٌ من إلحاق أيام النِّقاء على قول السَّحب بها.

وقد قال إمام الحرمين في الفرق بينهما: دم الحيض يجتمع في الرَّحِم، ثم الرَّجِمُ يقطُرُه شيئاً فشيئاً، فالفترة ما بين ظهور دُفْعَةٍ وانتهاء أخرى من الرحم إلى المنفذ، فما زاد على ذلك فهو النِّقاء الذي فيه القولان.

وربما يتردد الناظر في أن مطلق الزائد على المدة المذكورة، هل تخرج عن حد الفترات المعتادة؛ لأن تلك المدة يسيرة ؟ والله أعلم بالصواب.

(١) انظر: «بدائع الصنائع» ٤٣: ١؛ «اللباب شرح الكتاب» ٤٤: ١؛ «ملتقى الأبحر» ٤١: ١.

(٢) في المطبوعة ٥٣٩: ٢: (ينسحب).

(٣) (وحده أو مجموعها): سقط من ف.

(٤) في المطبوعة ٥٤٠: ٢، وخ: (بواحد بثلاثة).

(٥) في ف: (من).

ولا فرق على القولين بين أن يكون قدر الدم أكثر من قدر النقاء، أو قدر النقاء أكثر، أو يكونا متساويين^(١).

وإذا رأت صُفْرَةً أو كُدْرَةً بين سوادين، وقلنا: الصُّفْرَةُ في غير أيام العادة ليست حيضاً، فهو من صور التقطع^(٢).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح المعتمد في الفرق أن الفترة: هي الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم، ويبقى أثر، بحيث لو أدخلت في فرجها قُطْنَةً لخرج عليها أثر الدم، من حُمرة أو صُفْرَةٍ أو كُدْرَةٍ، فهذه حالة حَيْضٍ قطعاً، طال أم قصُرت. والنِّقَاءُ: أن يصيرَ فرجُها بحيث لو أدخلت القُطْنَةَ لَخَرَجَتْ بيضاء، فهذا الضبطُ هو الذي ضبطه الإمامُ الشافعيُّ رحمه الله تعالى في «الأم»، والشيوخُ الثلاثة: أبو حامد الإسفرايينيُّ، وصاحبه القاضي أبو الطَّيِّب، وصاحبه الشيخ أبو إسحاق الشَّيرازيُّ، في تعاليقهم، فلا مَزِيدَ عليه، ولا مَحِيدَ عنه. والله أعلم». وهي غير واضحة في النسخة فنقلتها من «روضة الطالبين» ١: ١٦٣.

(٢) بعد ذلك جاء في خ: [هذا شرح قوله في الكتاب: الباب الرابع في التلقيح، إلى قوله: كالدَّمِ الناقص، ومن هذا الموضع شرح قوله: ولكن نسحب، إلى رأس الفرع]. ثم كُتِبَ على الحاشية: المتن مكتوبٌ في الأصل من أول الباب، إلى ههنا، ومن ههنا بفصل آخر إلى فرع هكذا، قال: ولكن يسحب، إلى رأس الفرع.

قال:

ولكن نسحب حكم الحيض على^(١) النقاء بشرطين:

أحدهما: أن يكون النقاء مُحْتَوِشاً بدمين في الخمسة عشر، حتى لو رأت يوماً وليلة دمًا، وأربعة عشر نقاءً، ورأت في السادس عشر دمًا، فالنقاء مع ما بعده من الدم طهر؛ لأنه ليس مُحْتَوِشاً بالحيض في المدة.

والثاني: أن يكون قدر الحيض في مدّة الخمسة عشر تمام يومٍ وليلة، وإن تفرق بالساعات، وقيل: إنَّ كلَّ دمٍ^(٢) ينبغي أن يكون يوماً وليلةً، وقيل: لا يشترط ذلك، بل لو كان المجموع قدر نصف يوم صار الباقي حيضاً.

غرضُ الفصل بيانُ قاعدتين يُشرطان على قول السَّحْب:

أحدهما: لا بدَّ من كون النقاء مُحْتَوِشاً^(٣) بدمين في الخمسة عشر؛ ليثبت لهما حكمُ الحيض، ثم ينسحب على ما بينهما.

أما النقاء الذي لا يقع بين دمين فهو طهرٌ لا محالة، و ضرب له في الكتاب مثلاً: وهو ما إذا رأت يوماً وليلة دمًا، وأربعة عشر نقاءً، ورأت في السادس عشر دمًا، فالأربعة عشر طهر؛ إذ ليس بعدها دمٌ محكومٌ له بالحيض حتى ينسحب حكمه^(٤) على النقاء.

وإنما شرط في هذا المثال أن ترى الليلة دمًا مع اليوم؛ لأنه لا دم في الخمسة عشر سوى ما رآته أولاً، فلو كان في اليوم وحده لما كان لها حيضٌ أصلاً، وحينئذٍ لا يقتصر الطهر على الأربعة عشر وما بعدها، بل يعمُّ الكلُّ.

(١) في ف فقط زيادة: (أيام).

(٢) في ف تحرفت إلى: (يوم).

(٣) مُحْتَوِش: اسم مفعول من احتوش، يقال: احتوش الدم الطهر، كأن الدماء أحاطت بالطهر واكتنفته من طرفيه، فالطهر محتوش بدمين. كما في «المصباح المنير» مادة: حوش.

(٤) في ف: (حكم الحيض).

ولا يخفى أنَّ الغرضَ من قوله: فالنقاء مع ما بعده من الدم طهرٌ التسويةُ بينهما في نفي الحيض لا في أحكام الطهارة مطلقاً، فإنها مستحاضةٌ في زمان الدم دون أيام النِّقاء، ولكَ ألا تستحسنَ هذا المثال في هذا الموضع؛ لأنه الآن نتكلم فيما إذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر، وفي هذه الصورة قد جاوز.

واللائقُ غيرُ هذا المثال، نحو: ما إذا رأت يوماً دمًا، ويوماً نقاءً إلى الثالث عشر [٥٤/ب] ولم يعد الدم في الخامس عشر، فالرابع عشر^(١) والخامس عشر طهرٌ؛ لأنَّ النِّقاءَ فيهما غيرُ محتَوَّشٍ بدمين في الخمسة عشر.

الثانية: الدماء المتفرقة، إما أن يبلغ مجموعها أقلَّ الحيض، أولاً يبلغ^(٢).

فإن بلغ مجموعها أقلَّ الحيض، نظر: إن بلغ الأوَّل والآخِرُ كل واحد منهما أقلَّ الحيض ففيه القولان. وحكى أبو عبد الله الحنَّاطي طريقاً^(٣) آخر: أنَّ أزمته النِّقاء في هذه الحالة حيضٌ بلا خلاف.

والقولان فيما إذا لم يبلغ كل واحد من الطرفين الأقل، وإن لم يبلغ واحد منها أقلَّ الحيض، كما إذا رأت نصف يوم دمًا، ومثله نقاءً، وهكذا إلى آخر الخمسة عشر^(٤)، ففيه ثلاثة طرق:

أصحها: طرد القولين.

فعلى قول التلفيق: حيضها أنصاف^(٥) الدم سبعة ونصف.

وعلى قول السحب: حيضها أربعة عشر ونصف؛ لأنَّ النصف الأخير لا يتخلل بين دمين في المدة.

(١) (في الرابع عشر فالخامس عشر): سقط من ب.

(٢) (أو لا يبلغ): سقط من ب.

(٣) تحرفت في ب إلى: (طريقين).

(٤) من قوله: (ومثله نقاء) إلى هنا سقط من ب.

(٥) تحرفت (أنصاف) في ظ إلى: (أيضاً من).

والثاني: لاحتض لها، وكل ذلك دم فساد؛ لأنَّ جعل النقاء حيضاً خلاف^(١) الحقيقة، إنما يُصار إليه إذا تقدَّم أقلُّ الحيض، أو تأخَّر^(٢) أقلُّه، أو وجد إحداهما حتى استتبع النقاء.

والثالث: أن توسطهما قدر أقل الحيض على الاتصال كفى ذلك لحصول القولين، وإلا فكلُّهما دمٌ فساد.

وإن بلغ أحدهما أقلَّ الحيض دون الآخر، فثلاثة طرق أيضاً: أصحهما: طرد القولين.

والثاني: أن الذي بلغه حيض، وما عداه دم فساد.

والثالث: إن بلغ الأول أقل الحيض فهو وماسواه حيض، وإن بلغ الآخر الأقل فهو حيض دون ماعداه، والفرق أنَّ الحيض في الابتداء أقوى وأدوم، هذا كله إذا بلغ مجموعُ الدماءِ أقلَّ الحيض.

أما إذا لم يبلغ فطريقان:

أظهرهما: أنه على القولين:

إن قلنا بالتلفيق: فلا حيض لها، بل هو دم فساد.

وإن قلنا: بالسحب، ف كذلك على أظهر الوجهين. والثاني: أن الدماء وما بينها حيض.

والثاني^(٣): القطع بأن لا حيض لها.

وإذا تأملت ما ذكرناه حصل عندك في القدر المعتبر من الدمين ليُجعل ما بينهما حيضاً على قول السحب ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب:

(١) في ب: (بخلاف).

(٢) في ظ، ف: (وتأخر). في ب: (وتأخر أوله).

(٣) أي: الطريق الثاني.

أظهرها - وبه قال أبو بكر المحمودي^(١) - : أنه يشترط أن يكون مجموع الدماء قدر أقل الحيض، ولا بأس بتفرقها ونقصان كل واحد منها. وقوله: أن يكون قدر الحيض في المدة الخمسة عشر تمام يوم وليلة عبارة عن هذا الوجه، وأراد بالحيض الدم، وإلا فالنقاء^(٢) حيضاً أيضاً على قول السحب.

والثاني: أنه يشترط مع ذلك أن يكون كل واحد من الدمين قدر أقل الحيض، حتى لورأت دماً ناقصاً عن الأقل، ودمين آخرين غير ناقصين، فالأول دم فساد، والآخران وما بينهما من النقاء حيض. وقوله: إن كل دم ينبغي أن يكون يوماً وليلة، لا نعني به كل دم في الخمسة عشر، إذ لا يشترط في الدماء المتوسطة ذلك، وإنما المراد كل دم من الأول والآخر والثالث: - وبه قال الأنماطي - : أنه لا يشترط شيء من ذلك، بل لو كان مجموع الدماء نصف يوم، أو أقل، فهي وما بينها من النقاء حيضاً على القول الذي نتكلم فيه. وقوله: صار الباقي حيضاً، أي: الباقي من الخمسة عشر، بشرط أن يكون متخللاً بين الدمين.

ويحصل مما سبق وجهٌ رابع: وهو أنه لا يشترط أن يكون كل واحد من الدمين أقل الحيض، لكن يشترط بلوغ أولهما هذا الحد.

ووجهٌ خامس: وهو أنه يشترط أن يكون أحدهما أقل الحيض، إما الأول أو الآخر.

ووجهٌ سادس: وهو أنه يشترط ذلك، إما في الأول أو الآخر أو الوسط.

(١) هو: محمد بن محمود، المروزي، المعروف بالمحمودي، أحد الرُفَعة من أصحاب الوجوه، أخذ عن الإمام الحافظ أبي محمد المروزي المعروف بعبدان، تلميذ المزني والربيع، لم يذكر تاريخ وفاته، وهو من طبقة الإصطخري، وأبي علي الثقفي المتوفين سنة ٣٢٨. «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٢٥ - ٢٢٦؛ وللإسنوي ٢: ٣٧٦ - ٣٧٧؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٢٠ (٦٧)؛ ولابن هداية الله ص ٨٠.

(٢) تحرفت في ظ إلى: (فالنفاث).

قال:

فرع: المبتدأة^(١) إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة في الحال، وإذا استمر التقطعُ ففي الدور الثالث لا تؤمر بالعبادة، وفي الثاني تبني على أن العادة هل تثبت بمرة واحدة.

المبتدأة إذا انقطع دمها فكما انقطع وهو بالغ أقل الحيض، لزمها أن تغتسل، وتصوم، وتصلّي، ولها أن تطوف، وللزوج أن يغشاها، لافرق في كل ذلك بين القولين؛ لأنها لا تدري، هل يعود الدم، أم لا ؟ والظاهر استمرار العدم.

وفي الغشيان وجه: أنه لا يجوز، ثم إذا عاد الدم، تركت الصوم والصلاة، وامتنعت عن الوطء، وتبين على قول السحب وقوع الوطء، والعبادات في الحيض، لكن لا يأنم بالوطء، وتقضي الصوم والطواف دون الصلاة، وعلى قول اللقط والتلفيق مامضى صحيح ولا قضاء.

وهذا^(٢) الحكم في الانقطاع الثاني والثالث وسائر الانقطاعات في الخمسة عشر. وفيه وجه^(٣): أن في سائر الانقطاعات يبنى الأمر على أن العادة بماذا تثبت ؟ فإذا ثبتت توقفنا في الغسل وسائر العبادات ارتقاباً للعود.

وأما في الدور الثاني ومابعده من الأدوار، فعلى قول التلفيق لا يختلف الحكم.

وعلى قول السحب في الدور الثاني طريقان:

أصحهما: أنه يبنى على الخلاف في العادة، إن أثبتناها بمرة، فقد عرفنا التقطع بالدور الأول، فلا تغتسل ولا تصلي ولا تصوم؛ حملاً على عود الدم، فإن لم يعد بان أنها كانت طاهراً، فتقضي الصوم والصلاة جميعاً، وإن لم تثبتها بمرة، فالحكم كما

(١) في خ: [إلى: أمّا].

(٢) في ظ، ف: (هكذا). ويؤيدهما ما في «روضة الطالبين» ١: ١٦٥ حيث قال: وهكذا حكم الانقطاع الثاني.

(٣) وهو وجه شاذ ضعيف. قاله النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٦٥.

سبق^(١) في الشهر الأول. وفي الدور الثالث وما بعده، تثبت العادة بالمرتين السابقتين، فلا تغتسل إذا انقطع الدم ولا تصلي ولا تصوم، وقد حكينا وجهاً من قبل: أنَّ العادة لا تثبت إلا بثلاث مرات، ولا يخفى قياسه.

والطريق الثاني - ويحكى عن أبي زيد -: أن التقطع وإن تكرر مرات كثيرة، فالحكم في المرة الأخيرة كما في الأولى؛ لأنَّ الدم إذا انقطع فبناء الحكم على عوده، وترك العبادات بعيد^(٢). [٥٥/أ]

وقوله في الكتاب: المبتدأة إذا انقطع دمها فتؤمر بالعبادة، يجوز أن يراد به الانقطاع الأول وحده، ويجوز أن يراد به كل انقطاع يتفق في الدور الأول، وعلى التقدير الثاني ينبغي أن يُعلم قوله: فتؤمر بالعبادة بالواو؛ للوجه الصائر إلى بنائه على الخلاف في العادة.

وقوله: ففي الدور الثالث لا تؤمر بالعبادة ينبغي أن يعلم بالواو؛ لشيئين:

أحدهما: الوجه الذهاب إلى أن العادة تثبت بثلاث مرات.

والثاني: بالطريقة المنسوبة إلى أبي زيد، وكذلك قوله: وفي الثاني يبني على أن العادة هل تثبت بمرة لطريقة أبي زيد.

هذا كله إذا كان الانقطاع بعد بلوغ الدم أقل الحيض.

أما إذا رأت المبتدأة نصف يوم دمًا وانقطع، وقلنا: بطرد القولين، فعلى قول السحب: لا غسل عليها عند الانقطاع الأول؛ لأنه إن عاد الدم في الخمسة عشر، فالنقاء الذي رآته بعد ذلك الدم حيضاً أيضاً، وإن لم يعد فهو دم فساد، ولكن تتوضأ وتصلي.

(١) في ظ، ف: (ذكرنا).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قطع بالطريق الثاني الشيخ أبو حامد، وصاحب «الشامل»، وغيرهما. وهو ظاهر نصّه في «الأم»، وهو الأصح. والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٦٦.

وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ مجموع ماسبق دمًا ونقاء أقل الحيض يصير الحكم على ماسبق في الحالة الأولى، وعلى قول التلفيق لا يلزمها الغسل أيضاً في الانقطاع الأول على أظهر الوجهين، لأننا لاندري هل هو حيض أم لا ؟ والثاني: يجب احتياطاً كما يجب على الناسية احتياطاً.

وفي سائر الانقطاعات إذا بلغ ماسبق من الدم وحده أقل الحيض، يلزمها الغسل وقضاء الصوم والصلاة، وحكم الدور الثاني والثالث على القولين جميعاً كما ذكرنا في الحالة الأولى.

هذا تمام القسم الأول، وهو أن لا يجاوز الدم المتقطع خمسة عشر يوماً.

قال:

أما إذا جاوز الدم خمسة عشر^(١) يوماً، صارت مستحاضةً فلها أربعة أحوال:
الأولى: المعتادة، فإن كانت تحيض خمساً وتطهر خمساً وعشرين، فجاءها
الدور، وأطبق الدم مع التقطع، وكانت ترى الدم يوماً وليلة، والنقاء كذلك،
فعلى قول السَّحْب: نَحِيضُهَا حَمْسَةً من أوَّل الدور؛ لأنَّ النِّقَاء فيه مَحْتَوَشٌ بالدم.

ولو كانت عَادَتُهَا يوماً وليلةً دماً، وتسعةً وعشرين طهراً^(٢)، فاستحيضت،
وكانت ترى يوماً دماً وليلةً نقاءً، وهكذا، ففيه إشكال؛ لأنَّ إتمامَ الدم بالنِّقَاء
عسيرٌ، إذ ليس مَحْتَوَشاً بدمين في وقت العادة، فلا يمكن تمكينُ اليوم بالليلة، فقد
قيل: ههنا تعود إلى قول التلفيق، فيلتقط النِّقَاء من الحيض. وقيل: لاحتض لها
أصلاً. وقيل: يسحب حكم الحيض على ليلة النِّقَاء، ويضمُّ اليوم الثاني إليه
فيكون قد ازداد حيضها.

إذا جاوز الدم بصفة التلفيق الخمسة عشر، فقد صارت مستحاضة، كغير ذات
التلفيق إذا جاوز دمها هذه المدة، ولاصائرٌ إلى الالتقاط من جميع الشهر، وإن لم يزد
مبلغ الدم على أكثر الحيض.

وإذا صارت مستحاضة، ووقعت الحاجة إلى الفرق بين حيضها واستحاضتها،
فالمرجع إلى العادة أو التمييز كما في غير ذات التلفيق.

وقال محمد ابن بنت الشافعي^(٣): إن اتَّصلَ الدَّمُ المَجَاوِزُ بالدم في آخر الخمسة
عشرة، فالأمر كذلك، وإن انفصلت عنه بنِّقَاءٍ متخلِّلٍ، فالجوازُ استحاضةً.

(١) في خ: [إلى: الثانية].

(٢) قوله: (دماً وتسعةً وعشرين طهراً) ليس في المطبوعة ٢: ٥٥١، ولا في «الوحين» ١: ٣١.

(٣) هو: أحمد بن محمد بن عبد الله، من آل شافع بن السائب، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن،
ابن بنت الشافعي، أمه زينب بنت الإمام الشافعي، فهو سبطُ الإمام وابنُ ابن عمِّه، وقد وقع في
اسمه وكنيته تخبط في كتب المذهب كما قال الإمام النووي، وقد روى عن أبيه عن الشافعي،
وكان إماماً مبرِّزاً واسعَ العلم، لم يكن في آل شافع بعد الشافعي مثله. «تهذيب الأسماء
واللغات» ٢: ٢٩٦؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢: ١٨٦؛ والإسنوي ٢: ٧٨؛ ولابن

وجميع ما في الخمسة عشر من الدماء إما وحدها أو مع النقاء المتخلل على اختلاف القولين حيضاً.

مثال ما إذا اتصل: رأت ستة دماً وستة نقاءً، وجاوز، فالدُّمُّ متصلٌ ههنا من آخر الخامس عشر بأول السادس عشر^(١).

ومثال ما إذا انفصل: رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، وجاوز، فهذه ترى الدم في الخامس عشر، وتكون نقيّةً في السادس عشر^(٢)، فعنده جميع الخمسة عشر حيضاً على قول السحب، وما فيها من الدماء على قول اللقط، وما جاوز الخمسة عشر استحاضةً، وبه قال أبو بكر المحمودي، وغيره، والمذهب الأول.

ثم جعل صاحب الكتاب المستحاضات في هذا الباب أربعاً:

إحداهن: الناسية، وفي غير ذات التلفيق ذكر أربعاً دون الناسية، وليس ذلك لاختلاف عددهن بالتقطع وعدم التقطع، لكن حذف ذكر المعتادة المميزة ههنا، لأن الوقوف على حكمها سهل المأخذ من حيث أن الكلام في أن أي المعنيين يرجح من^(٣) العادة والتمييز، وقد سبق في غير ذات التلفيق، ولا فرق فيه بين حالة التقطع وعدم التقطع، وإذا رجّحنا أحد المعنيين فهي كالمنفردة بتلك الصفة.

المستحاضة الأولى: المعتادة الحافظة لعادتها، وعادتها السابقة على ضربين:

أحدهما: وهو الذي ذكر مثاله في الكتاب العادة التي لاتقطع فيها، فكلُّ عادةٍ تردُّ إليها عند الإطباق والمجاوزة تردُّ إليها عند التقطع والمجاوزة.

ج =

قاضي شهبة ١: ٧٥ (٢٠). قلت: فما ذكره المصنّف رحمه الله تعالى هنا أن اسمه: محمد، فيه نظر.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٥٢: (الخامس بأول السادس) وهو خطأ.

(٢) (وتكون نقية في السادس عشر). سقط من ظ.

(٣) في ف: (بين).

ثم على قول السحب: كلُّ دم يقع في أيام العادة، وكلُّ نقاء يتخلَّل بين دمين فيها حيض. وأما النقاء الذي لا يتخلَّل بين دمين فيها لا يكون حيضاً، وأيام العادة ههنا بمثابة الخمسة عشر عند عدم المجاوزة فلا يعدل عنها.

وعلى قول التلفيق: أزمنة النقاء طهرٌ، وفيما يجعل حيضاً^(١) لها وجهان:

أظهرهما: أن قدر عاداتها من الدماء الواقعة في الخمسة عشر حيض لها، فإن لم تبلغ الدماء في الخمسة عشر قدر عاداتها جعل الموجود حيضاً، ووجه أن المعتادة عند الإطباق مردودة إلى قدر عادتها، وقد أمكن ردها هنا إلى قدر العادة فيصار إليه.

والثاني: أن حيضها ما يقع من الدماء في أيام العادة لا غير؛ لأنَّ حكم الحيض عند الإطباق إنما يثبت الدماء الموجودة في أيام العادة، فكذلك ههنا.

مثاله: كانت تحيضُ خمسةً على التوالي من كل ثلاثين يوماً^(٢)، فجاءها دورُ تقطع فيه الدم والنقاء يوماً ويوماً، وجاوز الخمسة عشر، فعلى قول السحب: نحيضها خمسة من أول الدور، وما فيها من النقاء محتوشٌ بالدم في أيام العادة، فينسحب عليه حكم الحيض. وعلى قول التلفيق وجهان:

أظهرهما: أن حيضها الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، وتجاوز أيام العادة محافظة على القدر.

والثاني: أن حيضها الأول والثالث والخامس، لا غير.

ولو كانت تحيض ستة على التوالي، ثم استحيضت والدم منقطع [٥٥/ب] كما وصفنا، فعلى قول السحب: لانردها إلى الستة، لأن النقاء في اليوم السادس غير محتوش بدمين في أيام العادة. وعلى قول التلفيق: حيضها على الوجه الأول الأيام الخمسة والحادي عشر أيضاً، وعلى الوجه الثاني: الأول والثالث والخامس لا غير.

(١) في المطبعة ٢: ٥٥٣، وظ، ف: (حيضاً).

(٢) (يوماً): سقط من المطبعة ٢: ٥٥٤.

ولو انقلبت عاداتها بتقدُّمٍ أو تأخر، ثم استحيضت عاد الخلاف، كما ذكرنا في حالة الإطباق، وكذا الخلاف فيما يثبت به العادة.

مثال التقدُّم: كانت عاداتها خمسةً من ثلاثين كما ذكرنا، فرأت في بعض الشهور اليوم الثلاثين دماً واليوم الذي بعده نقاءً، وهكذا تقطع دمها وجاوز الخمسة عشر، فعن أبي إسحق: أنها تراعي أيامها المتقدمة، وماقبلها استحاضة، فعلى قول السحب: حيضها اليوم الثاني والثالث والرابع، وعلى قول اللقط: حيضها اليوم الثاني والرابع لاغير، وظاهر المذهب أن العادة تنتقل بمرة واحدة واليوم الثلاثون حيضٌ، فعلى قول السحب: حيضها خمسةً متواليَّةً من الثلاثين، وعلى قول اللقط: حيضها اليوم الثلاثون والثاني والرابع إن لم تجاوز أيام العادة، وإن جاوز^(١) ضممنّا إليها السادس والثامن.

ومثال التأخر: ما إذا رأت في المثال المذكور اليوم الأول في بعض الأدوار نقاءً، ثم تقطع عليها الدم والنقاء من اليوم الثاني وجاوز، فعند أبي إسحق: الحكم على ما ذكرنا في الصورة السابقة، وعلى ظاهر المذهب: إن فرعنا على قول السحب فحيضها خمسة على التوالي من اليوم الثاني، وإن فرعنا على قول اللقط: فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها الثاني والرابع والسادس، وإن كان خارجاً عن أيام العادة القديمة، لكن بالتأخر قد انتقلت عاداتها وصار أول الخمسة الثاني، وآخرها السادس، وإن جاوزنا أيام العادة فحيضها هذه الأيام مع الثامن والعاشر.

ولا يخفى أن قدر طهرها السابق على الاستحاضة في هذه الصورة قد صارت ستة وعشرين، وفي صورة التقدم أربعة وعشرين.

ولو^(٢) لم يتقدم الدم في المثال المذكور، ولاتأخر لكن انقطع الدم والنقاء عليها يومين يومين، فلا يعود خلاف أبي إسحق، ويبيّن الحكم على قول التلفيق. إن سحبنا فحيضها خمسة أيام ولواء، واليوم السادس استحاضة كالدماء التي بعده، وإن لقطنا

(١) في ظ، ف: (جاوزنا).

(٢) في ظ: (وإن).

فإن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثاني والخامس لاغير، وإن جاوزنا^(١) ضممنا إليها السادس والتاسع.

وحكي وجه: أن الخامس لايجعل حيضاً على قولنا بعدم المجاوزة، ولا التاسع على قولنا بالمجاوزة؛ لأنهما متصلان بدم الاستحاضة فيضعفان بضعفه، ويجري هذا الوجه في كل نوبة دم يخرج بعضها عن أيام العادة، إن اقتصرنا على أيام العادة، وعن الخمسة عشر إن جاوزنا أيام العادة.

وإذا عرفنا قدر حيض هذه المستحاضة على اختلاف الأحوال فكم مدة طهرها بعد الحيض إلى استئناف حيضة أخرى ؟

ينظر^(٢): إن كان التقطع بحيث ينطبق الدم على أول الدور فهو ابتداء الحيضة الأخرى، وإن لم ينطبق فابتداء حيضها أقرب نُوبِ الدماء إلى أول الدور، تقدمت أو تأخرت.

فإن استويا في التقدُّم والتأخر فابتداءً حيضها النوبة المتأخرة، ثم قد يتفق التقدُّم أو التأخر في بعض أدوار الاستحاضة دون بعض.

وإذا أردت أن تعرف هل ينطبق الدم على أول الدور أم لا ؟ فخذ نوبة دم ونوبة نقاء واطلب عدداً صحيحاً، يحصل من ضرب مجموع النوبتين فيه مقدار دورها، فإن وجدته فاعرف انطباق الدم على أول الدور، وإلا فاضربه في عدد يكون مردوده أقرب إلى دورها زائداً كان أو ناقصاً، واجعل حيضها الثاني أقرب الدماء إلى أول الدور، فإن استوى طرفا الزيادة والنقصان فالاعتبارُ بالزائد، ولنوضح ذلك بأمثلة:

عاداتها خمسة من ثلاثين، وتقطع الدم^(٣) يوماً يوماً في بعض الأدوار وجاوز، فتوبة الدم يوم، ونوبة النقاء مثله، وأنت تجد عدداً لو ضربت الاثنين فيه كان الحاصل

(١) في المطبوعة ٢: ٥٥٧: (جاوز).

(٢) في خ: (تنظر).

(٣) في ظ، ف: (الدم والنقاء).

ثلاثين، وهو خمسة عشر، فاعرف^(١) أنَّ الدم ينطبق على أول دورها أبداً مادام التقطع بهذه الصفة.

ولو كانت المسألة بحالها وتقطع الدم والنقاء يومين يومين، فلا تجدد عدداً يحصل من ضرب أربعة فيه ثلاثون، فاطلب ما يقرب الحاصل من الضرب فيه من ثلاثين، وههنا عددان سبعة وثمانية، إن ضربت الأربعة في سبعة ردَّ ثمانية وعشرين، وإن ضربتها في ثمانية ردَّ اثنين وثلاثين، والتفاوت في طرفي الزيادة والنقصان واحد، فنخذ الزيادة واجعل أول الحيضة الأخرى الثالث والثلاثين^(٢)، وحينئذ يعود ما سبق نقله من خلاف أبي إسحق لتأخر الحيض عن أول الدور^(٣)، فحيضها عنده في الدور^(٤) الثاني هو اليوم الثالث والرابع لا غير على قولي التلفيق^(٥) جميعاً. وأما على قول السَّحْب فلأن ما قبلهما وما بعدهما نقاء لم يتخلل بين دمين في أيام العادة، وأما على قول اللَّقْط؛ فلأنه ليس لها في أيام العادة دمٌ إلا في هذين اليومين.

وأما على ظاهر المذهب: فإن فرَّعنا على السحب حيضناها من اليوم الثالث خمسة على [٥٦/أ] التوالي، وإن فرَّعنا على اللَّقْط فإن جاوزنا أيام العادة فحيضها الثالث والرابع والسابع والثامن والحادي عشر، وإن لم يجاوزها فحيضها الثالث والرابع والسابع لا غير، ثم في الدور الثالث ينطبق الدم على أول الدور فلا يبقى خلاف أبي إسحق، ويكون الحكم كما ذكرنا في الدور الأول، وفي الدور الرابع يتأخر الحيض ويعود الخلاف، وعلى هذا أبداً.

ولم نرى أحداً يقول: إذا تأخر الدم في الدور الثاني بيومين فقد صار أول أدوار المجاوزة اثنين وثلاثين، فنجعل هذا العدد دوراً لها، تفريعاً على أنَّ العادة تثبت بمرة،

(١) في ظ: فاعلم.

(٢) في خ: (الثلاثون) وهو خطأ.

(٣) في خ: (الدم).

(٤) في المطبوعة ٢: ٥٥٨: (أول الدور).

(٥) في ظ زيادة: (والسحب).

وحينئذ ينطبق الدم على أول الدور أبداً، لأننا نجد عدداً يحصل من ضرب الأربعة فيه هذا العدد وهو ثمانية، ولو قال به قائل لما كان به بأس.

فإن قلت: هذا الدور حدث في زمان الاستحاضة فلا عبرة به.

قلنا: لانسلم، فإننا قد ثبت عادة المستحاضة مع دوام العلة، ألا ترى أن المستحاضة المميّزة يثبت لها بالتمييز عادة معمول بها.

ولو كانت المسألة بحالها، ورأت ثلاثة دماً وأربعة نقاءً فمجموع النوبتين سبعة، فلا تجد عدداً إذا ضربت السبعة فيه ردّ ثلاثين فاضربه في أربعة ليرد ثمانية وعشرين، واجعل أول الحيضة الثانية التاسع والعشرين، ولا تضربه في خمسة فإنه يرد خمسة وثلاثين، وذلك أبعد من الدور، عند ذلك يتقدّم الحيض على أول الدور، فعلى قياس أبي اسحق ما قبل الدور استحاضة وحيضها اليوم الأول على قولي التلفيق^(١) جميعاً، وقياس ظاهر المذهب لا يخفى.

ولو كانت عاداتها قديماً ستة من ثلاثين، وتقطع الدم في بعض الأدوار ستة ستة وجاوز، ففي الدور الأول حيضها الستة الأولى بلا خلاف. وأما في الدور الثاني فإنها ترى ستة من أوله نقاءً، وهي أيام عاداتها، فعند أبي اسحق: لايحيض لها في هذا الدور أصلاً.

وأما سائر الأصحاب فقد حكى إمام الحرمين في هذه الصورة عنهم وجهين:

أظهرهما: أنا نحيضها الستة الثانية على قولي^(٢) السحب واللقط جميعاً.

والثاني: أن حيضها الستة الأخيرة من الدور الأول؛ لأنّ الحيضة إذا فارقت محلّها فقد تتقدّم وقد تتأخّر والستة الأخيرة قد تخلّل بينها وبين الحيضة التي قبلها طهرٌ كاملٌ فتحيض فيها ونحكم بنقصان طهرها السابق، ويجيئ هذا الوجه حيث خلا جميع أيام العادة عن الحيض.

(١) كذلك في ظ زيادة: (والسحب).

(٢) في النسخ: (قول)، والمثبت من المطبوعة ٢: ٥٦٠.

هذا كله إذا لم ينقص الدم الموجود في زمان العادة عن أقل الحيض.

أما إذا نقص، كما إذا كانت عاداتها يوماً وليلة، فرأت في بعض الأدوار يوماً دمًا، وليلة نقاء، واستحيضت، قال صاحب الكتاب: فهذا فيه إشكال، يعني على قول السحب؛ لأن إتمام الدم بالنقاء عسير؛ لأنه غير مُحْتَوَشٍ بالدم في وقت العادة، ولا يمكن الاقتصار على اليوم الواحد ولا تكميله باليوم الثاني، فإن تجاوزت العادة على قول السحب مما لا يجوز، فبماذا نحكم؟ فيه ثلاثة أوجه:

أظهرها: أنه لا حيض لها في هذه الصورة لتعذر الأقسام، وبه قال أبو اسحق؟

والثاني: أنها تعود في هذه الصورة إلى قول التليق، ونسبتها عن قول السحب؛ لأنه يبعد أن يقال: لا حيض لها، وهي ترى الدم شطر دهرها على صفة الحيض، وبهذا قال أبو بكر المحمودي.

والثالث: أنا نحيضها اليوم الأول والثاني واللييلة بينهما، وليس فيه إلا زيادة حيضها، وهو أقرب الأقسام والأحوال، وهذا الوجه ذكره الشيخ أبو محمد.

وأما على قول التليق فلا حيض لها إن لم تجاوز أيام العادة، وإن تجاوزناها حيضناها في اليوم الأول والثاني، وقلنا: اللييلة بينهما طهر^(١).

الضرب الثاني: العادة المنقطعة، فإذا استمرت لها عادة منقطعة قبل الاستحاضة، ثم استحيضت مع التقطع، فننظر:

إن كان التقطع بعد الاستحاضة كالتقطع قبل الاستحاضة، فمردها قدر حيضها على اختلاف القولين.

مثاله: كانت ترى ثلاثة أيام^(٢) دمًا، وأربعة نقاء، وثلاثة دمًا، وتطهر عشرين، ثم استحيضت والتقطع بهذه الصفة، فعلى قول السحب: كان حيضها عشرة قبل

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قوله: لا حيض لها إن لفقنا من العادة، هو الأصح. وذكر الإمام وجهًا آخر عن المحمودي: أنها تلفق من الخمسة عشر. وأدعى في «الوسيط» أنه لا طريق غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٧٠.

(٢) (أيام): زيادة من ظ فقط.

الاستحاضة، فكذاك بعدها، وعلى قول اللقط: كان حيضها ستة يتوسط بين نصفها أربعة، فكذاك الآن.

وإن اختلفت كيفية التقطع، كما إذا انقطع الدم عليها في المثال المذكور في بعض الأدوار يوماً يوماً واستحيضت، فعلى قول السحب: حيضها الآن تسعة أيام؛ لأنها جملة الدماء الموجودة في أيام العادة، وما بينها من النقاء واليوم العاشر نقاء لم يتخلل بين دمين في وقت العادة، وعلى قول اللقط: إن لم يجاوز أيام العادة فحيضها اليوم الأول والثالث والتاسع، إذ ليس لها في أيام حيضها القديم على هذا القول دم إلا في هذه الثالثة^(١).

وإن جاوزناها ضممنّا إليها الخامس والسابع والحادي عشر تكميلاً لقدر حيضها.

(١) في ظ، ف: (الثلاثة).

قال:

الثانية^(١): المبتدأة، فإذا رأت النقاء في اليوم الثاني صامت وصلت، وهكذا تفعل مهما رأت النقاء إلى خمسة عشر، فإذا جاوز الدم ذلك تبين أنها مستحاضة، ثم مردها إما يوم وليلة، وإما أغلب عادات النساء في حقها، كالعادة في حق المعتادة.

ذكرنا أن المبتدأة إذا تقطع^(٢) عليها الدم تصوم وتصلي عند الانقطاع الأول، وهكذا في سائر الانقطاعات الواقعة في الخمسة عشر، وقد اشتمل الفرع المذكور قبل تقسيم المستحاضات على ما ذكره في هذا الموضع أو على بعضه؛ لأن قوله: ثم إذا انقطع دمها تؤمر بالعبادة في الحال إن أراد به كل الانقطاع، فهو والمذكور [٥٦/ب] في هذا الموضع شيء واحد، وإن أراد به الانقطاع الأول فهو قوله ههنا: وإذا رأت النقاء في اليوم الثاني صامت وصلت.

وليكن قوله: وهكذا تفعل مهما رأت النقاء مُعلماً بالواو؛ لما بيناه في شرح ذلك الفرع، ثم إذا جاوز دمها بصفة التقطع الخمسة عشر^(٣) تبين أنها مستحاضة. فإن قلنا: المبتدأة ترد إلى يوم وليلة - وهو الأصح - وكان تقطع الدم والنقاء عليها يوماً يوماً، فحيضها: يوم وليلة، والباقي^(٤) طهر.

وإن قلنا: إنها ترد إلى ست أو سبع، فعلى قول السحب: إن رددناها إلى ست فحيضها^(٥) خمسة على التوالي؛ لأن اليوم السادس نقاء لم يحتوشه دمان^(٦) في المرد، وإن رددناها إلى سبع، فحيضها سبعة على التوالي. وعلى قول^(٧) اللقط: إن لم يجاوز

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في ب ظ، ف: (انقطع).

(٣) في خ: (الخمس).

(٤) في ظ: (الثاني).

(٥) من قوله: (يوم وليلة) إلى هنا سقط من خ.

(٦) في خ: (دماً).

(٧) (قول): ليس في خ.

أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها اليوم الأول والثالث والخامس، وإن رددناها إلى سبع ضممنّا اليوم السابع إلى هذه الأيام، وإن جاوزنا أيام العادة ورددناها إلى ست، فحيضها ستة^(١) من أيام الدماء، وإن رددناها إلى سبع فحيضها سبعة منها، وكل هذا على ما تقدّم في المعتادة فلذلك قال: ومردّها في حقّها كالعادة في حق المعتادة، وابتداء الحيضة الثانية طريقة ما ذكرنا في المعتادة.

ثم إذا كانت تصلي وتصوم في أيام النقاء حتى جاوز الدم الخمسة عشر، وتركهما في أيام الدم كما أمرناها به، فلا خلاف في أنها تقضي صيام أيام الدم بعد الرد وصلواتها؛ لأنها تركتهما رجاء الانقطاع قبل الخمسة عشر، فإذا جاوزها الدم وتبين الطهر في تلك الأيام فلا بدّ من قضاء العبادات المتروكة.

وأما صلوات أيام النقاء وصيامها فعلى قول اللقط: لا حاجة إلى قضائها أصلاً.

وأما على قول السحب: فلا حاجة أيضاً إلى قضاء الصلوات؛ لأنها إن كانت طاهراً فقد صلت، وإن كانت حائضاً فلا صلاة عليها، وفي صومها قولان: أظهرهما: أنها لا تقضي أيضاً كالصلاة.

والثاني: تقضي؛ لأنها صامت على تردد في صحته وفساده فلا يجزيها، بخلاف الصلاة، فإن الصلاة إن لم تصح، لم يجب قضاؤها، إذ لا يجب قضاء الصلاة على الحائض.

ثم منهم من بنى القولين على القولين فيما إذا صلى خنثى خلف امرأة، وأمرناه بالقضاء فلم يقض حتى بان كونه امرأة، هل يلزمه القضاء؛ لأن العبادات في صورتين مؤدّاة على التردّد في صحتها وفسادها ؟

وقال الأكثرون: هما مبنيان على القولين المذكورين في أن المبتدأة هل تحتاط بعد الرد إلى آخر الخمسة عشر أم لا ؟

إن قلنا: تحتاط، وجب القضاء مع الأداء، وإلا فلا.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٦٣: (ست).

قالوا: ولو كان الخلاف مبنيًا على مسألة الخنثى لكان مخصوصاً بالشهر الأول من شهور الاستحاضة؛ لثبوت الاستحاضة بعد ذلك الشهر وارتفاع التردد والخلاف مطرد في الأدوار كلها، خرج من هذا أننا إن حكمنا باللقط لم تقض من الخمسة عشر إلا صلوات سبعة أيام وصيامها، إن رددنا المبتدأة إلى يومٍ وليلةٍ، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول، وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن لم يجاوز أيام العادة وكان الرد إلى ست قضت من خمسة أيام، وإن ردت إلى سبع، فمن أربعة أيام، وإن جاوزناها ورُدَّت إلى ست، قضت من يومين، وإن رُدَّت إلى سبع فمن يوم واحد. وأما إذا حكمنا بالسحب: فإن رددناها إلى يوم واحد قضت صلوات سبعة أيام، وهي أيام الدم سوى اليوم الأول، ولا تقضي غير ذلك، وفي الصوم قولان:

أظهرهما: لا تقضي إلا صيام ثمانية أيام، وهي أيام الدم كلها.

والثاني: تقضي صيام خمسة عشر، ولفظ «الوسيط» تعبيراً^(١) عن القول الأول أنه لا يلزمها إلا قضاء تسعة أيام في رمضان، لأنها صامت سبعة في أيام النقاء من الشطر الأول، ولولا ذلك النقاء لما لزمها إلا ستة عشر، فإذا حسبنا سبعة بقي تسعة^(٢). والصواب ما قلناه، وهو المذكور في «التهذيب»، وغيره، ولولا النقاء لما لزمها إلا خمسة عشر، وإنما تلزم الستة عشر إذا أمكن انبساط أكثر الحيض على الستة عشر، وهو غير ممكن في المثال الذي نتكلم فيه.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٦٦ : (تعبير).

(٢) انظر: «الوسيط» ١: ٥٠٧، وتعليق محققه جزاه الله خيراً عليه، حيث أثبت أن الصواب ما صوّبه الرافعي، وأن الخطأ ليس من الغزالي رحمه الله تعالى، بل من النسخ المتداولة من «الوسيط» آنذاك، وقد أثبت المحقق الصواب اعتماداً على أقدم النسخ عنده، ثم قال: وهذه تدل على أن الغزالي قد راجع كتاب «الوسيط» أخيراً وأدخل عليه هذا التعديل وغيره بما يتفق مع آراء المذهب.

وإن رددناها إلى ست أو سبع، فإن ردت إلى ست، قضت صلوات خمسة أيام، وهي أيام الدماء^(١) التي لم تصل فيها بعد المرد لأن جملتها ثمانية ويقع منها في المرد ثلاثة، وإن ردت إلى سبع قضت صلوات أربعة أيام^(٢).

وأما الصوم: فعلى أحد القولين تقضي صيام خمسة عشر جميعاً.

وعلى أظهرهما: إن ردت إلى ست قضت صيام عشرة أيام ثمانية منها أيام الدم في خمسة عشر^(٣) ويومان نقاء وقع في المرد لتبين الحيض فيهما، وإن ردت إلى سبع قضت صيام أحد عشر يوماً، هذا تمام الكلام في المبتدأة التي لا تتميز لها^(٤).

(١) في ظ فقط: (النقاء).

(٢) في ب زيادة: (فيه).

(٣) (عشر): سقط من خ.

(٤) في ب زيادة: (والله أعلم).

قال:

الثالثة: الميزة^(١)، وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً، فإن أُطبق الضعيفُ بعد الخمسة عشر حيضناها خمسة عشر يوماً؛ لإحاطة السواد بالضعيف المتخلل، وكلُّ ذلك تفريعٌ على ترك التليفق. وأما إذا استمرَّ تعاقبُ السواد والحمرة في جميع الشهر فهي فاقدة التمييز لفوات شرطه.

الابتداء إذا كانت مميزة ننظر: إن كانت فاقدة لشرط التمييز، فهي كالفاقدة لأصل التمييز وحكمها ماسبق نظيره.

لو رأت يوماً سواداً ويوماً حمرة إلى آخر الشهر، فهي فاقدة لأحد شروط التمييز، وهو أن لا يجاوز القويُّ الخمسة عشر، وقوله في هذا المثال: فهي فاقدة^(٢) للتمييز لفوات شرطه، أي: التمييز المعبر، وإلا فهي واجدة لأصله^(٣).

وإن كانت واجدة لشرط التمييز، فعلى قول السحب^(٤): حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر مع النقاء المتخلل، أو الضعيف المتخلل. وعلى قول اللقط: حيضها القويُّ دون ما يتخلله.

مثاله: رأت يوماً سواداً، ويوماً حمرة إلى آخر الخمسة عشر، ثم استمرت الحمرة بعد الخمسة عشر، إما بصفة التقطع، أو دونها^(٥)، فحيضها على قول السحب جميع الخمسة عشر، وعلى قول اللقط أيام السواد وهي ثمانية.

وقوله: الميزة [٥٧/أ] وهي التي ترى يوماً دماً قوياً، ويوماً دماً ضعيفاً، يُوهم اشتراط التقطع بين القوي والضعيف؛ ليثبت التمييز، فإنه كالتفسير للمميزة، ولا يشترط ذلك، بل يثبت التمييز المعبر وإن كان التقطع بين القوي والنقاء. والشرط

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) (في هذا المثال فهي فاقدة): سقط من ب.

(٣) في ب: (لشرطه).

(٤) تحرفت في ب إلى: (التمييز).

(٥) (أو دونها): سقط من المطبوعة ٢: ٥٦٨.

أن لا ترى القوي إلا في الخمسة عشر، ويكون المجاوز هو الضعيف، ولا فرق في الضعيف المجاوز بين أن يكون دائماً أو منقطعاً.

وقوله: وكل ذلك تفریع على ترك التلفیق، أي: قول السحب، وإنما كان يحسن قوله: وكل ذلك إذا جرى تفریع طویل، ولم یجر ههنا کثیر شيء^(١).

(١) في ب زیادة: (والله أعلم).

قال:

الرابعة: الناسية^(١)، فإن أمرناها بالاحتياط على الصحيح، فحكمها حكم من أطبق الدم عليها على قول السحب، إذ ما من نقاءٍ وإلا يحتمل أن يكون حيضاً، وإنما تفارقها^(٢) في أننا لأن أمرها بتجديد الوضوء في وقت النقاء؛ لأن الحدث في صورته غير متجددٍ، ولا بتجديد الغسل، إذ الانقطاع مستحيل في حالة انتفاء الدم.

وعلى قول التلفيق: يغشاها الزوج في أيام النقاء، وهي طاهرة فيها في كل حكم.

الناسية لعادتها، قد تنساها من كل وجه، وهي المتحيرة، وقد تنساها من وجه دون وجه كما في حالة الإطباق.

فأما المتحيرة: فيعود فيها القولان المذكوران عند الإطباق.

إن قلنا: هي كالمبتدأة، فحكمها ماتقدم.

وإن أمرناها بالاحتياط - وهو الصحيح - بنينا أمرها على قولي التلفيق.

إن قلنا بالسحب: فتحتاط في أزمنة الدم من الوجوه التي ذكرناها في حالة الإطباق بلا فرق، لاحتمال الحيض والطهر والانقطاع، وتحتاط في أزمنة النقاء أيضاً، إذ ما من نقاءٍ إلا ويحتمل أن يكون حيضاً، نعم لا تؤمر بالغسل في وقت النقاء؛ لأن الغسل إنما يجب لاحتمال الانقطاع، ولا انقطاع في حالة انتفاء الدم، وكما لا تؤمر بتجديد الغسل، لا تؤمر بتجديد الوضوء أيضاً؛ لأن ذلك إنما يجب لتجدد الحدث، ولا تجدّد في وقت النقاء، فإذا يكفيها لزمان النقاء الغسل عند انقطاع كل نوبة من نوب الدماء^(٣).

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) تحرفت في ب إلى: (لاتفارقها).

(٣) تحرفت في ب إلى: (الزمان).

وإن قلنا باللقط: فعليها أن تحتاط في أيام الدم، وعند كل انقطاع.

وأما في أزمنة النقاء، فهي طاهرٌ في الغُشيان وسائر الأحكام.

ولك أن تستدرك من جهة اللفظ على قوله: وإنما تفارقها في أنا لا نأمرها^(١)
بتجديد الوضوء في أيام النقاء.

ونقول: إنما ينتظم هذا الكلام أن لو كانت المتحيرة عند الإطباق مأمورةً بتجديد
الوضوء لتكون هذه مفارقة لها، ومعلومٌ أنها لا تؤمر بتجديد الوضوء، وإنما تؤمر
بتجديد الغسل، فكان الأحسن أن يقول: وإنما تفارقها^(٢) في أنا لا نأمرها بتجديد
الغسل، وكذلك بتجديد الوضوء.

وأما الناسية التي نسيت عاداتها من وجهٍ دون وجه: فتحتاطُ على مقتضى قولي
التلفيق مع رعاية ما ذكره.

مثاله: قالت: أضللتُ خمسةً في العشرة الأولى من الشهر، وقد تقطع الدم والنقاء
عليها يوماً يوماً واستحيضت، فإن قلنا: بالسحب فالיום العاشر طهر؛ لأنه نقاء لم
يتخلل بين دمي حيض، ولا غسل^(٣) عليها في الخمسة الأولى؛ لتعذر الانقطاع، فإذا
انقضت^(٤) اغتسلت وبعدها لا تغتسل في أيام النقاء، وتغتسل في آخر السابع
والتاسع^(٥)، لجواز الابتداء في أول الثالث والخامس، وهل تغتسل في أثناء السابع
والتاسع؟

منهم من قال: نعم؛ لإمكان الانقطاع في الوسط^(٦).

وغلّطهم المعظم؛ لأن الانقطاع في الوسط لو فرض ههنا لفرض ابتداءً في أثناء
الثاني أو الرابع، وهي نقية فيهما.

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧١، رخ: (في آناء لأمرها). وظاهر أنه تحريف.

(٢) في خ، ظ: (يفارقها).

(٣) في ب: (فلا شيء).

(٤) في ف: (تعذرت).

(٥) من هنا إلى قوله الآتي: (منهم من قال نعم) سقط من ب.

(٦) تحرفت في ظ، ف: (الوسيط).

فإن قلت: إذا خرج اليوم العاشر انحصر الضلال في التسعة، والخمسة التي هي قدر الحيض زائدة على نصف التسعة، فهلاً كان لها حيضٌ ييقن، كما كان في حالة الإطباق؟

فالجواب: أن إضلال الخمسة في التسعة المتقطعة يوجب التردد^(١) في مقدار الحيض؛ لأن بتقدير تأخر الحيض إلى الخمسة الأخيرة لا تكون الآن حائضاً إلا في ثلاثة أيام منها، لأن السادس نقاء لم يتخلل بين دمى حيض، وكذلك العاشر، وفي حالة الإطباق لا تردد في قدر الحيض، فلهذا افرقا في تيقن الحيض.

وأما إذا قلنا باللقط: فإن لم يجاوز أيام العادة، فالحكم كما ذكرنا في قول السَّحْبِ إلا أنها طاهر في أيام النقاء في كلِّ حكم، وأنها^(٢) تغتسل عقيب كلِّ نوبة من نُوبِ الدَّم في جميع المدة؛ لأن المتقطع حيض.

وإن جاوزنا أيام العادة حيضناها خمسة أيام، وهي الأول والثالث والخامس والسابع والتاسع، بتقدير^(٣) انطباق الحيض على الخمسة^(٤) الأولى، وبتقدير تأخرها إلى الخمسة الثانية فليس لها في الخمسة الثانية إلا يوماً دم، وهما السابع والتاسع، فيضمُّ إليهما الحادي عشر والثالث عشر والخامس عشر، فهي إذاً حائضٌ في السابع والتاسع ييقن؛ لدخولهما في كلِّ تقدير، والله أعلم^(٥).

(١) (التردد): سقطت من ب.

(٢) في ظ: (وكذلك).

(٣) في المطبوعة ٢: ٥٧٢: (وبتقدير).

(٤) تحرفت في المطبوعة ٢: ٥٧٢، وخ إلى: (الحيضة).

(٥) (والله أعلم): من ظ فقط.

قال:

الباب الخامس في النفاس^(١)

وأكثره ستون يوماً^(٢)، وأغلبه أربعون يوماً، وأقله لحظة، والتعويل فيه على الوجود.

أكثر النفاس ستون يوماً، خلافاً لأبي حنيفة^(٣) وأحمد^(٤)، حيث قالوا: أكثره أربعون يوماً^(٥)، ورووا عن مالك فيه روايتين^(٦): إحداهما مثل مذهبنا، والأخرى أنه لا حد له، ويرجع إلى أهل الخبرة من النساء، فتجلس أقصى ما تجلس النساء.

لنا: الرجوع إلى أكثر^(٧) ما وجد وعُهد، كما ذكرنا في الحيض.

وقد روي عن الأوزاعي أنه قال: عندنا امرأة ترى النفاس شهرين^(٨).

وعن ربيعة^(٩): أدركت النساء يقولون: أكثر ما تنفس المرأة ستون يوماً.

(١) النفاس: الدم الخارج بسبب الولادة. كما في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٧٠.

(٢) في خ: [إلى: فإن رأت].

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٨.

(٤) انظر: «الإنصاف» ١: ٣٨٣؛ «العدة شرح العمدة» ص ٥٧.

(٥) في ظ: (أربعون يوماً أكثره).

(٦) انظر: «المدونة» ١: ٥٧؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٧٦؛ «المعونة» ١: ١٨٩، وذكر أن رواية

الستين هي الأولى؛ لأن ذلك قد وجد عادة مستمرة في النساء، فيجب الحكم بكونه نفاساً.

(٧) (أكثر): ليس في ب، ظ.

(٨) انظر: «المغني» ١: ٣٥٩. وذكر ابن المنذر في «الأوسط» ٢: ٢٥١ عن الأوزاعي أنه يرى أن

تجلس النساء كامراً من نساءها. وذكر ابن حزم في «المحلى» ٢: ٢٠٦ (مسألة ٢٦٨) عن

الأوزاعي عن أهل دمشق: تنتظر النساء من الغلام ثلاثين ليلة، ومن الجارية أربعين ليلة. ولم

يذكر له الدكتور الجبوري في كتابه «فقه الإمام الأوزاعي» ١: ١١٩ - ١٢١ سوى روايتين؛

الأولى: أكثره أربعون يوماً، والثانية: تنتظر كامراً من نساءها.

(٩) هو: ربيعة ابن أبي عبد الرحمن، واسم أبيه: فروخ، أبو عثمان، القرشي، التميمي مولاها،

المشهور بريعة الرأي، مفتي أهل المدينة، وعالم الوقت، أدرك جماعة من الصحابة رضي الله

تعالى عنهم، روى عن أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وسعيد بن المسيب وغيرهم. وعنه

يحيى بن سعيد الأنصاري، والأوزاعي، وشعبة وغيرهم، وهو من شيوخ الإمام مالك. كان من

أئمة الاجتهاد، قال عنه الإمام مالك: ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة. وقد مات سنة ١٣٦

ولك أن تعلم المسألة مع الحاء والألف والميم بالواو^(١)؛ لأن أبا عيسى الترمذي^(٢) روى في «جامعه»^(٣) عن الشافعي^(٤) أن دم النفساء^(٥) إذا جاوز الأربعين لم تدع الصلاة بعد ذلك، فحصل قولٌ على موافقتهم.

ووجهه ماروي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوماً^(٥).

وهذا على ظاهر المذهب محمولٌ على الغالب.

ولاشك في أن غالب النفاس أربعون يوماً، وأما أقله فلا حد له، ويثبت [٥٧/ب] حكم النفاس بما وجدته^(٦) قل أوكثر، والمعنى فيه الرجوع إلى الوجود كما^(٧) ذكرنا.

ولك أن تعلم المسألة بالحاء؛ لأنه روي عن أبي حنيفة^(٨) في أقل النفاس ثلاث روايات: إحداها: مثل مذهبننا، وهي الأظهر. والثانية: أنه أحد عشر يوماً. والثالثة:

==

هـ. انظر: «وفيات الأعيان» ٢: ٢٨٨ - ٢٩٠؛ «سير أعلام النبلاء» ٦: ٨٩ - ٩٦؛ «التقريب» رقم (١٩١١).

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧٤، وجميع النسخ - حاشا ف - بالقاف. وهذا خطأ؛ إذ ليست القاف من الرموز.

(٢) (الترمذي): ليس في ظ.

(٣) «جامع الترمذي»: أبواب الطهارة - باب ما جاء في كم تمكث النفساء ١: ٢٥٨، عقب رقم (١٣٩).

(٤) في المطبوعة: (النفاس).

(٥) رواه أحمد في «مسند» ٦: ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٩؛ وأبو داود في كتاب الطهارة - باب ما جاء في وقت النفساء ١: ٢١٧ (٣١١)؛ والترمذي في أبواب الطهارة - باب ما جاء في كم تمكث النفساء ١: ٢٥٦ (١٣٩) وقال: حديث غريب؛ وابن ماجه في كتاب الطهارة - باب النفساء كم تجلس ١: ٢١٣ (٦٤٨). وصححه الحاكم في «المستدرک» ١: ١٧٥، ووافقه الذهبي. قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٦): «وصححه ابن السكن، وخالف ابن حزم وابن القطان وضعفاه، والحق صحته. قال الخطابي: أثنى البخاري على هذا الحديث». وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧١ (٢٣٨).

(٦) المثبت من أ، وفي خ: (وجد به)، وفي المطبوعة ٢: ٥٧٤ - ٥٧٥، وظ، ف: (لما وجدته)، وفي ب: (بما لو وجدته).

(٧) في ظ، ف، ب: (على ما).

خمسة وعشرون يوماً^(١). وبالنزاي؛ لأن المزني^(٢) قال: أقله أربعة أيام؛ لأن أكثر النفاس مثل أكثر الحيض أربع مرات، فليكن أقله مع أقله كذلك.

واعلم أنه لا فرق في حكم النفاس بين أن يكون الولد حياً أو ميتاً، كامل الخلق أو ناقصها.

ولو أُلْقَتْ عَلَقَةٌ أَوْ مُضْغَةٌ، وقالت القوابل^(٣): إنه ابتداء^(٤) خلق آدمي، فالدم الذي تجده بعده نفاس، ذكره في «التتمة».

==

(٨) مذهب الحنفية أنه لا حد لأقل النفاس بلا خلاف بينهم، وهذا في حق الصلاة والصوم، أما إذا احتيج للنفاس في تحديد القروء التي تنقضي بها العدة فقد اختلفوا في ذلك؛ فعند الإمام أقله خمسة وعشرون يوماً، وعند أبي يوسف أحد عشر يوماً، وعند محمد أقله ساعة. انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٤١؛ «تبيين الحقائق» ١: ٦٨؛ «مجمع الأنهر» ١: ٥٥.

(١) (يوماً): سقط من خ، ظ.

(٢) لم أجده في «مختصره».

(٣) القوابل: جمع قابلة، وهي: التي تتلقى الولد عند ولادته. كما في «المصباح المنير» مادة: قبل.

(٤) في ب: (مبتدأ خلق آدمي).

قال:

فإن رأت قبل الولادة دمًا^(١) على أدوار الحيض، فله حكم الحيض في أحد القولين، إلا في انقضاء العدة به، فلو كانت تحيض خمساً، وتطهر خمساً وعشرين، فحاضت خمساً، وولدت قبل مضي خمسة عشر من الطهر، فما بعد الولد نفاس، ونقصان الطهر قبله لا يقدح في إفساده، ولا في إفساد الحيض الماضي؛ لأن تخلل الولادة أعظم من طول المدة، ولو اتصلت الولادة بآخر الخمسة، وجعلناها حيضاً فلا نعدّها من النفاس، ولا نقول: هو نفاس سبق، وكذلك ما يظهر من الدم في حال ظهور مخايل الطلق.

ماتراه الحامل من الدم على ترتيب أدوار الحيض، هل هو حيض أم لا ؟

قال في القديم: لا، بل هو دم فساد، وبه قال أبو حنيفة^(٢) وأحمد^(٣)؛ لقوله ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تحيض»^(٤). جعل الحيض دليلاً على براءة الرحم، فلو قلنا: الحامل تحيض لبطلت دلالتها، ولأنّ فم الرحم ينسد بالحمل، فيمتنع خروج دم الحيض، فإنّ الحيض يخرج من أقصى الرحم.

(١) في خ: [إلى: فأما الدم].

(٢) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٥٥؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٧.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ٨٥؛ «الإنصاف» ١: ٣٥٧.

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٣: ٦٢، ٨٧؛ وأبو داود في كتاب النكاح — باب في وطء السبايا ١: ٦١٤ (٢١٥٧)؛ من حديث أبي سعيد الخدري أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة». وصححه الحاكم في «المستدرک» ٢: ١٩٥. وسكت عنه الذهبي. وحسن الحافظ ابن حجر إسناده في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٢ (٢٣٩). وقال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٣ (٢٥٧): أعله عبد الحق وابن القطان. وللحديث شاهد من حديث ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن توطأ حامل حتى تضع، أو حائض حتى تحيض. رواه الدارقطني في «سننه» ٣: ٢٥٧. ثم ذكر أن العابدي - راويه - تفرّد بوصله، وأن غيره أرسله. وله شاهد أيضاً من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف، أخرجه الطبراني في «معجمه الصغير» كما قال الحافظ ابن حجر. وقد عزاه له أيضاً الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٥: ٤ حيث قال: رواه الطبراني في «الصغير» و «الأوسط»، وفيه بقیة، والحجاج بن أرطاة، وكلاهما مدلس. انظر: «المعجم الصغير» ١: ٩٥؛ «المعجم الأوسط» ٣: ٢٢١ (٢٩٧٤).

وقال في الجديد: هو حيض، وبه قال مالك^(١)؛ لقوله ﷺ: «دُمُ الحَيْضِ أَسْوَدُ يُعْرَفُ»^(٢). أطلق ولم يفصل بين الحامل والحائِل، ولأنه دم في أيام العادة بصفة الحيض، وعلى قدره، فجاز أن يكون حيضاً كدم الحامل والمرضع.

ولافرق على القولين بين^(٣) ماتراه قبل حركة الحمل وما تراه بعدها.

ومنهم من قال: القولان فيما بعد حركة الحمل، أما من وقت العلق إلى الحركة فهو كحال الحِيَال.

فإن قلنا: إنه ليس بحيض، فهو حدث دائم كسلس البول.

وإن قلنا: إنه حيض، حرم فيه الصلاة والصوم والوطء، ويثبت جميع أحكام الحيض، إلا أنه لا يحرم فيه الطلاق، ولا تنقضي به العِدَّة^(٤)؛ قال الله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٥).

ثم هذا القول في الدم من التي ولدت بعد خمسة عشر فصاعداً من وقت انقطاعه.

أما إذا ولدت قبل تمام خمسة عشر من انقطاعه، فهل يكون حيضاً؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنه لم يتخلل بينه وبين النفاس طهرٌ كامل.

وأصحهما: أنه حيض أيضاً على هذا القول؛ لأنه قد تقدّمه طهرٌ كامل، ونقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله، وههنا لم يؤثر^(٦) فيما بعده؛ لأن ما بعد

(١) انظر: «المدونة» ١: ٥٩؛ «المعونة» ١: ١٩٣.

(٢) تقدم تخريجه ص ٦٥٣.

(٣) (بين): سقط من المطبوعة ٢: ٥٧٧.

(٤) قال في «روضة الطالبين» ١: ١٧٥: «قلت: عدم انقضاء العِدَّة به متفق عليه إذا كان عليها عِدَّة واحدة لصاحب الحمل. فإن كان لها عِدَّتَانِ ففي انقضاء إحداهما بالحيض على الحمل خلاف. وتفصيله يأتي في كتاب العِدَّة إن شاء الله تعالى. وقد نبّهت عليه هنا في شرحي «المهذب» و«التنبيه». والله أعلم».

(٥) الآية (٤) من سورة الطلاق.

الولد نفاس بلا خلاف، فأولى أن لا يؤثر فيما قبله، وعند هذا لانسلّم اشتراط تخلّل الطهر الكامل بين الدمين مطلقاً، وإنما يشترط ذلك إذا كان كل واحدٍ منهما حيضاً، وههنا أحدهما نفاس.

ولو رأت الحامل الدم على عاداتها وولدت على الاتصال بآخره، ولم يتخلل طهرٌ أصلاً ففيه هذان الوجهان، ولا خلاف في أن ذلك الدم لا يعدّ من النفاس؛ لأنّ النفاس لا يسبق الولادة، بل هو عند الفقهاء عبارة عن الدم الذي يخرج عقيب^(١) الولادة، ولهذا قطع معظم الأصحاب بأن ما يبدو عند الطلق ليس بنفاس أيضاً، وقالوا: ابتداء النفاس يحسب من وقت انفصال الولد، وحكى صاحب «الإفصاح» وجهاً فيما يبدو عند الطلق أنه نفاس؛ لأنه من آثار الولادة.

ثم على طريقة المعظم^(٢)، كما لا نجعل ذلك الدم نفاساً، لانجعله حيضاً كذلك، ذكره القاضي أبو المكارم^(٣) في «العدة» ورأيته لأبي عبد الله الحنّاطي أيضاً، وحكى مع ذلك وجهاً آخر: أنه حيض على قولنا: الحامل تحيض.

وإذا كان الظاهر في هذه الصورة^(٤) أنه ليس بحيض أيضاً، وجب أن يستثنى هذا الدم عن صورة القولين في دم الحامل، فإنها حاملٌ بعد^(٥) في تلك الحالة.

وأما الدم الخارج مع الولد، فهل هو نفاس أم لا ؟ فيه وجهان:

==

(٦) في ب: (يؤثر).

(١) في المطبوعة ٢: ٥٧٨: (عقب).

(٢) في ب: (ثم طريق المعظم).

(٣) هو: عبد الله بن علي، أبو المكارم الروياني، ابنُ أختِ الشيخ القاضي عبد الواحد بن اسماعيل صاحب «البحر»، ويعرف بصاحب «العدة». ويوجد آخر معروف بصاحب «العدة»، وهو: أبو عبد الله الحسين بن علي الطبري، وقد وضعها شرحاً على «إبانة الفوراني»، والعدتان كتابان جليلان، وقف النووي على «العدة» لأبي عبد الله دون «العدة» لأبي المكارم، والإمام الرافعي بالعكس، لكن الرافعي علم بعدة أبي عبد الله وبلغه منها النقل، ولم تذكر وفاة أبي المكارم، أما أبو عبد الله فتوفي سنة ٤٩٨ هـ. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٤: ٣٤٩ وما بعد؛ وللإسنوي ١: ٥٦٧ - ٥٦٩؛ ولابن هداية الله ص ١٨٧، ٢٠٩.

(٤) (الصورة): سقط من ف.

(٥) (بعد): ليس في ب.

أحدهما: نعم، وبه قال ابنُ القاصِّ وأبو إسحق؛ لأنه خارج بسبب الولادة
فصار كالخارج بعدها.

وأصحهما: لا، لما ذكرنا أنه لم يخرج عقيب الولادة، وقول الأول يشكل
بالبادي عند الطلق، فإنَّ كلاً من^(١) الأصحاب استبعد عدَّة من النفاس.

ثم على الوجه الثاني، ما حكم ذلك الدم؟ حكى صاحب «التهذيب» فيه
وجهين:

أشهرهما: أنه كالخارج قبل الولادة؛ لأنها قبل انفصال كل الولد في حكم
الحامل، ألا ترى^(٢) أنه يجوز للزوج مراجعتها.

والثاني: أنه كالخارج بين الولدين لخروج بعض الحمل.

وإذا قلنا: إنه نفاس، وجب به الغسل وإن لم تر بعد الولادة دمًا، وقلنا: لاغسل
على ذات الجفاف ويبطل صومها، وعلى الوجه الثاني: لا يجب الغسل به ولا يبطل
صومها إذا لم تر بعد الولادة دمًا، أو كان ما بعد الولادة بعد انقضاء النهار.

وتحصَّل من الخلاف المذكور في هذه المسائل وجوه في أن ابتداء مدة النفاس من
أيِّ وقت تحتسب^(٣)؟

أحدها^(٤): تحسب من وقت الدم^(٥) البادي عند الطلق.

والثاني: من الدم الخارج مع ظهور الولد.

والثالث - وهو الأظهر -: من وقت انفصال الولد.

(١) في ب: (فإن كلام).

(٢) في خ: (يرى). وكذلك ما يأتي في نظائرها.

(٣) في المطبوعة: (يحتسب).

(٤) تحرفت في ب، خ، ف إلى: (أحدهما).

(٥) (الدم): سقط من ب.

وحكى إمام الحرمين وجهاً: أنها لو ولدت ولم تر الدم أياماً، ثم ظهر الدم، فابتداءً مدة النفاس من وقت [٥٨/أ] خروج الدم تحسب^(١)، لا من وقت الولادة^(٢)، فهذا وجهٌ رابعٌ، وموضعه ما إذا كانت الأيام المتخللة دون أقل الطهر.

وإذا عرفت ما ذكرناه، فلا يخفى عليك أن قوله: فلو كانت حيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين إلى آخر المسألة تفريعٌ على قولنا: إنَّ الحامل حيض، ولذلك حُسِّن في التصوير تسمية ما رأتة حيضاً، وإلا فهو على القول الآخر ليس بحيض، ثم جريان عاداتها بما ذكرناه^(٣) ليس بشرط، بل مهما رأت دمًا في زمان الإمكان، وولدت قبل مضي خمسة عشر من وقت انقطاعه فهو صورة المسألة، سواء كان ذلك الدم معتاداً لها أم لا.

وَيُعْلَمُ قَوْلُهُ: وَلَا فِي إِفْسَادِ الْحَيْضِ بِالْوَاوِ؛ لِمَا سَبَقَ.

وقوله: لِأَنَّ تَخَلُّلَ الْوَلَادَةِ أَعْظَمُ مِنْ طَوْلِ الْمُدَّةِ، أَي: فِي التَّأْثِيرِ وَفَصْلِ أَحَدِ الدَّمِينِ عَنِ الْآخَرِ، وَلِقُوَّةِ تَأْثِيرِهَا قَامَتْ فِي الْعِدَّةِ مَقَامَ الْمُدَّةِ^(٤) الطَّوِيلَةِ.

وقوله فِي الصُّورَةِ الْآخَرَى: وَجَعَلْنَاهَا حَيْضًا، أَي: إِذَا فَرَعْنَا عَلَى أَنَّ مَاتَرَاهُ الْحَامِلُ حَيْضًا.

ولك أن تقول: لاحتاجة إلى هذا التقييد في الحكم الذي رتبته عليه؛ لأنَّ الذي رتبته^(٥) على هذه الصورة أنا لانعدها من النفاس، ولانقول: هو نفاس سبق، والأمر كذلك، وإن لم نجعل تلك الخمسة^(٦) حيضاً على ما سبق بيانه.

وقوله: مَا يَظْهَرُ مِنَ الدَّمِ فِي حَالِ ظَهْوَرِ مَخَائِلِ الطَّلَقِ، يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَيْضًا بِالْوَاوِ؛ لِلْوَجْهِ الَّذِي رَوَيْنَاهُ.

(١) فِي ب، ف، ظ: (تَحْسَبُ مِنْ وَقْتِ خُرُوجِ الدَّمِ)، لَكِنْ فِي ب: (خُرُوجِ الْوَلَدِ).

(٢) فِي ف: (رَقَّتْ خُرُوجِ الدَّمِ).

(٣) فِي ظ، ف: (ذَكَرَهُ).

(٤) تَحَرَّفَتْ فِي ب إِلَى: (الْعِدَّة).

(٥) (رَتَبَهُ): زِيَادَةُ مِنْ ظ، ف.

(٦) فِي ب: (الْخَمْسَةُ عَشَرَ).

قال:

فأما الدم بين التوأمين^(١) فنفاسٌ على أصح الوجهين، وقيل: إنه كدم الحامل، فإن قلنا: إنه نفاس، فما بعد الثاني معه نفاسان على وجه، ونفاسٌ واحدٌ على وجه، وقيل: إن تَمَادَى الأولُ ستين يوماً فنفاسان، وإلا فنفاسٌ واحد.

في الدم الذي تراه المرأة^(٢) بين التوأمين^(٣) وجهان:

أحدهما: أنه ليس بنفاس؛ لأنه دمٌ خرج قبل^(٤) فراغ الرَّحِم، فأشبه دم الحامل.

والثاني - ويحكى عن صاحب «التلخيص» -: أنه نفاس؛ لأنه خرج عقيب خروج^(٥) نفسٍ، وجعل صاحب الكتاب هذا الوجه أصح؛ اقتداءً بإمام الحرمين، لكن الأصح عن الشيخ أبي حامد^(٦) وأصحابنا العراقيين إنما هو الأول، وتابعهم عليه صاحب «التهذيب».

فإن قلنا: إنه^(٧) ليس بنفاس، فقال الأكثرون: إنه ينبني على دم الحامل؛ إن جعلناه حيضاً فهو أولى، وإلا ففيه قولان، والفرق أنها إذا وضعت أحد^(٨) التوأمين كان استرخاء الدم قريباً، بخلاف ما قبل الولادة، فإن فَم الرَّحِم منسدٌ حينئذ.

وهذا هو الذي ذكره في الكتاب^(٩) حيث قال: وقيل: إنه كدم الحامل، وهو الوجه الثاني من قوله: على أصح الوجهين، ولْيَعْلَمْ بالحاء والألف^(١٠)؛ لأن عندهما هو نفاس، ويحكى مثل ذلك عن مالك^(١١).

(١) في خ: [إلى: أما المستحاضات].

(٢) في ب: (الحامل).

(٣) قال في «المصباح المنين» - ص ٧٨، مادة: توم -: التوأم: اسمٌ لولد يكون معه آخر في بطنٍ واحد، لا يقال: توأم إلا لأحدهما، والولدان: توأمان. وفي «التوقيف على مهمات التعاريف» ص ٢١٧: التوأمان: ولدان في بطنٍ واحدٍ بين ولادتيهما أقل من ستة أشهر.

(٤) في ب: (من قبل). وهو خطأ.

(٥) (خروج): سقط من ب.

(٦) في ب: (محمد) وهو تحريف.

(٧) (إنه): من ب، ظ، ف.

(٨) في المطبوعة ٢: ٥٨٣: (إحدى).

وفي كلام بعض الأصحاب ما يقتضي كونه دم فساد وإن قلنا: الحامل تحيض، كالدم الذي يظهر عند الطلق.

أما^(١) إذا فرعنا على أنه نفاس، فهل يعدُّ الثاني معه نفاس واحد أو نفاسان ؟ فيه وجهان:

أظهرهما: نفاسان؛ لانفصال كلِّ واحدة^(٢) من الولادتين عن الأخرى، وعلى هذا لا يبالي بمجاوزة الدم الستين من الولادة الأولى.

والثاني: هما نفاس واحد؛ لأنهما في حكم الولد الواحد، ألا ترى أنَّ العِدَّة لاتنقضي بوضع أحدهما، فعلى هذا: إذا^(٣) زاد الدم على ستين من الولادة الأولى فهي مستحاضة.

واختلفوا في موضع هذين^(٤) الوجهين:

قال الصيدلاني: موضعهما ما إذا كانت المدة المتخلِّلة بين الدمين دون الستين، أما لو بلغت الستين فهو نفاس آخر^(٥) لا محالة.

وهذا ما أشار إليه بقوله: وقيل إنَّ تمادى الأول ستين يوماً إلى آخره.

وعن الشيخ أبي محمد: أنه لا فرق^(٦).

=

(٩) في ظ: (صاحب الكتاب).

(١٠) انظر: «مجمع الأنهر» ١: ٥٥ - ٥٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٩؛ «شرح الزركشي» ١: ٤٤٢؛ «الإنصاف» ١: ٣٨٦.

(١١) انظر: «الذخيرة» ١: ٣٩٤.

(١) في المطبوعة: (وأما).

(٢) في ب، خ: (واحد).

(٣) في خ فقط: (لو).

(٤) (هذين): سقط من المطبوعة ٢: ٥٨٤، وفي ظ: (جريان الوجهين).

(٥) في ب فقط: (واحد).

(٦) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح قول الصيدلاني، ولم يحكه الإمام الرافعيُّ على وجهه. قال إمام الحرمين: قال الصيدلاني: اتفق أئمتنا في هذه الصورة، أنها تستأنف بعد الولد

وإذا ولدت الثاني بعد الستين وفرعنا على اتحاد النفاس، فما بعده استحاضة.
ولو سقط عضو من الولد والباقي مُجْتَنًى^(١) ورأت في تلك الحالة دمًا، فهل هو
نفاس؟

ذكر في «التتمة» أنه على الوجهين في الدم الخارج بين الولدين، والله أعلم.
هذا إذا لم يجاوز دمُ النَّفَسَاءِ الستين.

=

الثاني نفاساً، إذا كان بينهما ستون. واختار إمام الحرمين هذا، وضعف قول والده أبي محمد.
والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٧٦.
(١) أي: مستتر، ويقال: جنين، لمن كان في بطن أمه، سمي بذلك لاستتاره، فإذا ولد، فهو: منفوس.
قاله في «المصباح المنير»، مادة: جنن.

قال:

أما المستحاضات^(١) في النفاس فهن أربع:

الأولى: المعتادة، فتزد إلى عاداتها من الأربعين مثلاً، ثم يحكم بالطهر بعد الأربعين على قدر عاداتها، ثم تبدئ حيضها، ولو ولدت مراراً وهي ذات جفاف، ثم ولدت واستحيضت فهي كالمبتدأة، وعدم النفاس لا يثبت لها عادة، كما أنها لو حاضت خمسة وطهرت سنة، وهكذا مراراً ثم استحيضت، فلا تقيم الدَّورَ سنة، بل أقصى ما يرتقي الدَّورُ إليه تسعون يوماً، وهي ما تنقضي به عدة الآيسة فما فوقه لا تؤثر العادة فيه.

إذا جاوز الدم الستين فقد دخلت الاستحاضة^(٢) في النفاس، وطريق التمييز بينهما ما تقدم في الحيض، هذا ظاهر المذهب، وعليه يبنى تقسيم حالها إلى المعتادة والمبتدأة، كما ذكر في الكتاب، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: أن جميع الستين نفاس، والزائد عليه استحاضة، بخلاف ما في الحيض؛ لأن الحيض محكوم به ظاهراً لا قطعاً، فجاز أن ينتقل عنه إلى ظاهر آخر، والنفاس مقطوع به، إذ الولادة معلومة، والنفاس هو الدم^(٣) الخارج بعد الولادة، فلا ينتقل عنه إلى غيره إلا بيقين، وهو مجاوزة الأكثر، وعلى هذا: يجعل الزائد استحاضة إلى تمام طهرها المعتاد أو المردود إليه في المبتدأة، ثم مابعد حوض.

والوجه الثاني: أن الستين نفاس، والذي بعده حوض على الاتصال به؛ لأنهما دمان مختلفان، فيجوز أن يتعقب كل واحد منهما الآخر.

وأطبق الجمهور على ضعف^(٤) هذين الوجهين، وقالوا:

(١) في خ: [أما المستحاضات] فقط، وليس فيها بقية المتن.

(٢) في ب: (المستحاضة).

(٣) (الدم): زيادة من ظ، ف.

(٤) في ب: (غير).

ننظر: إن كانت معتادة ذاكرة لعادتها، مثل إن كانت تنفسُ فيما سبق أربعين أربعين^(١)، ثم ولدت مرة وجاوز دمها الستين، فترد إلى الأربعين، كما ترد في الحيض إلى عادتها.

ثم لها في الحيض حالتان ذكر أولاهما^(٢) في الكتاب دون الثانية:

الأولى: أن تكون معتادة في الحيض أيضاً، فنحكم لها بالطهر بعد الأربعين على قدر عادتها في الطهر، ثم تحيض [٥٨/ب] قدر عادتها في الحيض.

والثانية: أن تكون مبتدأة في الحيض، فنجعل القدر الذي إليه ترد المبتدأة في الطهر استحاضة، والذي ترد إليه في الحيض حيضاً، والخلاف المذكور فيما ثبت به العادة، وفي أنه إذا اجتمعت العادة والتمييز أيُّهما يقدم ؟ يجري^(٣) ههنا كما في الحيض.

ولو ولدت المرأة مراراً وهي ذات جفافٍ، ثم ولدت مرةً ونُفِست، واستحيضت، فلا نقول: عدم النفاس عادة لها، وإنما هي مبتدأة في النفاس كالتى لم تلد أصلاً، وسنذكر حكم المبتدأة.

وشبهه صاحب الكتاب هذه المسألة بمسألة في الحيض، وهي: أن المعتادة في الحيض لو كانت تحيض خمسة، وتطهر سنة أو سنتين، واستمر بها ذلك، ثم إنها استحيضت فهل نجعل المدة الطويلة طهراً لها ؟ قال القفال: لا، إذ يبعد أن لا يحكم بحيضها سنة أو سنتين مع استمرار الدم^(٤).

والخذ الفاصل بين ما يكون طهراً بين حيضتين ويثبت عادة، وبين ما لا يكون كذلك تسعون يوماً، خمسة عشر فما دونها حيض، والباقي طهر؛ لأنَّ عِدَّةَ^(٥) الآيسَة تنقضي بهذا القدر، والعِدَّةُ وجبت لبراءة الرحم، والدور الواحد مظنة البراءة، بدليل

(١) (أربعين) الثانية ليست في ظ، ولا في المطبوعة ٢ : ٥٨٦.

(٢) في المطبوعة: (أولهما).

(٣) (يجري): سقط من ظ.

(٤) (مع استمرار الدم): ليس في خ، ولا في المطبوعة ٢ : ٥٨٧.

(٥) تحرفت في ب إلى: (عادة).

الاستبراء، فلو تصوّر أن يزيد الدور على هذا القدر لما اكتفى به، وهذا هو الذي أوردته في الكتاب.

وعلى هذا: لو زاد الطهر المتقدم على الاستحاضة على القدر المذكور نظر فيما قبل ذلك: إن كان لها طهر على الحد المعتبر، جعل طهرها بعد الاستحاضة ذلك القدر، وإلا فحكمها في الطهر حكم المبتدأة.

ووجه تشبيه مسألة النفاس بهذه المسألة أننا لا نجعل عدم الحيض في المدة الطويلة عادة لها، فكذلك عدم النفاس لا يصير عادة.

والذي يوافق إطلاق أكثر الأصحاب الردُّ إلى عاداتها في الطهر، طالت المدة أو قصرت، وقد نصَّ عليه الشيخ أبو حامد والمقتدون به.

ويدل عليه ظاهر خبر المعتادة التي استفتت لها أم سلمة كما سبق^(١)، فإنه مطلق، فوجب إعلام قوله: فلا نُقيم الدَّورَ سنةً بالواو؛ لهذا المعنى.

(١) في ص ٦٧٤.

قال:

الثانية: المبتدأة^(١)، إذا استحيضت تردُّ إلى لحظة على قول، وإلى أربعين على قول.

الثالثة: الميزة، فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز، إلا أنَّ الستين ههنا بمثابة خمسة عشر، ثم لا ينبغي أن يزيد الدم القوي عليه.

إذا استحيضت في النفاس^(٢) وهي المبتدأة، فننظر: هل هي مميزة بشرط التمييز أم لا ؟

فإن لم تكن، ففيها قولان:

أصحهما: الردُّ إلى الأقل، وهو لحظة.

والثاني: الرد إلى الغالب، وهو أربعون يوماً.

وفي المسألة طريقة أخرى عن ابن سريج وأبي إسحق وهي: الجزم بالرد إلى الأقل.

والمشهور إثبات القولين كما في الحيض، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وحكى في «العدة» قولاً ثالثاً: وهو الردُّ إلى أكثر النفاس، ونقله قولاً عن الشافعيّ غريباً، نعم، هو مشهور بالمزنيّ.

وينبغي أن يعلم قوله: إلى لحظة وإلى الأربعين كلاهما بالزاي؛ لذلك.

ثم منهم من خصص ذهابه إليه بالمبتدأة، ومنهم من طرده في المعتادة أيضاً، وحيثئذ يكون مذهبه مثل الوجه الأول من الوجهين اللذين حكيناها في المعتادة على خلاف ظاهر المذهب.

(١) في خ: [إلى: الرابعة].

(٢) في (النفاس): سقطت من ب.

ثم ننظر في حال هذه النفساء: إن كانت معتادة في الحيض حيث تعدُّ مردَّ النفاس قدر طهرها^(١) استحاضة، ثم تبدئ الحيض على عاداتها.

وإن كانت مبتدأة في الحيض أيضاً، أقمنا لها الطهر والحيض كما يقتضيه حال المبتدأة.

وأما إذا كانت مميزة بشرط التمييز، فتزد إلى التمييز كما في الحيض.

وقوله في الكتاب: **فحكمها حكم الحائض في شرط التمييز غير مجرى على إطلاقه؛** لأننا نعتبر في الحيض ثلاثة أمور: أن لا ينقص القويُّ عن يوم وليلة، وأن لا يزيد على خمسة عشر، وأن لا ينقص الضعيف عن خمسة عشر.

والذي يعتبر من ذلك ههنا أن لا يزيد القويُّ على أكثر النفاس، وهو ستون يوماً، وهي بمثابة الخمسة عشر في الحيض، أما في طرف القلة فلا ضبط، وكذلك لا يعتبر للضعيف حدٌّ معيَّن.

(١) في ظ، ف: (قدر طهرها المعتاد).

قال:

الرابعة: المتحيرة، إذا نسيت عاداتها في النفاس، فعلى قولٍ تردُّ إلى الاحتياط، وعلى قول: إلى المبتدأة، والردُّ ههنا إلى المبتدأة أولى؛ لأن أول وقتها معلوم بالولادة.

في الناسية لعادة نفاسها قولان، كما في الناسية لعادة الحيض؛ فعلى قول: ترد إلى ما ترد إليه المبتدأة، وعلى قول: تؤمر بالاحتياط، وعلى هذا:

فلو كانت مبتدأة في الحيض، وجب الاحتياط أبداً؛ لأن أول حيضها لا يعلم، وقد بينا أن المبتدأة إذا لم تعرف وقت ابتداء الدم كانت كالمتحيرة.

وإن كانت معتادة في الحيض ناسيةً لعاداتها^(١)، فكذلك تستمر على الاحتياط.

وإن كانت ذاكراً لعادة الحيض، فهذه يلتبس عليها الدور لالتباس من فرض النفاس، وهي بمثابة ناسية لوقت الحيض عارفة بقدره، وقد سبق القول فيها^(٢).

وقوله: والرد ههنا إلى المبتدأة أولى، لا يقتضي ترجيح هذا القول على قول الاحتياط، بل المراد أن هذا القول أظهر منه في الحيض؛ لأن وقت^(٣) النفاس معلوم بالولادة، وتعيين أول الهلال للحيض تحكُّم، على أنَّ إمام الحرمين رجح قول الرد إلى المبتدأة ههنا على قول الاحتياط، فيجوز أن يكون ما ذكره في الكتاب جرياً على موافقته.

وقوله: المتحيرة إذا نسيت عاداتها، في اللفظ زيادةٌ مستغنى عنها؛ لأنها لا تكون متحيرة إلا إذا نسيت عاداتها، وقد تجعل المتحيرة مع الناسية اسمين مترادفين كما سبق، فلو اقتصر على قوله: المتحيرة في النفاس لَمَّا ضرَّ.

(١) من هنا إلى قوله الآتي: (لوقت الحيض) سقط من ب.

(٢) في ص ٢٢٢.

(٣) في ظ، ف: (أول وقت).

قال:

فرع: إذا انقطع الدم على النفساء^(١) عاد الخلاف في التلفيق، ولو طهرت خمسة عشر يوماً، ثم عاد الدم فالعائد نفاسٌ على وجه؛ لوقوعه في الستين، وهو حيضٌ على وجه؛ لتقدم طهر كامل عليه، فإن قلنا: إنه نفاس فعلى قول السحب مدة النقاء أيضاً نفاس، وقيل: تستثنى هذه الصورة أيضاً على قول السحب، إذ يبعد تقدير مدة كاملة في الطهر حيضاً، وعليه يخرج ما إذا ولدت ولم تر الدم إلى خمسة عشر في أن الدم الواقع في الستين هل هو نفاس أم لا؟ والله أعلم.

ما ذكرناه من أول الباب إلى هذا الموضع فيما إذا كان الدم مستمراً [٥٩/ب] لا تقطع فيه^(٢)، أما إذا انقطع دم النفساء فله حالتان:

إحدهما: أن لا يجاوز الستين^(٣)، فننظر: إن لم تبلغ مدة النقاء^(٤) بين الدمين أقل^(٥) الطهر كما لو رأت يوماً دماً ويوماً نقاءً، فأزمنة الدم نفاسٌ لا محالة، وفي أزمنة النقاء القولان المذكوران في الحيض.

وإن بلغ^(٦) أقل الطهر، كما لو رأت الدم أياماً عقيب الولادة وطهرت خمسة عشر يوماً فصاعداً، ثم عاد الدم، فالعائد حيضٌ أم نفاس؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه حيض؛ لأنه نقاء قبله دمان^(٧) تخللها طهر صحيح، فلا يضم^(٨) أحدهما إلى الآخر كدمي^(٩) الحيض، ولأننا لو جعلناه نفاساً لجعلنا الطهر الصحيح نفاساً أيضاً، تفريعاً على الصحيح، وهو قول السحب، ولا ضرورة بنا إلى ذلك.

(١) إلى هنا من المتن في خ.

(٢) في المطبوعة: ٢: ٥٩٩: (لا يتقطع)، وفي ب: (لا انقطاع).

(٣) تحرفت في خ إلى: (السن).

(٤) تحرفت في ب إلى: (النفاس).

(٥) في ب: (أول).

(٦) في ب: (بلغت).

(٧) في ب، ظ، ف: (لأنه وما قبله دمان).

(٨) تحرفت في المطبوعة ٢: ٦٠٠ إلى: (يضم).

(٩) في ظ: (كدم).

والثاني: أنه نفاس؛ لوقوعه في زمان إمكان النفاس، كما لو كان^(١) المتخلّل دون أقلّ الطهر، وعلى هذا الخلاف يخرج ما إذا وكّدت ولم تر الدم خمسة عشر فصاعداً، ثم رأيت الدم هل هو حيض أو نفاس؟ التفريع: إن قلنا العائد حيضٌ فلا نفاس لها في هذه الصورة الأخيرة أصلاً، ولو نقص العائد عن أقلّ الحيض ففيه وجهان:

أظهرهما: أنه دم فساد؛ لأن الطهر الكامل قطع حكم النفاس.

والثاني: أنه نفاس؛ لأنه تعذّر جعله حيضاً، وأمكن جعله نفاساً، فيصار إليه.

وإن جاوز العائد أكثر الحيض فهي مستحاضة، فننظر أهى معتادة أم مبتدأة؟ ونحكم بما يقتضيه الحال.

وإن قلنا: العائد نفاس، فمدة^(٢) النقاء على قولي التلقيق، إن قلنا بالسحب فهو نفاس، وإن قلنا باللقط فطهر، كما لو كانت المدة دون أقلّ الطهر، هذا أشهر الطريقين.

ومنهم من قال: هو طهر على القولين، وتستثنى هذه الصورة على قول السحب، إذ يبعد أن نجعل المدة الكاملة في الطهر نفاساً ولا نعطي لها حكم الطهر، بخلاف ما إذا كانت المدة ناقصة، فإنها لاتصلح طهراً وحدها، فيستعقبها الدم.

الحالة الثانية: أن يتجاوز الستين، فننظر: إن بلغ زمان النقاء في الستين أقلّ الطهر، ثم جاوز العائد فالعائد حيض، ولا يجيء فيه الخلاف المذكور في الحالة الأولى، وبهذا تبين أن صاحب الكتاب أراد بكلامه المطلق الحالة الأولى.

وإن لم يبلغ زمان النقاء أقلّ الطهر، فننظر: إن كانت مبتدأة مميزة رُدّت إلى التمييز، وإن كانت غير مميزة^(٣) فعلى القولين السابقين في المبتدأة، وإن كانت معتادة

(١) في ب، ظ، ف: (لو كان الزمان).

(٢) إلى هنا انتهت النسخة ب.

(٣) في المطبعة ٢: ٦٠٢، وظ، ف: (إن لم تكن مميزة).

ردت إلى عاداتها، وفي الأحوال تراعي^(١) قضية قولي^(٢) التلفيق، إن سحبنا فالدم في أيام المرد، والنقاء بينهما نفاس، وإن لفقنا، فنلق في^(٣) أيام الرد أو من جميع الستين ؟ فيه الخلاف المذكور في الحيض، والله أعلم^(٤).

ولك أن تعلم قوله في الكتاب: وهو حيض على وجه بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة^(٥): العائد نفاس.

(١) في خ: (ترعى).

(٢) في المطبوعة: (قول).

(٣) في ظ، ف: (من).

(٤) (والله أعلم): ليست في أ، وفيها إشارة لحق، ولكن لم يكتب شيء في الحاشية، وكأنه أراد أن يكتب ما جاء في «روضة الطالبين» ١ : ١٧٩: «قلت: والصفرة والكدر في النفاس كهي في الحيض، وفاقاً وخلافاً، هذا هو المذهب. وبه صرح الفوراني، والبغوي، وصاحب «العُدَّة»، وغيرهم. وقطع الماوردي: بأنها نفاس قطعاً؛ لأن الولادة شاهد للنفاس، بخلاف الحيض. وإذا انقطع دم النفساء، واغتسلت، أو تيممت حيث يجوز، فلزوج وطؤها في الحال بلا كراهة، حتى قال صاحب «الشامل» و«البحر»: لو رأت الدم بعد الولادة ساعة، وانقطع، لزمها الغسل، وحل الوطء. فإن خافت عود الدم، استحب له التوقف احتياطاً. والله أعلم.

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ٤٢؛ «مجمع الأنهر» ١ : ٥٥.

وأن تعلم قوله: فالعائد نفاس بالألف، وقوله أيضاً قبله: عاد الخلف في التلقيح بالألف؛ لأن عند أحمد^(١): الدم العائد مشكوك فيه، تصوم وتصلي فيه، وتقضي الصوم والطواف^(٢)، ولا يأتيها زوجها^(٣)؛ لأنه يحتمل أنه نفاس، ويحتمل أنه دم فساد، ولا فرق عنده بين أن يبلغ مدة النقاء أقل الطهر، وبين أن لا يبلغه، والله أعلم.

(١) انظر: «الكافي» ١: ٨٥؛ «الإنصاف» ١: ٣٨٤.

(٢) (والطواف): ليست في المطبوعة ٢: ٦٠٣.

(٣) في المطبوعة: (الزوج).

قال:

كتاب الصلاة

وفيه سبعة أبواب:

الباب الأول في المواقيت

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل^(١) الأول: في وقت الرفاهية^(٢)

أما الظهر: فيدخل وقته بالزوال، وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق، ويتمادى وقت الاختيار إلى أن يصير ظل الشخص مثله من موضع الزيادة.

الكلام في الصلاة حواه في سبعة أبواب:

أولها: في المواقيت، وصدر الشافعي رضي الله تعالى عنه كتاب الصلاة بهذا الباب^(٣)؛ لأن أهم الصلوات الوظائف الخمس، وأهم ما يعرف منها مواقيتها؛ لأنها بدخول الوقت تجب، وبخروجه تفوت.

وفي الباب ثلاثة فصول:

أولها: في وقت الرفاهية. والثاني: في وقت العذر، وفي كلام الشافعي رضي الله تعالى عنه أن الوقت وقتان: وقت مقام ورفاهية، ووقت عذر وضرورة^(٤).

(١) (الفصل): من خ فقط.

(٢) في خ: [إلى: وبه]. يعني إلى قوله: (وبه يدخل وقت العصر).

(٣) الذي بين أيدينا من كتاب «الأم» ١: ٦٨ باب أصل فرض الصلاة، ويأتي بعده بستة أبواب: باب جماع أوقات الصلاة. فلعل الشارح رحمه الله يقصد «مختصر المزني» فهو حقاً صدر كتاب الصلاة بباب: وقت الصلاة. كما في ص ١١ منه، ويؤيد ذلك أنه لما ذكر أن الوقت وقتان كما سيأتي نسبة ذلك للشافعي، وهذا المنسوب للإمام هو بعينه في «مختصر المزني».

قال الشارحون: المُقام الإقامة، والرَّفَاهِيَةُ الفُسْحَةُ والدَّعَةُ، يقال: فلانٌ رَافِهٌ، إذا كان حاضراً غيرَ ظاعِن، وفلانٌ في رَفَاهِيَةٍ من عيشه، أي: خَفَضَ^(١) ودَعَا^(٢).

واتفقوا على أن الغرض بهما في كلامه شيءٌ^(٣) واحد، وهو: وقت المترَفِه الذي ليس به عذر ولا ضرورة، وهو الوقت الأصلي للصلوات.

واختلفوا في العُذر والضرورة، فمنهم من قال: وقت العذر غير وقت الضرورة، فالعذر: ما يرخَّصُ فيه التقديمُ والتأخيرُ من غير إلقاءٍ إليه، وهو السفر والمطر.

والضرورة: ما تدفع وتلجئُ إليه، وذلك في الصبيِّ يبلغ، والمجنون يفيق، والكافر يُسلم، والحائض والنفساء ينقطع دمهما، وعلى هذا قالوا: الأوقات ثلاثة.

لكنَّ الشافعي رضي الله تعالى عنه جعلهما على قسمين، وجعل وقتاً في حيزٍ، ووقتين في حيزٍ؛ لما بينهما من التناسب.

ومنهم من قال: العذر والضرورة واحد، وأراد به وقتَ الصبيِّ يبلغ، ومَن في معناه.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أن صاحب الكتاب جعل الفصل الأول في وقت الرَفَاهِيَةِ، والثاني في وقت الضرورة، وسماها وقتَ العُذر، كأنه وافق الفرقة الصائرة إلى أن المراد بالعذر والضرورة واحد.

فأما الفصل الأول: فالأصل فيه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: «أُمِّي جَبْرِيلُ عند البيتِ مرَّتين، فصلَّى بي الظهرَ حين زالت الشمسُ - ويروى: «حين كان الفَيْءُ مِثْلَ الشَّرَاكِ»^(٤) - وصَلَّى بي العصرَ

=

(٤) هو بعينه في «مختصر المزني» ص ١١.

(١) تحرفت في ف إلى: (حفظ). وقد جاء في «لسان العرب» مادة: رَفِهَ ما نصه: رجل رَافِهٌ، أي: وادِعٌ، وهو في رَفَاهِيَةٍ من العيش، أي: سَعَةٍ، و رَفَاهِيَةٍ.

(٢) بنحو هذا الذي قاله المصنف جاء في «الزاهر» ص ٧٧ (فقرة ٩٤).

(٣) (شيء): ليس في ف.

(٤) الشَّرَاكِ: أحد سُيُور النَّعْلِ التي تكون على وجهها، وقَدْرُهُ هاهنا ليس على معنى التحديد، ولكن زوال الشمس لايين إلا بأقل ما يُرى من الظِّلِّ، وكان حيثُذِ إمكة هذا القَدْر. والظِّلُّ

[٥٩/ب] حين كان كلُّ شيءٍ بِقَدَرِ ظِلِّهِ، وصَلَّى بي المغربَ حينَ أفطَرَ الصَّائِمَ، وصَلَّى بي العشاءَ حينَ غابَ الشَّفَقُ، وصَلَّى بي الفجرَ حينَ حرُمَ الطَّعَامُ والشرابُ على الصَّائِمِ، فلمَّا كانَ الغدُ صَلَّى بي الظهرَ حينَ كانَ كلُّ شيءٍ بِقَدَرِ ظِلِّهِ، وصَلَّى بي العصرَ حينَ صارَ ظلُّ كلِّ شيءٍ مِثْلِيهِ، وصَلَّى بي المغربَ لِلْقَدَرِ الأوَّلِ لم يؤخِّرْها، وصَلَّى بي العشاءَ حينَ ذهبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، وصَلَّى بي الفجرَ حينَ أسفر، ثم التفتَ فقال: يا مُحَمَّدُ، هذا وقتُ الأنبياءِ مِنْ قَبْلِكَ، والوقتُ فيما بينَ هذينِ الوقتينِ ^(١).

ويُروى مثْلُ ذلكَ عن ابنِ عمرَ، وأبي هريرةَ، وأبي موسى، وجابرَ، وأنسَ، وغيرِهِم رضي الله عنهم ^(٢).

==

يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وإنما يتبيَّن ذلك في مثل مكة من البلاد التي يقلُّ فيها الظلُّ. فإذا كان أطولُ النهار واستوت الشمس فوق الكعبة لم يُرَ لشيءٍ من جوانبها ظلُّ، فكلُّ بلدٍ يكون أقربَ إلى خطِّ الاستواء ومعدَّلُ النهار يكون الظلُّ فيه أقصرَ، وكل ما بعدَ عنهما إلى جهة الشمال يكون الظلُّ فيه أطولَ. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٣: ٤٦٧ - ٤٦٨. وقال في «المصباح المنير» مادة (شرك) ملخصاً ذلك: يعني: استبان الفياءُ في أصل الحائط من الجانب الشرقيِّ عند الزوال، فصار في رؤية العين كَقَدَرِ الشَّرْكَ، وهذا أقلُّ ما يعلم به الزوالُ، وليس تحديداً.

(١) رواه الشافعيُّ في «مسنده» كما في «ترتيب المسند» ١: ٥٠ (١٤٥)؛ وأحمد في «مسنده» ١: ٣٣٣، ٣٥٤؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب ما جاء في المواقيت ١: ٢٧٤ (٣٩٣)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في المواقيت ١: ٢٧٨ (١٤٩)؛ والدارقطني ١: ٢٥٨؛ والحاكم ١: ١٩٣؛ والبيهقي ١: ٣٦٤؛ قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة ١: ١٦٨ (٣٢٥). انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٥ (٢٦١)؛ «التلخيص الجليل» ١: ١٧٣؛ «نصب الراية» ١: ٢٢١.

(٢) أما حديث ابن عمر فرواه الدارقطني ١: ٢٦١ (٢١) بإسنادٍ حسن، لكن فيه عنعنة ابن إسحاق، ورواه أيضاً من طريق أخرى ١: ٢٥٩ (١٠) وفيه محبوب بن الجهم، وهو ضعيف، وفيه من النكارة ابتداءه بالفجر، والصحيح خلافه. ورواه من هذا الطريق أيضاً ابن حبان، كما في «المجروحين» ٣: ٤١.

وأما حديث أبي هريرة فرواه النسائيُّ في كتاب المواقيت - باب آخر وقت الظهر، بإسناد حسن، والحاكم ١: ١٩٤ وصحَّحه، ووافقه الذهبي، وصحَّحه أيضاً ابن السَّكَنِ. وأما حديث أبي موسى فرواه مسلم في كتاب المساجد - باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٩ (١٧٨).

وأما حديث جابر فرواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في مواقيت الصلاة ١: ٢٨١ (١٥٠)؛ والنسائي في كتاب المواقيت - باب أول وقت العشاء ١: ٢٦٣ (٥٢٦)؛ والدارقطني

ولهذا الحديث بدأ الأئمة بصلاة الظهر:

ووقتها يدخلُ بالزَّوال، وبيانه: أنَّ الشمس إذا طلعت، وقع ظلُّ كلِّ شاخصٍ في جانب المغرب طويلاً، ثم ما دامت الشمسُ ترتفع فالظلُّ ينقص، حتى إذا بلغت كِبَدَ السَّمَاءِ - وهي حالة الاستواء - انتهى نقصانه، وقد لا يبقى له ظلُّ أصلاً، وذلك في بعض البلاد كمكةً وصنعاءِ اليمن في أطول أيام السنة، وإذا بقي فهو مختلفُ المقدار باختلاف البلاد و الفصول.

ثم إذا مالت الشمسُ إلى جانب المغرب: فإنَّ لم يبقَ ظلٌّ عند الاستواء حدث الآن في جانب المشرق، وإنَّ بقي شيءٌ زاد الآن وتحوَّل إلى المشرق، فحدوثه أو زيادته هو الزَّوال.

ثم إذا صار ظلُّ الشاخص مثله من أصل الشاخص: إنَّ لم يبقَ شيءٌ من الظلِّ عند الاستواء، أو من نهاية القدر الباقي في حالة الاستواء - إن بقي شيء - فقد خرج وقت الظهر.

وقوله في الكتاب: وهو عبارة عن ظهور زيادة الظل، يريد به أغلب الأحوال^(١) وهو بقاء الظل في حالة الاستواء وإن قلَّ، فأما إذا لم يبقَ شيءٌ عند الاستواء فالزَّوالُ بظهور الظلِّ، ولا معنى للزيادة، لكنه نادر لا يكون إلا في يومٍ واحد من السنة في بعض البلدان.

=

١: ٢٥٦ - ٢٥٧؛ والحاكم ١: ١٩٦ وقال: صحيح مشهور، ووافقه الذهبي؛ و صححه أيضاً ابن حبان، كما في «الإحسان» ٤: ٣٣٥ (١٤٧٢). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وقال البخاري - فيما نقله الترمذي عنه -: حديث جابر أصبحُ شيءٌ في المواقيت. يعني: في إمامة جبريل.

وأما حديث أنس فرواه الدارقطني ١: ٢٦٠ بإسنادٍ ضعيف، وابن السَّكَن في صحيحه. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٥ - ٨٦ (٢٦٢ - ٢٦٦)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٣ - ١٧٥ (٢٤٢).

(١) (الأحوال): سقط من ظ، ف.

وقوله: وَيَتِمَادَى وَقْتُ الْاِخْتِيَارِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّخْصِ مِثْلَهُ مِنْ مَوْضِعِ الزِّيَادَةِ جَارٍ عَلَى الْغَالِبِ أَيْضاً كَمَا بَيَّنَّا، فَإِذَا كَانَ الشَّخْصُ ذِرَاعَيْنِ مِثْلًا، وَالْبَاقِي مِنْ ظِلِّهِ عِنْدَ الْاِسْتَوَاءِ رُبْعَ ذِرَاعٍ، فَإِنَّمَا يُخْرَجُ الْوَقْتُ إِذَا صَارَ الظِّلُّ ذِرَاعَيْنِ وَرُبْعَ ذِرَاعٍ، وَأَرَادَ بِوَقْتِ الْاِخْتِيَارِ مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ بَيَانُ جَبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بَعْدَ وَقْتِ الْفَضِيلَةِ، أَلَا تَرَاهُ يَقُولُ فِي وَقْتِ الْعَصْرِ وَوَقْتِ الْفَضِيلَةِ فِي الْأَوَّلِ، وَبَعْدَهُ وَقْتِ الْاِخْتِيَارِ.

وَفَسَّرَ بَعْضُهُمْ وَقْتِ الْاِخْتِيَارِ بِمَا يَشْتَمَلُ عَلَيْهِ بَيَانُ جَبْرِيلَ، مِنْ غَيْرِ التَّقْيِيدِ بِكَوْنِهِ بَعْدَ وَقْتِ الْفَضِيلَةِ، وَعَلَى هَذَا: فَوْقَ الْاِخْتِيَارِ يَنْقَسِمُ إِلَى وَقْتِ الْفَضِيلَةِ، وَإِلَى مَا بَعْدَهُ.

وَلِيَكُنْ قَوْلُهُ: إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّخْصِ مِثْلَهُ مُعْلَمًا بِالْحَاءِ؛ لِأَنَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ^(١) يَبْقَى وَقْتُ الظُّهْرِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلِيهِ، ثُمَّ يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ، وَبِالْمِيمِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ عِنْدَ مَالِكٍ يَبْقَى وَقْتُ الظُّهْرِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلِيهِ، وَلَكِنْ إِذَا صَارَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلِيهِ دَخَلَ وَقْتُ الْعَصْرِ، وَمَنْ مَصِيرَ الظِّلِّ مِثْلَهُ إِلَى مَصِيرِهِ مِثْلِيهِ وَقْتُ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الصَّلَاتَيْنِ، هَكَذَا رَوَى مَذْهَبُهُ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا^(٢). وَرَوَى آخَرُونَ أَنَّهُ قَالَ: يَدْخُلُ وَقْتُ الْعَصْرِ بِمَصِيرِ الظِّلِّ مِثْلَهُ، وَلَا يُخْرَجُ وَقْتُ الظُّهْرِ حَتَّى

(١) وَعِنْدَ صَاحِبِيهِ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ يَبْقَى وَقْتُ الظُّهْرِ إِلَى أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ. انْظُرْ: «مُلْتَقَى الْأَبْحَرِ» ١: ٥٥ - ٥٦. وَانْظُرْ تَفْصِيلَ الرِّوَايَاتِ فِي ذَلِكَ: «بَدَائِعُ الصَّنَائِعِ» ١: ١٢٢.

(٢) وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ فِي «الْمَجْمُوعِ شَرْحَ الْمَهْذَبِ» ٣: ٢١ رَوَايَةً عَنْ مَالِكٍ: أَنَّ وَقْتُ الظُّهْرِ يَمْتَدُّ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ. وَقَالَ ابْنُ رِشْدٍ فِي «الْمُقَدِّمَاتِ» ١: ١٤٨ آخِرَ وَقْتِهَا الْمُسْتَحَبُّ أَنْ يَصِيرَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بَعْدَ ظِلِّ الزَّوَالِ، ثُمَّ قَالَ: وَآخِرَ وَقْتِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ لِلضَّرُورَةِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ. وَعَزَا ابْنُ الْمُنْذَرِ فِي «الْأَوْسَطِ» ٢: ٣٢٧ لَطَاوَسَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: لَا يَفُوتُ الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ حَتَّى اللَّيْلُ.

يمضي قدر أربع ركعات، وهذا القدر هو المشترك بين الصلاتين^(١). ويروى هذا عن
المنزني أيضاً^(٢)، فلنُضِفَ الزاي إلى الحاء والميم.

(١) انظر: «المعونة» ١: ١٩٧؛ «المقدمات» ١: ١٤٨؛ «الذخيرة» ٢: ١٤؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٩٠. وقال ابن رشد: المشهور في المذهب أن العصر مشاركة للظهر في وقت الاختيار.

(٢) لم أجده في «مختصره». وقد عزاه النووي في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٢١ له، ولإسحاق بن راهويه، ولأبي ثور، ولابن جرير.

قال:

وبه يَدْخُلُ وقتُ العَصْرِ^(١)، وَيَتِمَادَى إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، ووقتُ الفَضِيلَةِ فِي الْأَوَّلِ وما بعده، ووقتُ الاختِيَارِ إِلَى مَصِيرِ الظِّلِّ مِثْلِيهِ، وبعده وقتُ الْجَوَازِ إِلَى الْأَصْفَرِ، ووقتُ الْكَرَاهِيَةِ عِنْدَ الْأَصْفَرِ.

إذا صار ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ فَقَدْ دَخَلَ وقتُ العَصْرِ؛ لما رَوَيْنَا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ^(٢)، وَقَدْ يُوْهِمُ الْخَيْرَ اشْتِرَاكاً بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فِي قَدْرِ مِنَ الْوَقْتِ كَمَا حَكِيْنَاهُ عَنْ مَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: «صَلَّى الظُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ، وَصَلَّى الْعَصْرَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ صَارَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ». وَأَوَّلُهُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ عَلَى أَنَّهُ ابْتَدَأَ الْعَصْرَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ حِينَ صَارَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ، وَفَرَّغَ مِنَ الظُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي حِينَ صَارَ ظِلُّ الشَّيْءِ مِثْلَهُ^(٣)، وَدَلِيلُ التَّأْوِيلِ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وقتُ الظُّهْرِ مَا لَمْ يَدْخُلْ وقتُ العَصْرِ»^(٤).

ثُمَّ يَمْتَدُّ وقتُ العَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ؛ لما رَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصُّبْحِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ، وَمَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْعَصْرِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ»^(٥).

(١) فِي خ [إِلَى: وقتُ المغرب].

(٢) تَقْدِمُ أَوَّلُ الْبَابِ .

(٣) مِنْ قَوْلِهِ: (وَفَرَّغَ) إِلَى هُنَا، سَقَطَ مِنْ ف.

(٤) رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْمَسَاجِدِ - بَابِ أَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ١: ٤٢٧ (١٧٢)، لَكِنْ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، وَلَيْسَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، فَلَعَلَّ الْوَاوَ سَقَطَتْ مِنْ نَسْخَةِ الرَّافِعِيِّ، كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْحَافِظُ فِي «التَّلْخِيصِ الْحَبِيبِ» ١: ١٧٤. وَلَفْظُ مُسْلِمٍ: «مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرَ». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى (١٧٣): «وقتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُولِهِ، مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْرَ».

(٥) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ؛ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ - بَابِ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْفَجْرِ رَكْعَةً ٢: ٥٦ (٥٧٩)؛ وَمُسْلِمٌ فِي كِتَابِ الْمَسَاجِدِ - بَابِ مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ ١: ٤٢٤ (١٦٣).

وفيه وجه آخر - وإليه ذهب أبو سعيد الإصطخري -: أنه لا يمتدُّ إلى غروب الشمس بل آخِرُ وقت العصر إذا صار ظلُّ الشيء مثليه؛ لأنه لو زاد عليه لبينه جبريل عليه السلام.

وعلى ظاهر المذهب: وقت الاختيار إلى مصير الظلِّ مثليه، وبعده وقت الجواز بلا كراهية، إلى اصفرار الشمس، ومن اصفرار الشمس إلى الغروب وقت الكراهية، ومعناه: أنه يكره تأخيرها إليه، روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقبُ الشمس، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان قام فنقرَ أربعاً، لا يذكرُ الله فيها إلا قليلاً»^(١). [٦٠/أ]

وأما ما يتعلق بألفاظ الكتاب:

فقوله: وبه يدخل وقت العصر ينبغي أن يعلم بالحاء؛ لما قدَّمناه.

وقوله: ويمتدُّ إلى غروب الشمس بالواو؛ للوجه المنسوب إلى الإصطخري، فإن قلت: قال الشافعي رضي الله تعالى عنه في «المختصر»: ثم لا يزال وقت الظهر قائماً حتى يصير ظلُّ كلِّ شيء مثله، فإذا جاوز ذلك بأقل زيادة فقد دخل وقت العصر^(٢). ظاهر هذا يقتضي اعتبار زيادة على مصير الظل مثله ليدخل وقت العصر، وذلك ينافي قوله: وبه يدخل وقت العصر ظاهر^(٣). فهل في ذلك اختلاف قول، أو وجه، أم كيف الحال؟

(١) رواه مسلم في كتاب المساجد - باب استحباب التبكير بالعصر ١: ٤٣٤ (١٩٥). من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه. وتعبير المصنّف برؤي - التي هي من صيغ التمريض - للحديث الصحيح لا ينبغي، وكثيراً ما نجده يستعمل ذلك، ويكون الحديث في الصحيحين، كما نبّهت على ذلك في القسم الدراسي.

(٢) «مختصر المزني» ص ١١.

(٣) (ظاهر): هذه الكلمة ثابتة في المطبوعة ٣: ١٩، خ، وغير واضحة في أ، ولكن رأس الظاء من الكلمة ظاهر، وليست في ظ، ف. ولعل وجودها مقحم؛ فإني لم أجدها معنى يستوجبها.

فالجواب: أنه لا خلاف في دخول وقت العصر حين يخرج وقت الظهر عندنا، وكلام الشافعي رحمه الله محمول على أن خروج وقت الظهر لا يكاد يعرف إلا بزيادة الظل على المثل، وإلا فتلك الزيادة من وقت العصر.

وقوله: **ووقت الفضيلة في الأول**، لا يختص به العصر، بل وقت فضيلة جميع الصلوات أول أوقاتها على ما سيأتي، لكن اجتماع الأوقات الأربعة: الفضيلة، والاختيار، والجواز، والكراهية من خاصية العصر والصبح، وما عداهما إما ذات وقتين: الفضيلة، والاختيار، كالظهر. وإما ذات ثلاث أوقات: الفضيلة، والاختيار، والجواز، كالعشاء.

والعصر أول الصلاتين المخصوصتين بالأوقات الأربعة في الترتيب المذكور، فهذا هو الداعي إلى تقسيم وقت العصر إلى الفضيلة وغيرها.

قال:

ووقت المغرب^(١) يدخل بغروب الشمس، ويمتدُّ إلى غروب الشفق في قول، وعلى قول: إذا مضى بعد الغروب^(٢) وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات، فقد انقضى الوقت؛ لأن جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقت واحد، وعلى هذا: فلو شرع^(٣) في الصلاة فمدَّ آخر الصلاة إلى وقت غروب الشفق ففيه وجهان.

لا خلاف في أن وقت المغرب يدخل بغروب الشمس، والاعتبار بسقوط قرصها، وهو ظاهر في الصحارى، وأما في العُمران وقُلل^(٤) الجبال فالاعتبار بأن لا يرى من شعاعها شيء على أطراف الجدران وقُلل الجبال، ويُقبل الظلام من المشرق روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أقبل الظلام من هاهنا» وأشار إلى المشرق «وأدبر النهار من هاهنا» وأشار إلى المغرب «فقد أفطر الصائم»^(٥).

وإلى متى يمتدُّ وقت المغرب؟ فيه قولان:

القديم: أنه يدوم^(٦) وقتها إلى غيبوبة الشفق؛ لما روي عن بُريدة^(٧) رضي الله تعالى عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن وقت الصلاة؟ فقال: «صَلَّ

(١) في خ: [إلى: وقت العشاء].

(٢) في ظ فقط زيادة: (قدر).

(٣) (شرع): سقط من ف.

(٤) (قُلَّة الجبل): أعلاه. كما في «المصباح المنير» ص ٥١٥، مادة: قلل.

(٥) متفق عليه من حديث عمر رضي الله تعالى عنه بلفظ: «إذا أقبل الليل من هاهنا، وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم». البخاري في كتاب الصوم — باب متى يحلُّ فطر الصائم ٤: ١٩٦ (١٩٥٤)؛ مسلم في كتاب الصوم — باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار ٢: ٧٧٢ (٥١).

(٦) في ف: (يمتد).

(٧) هو: بُريدة بن الحَصِيب، الأسلمي، يكنى أبا عبد الله، وقيل: يكنى أبا سهل، صحابي، أسلم قبل بدر، ولم يشهد بها، ثم قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أحد فشهد معه مشاهدته، وشهد الحديبية فكان ممن بايعبيعة الرضوان تحت الشجرة، وكان من ساكني المدينة، ثم تحول إلى البصرة، وابتنى بها داراً، ثم خرج منها غازياً إلى خراسان زمن عثمان، ثم أقام

معنا هذين « يعني اليومين إلى أن قال: وصلى بي المغرب في اليوم الثاني قبل أن يغيب الشفق^(١). وروي في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ووقت صلاة المغرب ما لم يَغِبِ الشَّفَقُ»^(٢). ويعبر عن هذا القول بأن للمغرب وقتين كسائر الصلوات.

وفي الحديد: إذا مضى قَدْرُ وُضوءٍ وسِتْرِ عورةٍ وأذانٍ وإقامةٍ وخمس ركعاتٍ، فقد انقضى الوقت؛ لأنَّ جبريل عليه السلام صلاها في اليومين في وقتٍ واحدٍ، ولو كان لها وقتان ليين كما في سائر الصلوات.

ثم معلوم أن ما لا بدَّ منه من شرائط الصلاة لا يجب تقديمه على الوقت، فيحتمل التأخير بعد الغروب قدر ما يشتغل بها، والاعتبار في جميع ذلك بالوسط المعتدل، ويحتمل أيضاً أكلُ لقمٍ يكسر بها سورة الجوع.

وفي وجه: ما يمكن تقديمه على الوقت كالطهارة وستر العورة، يحط عن الاعتبار.

وفي وجه: لا يعتبر خمس ركعات، وإنما يعتبر ثلاث ركعات، ويعبر عن هذا القول بأنَّ للمغرب وقتاً واحداً يعتبر تقديره بالفعل.

وعلى هذا القول: لو شرع في المغرب في الوقت المضبوط، فهل يجوز أن يستديم صلاته إلى أن ينقضي^(٣) هذا الوقت؟

إن قلنا: إن الصلاة التي وقع بعضها في الوقت وبعضها بعد الوقت أداء، وإنه يجوز تأخيرها إلى أن يخرج عن الوقت بعضها، فله ذلك لا محالة.

=

بمرو، وبها مات سنة ٦٣ زمن يزيد بن معاوية. انظر: «الاستيعاب» ١: ٢٦٣؛ «أسد الغابة»

١: ٢٠٩؛ «الإصابة» ١: ١٥١؛ «التقريب» رقم (٦٦٠).

(١) رواه مسلم - مطولاً - في كتاب المساجد - باب أوقات الصلوات الخمس ١: ٤٢٨ (١٧٦).

(٢) رواه مسلم أيضاً في الموضع السابق برقم (١٧١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٣) في ظ، ف: (إلى انقضاء).

وإن قلنا: لا يجوز ذلك في سائر الصلوات، ففي المغرب وجهان:

أحدهما: المنع كسائر الصلوات.

وأصحهما: أن يجوز مدّها إلى غروب الشفق لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في المغرب^(١).

فظاهر المذهب القول الجديد، واختار طائفة من الأصحاب القول الأول ورجّحوه، وعندهم أن المسألة مما يُفتى فيها على القديم^(٢).

وإذا عرفت ذلك فعد إلى ألفاظ الكتاب، وأعلّم قوله: ويمتد إلى غروب الشفق بالميم؛ لأن مذهب مالك^(٣) مثل القول الجديد في أظهر الروايتين، وقوله: فقد انقضى الوقت بالحاء^(٤) والألف^(٥)؛ لأن مذهبهما مثل القول القديم، ولفظ الوضوء بالواو، وكذا قوله: وقدر خمس ركعات لما حكينا من الوجهين.

وادّعى القاضي الروياني: أن المذهب اعتبار الثلاث دون الخمس.

وقوله: وعلى هذا فلو مدّ آخر الصلاة إلى غروب الشفق فوجهان، فيه إشارة إلى أن الوجهين مبنيان على قولنا: إن في سائر الصلوات لا يجوز الإتيان بها بحيث يقع بعضها بعد الوقت، لا ما إذا جاوزنا ذلك، فلا اختصاص للامتداد بغروب الشفق مهما كان الشروع في الوقت المضبوط.

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان - باب القراءة في المغرب ٢: ٢٤٦ (٧٦٤) من حديث زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه أنه قال لمروان بن الحكم: ما لك تقرأ في المغرب بقصار؟! وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بطول الطويلين. قال ابن أبي مليكة أحد رواة هذا الحديث: المائدة والأعراف. كما في «فتح الباري» ٢: ٢٤٧؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٥ (٢٤٩).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأحاديث الصحيحة مصرّحة بما قاله في القديم، وتأويل بعضها متعذّر، فهو الصواب. ومن اختاره من أصحابنا: ابن خزيمة، والخطّابي، والبيهقي، والغزالي في «الإحياء»، والبعري في «التهذيب»، وغيرهم. والله أعلم». وهي «روضة الطالبين» ١: ١٨١.

(٣) انظر: «المقدمات» ١: ١٤٩؛ «التاج والإكليل» ١: ٣٩١؛ «مواهب الجليل» ١: ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٨٠؛ «فتح القدير» ١: ٢٢١.

قال:

ووقت العشاء^(١) يدخل بغيوبة الشفق، وهو الحمرة التي تلي الشمس، دون البياض والصفرة، ثم يمتد وقت الاختيار إلى ثلث الليل على قول، وإلى النصف على قول، ووقت الجواز إلى طلوع الفجر.

إذا غاب الشفق دخل وقت العشاء؛ لما روينا من خير جبريل عليه السلام، والشفق هو الحمرة، وبه قال مالك^(٢) وأحمد^(٣)، خلافاً لأبي حنيفة^(٤) والمزني، حيث قالوا: هو [٦٠/ب] البياض الذي يعقب الحمرة، ويروى عن أحمد: أن الاعتبار في الصحراء بالحمرة، وفي البنيان بالبياض^(٥).

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «الشفق الحمرة، فإذا غاب الشفق وجبت الصلاة»^(٦).

وإلى متى يمتد وقت الاختيار؟ فيه قولان:

أصحهما: إلى ثلث الليل؛ لبيان جبريل عليه السلام.

والثاني: إلى نصف الليل، وبه قال أبو حنيفة^(٧)؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، ولأخرت العشاء إلى نصف الليل»^(٨).

(١) في خ: [إلى: ووقت الفجر].

(٢) انظر: «المعونة» ١: ١٩٨؛ «تنوير المقالة» ١: ٦٣٧.

(٣) انظر: «الكافي» ١: ٩٧؛ «المقنع» ص ٢٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٣٤.

(٤) انظر: «الأصل» ١: ١٤٥؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٢٤. وعند أبي يوسف ومحمد: الشفق الحمرة. وقيل: رجع الإمام إلى قولهما. كما في «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٤١؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٧.

(٥) انظر: «المقنع في شرح مختصر الخرقى» ١: ٣١١؛ «المستوعب» ٢: ٣٤؛ «الإنصاف» ١: ٤٣٤.

(٦) رواه الدارقطني ١: ٢٦٩. وصحح البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٧٣ وقفقه على ابن عمر. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٧ - ٨٨ (٢٧٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٧٦ (٢٥٠).

(٧) يندب تأخير العشاء عند الحنفية إلى ثلث الليل، ويكره تأخيرها إلى ما زاد على النصف. انظر:

«تبين الحقائق» ١: ٨٣؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٤٦.

وعن أحمد روايتان، كالقولين^(١).

ثم يستمر وقت الجواز إلى طلوع الفجر الثاني.

وفيه وجه آخر: أنه إذا ذهب وقت الاختيار على اختلاف القولين، فقد ذهب وقت الجواز أيضاً.

أما على قول الثُلث؛ فلحديث جبريل عليه السلام حيث قال: «الوقت ما بين هذين الوقتين»^(٢).

وأما على قول النصف؛ فلما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «وقت العشاء ما بينك وبين نصف الليل»^(٣). وإلى هذا الوجه ذهب الإصطخري وكذلك أبو بكر الفارسي فيما حكى المعلق عن الشيخ أبي محمد.

والمذهب الأول، واحتجوا له بما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركة»^(٤). وما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «ليس التفريط في النوم، وإنما التفريط في اليقظة، أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى»^(٥). ظاهره يقتضي امتداد وقت كل صلاة إلى دخول وقت الأخرى.

=

(٨) تقدم بنحوه في باب الموضوع ص ٧٧٨.

(١) انظر: «الكافي» ٩٧: ١؛ «الإنصاف» ٤٣٥: ١.

(٢) تقدم أول الباب ص ٧٧٨.

(٣) رواه مسلم في كتاب المساجد - باب أوقات الصلوات الخمس ٤٢٦: ١ (٦١٢) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه بلفظ: «فإذا صليت العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل».

(٤) متفق عليه من حديث ابن عمر؛ البخاري في كتاب الصلاة - باب الحلق والجُلوس في المسجد ٥٦١: ١ (٤٧٢)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب صلاة الليل مثنى مثنى ٥١٦: ١ (١٤٥).

(٥) رواه من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب الصلاة - باب في من نام عن صلاة أو نسيها ٣٠٧: ١ (٤٤١)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في النوم عن الصلاة ٣٣٤: ١ (١٧٧) ولفظه: «إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها». وقال: حديث حسن صحيح. ورواه مسلم

ولا يخفى عليك - مما ذكرناه - المواضع المستحقة للعلامات من ألفاظ الكتاب، وأنَّ قوله: ووقت الجواز إلى طلوع الفجر المراد منه الفجر الثاني، وقوله في تفسير الشَّفَق: دون البياض والصُّفرة، لا كلام في أن البياض خارجٌ عن تفسير الشَّفَق عندنا^(١)، وأنه لا يعتبر غروبه.

وأما الصُّفرة فقد ذكر إمام الحرمين في «النهاية»: أنَّ أوَّلَ وقت العشاء يدخل بزوال الحمرة والصُّفرة، والشمس إذا غربت تعقبها حمرة، ثم ترقُّ إلى أن تنقلب صفرة، ثم يبقى بياض، قال: وبين غيبوبة الشمس إلى زوال الصفرة ما بين الصبح الصادق^(٢) إلى طلوع قرن الشمس، وبين زوال الصُّفرة إلى انحراق البياض يقرب مما بين الصبح الصادق والكاذب، ونقل صاحب الكتاب في «البيسط» هذا الكلام، لكن الذي يوافق إطلاق المعظم ما ذكرناه^(٣) في هذا الموضع، وهو الاكتفاء بغيبوبة الحمرة، ولفظ الشافعي رضي الله تعالى عنه دالٌّ عليه؛ ألا تراه يقول في «المختصر»: وإذا غاب الشفق وهو الحمرة، فهو أول وقت العشاء^(٤).

ثم غروب الشفق ظاهر في معظم النواحي، أما الساكنون^(٥) بناحية تقصر لياليهم ولا يغيب عنهم الشَّفَق، فيصلُّون العشاء إذا مضى من الزمان قدرٌ ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلدان إليهم، ذكره القاضي حسين في «فتاويه».

= سم

ينحوه في قصة نومهم عن صلاة الفجر في كتاب المساجد - باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها ١: ٤٧٢ (٣١١) ..

(١) هنا حاشية في نسخة خ - ورقة ٦٠/ب - وهذا نصُّها: «الشَّفَقُ بَقِيَّةُ ضوء الشمس وحمرتها أول الليل، وقال الخليل: الشفق حمرة من غروب الشمس إلى وقت العشاء، فإذا ذهب قيل: غاب الشَّفَق، وقال الفراء: سمعت بعض العرب يقول: عليه ثوبٌ كأنه الشَّفَق، وكان أحمر. صحاح». وظاهر أنها مأخوذة من «صحاح الجوهري».

(٢) من هنا إلى قوله: (والكاذب) في السطر الذي بعده. سقط من ف.

(٣) في ظ، ف: (ذكره).

(٤) «مختصر المزني» ص ١١، وفيه: (إذا غاب الشَّفَق الأحمر..).

(٥) تحرفت في ف إلى: (البياض).

قال:

ووقت الصبح^(١) يدخل بطلوع الفجر الصادق المستطير ضوؤه، لا بالفجر الكاذب الذي يبدو مُستطيلاً كذنب السُّرْحان، ثم يَنَمَحِقُ أثره، ثم يَتِمَادِي وقت الاختيار إلى الإسفار، ووقت الجواز إلى الطلوع.

يدخل وقت الصبح بطلوع الفجر الصادق، ولا عبرة بالفجر الكاذب.

والصادق: هو المستطير الذي لا يزال ضوؤه يزداد ويعترض في الأفق، سُمِّيَ مستطيراً لانتشاره، قال الله تعالى: ﴿كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾^(٢).

والكاذب: يبدو مستطيلاً ذاهباً في السماء، ثم ينمحق وتصير الدنيا أظلم مما كانت، والعرب تُشَبِّهه بذنب السُّرْحان^(٣) لمعنيين: أحدهما طوله، والثاني: أن الضوء يكون في الأعلى دون الأسفل، كما أن الشَّعْرَ يكثر على أعلى ذنب الذئب دون أسفله، روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لا يغرَّنكم الفجرُ المستطيل، فكلوا واشربوا حتى يطلع الفجر المستطير»^(٤).

ويتمادى وقت الاختيار إلى الإسفار لحديث جبريل عليه السلام^(٥).

(١) في خ: [إلى: ثم يقدّم].

(٢) من الآية (٧) من سورة الإنسان.

(٣) السُّرْحان - بالكسر -: الذئب، والأسد، والجمع: سَرَّاحين ويقال للفجر الكاذب: سِرْحان على التشبيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: سرح.

(٤) رواه من حديث سَمُرَةَ بن جُنْدُب رضي الله تعالى عنه مسلم في كتاب الصيام - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ١: ٧٦٩ (٤١) ولفظه: «لا يغرَّن أحدكم نداء بلال من السُّحُور، ولا هذا البياض حتى يستطير». وفي رواية - برقم (٤٣) -: «لا يغرَّنكم من سَحُوركم أذان بلال، ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى يستطير هكذا. وحكاها حمادٌ بيديه، قال: يعني مُعْتَرِضاً. ورواه الترمذي في كتاب الصوم - باب ما جاء في بيان الفجر ٣: ٧٧ (٧٠٦) بلفظ: «لا يَمْنَعُكُمْ من سُحُوركم أذان بلال، ولا الفجرُ المستطيل، ولكن الفجرُ المستطير في الأفق». وقال: حديث حسن. ولفظ الترمذي أقرب إلى سياق المصنف رحمه الله تعالى. وللحديث ألفاظ آخر عند غير الترمذي، انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٧ - ١٧٨ (٢٥٥).

(٥) المتقدم في أول الباب.

وهل يزيد الوقت عليه ؟ قال أبو سعيد الاصطخري: لا، والمذهب أنه يبقى وقت الجواز إلى طلوع الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم: «ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح»^(١).

ثم من الإسفار إلى طلوع الحمرة جواز بلا كراهية، ووقت طلوع الحمرة وقت الكراهية، فيكره تأخير الصلاة إليها من غير عذر، ذكره الشيخ أبو محمد، وكذلك أورده في «التهذيب» فيحصل للصباح أربعة أوقات، كما للعصر.

وقوله: ووقت الجواز إلى الطلوع، إن كان المراد منه ما تشترك فيه حالة الكراهية وحالة عدمها، فلا مخالفة بينه وبين ما حكيناه، ولكنه خص اسم الجواز بما لا كراهة معه في فصل العصر، ألا تراه يقول: وبعده وقت الجواز إلى الاصفرار، ووقت الكراهية عند الاصفرار، فيشبه أن يريد بالجواز ههنا مثل ذلك أيضاً، وحينئذ يكون ما ذكره مخالفاً لما حكيناه، والله أعلم^(٢).

(١) تقدّم تخريجه أيضاً أوائل الباب ص ٧٨٩.

(٢) (والله أعلم): ليس في أ، وقد جاء في حاشيتها: «وزاد النووي: مذهبنا ومذهب جماهير العلماء أن صلاة الصبح من صلوات النهار. ويكره أن يقال للمغرب: عشاء، وأن يقال للعشاء: عتمة. والاختيار أن يقال للصباح: الفجر، أو الصبح، وهما أولى من الغداة، ولا نقول: الغداة مكروه. ويكره النوم قبل العشاء، والحديث بعدها لغير عذر، إلا في خير. واختلف العلماء في الصلاة الوسطى؛ فنص الشافعي رضي الله تعالى عنه والأصحاب: أنها الصبح، وقال صاحب «الحاوي»: نص الشافعي أنها الصبح، وصحّت الأحاديث أنها العصر، ومذهبه أتباع الحديث، فصار مذهبه: أنها العصر، قال: ولا يكون في المسألة قولان، كما وهم بعض أصحابنا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٢. وقوله في عدم كراهة تسمية الفجر غداة ذكره في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٤٦ وضعف قول الشيخ أبي إسحاق وشيخه القاضي أبي الطيب القائلين بالكراهة؛ وذلك أن المكروه ما ثبت فيه نهْيٌ غير جازم. قال: ولم يرد فيه نهْيٌ، بل اشتهر استعمال لفظ الغداة فيها في الحديث، وفي كلام الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير معارض، فالصواب أنه لا يكره، لكن الأفضل الفجر، والصبح، والله أعلم».

قال:

ثم يقدّم أذان هذه الصلاة^(١) على الوقت في الشتاء لسُبْعِ بقي من الليل، وفي الصيف بنصف سُبْع، وقيل: يدخل وقت أذانها بخروج وقت اختيار العشاء، ثم ليكن للمسجد مؤذنان، يؤذّن أحدهما قبل الصبح، والآخر بعده.

صلاة الصبح تختص في حكم الأذان بأمور، ذكر منها ههنا شيئين:

أحدهما: أنه يجوز تقديم أذانها على دخول الوقت، خلافاً لأبي حنيفة^(٢).

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ بِلَالاً يُؤذِّنُ بَلِيلٍ، فَكُلُّوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»^(٣). والمعنى فيه إيقاظ النَّوَامِ، فَإِنَّ الْوَقْتَ وَقْتُ النَّوْمِ وَالْغَفْلَةِ لِيَتَأَهَّبُوا لِلصَّلَاةِ.

قال الشيخ يحيى اليميني في «البيان»: ذكر بعض أصحابنا أنه إذا جرت عادة أهل بلدٍ بالأذان بعد^(٤) طلوع الفجر لم يقدّم فيها الأذان على الوقت؛ كيلا يشتبه عليهم الأمر. وهذا التفصيل غريب.

وليكن قوله: ثم يقدّم معلماً بالواو مع الحاء لذلك. [أ/٦١]

ثم في القدر الذي يجوز به التقديم وجوه، ذكر منها في الكتاب وجهين:

أحدهما: أنه يقدّم في الشتاء لسُبْعِ بقي من الليل، وفي الصيف لنصف سُبْعِ بقي من الليل، روي عن سعدٍ القَرَظ^(٥) قال: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشتاء لسُبْعِ بقي من الليل، وفي الصيف لنصف سُبْع^(٦).

(١) في خ: [إلى: قاعدة].

(٢) وقال أبو يوسف: يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل؛ لتوارث أهل الحرمين. كما في «فتح القدير» ١: ٢٥٣؛ «ملتقى الأبحر» ١: ٦٢.

(٣) متفق عليه من حديثه رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب الأذان - باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره ٢: ٩٩ (٦١٧)؛ ومسلم في كتاب الصوم - باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ٢: ٧٦٨ (٣٦). وعند البخاري زيادة: وكان رجلاً أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٧٨ - ١٧٩ (٢٥٦).

(٤) في ظ فقط: (قبل).

وهذا القدر لا يعتبر تحديداً، وإنما يعتبر تقريباً، والغرض أن يتأهب الغافلون لأسباب الصلاة، وفي التنبيه قريباً من السحر ما يحصل هذا المقصود.

والثاني: أنه إذا خرج وقت اختيار العشاء، إما الثلث وإما النصف على اختلاف القولين، فقد دخل وقت أذان الصبح؛ لأنه لا يخاف اشتباه أحد الأذنين بالآخر، فإنَّ الظاهر أنَّ العشاء لا تؤخر عن وقت الاختيار.

والوجه الثالث^(١): أنَّ وقته النصف الأخير من الليل، ولا يجوز قبل ذلك، وإن قلنا: إنَّ وقت اختيار^(٢) العشاء لا يجاوز ثلث الليل، وشبه ذلك بالدفع من المزدلفة، والمعنى فيه ذهاب معظم الليل.

=

(٥) تصحَّف في أ، ف، والمطبوعة ٣: ٢٨ إلى: (القرظي). والظاهر أن هذا التصحيف قديم؛ فقد نبَّه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٩ إلى ذلك بقوله: «وقع في الرافعي و«الوسيط»: سعد القرظي، بياء النسب، وتعقبه ابن الصلاح، وقال: إنَّ كثيراً من الفقهاء صحَّفوه؛ اعتقاداً منهم أنه من بني قريظة، وإنما هو سعد القرظ مضاف إلى القرظ - بفتح القاف - وهو الذي يُدبغُ به، وعرف بذلك؛ لأنه أتجر في القرظ فربح به، فلزمه، فأضيف إليه، والله أعلم».

قلت: وسعد القرظ هو: سعد بن عائذ، أو ابن عبد الرحمن، مولى عمار بن ياسر، المعروف بسعد القرظ وتقدم سبب وصفه بالقرظ من كلام ابن الصلاح - مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وبرك عليه، وجعله مؤذن مسجد قباء، وخليفة بلال إذا غاب، ثم استخلف على الأذان بالمسجد النبوي، أيام أبي بكر وعمر، لما سار بلال إلى الشام، وتوارث عنه بنوه الأذان، بقي إلى ولاية الحجاج على الحجاز، وذلك سنة أربع وسبعين. انظر: «الاستيعاب» ٢: ١٦٠؛ «أسد الغابة» ٢: ٢٠٣؛ «الإصابة» ٣: ٧٩؛ «التقريب» رقم (٢٢٤٢).

(٦) رواه البيهقي في «معرفة السنن والآثار» كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٧٩ (٢٥٧). ثم ساق سنده إلى سعد، قال: أذنَّا زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبأ، وفي زمن عمر بالمدينة، فكان أذاننا للصبح في وقت واحد، في الشتاء لسبع ونصف سبع، وفي الصيف لسبع يقي. قال الحافظ: وهذا السياق كما قال ابن الصلاح والنووي مخالف لما أورده الرافعي تبعاً للغزالي، وكذا ذكره قبلهما إمام الحرمين وصاحب «التقريب». ثم قال: قال النووي: وهذا الحديث مع ضعف إسناده محرف، والمنقول مع ضعفه مخالف لما استدل به، والله أعلم. ونقل ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٨٩ (٢٨١) قول ابن الصلاح: هذا حديث باطل. وحكم النووي ببطلانه أيضاً في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٨٨.

(١) قال النووي عن هذا الوجه في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٨٨ وبه قطع البغوي، وصححه القاضي حسين، والمتولَّى، وهذا ظاهر المنقول عن بلال وابن أم مكتوم.

(٢) (اختيار): ليس في ف.

والرابع - حكاه القاضي أبو القاسم بن كَجٍّ وآخرون -: أنَّ جميع الليل وقتٌ له^(١)، كما أنه وقتٌ لنية صومِ الغد، واحتج له بإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ بِلَالاً يُؤذِّنُ بِلَيْلٍ»^(٢).

وأظهر الوجوه إنما هو الأول^(٣)، ولم يفصل في «التهذيب» بين الصيف والشتاء، واعتبر السَّبْعَ على الإطلاق تقريباً^(٤). وكلُّ هذا في الأذان.

أما الإقامة: فلا تقدّم على الوقت بلا خلاف، وهذا الفصل ليس من أحكام الأذان، إلا أنَّ الشافعي رضي الله تعالى عنه ذكره في هذا الموضع لتعلقه بالمواقيت، وتأسى به الأصحاب.

الثاني^(٥): يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذنان، يؤذّن أحدهما قبل الصبح، والآخر بعده كما كان لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٦)، والأوّل أولى بالإقامة، وإن لم يكن إلا مؤذّن واحد، فيؤذّن مرتين، مرةً قبل الصبح، وأخرى

(١) قال النووي في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٨٨ عن هذا الوجه: «هذا القول في غاية الضعف، بل غلط، قال إمام الحرمين: لولا علوّ قدرِ الحاكّي له وهو الشيخ أبو علي، وأنه لا ينقل إلا ما صحّ وتنقح عنده لما استجزت نقلَ هذا الوجه، وكيف يحسّن الدعاء لصلاة الصبح في وقت الدعاء إلى المغرب؟! والسرفُ في كلّ شيءٍ مُطرح». (٢) تقدم تخريجه قريباً.

(٣) قال النووي في «المجموع شرح المذهب» ٣: ٨٨ بعد أن ذكر هذا الوجه: ورَجَّحه الرافعي، على خلاف عادته في التحقيق. وقد ذكر وجهاً خامساً، وهو أنه: يدخل وقت أذانها من نصف الليل. وقال عنه: «وهو أصحها وقول أكثر أصحابنا، وبه قطع معظم العراقيين».

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح الوجه الرابع، واعتمد من رجّح الأول حديثاً باطلاً محرّقاً، والله أعلم. ذكره في باب الأذان، وهذا الوجه الرابع هو في «الروضة» الوجه الثالث». كلام هذا المحشّي ليس كما ينبغي، فإنَّ النووي ذكر هذا الفرع في «الروضة» في باب الأذان ١: ٢٠٨، والوجه الثالث الذي رجّحه هو: الثالث أيضاً المذكور هنا، وليس الرابع كما ذكر المحشّي سهواً.

(٥) أي: الشيء الثاني الذي تختص به الصبح في حكم الأذان.

(٦) هذا أخذ من حديث ابن عمر رضي الله عنه المتقدّم، ففي رواية مسلم عنه - كما في كتاب المساجد ٢: ٧٦٨ (٣٨) -: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان: بلالٌ وابنُ أمّ مكتوم الأعمى.

بعده،^(١) و يجوز أن يقتصر على مرّة واحدة، إما قبل الصبح أو بعده، أو بعض الكلمات قبل الصبح وبعضها بعده، فإذا اقتصر على مرّة، فالأولى أن تكون بعد الصبح، على المعهود في سائر الصلوات.

(١) من قوله: (كما كان لمسجد) إلى هنا، سقط من ف.

قال:

قاعدة^(١): تجب الصلاة بأوّل الوقت وجوباً موسّعاً، فلو مات في وسط الوقت قبل الأداء عصي على أحد الوجهين، ولو أخر حتى خرج بعض الصلاة عن الوقت ففي كونه أداءً ثلاثة أوجه، وفي الثالث: يجعل القدر الخارج قضاءً.

الصلاة تجب بأوّل الوقت وجوباً موسّعاً، ومعنى كونه موسّعاً: أن له أن يؤخرها إلى آخر الوقت ولا يآثم، وعند أبي حنيفة^(٢) تجب بآخر الوقت، لكن لو صَلَّى في أوّل^(٣) الوقت سقط الفرض.

لنا: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾^(٤). والأمر للوجوب.

ولو أخر من غير عذر، ومات في أثناء الوقت، فهل يعصي؟ فيه وجهان: أحدهما: نعم؛ لأنه ترك الواجب.

وأصحهما: لا؛ لأنه أبيع له التأخير^(٥)، بخلاف ما لو أخر الحجّ بعد الوجوب، فمات بعد إمكان الأداء، يعصي؛ لأن آخر الوقت غير معلوم، وأبيع له التأخير بشرط أن يبادر الموت، فإذا مات قبل الفعل أشعر الحال بتقصيره وتوانيه، وفي الصلاة آخر الوقت معلوم، فلا ينسب إلى التقصير ما لم يؤخر عن الوقت.

ولو وقع بعض الصلاة في الوقت، وبعضها بعد خروج الوقت، فقد حكى صاحب الكتاب فيه ثلاثة أوجه، ولم يفرّق بين أن يكون الواقع في الوقت ركعة أو دونها:

أحدها: أن الكلّ أداء؛ اعتباراً بأوّل الصلاة.

والثاني: أن الكلّ قضاء؛ اعتباراً بالآخر، فإنه وقت سقوط الفرض بما فعل.

(١) في خ: إلى: ثم تعجيل [E].

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٣٨.

(٣) تحرفت في ف إلى: (آخر).

(٤) الآية (٧٨) من سورة الإسراء.

(٥) (لأنه أبيع له التأخير): سقط من ظ، ف.

والثالث: أنَّ الواقعَ في الوقت أداءً، وفي الخارج قضاءً، كما أنه لو وقع الكلُّ في الوقت كان أداءً، وإذا وقع خارجه كان قضاءً.

والذي ذكره معظمُ الأصحاب الفرقَ بين أن يكون الواقع في الوقت ركعةً فصاعداً، أو دونها، واقتصروا على وجهين:

أصحهما: أنه إن وقع في الوقت ركعةً، فالكلُّ أداءً، وإلا فالكلُّ قضاءً، وبه قال ابنُ خَيْرَانَ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك ركعةً من الصبح قبل أن تطلعَ الشمس فقد أدرك الصبح»^(١) وأيضاً فإنَّ للركعة من التأثير ما ليس لغيرها، ألا يرى أنه تدرك الجمعة بركعة، ولا تدرك بما دونها.

والوجه الثاني: أنَّ ما وقع في الوقت أداءً، والخارج عنه قضاءً، وأورد إمام الحرمين الأوجه الثلاثة المذكورة في الكتاب، ولكن بعد الفرض في الركعة، ثم قال: إنَّ الأئمة ذكروا الركعة فيما يقع في الوقت، وكان شيخي يردُّ ذلك إلى تفصيل المذهب فيما يدرك به أصحاب الضرورات الفرض، قال: والذي ذكره غير بعيد.

وإذا عرفت ذلك، فإنَّ كان صاحب الكتاب أراد بالبعض الذي أطلقه الركعة، فذاك، وإلا فهو جرى على المنقول عن الشيخ أبي محمد.

ثم فيما يُدرك به أصحاب الضرورة الفرض قولان:

أحدهما: ركعة.

والثاني: تكبيرة، ففرض الخلاف في مطلق البعض، تكون جواباً على هذا القول الثاني.

(١) تقدم تخريجه ص ٧٨٤.

وليكن قوله: يجعل القدر الخارج قضاء معلماً بالألف؛ لأن القاضي الرُّوياني روى أنَّ عند أحمد^(١): إذا وقعت ركعة من الصلاة في الوقت فالكلُّ أداء، كما هو الصحيح عندنا.

ولا بأس بإعلامه بالحاء أيضاً^(٢)؛ لأن عند أبي حنيفة^(٣): لو طلعت الشمس في خلال صلاة الصبح بطلت، ولا يعتدُّ بها، لا قضاءً ولا أداءً، وسلّم أنه لو غربت الشمس في خلال الصلاة من عصر يومه لا تبطل الصلاة.

لنا: ما روي أنه [٦١/ب] صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أدرك أحدكم سجدةً من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتمّ صلاته، وإذا أدرك سجدةً من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتمّ صلاته»^(٤).

ومتى قلنا الخارج عن الوقت قضاء، أو قلنا: الكلُّ قضاء لم يجوز للمسافر قصر تلك الصلاة على قولنا: إنَّ القصر لا مدخل له في القضاء.

وهل يجوز تأخير الصلاة إلى حدٍّ يخرج بعضه عن الوقت؟ إن قلنا: إنها مقضيةٌ أو إنَّ بعضها مقضيٌّ فلا، وإن قلنا: مؤدّاة، فقد حكى إمام الحرمين عن أبيه ترديدَ الجواب في ذلك، ومال إلى أنه لا يجوز، وهذا هو الذي أورده في «التهذيب» من غير ترديدٍ وبناءٍ على خلاف.

ولو شرع فيها، وقد بقي من الوقت ما يسع الجميع، لكن مدّها بطول القراءة حتى خرج الوقت لم يَأثم^(٥)، ولا يكره أيضاً في أظهر الوجهين.

(١) بل تدرك الصلاة أداءً بإدراك تكبيرة الإحرام في وقتها، فإذا كبر للإحرام قبل طلوع الشمس أو غروبها كانت كلها أداءً. قاله في «الروض المربع» ١: ١٣٦. انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٣٦؛ «نيل المآرب» ١: ١٢٢. وعن الإمام رواية: أنه لا يدركها إلا بركعة. كما في «الإنصاف» ١: ٤٣٩؛ «الكافي» ١: ٩٨.

(٢) (أيضاً): زيادة من ظ، ف.

(٣) انظر: الباب في شرح الكتاب ١: ٨٦ - ٨٧. وعند صاحبيه صلاته تامة.

(٤) رواه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة - باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب ٢: ٣٧ (٥٥٦) بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة، وقد تقدم أيضاً بنحوه.

=

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: وفي «تعلیق» القاضي حسين وجه: أنه يائمه. والله أعلم».

وهي في «روضۃ الطالبین» ١: ١٨٣.

قال:

ثم تعجيل الصلاة أفضل^(١) عندنا، وفضيلة الأوليّة بأن يشتغل بأسباب الصلاة كما دخل الوقت، وقيل: تتمادى الفضيلة إلى نصف وقت الاختيار، ويستحب تأخير العشاء على أحد القولين، ويستحب الإبراد بالظهر في شدة الحر إلى وقوع الظل الذي يمشي فيه الساعي إلى الجماعة، وفي الإبراد بالجمعة وجهان، لشدة الخطر في فواتها^(٢).

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أول الوقت رضوان الله، وآخر الوقت عفو الله»^(٣).

قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: رضوان الله إنما يكون للمحسنين، والعفو يشبه أن يكون للمقصرين^(٤).

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»^(٥).

وبم تحصل فضيلة الأوليّة؟ حكى الإمام فيه ثلاثة أوجه:

أقربها عنده - وهو الذي ذكره صاحب «التقريب» -: أنها تحصل بأن يشتغل بأسباب الصلاة، كالطهارة والأذان^(٦)، كما دخل الوقت فإنه لا يعد حينئذ متوانياً ولا مؤخراً.

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) في ظ فقط زيادة: (وهل يختص ذلك في البلاد الحارة؟ فيه وجهان). وسيأتي أنه من كلام الشارح.

(٣) رواه من حديث ابن عمر الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١: ٢٢١ (١٧٢)، وقال: حديث غريب؛ والدارقطني في «سننهم» ١: ٢٤٩. ونقل الزيلعي في «نصب الراية» ١: ٢٤٣ قول النوي في «الخلاصة»: أحاديث «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله» كلها ضعيفة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٠ (٢٥٩)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٠ (٢٨٤) وفيه قوله: وهو حديث لا يصح من جميع طرقه.

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٣.

(٥) تقدم تخريجه بلفظ آخر ص ٤٦٦.

والثاني: يبقى وقتُ الفضيلة إلى نصف الوقت، لأنَّ معظم الوقتِ باقٍ ما لم يمضِ النصف، فيكون مَوْقِعاً للصلاة في حدِّ الأوَّل، وإلى هذا مال الشيخ أبو محمد، واعتبر نصف وقت الاختيار.

والثالث: لا تحصل الفضيلة إلا إذا قدَّم ما يمكن تقديمه من الأسباب؛ لينطبق الوقت على أوَّل دخول الوقت، وعلى هذا قيل: لا ينال المتيمِّمُ فضيلة الأوَّلِيَّة^(١).

وعلى الأوَّل: لا يشترط تقديم ستر العورة، كالطهارة، وعن الشيخ أبي محمد اشتراطه؛ لأنَّ ستر العورة لا تختصُّ بالصلاة، والشغل الخفيف كأكل لقمة وكلام قصير لا يمنع إدراك الفضيلة، ولا يكلف العجلة على خلاف العادة^(٢).

ولنتكلم في الصلاة واحدة، واحدة:

أما الظهر: فيستحبُّ فيها التعجيلُ إلا إذا اشتدَّ الحرُّ، وظاهر المذهب أنه يستحبُّ الإبرادُ به؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا بالصلاة؛ فإنَّ شدةَ الحرِّ من فيح جهنم»^(٣).

ومن الأصحاب من قال: الإبراد رخصة، فلو تحمَّل القومُ المشقةَ وصلُّوا في أوَّل الوقت فهو أفضل، والأول المذهب.

=

(٦) (والأذان): زيادة من ظ، ف.

(١) قال النووي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٤ عن هذا الوجه: «قلت: هذا الوجه الثالث غلط صريح، مخالف للسنة المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصواب: الأوَّل، والله أعلم».

(٢) من قوله: (وبم تحصل فضيلة الأوليَّة) إلى هنا كُتب في المطبعة (٣: ٤٩ — ٥٠) بين هلالين، ثم أفاد في الهامش أن مابين الهلالين ساقط من بعض النسخ. وكذلك سقط من نسخة (أ)، وكتب في نسخة (خ) على هامشها.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة — باب الإبراد في الظهر في شدة الحر ٢: ١٥ (٥٣٣)؛ ومسلم في كتاب المساجد — باب استحباب الإبراد بالظهر في السفر ١: ٤٣١ (١٨٣). وروياه من حديث غيره أيضاً. انظر: التلخيص الحبير ١: ١٨١ (٢٦٠).

ثم الإبراد المحبوب أن يؤخر إقامة الجماعة عن أول الوقت، في المسجد الذي يأتيه الناس من بُعدٍ، بقدر ما يقع للحيطان ظلٌ يمشي فيه الساعون إلى الجماعة، فلا ينبغي أن يؤخر عن النصف الأول من الوقت.

ولو كانت منازل القوم قريبة من المسجد، أو حضر جمعٌ في موضعٍ ولا يأتيهم غيرهم، فلا يُردون بالظهر، وفيه قولٌ آخر: أنهم يُردون بها، ولو أمكنهم المشي إلى المسجد في كِنٍ أو ظلٍّ، أو كان يصلي منفرداً في بيته، فلا إبراد أيضاً.

وفي وجه: يستحب الإبراد، فمن قال بالإبراد في هذه الصور احتج بإطلاق الخبر، ومن منع قال: المعنى المقتضي للإبراد دفع المشقة والتأذي بسبب الحر، وليس في هذه الصور كثير^(١) مشقة، وهذا هو الأظهر.

وهل يختص الاستحباب بالبلاد الحارة أم لا ؟ فيه وجهان:

منهم من قال: لا، وبه قال الشيخ أبو محمد؛ لأن التأذي في إشراق الشمس حاصل في البلاد المعتدلة أيضاً، وهذا بخلاف النهي عن استعمال الشمس، يختص بالبلاد الحارة على الظاهر؛ لأن المحذور الطبي^(٢) لا يتوقع مما يشمس في البلاد المعتدلة.

ومنهم من قال باختصاصه بالبلاد الحارة، وبه قال الشيخ أبو علي^(٣)؛ لأن الأمر هيّن في غيرها، وهذا أظهر، وحكاه القاضي ابن كج عن نص الشافعي رضي الله تعالى عنه.

وهل تلحق صلاة الجمعة بالظهر في الإبراد ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالظهر في سائر الأيام.

(١) في المطبوعة ٣: ٥٢ (كبير).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٥٣ إلى: (الظني).

(٣) في ظ فقط: (أبو محمد).

والثاني: لا، لشدة الخطر في فواتها، فإنها إذا أخرت ربما تكاسلوا فيها، وإذا حضروا فلا بد من تقديم الخطبة، ولأن الناس يتكبرون إليها، فلا يتأذون بالحر، وهذا أظهر.

وأما العصر والمغرب: فالأفضل تعجيلهما في جميع الأحوال.

وأما العشاء ففيها قولان:

أظهرهما: أن تعجيلها أفضل كسائر الصلوات لعموم الأخبار.

والثاني: أن تأخيرها أفضل، ما لم يجاوز وقت الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بتأخير العشاء إلى ثلث الليل، أو نصفه»^(١).

وأما الصبح: فيستحب فيها التعجيل أيضاً مطلقاً؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النساء ينصرفن من صلاة الصبح مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهن متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس»^(٢).

وينبغي أن تعرف مما يتعلق بنظم الكتاب شيئين^(٣):

أحدهما: أن كلمة عندنا في قوله: ثم تعجيل الصلاة أفضل عندنا، على خلاف عادة الكتاب، ثم ليس فيه كثير^(٤) فائدة، فإننا إذا أطلقنا الكلام أطلقناه بما عندنا، لا بما عند غيرنا، وغايته الإشارة إلى خلاف في المسألة، لكن لا نعرف به أن المخالف من هو وأنه ماذا يقول، ولا يُغني عن الرموز التي هي عادة الكتاب، فليكن قوله: هو أفضل معلماً بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة^(٥): الأفضل في صلاة الصبح الإسفار بها، وفي العصر التأخير ما لم تتغير الشمس، وفي العشاء التأخير ما لم يجاوز ثلث الليل،

(١) تقدم تفريجه بنحوه في باب الوضوء ص ٣٠٠.

(٢) متفق عليه من حديثها رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب الصلاة - باب في كم تصلي المرأة في الثياب ١: ٤٨٢ (٣٧٢)؛ ومسلم في كتاب المساجد - استحباب التكبير بالصبح في أول وقتها وهو التغليس ١: ٤٤٦ (٢٣٢).

(٣) في المطبعة ٣: ٥٥: (اثنين).

(٤) في المطبعة ٣: ٥٦: (كبير).

(٥) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢٤ - ١٢٦؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٧.

وساعدنا في المغرب على استحباب التعجيل، [٦٢/أ] وكذلك في الظهر إذا لم يشتد الحرُّ.

وليكن معلماً بالميم أيضاً؛ لما روي عن مالك^(١): أنه يستحبُّ تأخيرُ الظهر إلى أن يصيرَ الفيءُ قَدْرَ ذراعٍ، وفي العصر أيضاً يستحبُّ التأخيرُ قليلاً.

والثاني: أنَّ قوله: تعجيل الصلاة أفضل يشمل الصلاة كُلِّها، وقوله بعد ذلك: يستحبُّ تأخير العشاء على قول، ويستحب الإبراد، استثناء في الحقيقة عما أطلقه أولاً، وإن لم يكن لفظه لفظ الاستثناء، وينبغي أن يعلم قوله: ويستحبُّ الإبراد بالواو؛ للوجه الصائر إلى أنه رخصة.

(١) انظر: «المعونة» ١ : ١٩٦.

قال:

فرع^(١): من اشتبه عليه الوقت يجتهد، ويستدل بالأوراد وغيرها، فإن وقعت صلاته في الوقت أوبعده فلا قضاء عليه، وإن وقعت قبل الوقت قضى على أحد القولين، وكذا في طلب شهر رمضان، والقادر على درك اليقين بالصبر هل له المبادرة بالاجتهاد في أول الوقت؟ فيه وجهان.

إذا اشتبه عليه وقت الصلاة بغيم، أو حبس في موضع مظلم، أو غيرهما، اجتهد واستدل عليه بالدرس والأعمال والأوراد، وما أشبهها، ومن جملة الأمارات: صياح الديك المحرب إصابة صياحه للوقت، وكذلك أذان المؤذنين في يوم الغيم إذا كثروا وغلب على الظن لكثرتهم أنهم لا يخطئون.

والأعمى يجتهد في الوقت كالبصير، وإنما يجتهدان إذا لم يخبرهما عدل عن دخول الوقت عن مشاهدة، فلو قال: رأيت الفجر طالعاً، أو الشفق غارباً فلا مساع للاجتهاد، ووجب قبول قوله، ولو أخبر عن اجتهاد فليس للبصير القادر على الاجتهاد تقليده والأخذ بقوله، وهل للأعمى ذلك؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، ويسوغ له الاجتهاد والتقليد جميعاً، ويترتب على هذا: الاعتماد على أذان المؤذن، فإن كان بصيراً لم يعتمد عليه في يوم الغيم، لأنه يؤذن عن اجتهاد، ويعتمد عليه في يوم الصحو إذا كان المؤذن عدلاً عالماً بالواقيت، لأنه يؤذن عن مشاهدة. وإن كان أعمى فهل يعتمد عليه؟ فيه الوجهان المذكوران في جواز التقليد له.

وحكى في «التهذيب» وجهين في تقليد المؤذن من غير فرق بين الأعمى والبصير، وقال: الأصح الجواز. واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «المؤذنون أمناء الناس على صلاتهم»^(٢).

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في المطبوعة ٣: ٦٠، ونسخة خ: (صلواتهم). والحديث رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٢٦ من حديث أبي مخذولة رضي الله تعالى عنه، بإسناد ضعيف. ورواه ابن ماجه في كتابه

ويحكى أن ابن سريج ذهب إليه، والتفصيل أقرب، وهو اختيار القاضي الرُّوياني وغيره^(١).

وإذا لزم الاجتهاد فصلً من غير اجتهادٍ لزمه الإعادة، وإن وقعت صلاته في الوقت، وإن لم يكن دلالة أو كانت ولم يغلب على ظنه شيءٌ، أخر إلى أن يغلب على ظنه^(٢) دخول الوقت، والاحتياط أن يؤخر إن لم يغلب على ظنه أنه لو أخر عنه خرج الوقت.

وعند أبي حنيفة^(٣) في يوم الغيم يؤخر الظهر ويعجل العصر، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء، وحكم الفجر كما ذكر في غير يوم الغيم.

وهل يجتهد إذا قدر على الصبر إلى استيقان دخول الوقت ؟ فيه وجهان:

أحدهما - وهو اختيار الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني -: أنه لا يجتهد؛ للقدرة على الإيقاع في الوقت يقيناً.

وأظهرهما: أنه يجتهد؛ إذ لا قدرة على اليقين في حالة الاشتباه، وهذا كالخلاف فيما إذا اشتبه عليه إناءان، ومعه ماء طاهرٌ بيّقين.

فإن قلت: وما من حالة إلا ويمكن^(٤) الصبر فيها إلى درك اليقين، فإن الأوقات في الماضي، والاشتباه إنما يقع في أوائلها، فإذا صبر زال الاشتباه.

=

الأذان - باب السنة في الأذان ٢٣٦ : ١ (٧١٢) من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً: «خَصْلَتَانِ مَعْلَقَتَانِ فِي أَعْنَاقِ الْمُؤَدِّينَ لِلْمُسْلِمِينَ: صَلَاتُهُمْ، وَصِيَامُهُمْ». وفي إسناده: مروان بن سالم الجزري، وهو ضعيف، وبقية بن الوليد، وهو مدلس. قد رواه الشافعي في «الأم» ١ : ٨٧ من مرسل الحسن البصري، وهو الصحيح، كما قال الدارقطني في «علله» ٨ : ٢٥١ - ٢٥٢ (السؤال رقم ١٥٥٥). انظر: «خلاصة البدر المنير» ١ : ٩١ (٢٨٩)؛ «التلخيص الحبير» ١ : ١٨٣ (٢٦٢).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح ما صححه صاحب التهذيب، وقد نقله عن نص الشافعي، وبه قال الشيخ أبو حامد، وصححه البنديجي، وصاحب «العدة»، وغيرهم. والله أعلم».

(٢) في ف فقط: (قلبه).

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١ : ١٢٦.

(٤) في خ، ف: (لا يمكن).

قلنا: يجوز أن يكون محبوساً في مطمورة^(١) لا يعرف شيئاً من الأوقات أصلاً، ولا يدري أن الساعة التي هو فيها ليلٌ أو نهار.

ويجوز في حق غيره أيضاً ألا يحصل له يقينٌ أصلاً، بأن لا يعرف في يوم إطباق الغيم هل دخل وقت الظهر أم لا ؟ ولا يعرف أنه إن دخل هل بقي أم لا^(٢) ؟ ثم إذا اجتهد وصلّى فإن لم يتبين الحال فذاك، وإن تبين نظر: إن وقعت صلاته في الوقت أو بعده فلا قضاء عليه.

وما فعله بعد الوقت قضاء أو أداء ؟ فيه وجهان:

أصحهما: أنه قضاء، حتى لو كان مسافراً يجب عليه إعادة الصلاة تامةً، إذا قلنا: لا يجوز قصر القضاء.

فإن وقعت صلاته قبل الوقت نظر: إن أدرك الوقت أعاد، وإلا فقولان.

وكل ذلك خلافاً ووفقاً يجري فيما إذا اشتبه شهر رمضان على الأسير، فاجتهد وأخطأ.

وأصح القولين: وجوب الإعادة، وهما مبنيان على أن المفعول بعد الوقت قضاء كما في غير حالة الاشتباه، أو أداء قائم مقام الواقع في الوقت لمكان العذر، فإن قلنا بالأول، لم يعتد بما تقدم على الوقت، وإن قلنا بالثاني اعتد به^(٣).

(١) المَطمورة: حفرة تُحفر تحت الأرض. كما في «المصباح المنين»، مادة: طمر.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: لو علم المنجم دخول الوقت بالحساب، حكى صاحب «البيان» أن المذهب: أنه يعمل به بنفسه، ولا يعمل به غيره. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٦.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: قال أصحابنا: لو أخبره ثقة أن صلاته وقعت قبل الوقت، إن أخبره عن علم ومشاهدة، وجبت الإعادة، وإن أخبره عن اجتهد، فلا. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٦.

قال:

الفصل الثاني في وقت المعذورين^(١)

ونعني بالعدر ما يسقط القضاء، كالجنون والصُّبَا والحِيض والكفر، ولها ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يخلو عنها آخر الوقت بقدر ركعة، كما لو طهرت الحائض قبل الغروب^(٢) يلزمها العصر، وكذا بقدر تكبيرة على أقيس القولين^(٣).

ذكرنا في أول الباب^(٤) أنَّ الغرض من هذا الفصل هو الكلام في الوقت الذي سَمَّاه الشافعي رضي الله تعالى عنه وقتَ الضرورة، سواء قلنا: إنه وقت العذر شيء واحد، أم لا.

والمراد من وقت الضرورة: الوقت الذي يصير فيه الشخص من أهل لزوم الصلاة عليه، بزوال الأسباب المانعة من اللزوم، وهي الصُّبَا^(٥) والجنون والكفر والحِيض، وفي معنى الجنون الإغماء، وفي معنى الحِيض النفاس.

ثم لهذه الأسباب أحوال ثلاثة؛ لأنها إما أن لا تستغرق وقت الصلاة، أو تستغرقه، وإن لم تستغرقه فيما أن توجد في أول الوقت ويخلو عنها آخره، أو يكون بالعكس من ذلك.

الحالة الأولى: أن يوجد في أول الوقت، ويخلو عنها آخره، كما لو طهرت عن الحِيض [٦٢/ب] أو النفاس في آخر الوقت، فننظر: إن بقي من الوقت مقدار^(٦) ركعة فصاعداً، لزمها فرض الوقت، واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «من أدرك

(١) في خ: [إلى: وهل يلزمها الظهر].

(٢) جاء هنا في المطبوعة ٣: ٦٤ زيادة: (بقدر ركعة) وفي «الوجيز» ١: ٣٤ زيادة: (بركعة).

(٣) في أ فقط: (الوجهين).

(٤) تحرفت في ظ، ف إلى: (الكتاب).

(٥) الصُّبَا - بالكسر -: الصُّغَر. كما في «المصباح المنين» ص ٣٣٣، مادة: صبي.

(٦) في المطبوعة ٣: ٦٦: (قدر).

ركعةً من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»^(١).

والمعتبرُ في الركعة أخفُ ما يقدر عليه أحد، وإنما يلزم فرض الوقت بإدراك قدر الركعة بشرط: وهو أن تمتدَّ السلامة عن الموانع قدر إمكان فعل الطهارة، وتلك الصلاة، أما لو عاد مانعٌ قبل ذلك فلا.

مثاله: إذا بلغ الصبيُّ في آخر وقت العصر، ثم جُنَّ. أو أفاق المجنون، ثم عاد جنونه. أو طهرت حائضٌ، ثم جُنَّت. أو أفاقت مجنونةٌ، ثم حاضت. فإن مضى في حال السلامة قدر ما يسع أربع ركعات بعد الطهارة، لزم العصر، وإلا فلا.

هذا إذا كان الباقي من الوقت مقدارَ ركعةٍ.

أما إذا كان الباقي قدرَ تكبيرةٍ، أو فوقها ودون ركعةٍ، ففي لزوم فرض الوقت به قولان في الجديد:

أصحهما - وبه قال أبو حنيفة^(٢) -: نعم؛ لأنه أدرك جزءاً من الوقت، فصار كما لو أدرك قدر ركعةٍ، ولأنَّ الإدراك الذي يتعلَّق به الإيجابُ يستوي فيه الركعةُ وما دونها، ألا ترى^(٣) أنَّ المسافر إذا اقتدى بمقيمٍ في جزءٍ يسيرٍ من الصلاة، لزمه الإتمام كما لو اقتدى به في ركعة.

ثم اللزومُ على هذا القول إنما يكون بالشرط الذي ذكرناه فيما إذا بقي قدرُ ركعة.

والقول الثاني - وبه قال المزني^(٤) -: أنه لا يلزم به فرض الوقت؛ لأنَّ الإدراك في الخبر منوطٌ بمقدار^(٥) ركعة، وصار كما إذا أدرك من الجمعة ما دون ركعة، لا يكون مدركاً لها.

(١) تقدم تخريجه ص ٧٨٢.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ٩٦.

(٣) في خ فقط: (يرى).

(٤) انظر: «مختصر المزني» ص ١٢.

هذا مذهبه في القديم، ويحكى عن مالك^(١) مثل ذلك، وقد يقول^(٢) الناقلون:
الجديد اللزوم، والقديم منعه، اقتصاراً من قولي الجديد على ما يقابل القديم.

وقوله في الكتاب: ونعني بالعدر ما يسقط القضاء، أي: إذا استغرق الوقت.

واستبشع بعضهم عدّ الكفر من الأعذار، وقال: الكافر غير معذور بكفره. ولا
معنى للاستبشاع بعد العناية وتفسير العذر بما يسقط القضاء^(٣)، ولا شك أن القضاء
ساقط عن الكافر، ويجوز أن يعدّ عذراً بعد الإسلام، لأنه غير مؤاخَذ بما تركه في
حال الكفر.

وقوله: وكذا بقدر تكبيرة معلّم بالميم والزاي.

=

(٥) في ظ: (بقدر).

(١) انظر: «المعونة» ١: ٢٦٢؛ «الذخيرة» ٢: ٣٥.

(٢) تصحفت في المطبعة ٣: ٧٠ إلى: (نقل).

(٣) (القضاء): سقط من خ.

قال:

وهل يلزمها الظهر^(١) بما يلزم به العصر ؟ فيه قولان: فعلى قول: يلزم. وعلى الثاني: لا بد من زيادة أربع ركعات على ذلك حتى يتصور الفراغ من الظهر فعلاً، ثم يفرض لزوم العصر بعده. وهذه الأربع في مقابلة الظهر أو العصر فيه قولان، وتظهر فائدته في المغرب والعشاء.

ما ذكرناه من لزوم فرض الوقت بإدراك ركعة، أو بما دونها على أحد القولين يشمل الصلوات كلها. ثم الصلاة^(٢) التي يتفق^(٣) في آخر وقتها زوال العذر، إما أن تكون صلاة لا يجمع بينها وبين ما قبلها، أو صلاة يجمع بينها وبين ما قبلها، على ما سيأتي كيفية الجمع في بابها.

فالقسم الأول: هو الصبح والظهر والمغرب، فلا يلزم بزوال العذر في آخر وقت الواحدة من هذه الصلوات سوى تلك الصلاة.

والقسم الثاني: هو العصر والعشاء، فيجب على الجملة بإدراك وقت العصر الظهر، وإدراك وقت العشاء المغرب، خلافاً لأبي حنيفة^(٤) والمزني^(٥)، قال صاحب «المعتمد»: وقول مالك^(٦) يشبه ذلك.

لنا: ما روي عن عبد الرحمن بن عوف وابن عباس - رضي الله عنهما - أنهما قالوا في الحائض تطهر قبل طلوع الفجر بركعة: يلزمها المغرب والعشاء^(٧). وأيضاً فإن

(١) في خ: [إلى: وهل تعتبر].

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٢: (الصلوات).

(٣) في ف: (تيقن).

(٤) عند الإمام أبي حنيفة: لو طهرت امرأة في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت ما لا تستطيع أن تغتسل فيه حتى يذهب الوقت، فليس عليها قضاء الظهر، وعليها أن تغتسل وتصلّي العصر، أما لو طهرت في آخر وقت الظهر وعليها من الوقت ما لو اغتسلت لفرغت من غسلها قبل خروج الوقت، فأخرت الغسل حتى ذهب الوقت، فعليها أن تغتسل وتصلّي الظهر. كما في «الأصل» ١: ٢٣١.

(٥) انظر: «مختصر المزني» ص ١٢.

(٦) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٠٦.

وقت العصر وقت الظهر في حالة العذر، ففي حالة الضرورة — وهي فوق العذر — أولى.

وإذا عرفت ذلك فينبغي أن يعرف أن صاحب الكتاب إنما فرض الكلام في وقت العصر حيث قال في الفصل السابق: كما لو طهرت الحائض قبل الغروب؛ لأن العصر من القسم الثاني، فأراد أن يرتب لزوم الظهر عليه بعد بيان حكم العصر، فقال: وهل يلزمها الظهر بما يلزم به العصر إلى آخره. وشرح ذلك أن الشافعي رضي الله تعالى عنه بعد^(١) الجزم بأن الظهر قد يلزم بإدراك وقت العصر اختلف قوله في أنه بماذا يلزم؟ فأصحُّ قوله أنه يلزم بما يلزم به العصر، وذلك ركعة على قول، وتكبير على قول.

ووجهه: أنا جعلنا وقت العصر وقتاً للظهر، ومعلوم أنه لو أدرك من وقت الظهر ركعة أو تحريمةً يلزمه الظهر، فكذلك إذا أدرك من وقت العصر، وهذا لأننا لا نعتبر إمكان فعل الصلاتين، فيكفي إدراك وقت مشترك.

والقول الثاني: أنه لا يلزم به، بل لابد من زيادة أربع ركعات مع^(٢) ذلك القدر؛ لأننا إنما نجعلها مدركة للصلاتين حملاً على الجمع، وإنما يتحقق صورة الجمع إذا تمت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت.

==

(٧) أثر عبد الرحمن بن عوف رواه الأثرم والبيهقي في «المعرفة» ٢: ٢١٧ (٢٤٥٦) بسنده إلى مولى عبد الرحمن بن عوف عن عبد الرحمن، ومولى عبد الرحمن لا يعرف حاله. وأثر ابن عباس رواه البيهقي في المعرفة أيضاً برقم (٢٤٥٧)، وفي «السنن الكبرى» ١: ٣٨٧، وقال: روينا عن جماعة من التابعين سواهما، وعن الفقهاء السبعة من أهل المدينة، وقد نقل في «خلافياته» قول أبي بكر بن إسحاق: لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما. يعني: ابن عوف وابن عباس رضي الله تعالى عنهم. وقد روى هذا الأثر مرفوعاً من حديث معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه الخطيب البغدادي في كتابه «مرشح أوهام الجمع والتفريق». وانظر: «مصنف عبد الرزاق» ١: ٣٣٣ (١٢٨٥)؛ و«ابن أبي شيبة» ٢: ٣٣٦؛ «مختصر الخلافيات» ١: ٤٧٢؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٢ (٢٨١ - ٢٨٢).

(١) في خ: (بعد).

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٤: (بعد).

ثم الأربع الزائدة تقع في مقابلة الظهر أو العصر ؟ فيه قولان، وليس بمنصوصين لكنهما مخرجان، ولذلك عبّر الصيدلاني وغيره عنهما بوجهين:

أصحهما: أن الأربع في مقابلة الظهر؛ لأنها السابقة، وعند الجمع لابد من تقديمها وجوباً أو استحباباً على ما سيأتي في موضعه، ولأنه لو لم يدرك إلا قدر ركعة أو تحريمة لَمَا لزمه الظهر على هذا القول الذي عليه تفرّع، وإذا زاد^(١) قدر الأربع لزم الظهر، فدل^(٢) أن هذه الزيادة في مقابلة الظهر.

والثاني: أنها في مقابلة العصر؛ لأن الظهر ههنا تابعة للعصر في الوقت وال لزوم، فإذا اقتضى الحال الحكم بإدراك الصلاتين [٦٣/أ] وجب أن يكون الأكثر في مقابلة المتبوع، والأقل في مقابلة التابع.

وفائدة هذا الخلاف الأخير لا يظهر في هذه الصورة، وإنما يظهر في المغرب والعشاء، وذلك أن في لزوم المغرب بما يلزم به العشاء قولين، كما في لزوم الظهر بما يلزم به العصر، أصح القولين: أنه يلزم به. والثاني: لابد من زيادة على ذلك.

فإن قلنا في الصورة الأولى: الأربع في مقابلة الظهر، كفى ههنا قدر ثلاث ركعات للمغرب زيادة على ما يلزم به العشاء.

وإن قلنا: إنها في مقابلة العصر وجب أن يزيد قدر أربع ركعات.

وقوله في الكتاب: حتى يتصور الفراغ من الظهر فعلاً ثم يفرض لزوم العصر بعده، المراد منه ما قدّمنا^(٣) أن صورة الجمع إنما تتحقق إذا تمت إحدى الصلاتين وبعض الأخرى في الوقت، وتعيين الظهر ولزوم العصر بعده كأنه مبني على أن الظهر لابد من تقديمه عند الجمع. والله أعلم.

(١) في المطبوعة ٣: ٧٥: (زال).

(٢) في المطبوعة ٣: ٧٦: (فدل على).

(٣) في المطبوعة ٣: ٧٧: (ما قد مضى).

قال:

وهل تعتبر مدة الوضوء مع الوقت الذي ذكرناه ؟ فعلى قولين^(١).

هل يعتبر مع القدر المذكور للزوم الصلاة الواحدة، أو صلاتي الجمع إدراكُ زمان الطهارة؟

فيه قولان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ الصلاة إنما تمكن بعد تقديم الطهارة.

وأصحهما: لا؛ لأنَّ الطهارة لا تختصُّ بالوقت ولا تشترط في الإلزام، وإنما يشترط في الصحة، ألا ترى^(٢) أنَّ الصلاة تلزم على المحدث ويعاقب على تركها.

وإذا جمعت بين الأقوال التي حكيتها حصل عندك في القدر الذي يلزم به كل صلاة من إدراك آخر وقتها أربعة أقوال:

أصحها^(٣): قدر تكبيرة.

وثانيها: هذا مع زمان طهارة^(٤).

وثالثها: قدر ركعة.

ورابعها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به الظهر مع العصر ثمانية أقوال: هذه الأربعة.

وخامسها: قدر أربع ركعات مع تكبيرة.

وسادسها: هذا مع زمان طهارة^(٥).

وسابعها: قدر خمس ركعات.

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) في خ: (يرى).

(٣) تحرفت في المطبوعة ٣ : ٨٠، وظ إلى: (أصحهما).

(٤) من هنا إلى قوله: (وفيما يلزم به الظهر) سقط من ف.

(٥) من هنا إلى قوله: (وفيما يلزم به العشاء) سقط من ف.

وثامنها: هذا مع زمان طهارة.

وفيما يلزم به العشاء مع المغرب مع هذه الثمانية أربعة أخرى:

أحدها: ثلاث ركعات وتكبيرة.

والثاني: هذا مع زمان طهارة.

والثالث: أربع ركعات.

والرابع: هذا مع زمان طهارة.

قال:

وإن زال الصُّبَا^(١) بعد أداء وظيفة الوقت فلا يجب إعادتها، وكذا يوم الجمعة وإن أدرك الجمعة بعد الفراغ من الظهر على أحد الوجهين، وكذا لو بلغ الصبي بالسنِّ في أثناء الصلاة واستمر عليها وقع عن الفرض.

جميع ما ذكرنا فيما إذا كان زوال العذر قبل أداء وظيفة الوقت، وهكذا يكون حال ما سوى الصُّبَا من الأعذار، فإنها كما تمتنع الوجوب تمتنع الصحة. فأما الصُّبَا فيجوز أن يزول بعد أداء وظيفة الوقت أو في أثناءها؛ لأنها لا تمتنع الصحة وإن منع الوجوب.

فإذا صَلَّى الصبي وظيفة الوقت، ثم بلغ وقد بقي شيء من الوقت إما بالسنِّ أو بالاحتلام فيستحبُّ له أن يعيد. وهل تجب عليه الإعادة؟

ظاهر المذهب - وهو المذكور في الكتاب -: أنها لا تجب؛ لأنه أدَّى وظيفة الوقت وصحت منه فلا تلزمه الإعادة، كالأمة إذا صَلَّتْ مكشوفة الرأس ثم عَتَقَتْ الوقت باقٍ لا تعيد.

وخرَّج ابن سريج أنه تجب الإعادة^(٢)؛ لأنَّ ما أداه في حال الصغر واقع في حال النقصان فلا يجزي عن الفرض بعد حصول الكمال في الوقت، والمفعول مع النقصان كغير المفعول، وهذا مذهب أبي حنيفة^(٣) والمزني، ورواه القاضي الرُّوياني عن مالك^(٤)، قال^(٥): وعن أحمد روايتان^(٦).

ولا فرق عند ابن سريج بين أن يكون الباقي من الوقت حين بلغ قليلاً أو كثيراً.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) (الإعادة): سقطت من المطبوعة ٣: ٨٢.

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٣٨؛ «حاشية الطحطاوي» ص ٩٣.

(٤) انظر: «الذخيرة» ٢: ٤٢.

(٥) (قال): ليس في خ، ف.

(٦) ولزوم الإعادة هو المذهب. انظر: «الإنصاف» ١: ٣٩٧؛ «الكافي» ١: ٩٤.

وعن الإصطخري: أنه إن بلغ والباقي من الوقت ما يسع لتلك الصلاة لزمّت الإعادة، وإلا فلا.

ولو بلغ في أثناء الصلاة، وإنما يكون ذلك بالسنّ، فقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه أحببت أن يتم ويعيد، ولا يتبين لي أن عليه الإعادة. واختلّفوا في معناه بحسب الاختلاف فيما إذا بلغ بعد^(١) الصلاة.

فقال جمهور الأصحاب: يجب الإتمام، وتستحب الإعادة. أما وجوب الإتمام فلأنّ صلاته صحيحة وقد أدركه الوجوب فيها، فيلزمه إتمامها، وقد تكون العبادة تطوعاً في الابتداء، ثم يجب إتمامها، كحجّ التطوع، وكما إذا ابتدأ الصوم وهو مريض ثم شفي، وكما لو شرع في صوم التطوع ثم نذر إتمامه يجب عليه الإتمام. وأما استحباب الإعادة فليؤدي الصلاة في حال الكمال.

ومعنى قوله: أحببت أن يتم ويعيد عند هؤلاء، هو استحباب الجمع بينهما، وهذا الوجه هو الذي ذكره في الكتاب، حيث قال: وقع عن الفرض.

وقال ابن سريج: الإتمام يستحب، والإعادة واجبة. وهذا خلاف قوله: ولا يبين لي أن عليه الإعادة.

والإصطخري جرى على التفصيل الذي سبق، وقال: إذا كان الباقي قدراً لا يسع للصلاة أشبه ما إذا بلغ في أثناء صوم يومٍ من رمضان، لا يجب عليه القضاء، لأنّ الباقي لا يسع صوم يوم.

واعلم أنّ مسألة الصوم قد سلّم فيها أبو حنيفة، والمزنيّ نفى القضاء تعليلاً بما ذكره الإصطخري، واختلف سائر أصحابنا في تعليله: منهم من ساعدهم على هذا التعليل، وقال: بقية اليوم لا يسع الصوم، ولا يمكن إيقاع بعضه في الليل، بخلاف الصلاة يمكن إيقاع بعضها بعد خروج الوقت. ومنهم من علّل بأن الصوم المأتيّ به صحيح واقع عن الفرض.

(١) في خ فقط: (في أثناء).

وينبني على هاتين العلتين: ما إذا بلغ وهو مفطر، فعلى التعليل الأول لا قضاء عليه، وعلى الثاني يجب، وعن ابن سريج أنه يجب القضاء في الصوم كما في الصلاة بلغ مفطراً [٦٣/ب] أو صائماً.

هذا في غير الجمعة من الصلوات.

أما إذا صلى الظهر يوم الجمعة، ثم بلغ، والجمعة غير فائتة بعد، هل يلزمه حضورها ؟

من قال في سائر الصلوات تلزم الإعادة، أولى أن يقول باللزوم ههنا.

ومن نفى الإعادة في سائر الصلوات، اختلفوا ههنا على وجهين:

أحدهما - وبه قال ابن الحداد -: أنه يجب عليه الجمعة؛ لأنه لم يكن من أهل الفرض حين صلى الظهر، وقد كمل حاله بالبلوغ، بخلاف سائر الصلوات؛ لأنه بالبلوغ لا ينتقل إلى فرض أكمل مما فعل، وههنا ينتقل إلى الجمعة، وهو أكمل من الظهر؛ ألا ترى^(١) أنها تتعلق بأهل الكمال، بخلاف المسافر والعبد إذا صليا الظهر، ثم أقام المسافر وعتق العبد، وأدركا الجمعة، لا يلزمهما الجمعة؛ لأنهما حين صليا الظهر كانا من أهل الفرض.

والوجه الثاني - وهو الأصح -: أنها لا تلزم كسائر الصلوات، ومنعوا قوله أنه ليس من أهل الفرض لأنه مأمور بالصلاة مضروب على تركها، ولا يعاقب أحدٌ على ترك التطوع.

وعن الشيخ أبي زيد: تخريج هذا الخلاف على الخلاف في أن المتعدي بترك الجمعة هل يعتد بظهره قبل فوات الجمعة، لأن الصبي مأمورٌ بحضور الجمعة، فإذا بلغ ولم يصل الجمعة كان مؤدياً للظهر قبل فوات الجمعة^(٢).

(١) في خ: (يرى).

(٢) من قوله: (لأن الصبي) إلى هنا، سقط من خ.

ولا يخفى بعد حكاية هذه المذاهب الحاجةُ إلى إعلام قوله: فلا يجب إعادتها،
بالحاء والميم والألف والزاي، وبالواو؛ لما ذكره ابن سريج والإصطخريُّ، وكذا
إعلام قوله: وقع عن الفرض بهذه العلامات. وكذا إعلام قوله: وكذا يوم الجمعة
بما سوى الواو من العلامات.

قال:

الحالة الثانية: ^(١) أن يخلو أول الوقت، فإذا طرأ الحيض وقد مضى من الوقت مقدار ما يسع الصلاة لزمتهما، ولا يلزم بأقل من ذلك. وقيل: لا يلزم ما لم تدرك جميع الوقت في صورة الطريان. وأما العصر فلا يلزم بإدراك أول وقت الظهر؛ لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر في حق المعذور ما لم يفرغ من فعل الظهر.

هذه الحالة الثانية عكس الأولى، وهي أن يخلو أول الوقت عن الأعذار المذكورة، ثم يطرأ منها في آخر الوقت ما يمكن أن يطرأ ^(٢)، وهو الحيض والنفاس والجنون والإغماء، وأما الصبا فلا يتصور عروضه، والكفر وإن تُصور عروضه لكنه ردة ^(٣) لا يسقط القضاء كما سيأتي.

وإذا حاضت في أثناء الوقت نظر في القدر الماضي من الوقت؛ إن كان قدر ما يسع لتلك الصلاة استقرت في ذمتها، وعليها القضاء إذا طهرت؛ لأنها أدركت من الوقت ما يمكن فيه فعل الفرض، فلا يسقط بما يطرأ بعده، كما لو هلك النصاب بعد الحول، وأمكن الأداء، لا تسقط الزكاة.

وعن مالك ^(٤): أنه لا تلزمها تلك الصلاة ما لم تدرك آخر الوقت، وبه قال أبو حنيفة ^(٥).

(١) في خ: [إلى آخرها].

(٢) في المطبوعة ٣: ٨٩ زيادة كلمة: (منها).

(٣) ردة: سقطت من المطبوعة.

(٤) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٠٨.

(٥) بل لو أن امرأة افتتحت صلاة الظهر في أول وقتها فصلت ركعة ثم حاضت، لا يجب عليها تلك الصلاة، هذا ما أجاب به الإمام أبو حنيفة محمد بن الحسن، ولما سألته عن سبب ذلك؟ قال الإمام: لا يجب عليها الصلاة حتى يذهب الوقت وهي طاهرة ولم تصل. كما في «الأصل» ١: ٢٣٠. وفي «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٤٤ أن الصلاة تكون ديناً في ذمتها إذا انقطع دمها لأقل من عشرة أيام ومضى عليها وقت صلاة كامل؛ بأن تجدد من الوقت زمناً يسع الغسل، ولبس الثياب، والتحريمة. وانظر: «المبسوط» ٢: ١٥.

قال الكرخي^(١) في «مختصره»: وإن كانت طاهرة فحاضت في آخر الوقت، فلا قضاء عليها.

وخرج ابن سريج مثل ذلك على أصل الشافعي رضي الله تعالى عنه، وقال: لا يلزم القضاء ما لم تدرك جميع الوقت؛ أخذاً مما لو سافر الرجل في أثناء الوقت، يجوز له القصر وإن مضى من الوقت ما يسع للصلاة التامة^(٢).

واعلم أن في تلك المسألة أيضاً تخريجاً مما نحن فيه؛ أنه لا يقصر، وقد ذكر الاختلاف في المسألتين جميعاً في الكتاب في باب صلاة المسافرين، نشرحه في موضعه إن شاء الله تعالى^(٣).

ثم على ظاهر المذهب المعتبر أخف ما يمكن من الصلاة، حتى لو طوّلت صلاتها فحاضت في أثناءها، والماضي من الوقت يسع تلك الصلاة لو خففت، لزمها القضاء. ولو كان الرجل مسافراً، فطراً عليه جنوناً أو إغماءً بعد ما مضى من وقت الصلاة المقصورة ما يسع ركعتين، لزمه قضاؤها؛ لأنه لو قصر لأمكنه أدائها، ولا يعتبر مع إمكان فعل الصلاة زماناً إمكان الطهارة من الوقت؛ لأن الطهارة يمكن تقديمها على الوقت، إلا إذا لم يجوز تقديم طهارة صاحب الواقعة على الوقت كالتيميم، وطهارة المستحاضة^(٤).

(١) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن، البغدادي، الكرخي - نسبة إلى كرخ جُدَّان؛ بلدة في آخر العراق، وهي الحدُّ بين شهرزور والعراق - الفقيه، شيخ الحنفية، انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلاميذه في البلاد، وكان من العلماء العبَّاد، ذا تهجدٍ وأوراد، وصير على الفقر والحاجة، وزهد تام، واسع العلم والرواية، يعدُّ من المجتهدين في المسائل، صنف «المختصر» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير»، وغير ذلك. ولد سنة ٢٦٠، توفي سنة ٣٤٠. انظر: «تاج الزاجم» ص ٢٠٠؛ «الفوائد البهية» ص ١٠٨؛ «طبقات الفقهاء» ص ١٤٢؛ «سير أعلام النبلاء» ١٥: ٤٢٦.

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ٩٠ إلى: (الثانية).

(٣) انظر: ٤: ٤٥٩ من المطبوع.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: ذكر في «التتمة» في اشتراط زمن الطهارة لمن يمكنه تقديمها وجهين، وهما كالخلاف في آخر الوقت. ولا فرق، فإنه وإن أمكن التقديم فلا يجب، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٨٩.

وإن كان الماضي من الوقت دون ما يسع لتلك الصلاة لم تلزم تلك الصلاة.

وقال أبو يحيى البلخي^(١) من أصحابنا: إذا أدرك من أول الوقت قدر ركعة أو تكبيرة على اختلاف القولين المذكورين في آخر الوقت لزمه القضاء؛ اعتباراً لأول الوقت بآخره. حكاه أبو علي صاحب «الإفصاح» فمن بعده عنه، وخطأه فيما قال؛ لأنه لم يدرك من الوقت ما يتمكن فيه من فعل الفرض، فأشبهه ماله هلك النصاب بعد الحول وقبل إمكان الأداء، ويخالف آخر الوقت لأنه أدرك جزءاً من الوقت، أمكن البناء على ما أوقعه فيه بعد خروج الوقت.

ثم قد^(٢) ذكرنا في الحالة الأولى أن من الصلوات ما إذا أدرك صاحب العذر آخر وقتها لزمه التي قبلها معها، كالظهر يلزم بإدراك آخر وقت العصر، والمغرب يلزم بإدراك آخر وقت العشاء، وأما ههنا فالعصر لا يلزم بإدراك وقت الظهر، ولا العشاء بإدراك وقت المغرب، خلافاً لأبي يحيى البلخي حيث قال: إذا أدرك من وقت الظهر ثمان ركعات ثم طرأ العذر لزم، الظهر والعصر، كما لو أدرك ذلك من وقت العصر لزمه الصلاتان معاً.

والفرق على ظاهر المذهب: أن الحكم بلزوم الصلاتين إذا أدرك وقت العصر مأخوذ من الجمع بينهما عند قيام سببه، وكون كل واحدة منهما مؤداة في وقت الأخرى، ومعلوم أن وقت الظهر إنما يكون وقتاً للعصر على سبيل تبعية العصر للظهر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتقديم لم يجوز له تقديم العصر على الظهر، فإذا لم^(٣) يفعل الظهر فليس وقتها بوقت العصر.

(١) هو: زكريا بن أحمد بن يحيى بن موسى، أبو يحيى البلخي، القاضي الكبير، من كبار الشافعية من أصحاب الوجوه، ولأه المقتدر بالله قضاء الشام، روى عن عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، والحارث بن أبي أسامة، وغيرهما، فارق وطنه من أجل الدين، وسافر إلى أقاصي الدنيا في طلب الفقه، وكان رجلاً عالماً كبيراً، من بيت علم، فكان أبوه وجده عالمين، حسن البيان في النظر، عذب اللسان في الجدل، له اختيارات غريبة. توفي بدمشق سنة ٣٣٠. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ٢٩٨؛ وللإسنوي ١: ١٩٠؛ لابن قاضي شهبة ١: ١١١ (٥٦).

(٢) (قد): زيادة من ظ، ف.

(٣) في المطبوعة ٣: ٩٢، وظ: (فإذا لم).

وأما وقت العصر فليس وقتاً للظهر على سبيل تبعية الظهر للعصر، ألا ترى أنه إذا جمع بالتأخير جاز له تقديم الظهر على العصر، بل هو أولى على وجهه، ومتعين على وجهه كما سيأتي في باب الجمع، فكان وقت العصر وقتاً للظهر، من غير التوقف على فعل العصر، فلهذا المعنى افترق الطرفان.

جئنا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب، أما قوله: فإذا طرأ الحيض وقد مضى من [٦٤/أ] الوقت مقدار ما يسع للصلاة، ليس المراد منه مطلق الصلاة، بل المراد أخف ما يمكن من الصلاة بصفة القصر إن وجد المعنى المجوز للقصر^(١) على ما بيناه.

قوله: لزمها معلم بالحاء والميم لما قدمناه، ولا حاجة إلى إعلامه بالواو إشارة إلى تخريج ابن سريج؛ لأن قوله بعد ذلك: وقيل: لا يلزم ما لم يدرك جميع الوقت في صورة الطريان وهو ذلك التخريج.

ثم اعلم أن الحكم بلزوم الصلاة إذا أدرك من الوقت ما يسعها لا يختص بما إذا كان المدرك من أول الوقت، بل لو كان المدرك من وسطه لزمّت الصلاة أيضاً، ونظيره ما إذا أفاق مجنون في أثناء الوقت، وعاد جنونه في الوقت، أو بلغ صبي^(٢) ثم جنّ، أو أفاق مجنوناً ثم حاضت.

وقوله: ولا يلزم بأقل من ذلك معلم بالواو؛ للوجه المشهور^(٣) عن البلخي، وقد حكاه القاضي ابن كج عن غيره من الأصحاب أيضاً، وكذلك قوله: فأما العصر فلا يلزم بإدراك أول الظهر وليس لفظ الأول في قوله: بإدراك أول الظهر لتخصيص الحكم به، فإن العصر لا يلزم بإدراك آخر وقت الظهر أيضاً، بل بإدراك جميعه، وإنما جرى لفظ الأول في مقابلة الآخر في الحالة الأولى.

(١) تحرفت في المطبوعة ٣: ٩٢ في كلا الموضعين إلى: (العصر).

(٢) (صبي): ليس في خ، ولا في الطبعة ٣: ٩٣.

(٣) (المشهور): سقط من ف.

وقوله: لأن وقت الظهر لا يصلح للعصر إلى آخره، المراد منه ما شرحناه في الفرق بين الأول والآخر، وأراد بالمعذور ههنا الذي يجمع لسفرٍ أو مطرٍ، بخلاف ما في أول الفصل، فإنه أراد بالمعذور ثمَّ صاحبَ الضرورة، على ما سبق إيضاحه.

واعلم أنَّ الأخيرة من صلوات الجمع وإن لم تلزم بإدراك وقت الأولى، لكن الأولى منهما قد تلزم بإدراك أول^(١) وقت الأخيرة، كما أنها تلزم بإدراك آخر وقتها.

مثاله: إذا أفاق المغمى عليه في أول وقت العصر قدر ما يسع للعصر والظهر جميعاً لزمته، فإن كان مقيماً فالمعتبر قدرُ ثمان ركعات، وإن كان مسافراً يقصر كفى قدر أربع ركعات^(٢)، وتقاس المغرب والعشاء في جميع ما ذكرناه بالظهر والعصر، والله الموفق.

(١) (أول): زيادة من ظ، ف.

(٢) (ركعات): ليس في خ، ظ.

قال:

الحالة الثالثة: أن يعم العذر جميع الوقت^(١) فيسقط القضاء، ولا تلتحق الردة بالكفر، بل يجب القضاء على المرتد. والصبي يؤمر بالصلاة بعد سبع سنين، ويضرب على تركها بعد العشر، وإن لم يكن عليه قضاء. والإغماء في معنى الجنون قل أو كثر. وزوال العقل بسكر أو بسبب محرم لا يسقط القضاء. ولو سكر ثم جن فلا يقضى أيام الجنون، ولو ارتد، ثم جن قضى أيام الجنون. ولو ارتدت أو سكرت ثم حاضت، لا يلزمها قضاء أيام الحيض؛ لأن سقوط القضاء عن المجنون رخصة، وعن الحائض عزيمة.

قوله: أن يعم العذر جميع الوقت فيه شيان:

أحدهما: أنه فسر العذر من قبل بما يسقط القضاء، والمراد ما إذا استغرق جميع الوقت كما تقدم، فكأنه قال: أن يعم ما يسقط القضاء فيسقط القضاء، وغير هذا أجود منه، وليس في قولنا: إذا وجد ما يسقط القضاء يسقط القضاء في مثل هذا المقام كثير فائدة.

والثاني: أن قوله: جميع الوقت، ليس المراد منه الأوقات المخصوصة بالصلوات، وكيف وقد ذكرنا أنه إذا زالت الضرورة في آخر وقت العصر لزم الظهر أيضاً، مع أنه عم العذر جميع وقت الظهر، فإذا المراد منه وقت الرفاهية والضرورة جميعاً، وغرض الفصل أن الأسباب المانعة من لزوم الصلاة - وقد عددناها من قبل - مسقطه للقضاء.

أما الحيض: فإنه يمنع وجوب الصلاة وجوازها، ويسقط القضاء على ما سبق في كتاب الحيض.

وأما الكفر: فالكافر الأصلي مخاطب بالشرائع على أشهر وجهي أصحابنا في الأصول، لكن إذا أسلم لا يجب عليه قضاء صلوات أيام الكفر؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ

(١) في خ: [إلى آخره].

لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ يَنْتَهُوا يَغْفِرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ»^(١). والمعنى فيه: أَنَّ إيجاب القضاء يَنْفَرُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ، وَالرَّدَّةُ لَا تَلْتَحِقُ بِالْكَفْرِ، بَلْ يَجِبُ عَلَى الْمُرْتَدِّ قَضَاءُ صَلَوَاتِ أَيَّامِ الرَّدَّةِ، خِلَافاً لِأَبِي حَنِيفَةَ^(٢) حَيْثُ قَالَ: الرَّدَّةُ تُسْقَطُ قَضَاءُ صَلَوَاتِ أَيَّامِ الرَّدَّةِ وَالصَّلَوَاتِ الْمَرْكُوبَةِ قَبْلَهَا أَيْضاً.

لَنَا: أَنَّهُ التَّزَمَ الْفَرَائِضَ بِالْإِسْلَامِ، فَلَا يَسْقُطُ عَنْهُ بِالرَّدَّةِ، كَحَقُوقِ الْآدَمِيِّينَ.

وَأَمَّا الصَّبِيُّ: فَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ؛ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيْقَ»^(٣). فَلَا يُؤْمَرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ بِفَعْلِهَا سِوَى الصَّبِيِّ، فَإِنَّهُ يُؤْمَرُ بِهَا إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَيُضْرَبُ عَلَى تَرْكِهَا إِذَا بَلَغَ عَشْرًا؛ لَمَّا رَوَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مُرُّوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشَرَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»^(٤).

(١) مِنَ الْآيَةِ (٣٨) مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ.

(٢) انْظُرْ: «مَخْتَصَرُ الطَّحَاوِيِّ» ص ٢٦١، وَالَّذِي فِي «حَاشِيَةِ ابْنِ عَابِدِينَ» ٣: ٣٠٣ أَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضَاءُ مَا تَرَكَهُ مِنْ صَلَاةٍ أَوْ صِيَامٍ حَالِ رَدَّتِهِ.

(٣) رَوَاهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَحْمَدُ فِي «مُسْنَدِهِ» ٦: ١٠٠، ١٠١، ١٤٤؛ وَأَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الْحُدُودِ - بَابُ فِي الْمَجْنُونِ يَسْرِقُ أَوْ يَصِيبُ حَدًّا ٤: ٥٥٨ (٤٣٩٨)؛ وَالنَّسَائِيُّ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ - بَابُ مَنْ لَا يَقَعُ طَلَاقُهُ مِنَ الْأَزْوَاجِ ٦: ١٥٦ (٣٤٣٢)؛ وَابْنُ مَاجَةَ فِي كِتَابِ الطَّلَاقِ - طَلَاقُ الْمُعْتَوَةِ وَالصَّغِيرِ وَالنَّائِمِ ١: ٦٥٨ (٢٠٤١)؛ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَانَ - كَمَا فِي «الْإِحْسَانِ» ١: ٣٥٥ (١٤١)؛ وَالْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» ٢: ٥٩. وَصَحَّحَ مِنْ حَدِيثِ غَيْرِهَا أَيْضاً. انْظُرْ: «خُلَاصَةُ الْبَدْرِ الْمُنِيرِ» ١: ٩١ (٢٩٠)؛ «التَّلْخِيسُ الْحَبِيرُ» ١: ١٨٣ (٢٦٣).

(٤) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ - بَابُ مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ ١: ٣٣٤ (٤٩٥)؛ وَالْحَاكِمُ فِي «الْمُسْتَدْرَكِ» ١: ١٩٧ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ. وَرَوَاهُ وَالتِّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الصَّلَاةِ - بَابُ مَا جَاءَ مَتَى يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ ٢: ٢٥٩ (٤٠٧) مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ الْمَلِكِ ابْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ الْجَهَنِيِّ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ سَبْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ ابْنَ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشَرَ». وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ عَقِبَهُ: حَسَنٌ صَحِيحٌ. انْظُرْ: «التَّلْخِيسُ الْحَبِيرُ» ١: ١٨٤ (٢٦٤)؛ خُلَاصَةُ الْبَدْرِ الْمُنِيرِ ١: ٩٢ (٢٩١).

قال الأئمة: فيجب على الآباء والأمهات تعليم الأولاد الطهارة والصلاة والشرائع بعد السبع، والضرب على تركها بعد العشر، وذكروا في اختصاص الضرب بالعشر معينين:

أحدهما: أنه زمان احتمال البلوغ بالاحتلام، فربما بلغ ولا يصدق.

والثاني: أنه حينئذ يقوى ويحتمل الضرب.

واحتمل بعض أصحابنا بهذا على أنه لا يجوز أن يُختن الصبي قبل العشر، لأنَّ ألم الختان فوق^(١) ألم الضرب.

ويؤمر بالصوم أيضاً، إن أطاقه كما يؤمر بالصلاة.

وأجرة تعليم الفرائض من مال الطفل، فإن لم يكن له مال فعلى الأب، وإن لم يكن فعلى الأم.

وهل يجوز أن تعطى الأجرة من مال الطفل على تعليم ما سوى الفاتحة والفرائض، من القرآن والأدب؟ فيه وجهان^(٢).

وأما المجنون: فلا صلاة عليه أيضاً؛ للخبر^(٣).

والأصل أن من لا تجب عليه العبادة^(٤) لا يجب عليه قضاؤها، وإنما خالفنا ذلك في حق النائم والناسي؛ لما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: «إذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»^(٥).

والإغماء في معنى الجنون، يستوي قليله وكثيره في إسقاط القضاء، إذا استغرق وقت العذر والضرورة، [٦٤/ب] خلافاً لأبي حنيفة^(٦) حيث قال: لا تسقط الصلاة

(١) في ظ: (أقوى من).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح: في مال الصبي. وهذا كله إذا كان الصبي والصبية مميزين، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ١ : ١٩٠.

(٣) يعني حديث: «رفع القلم عن ثلاثة...». والذي تقدم تخريجه قريباً.

(٤) في خ فقط: (الإعادة).

(٥) تقدم بنحوه ص ٥٦٦.

(٦) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «حاشية ابن عابدين» ١ : ٥١٢.

بالإغماء ما لم يزد على يومٍ وليلة. ولأحمد^(١) حيث قال: أنه لا يسقط القضاء قلَّ أو أكثر.

لنا: القياسُ على الجنون، ولا يلحق بالجنون زوالُ العقل لسببٍ محرَّم، كشرب مُسكرٍ أو دواءٍ مزيلٍ للعقل، بل يجب عليه القضاء؛ لأنه غيرُ معذورٍ، وهذا إذا تناول الدواء وهو عالمٌ بأنه يزيلُ العقل من غير حاجة، وإذا شرب المسكر وهو يعلم أنه مسكر، أما إذا لم يعلم أن الدواء مزيلٌ للعقل، وأنَّ الشراب مسكرٌ فلا قضاء عليه، كما في الإغماء.

ولو عرف أنَّ جنسه مسكرٌ، لكن ظنَّ أنَّ ذلك القدر لا يسكر لقلته، فليس ذلك بعذر، ولو وثب من موضعٍ لحاجةٍ فزال عقله، فلا قضاء عليه، وإن فعله عبثاً قضى.

ثم في الفصل فرعان:

أحدهما: لو ارتدَّ، ثم جُنَّ، قضى أيام الجنون وما قبلها، إذا أفاق وأسلم تغليظاً على المرتدِّ، ولو سكر، ثم جن قضى بعد الإفاقة صلوات المدة التي ينتهي إليها السكر لا محالة، وهل يقضي صلوات أيام الجنون فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لأنَّ السكران يغلظُ عليه أمر الصلاة، كما يغلظُ على المرتد.

وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه لا يقضي صلوات أيام الجنون، والفرق أنَّ من جُنَّ في رِدَّتِهِ مرتدُّ في جنونه حكماً، ومن جُنَّ في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعاً.

الثاني: لو ارتدَّت المرأة ثم حاضت، أو سكرت ثم حاضت، فلا تقضي أيام الحيض، ولا فرق بين اتصالها بالردة واتصالها بالسكر، بخلاف الجنون حيث افترق الحال بين اتصاله بالردة وبين اتصاله بالسكر.

(١) انظر: «المغني» ١: ٤١١؛ «الكافي» ١: ٩٤.

والفرق أن سقوط القضاء^(١) عن الحائض ليس من باب الرخص والتخفيفات^(٢)، بل هو عزيمة، فإنها مكلفة بترك الصلاة، والمجنون ليس مخاطباً بترك الصلاة، كما أنه ليس مخاطباً بفعلها، وإنما أسقط القضاء عنه تخفيفاً، فإذا كان مرتدداً لم يستحق التخفيف.

ومما يوضح الفرق: أنها لو شربت دواءً حتى حاضت، لا يلزمها القضاء، بخلاف ما لو شربت دواءً يزيل العقل، وكذلك لو شربت دواءً حتى ألفت الجنين ونفست، لا يجب عليها قضاء الصلوات على المذهب الصحيح؛ لأن سقوط القضاء^(٣) عن الحائض والنفساء عزيمة.

فالْحَاصِلُ: أن من لم يؤمر بالترك لا يستحيل أن يؤمر بالقضاء، فإذا لم يؤمر كان تخفيفاً، ومن أمر بالترك فامتثل الأمر لا يتوجه أن يؤمر بالقضاء، وهذا يُشكِّلُ بفصل^(٤) الصوم، فإن الحائض مأمورة بترك الصوم، ثم تؤمر بالقضاء، إلا أن ذلك معدول به عن القياس؛ اتباعاً للنص.

والمواضع المستحقة للعلامات من الفصل بيّنة، والذي لا بأس بذكره قوله: ولو ارتد ثم جنّ، قضى أيام الجنون، ينبغي أن يعلم قوله: قضى بالحاء؛ لأن عند أبي حنيفة لا قضاء في الردة، فكيف يؤمر في إيجاب قضاء أيام الجنون.

(١) في ف: (الصلاة).

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٠٠ إلى: (التحقيقات).

(٣) في ف: (الصلاة).

(٤) في المطبوعة ٣: ١٠١: (لفصل).

قال:

الفصل الثالث في الأوقات المكروهة^(١)

وهي خمسة: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ووقت الطلوع إلى أن يرتفع قرص الشمس، ووقت الاستواء إلى أن تزول الشمس، ووقت اصفرار الشمس إلى وقت^(٢) تمام الغروب.

الأوقات المكروهة خمسة:

وقتان تعلق النهي فيهما بالفعل، وهما^(٣): بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، روي أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة^(٤) بعد العصر حتى تغرب الشمس»^(٥). ووجه تعلق النهي فيهما بالفعل أن صلاة التطوع فيهما مكروهة لمن صلى الصبح والعصر، دون من لم يصلهما، ومن صلاهما فإن عجلهما في أول الوقت طال في حقه وقت الكراهية، وإن أخرهما قصر.

وثلاثة أوقات يتعلق النهي فيها^(٦) بالزمان، وهي: عند طلوع الشمس حتى ترتفع قيد^(٧) رمح، ويستولي سلطانها بظهور شعاعها، فإن الشعاع يكون ضعيفاً في الابتداء، وعند استواء الشمس حتى تزول، وعند اصفرار الشمس حتى يتم غروبها؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرْنُ الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها،

(١) في خ: [إلى: وذلك].

(٢) (وقت): زيادة من المطبوعة ٣: ١٠٢، و«الرجيز» ١: ٣٥.

(٣) في المطبوعة: (هي) وهذا خطأ.

(٤) (ولا صلاة): ليس في خ.

(٥) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه؛ البخاري في كتاب مواقيت

الصلاة - باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٢: ٦٠ (٥٨٦)؛ ومسلم في كتاب صلاة

المسافرين - باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١: ٥٦٧ (٢٨٨).

(٦) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٠٤ إلى: (فيهما).

(٧) في المطبوعة: (قدر). وقيد - بالكسر -: أي: قدر. كما في «المصباح المنير»، مادة: قيد.

ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقتها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقتها»^(١). ونهى عن الصلاة في هذه الأوقات.

وقوله: ومعها قرْنُ^(٢) الشيطان، قيل: معناه قومُ الشيطان،^(٣) وهم عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الأوقات،^(٤) وقيل: معناه أن الشيطان يُدني^(٥) رأسه من الشمس في هذه الأوقات؛ ليكون الساجدُ للشمس ساجداً له.

ولك أن تعلم قول المصنف: إلى أن يرتفع قرص الشمس، بالواو؛ لأنَّ من الأصحاب من قال: يخرج وقت الكراهية بطلوع القرْصَةِ^(٦) بتمامها، ولم يعتبر الارتفاع، وإيراده في «الوسيط»^(٧) يشعر بترجيح هذا الوجه.

وظاهر المذهب الأول، ويدل عليه قوله ﷺ: «فإذا ارتفعت فارقتها».

واعلم أنَّ حالة الاصفرار داخلة في الوقت الثاني، وهو ما بعد العصر حتى تغرب الشمس، لكن في حق من صلى العصر.

(١) رواه مالك في «الموطأ» في كتاب القرآن - باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر ١: ٢١٩؛ والشافعي في «مسنده» ١: ٥٥ (١٦٣)؛ والنسائي في كتاب المواقيت - باب الساعات التي نهى عن الصلاة فيها ١: ٢٧٥ (٥٥٩)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب ماجاء في الساعات التي تكره فيها الصلاة ١: ٣٩٧ (١٢٥٣) كلهم من رواية عبد الله - أو أبي عبد الله - الصُّنَابِحي، مرسلاً، وفي صحبته مقال. وفي «صحيح مسلم» معناه من حديث عمرو بن عَبْسة في حديث طويل؛ أخرجه في كتاب صلاة المسافرين - باب إسلام عمرو بن عَبْسة ١: ٥٦٩ - ٥٧٠ (٢٩٤). وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٣ (٢٩٤)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٥ - ١٨٦ (٢٦٦).

(٢) وعند مسلم وابن ماجه بلفظ التثنية. قال ابن الأثير: أي ناحيتي رأسه وجانبيه، وقيل القرن: القوة؛ أي: حين تطلُع يتحرك الشيطان ويتسلط، فيكون كالمعين لها. ثم قال: وكل هذا تمثيل لمن يسجد للشمس عند طلوعها، فكأن الشيطان سؤل له ذلك، فإذا سجد لها كان كأن الشيطان مُقترِنٌ بها. «النهاية» ٤: ٥٢، مادة: قرن.

(٣) من هنا إلى قوله: (يدني رأسه) سقط من ف.

(٤) في المطبوعة ٣: ١٠٥ زيادة: (نهى عن الصلاة فيها لذلك).

(٥) في المطبوعة: (يقرب).

(٦) في ف: (القرص). والقرْصَةُ: عين الشمس. كما في «القاموس المحيط» مادة: قرص.

(٧) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٥٩.

وحالة الطلوع إلى الارتفاع متصله^(١) بما بعد الصبح في حق من صلى الصبح.
وذكر بعضهم في العبارة عن الوقت الأول من أوقات الكراهية أنه ما بعد صلاة
الصبح حتى ترتفع الشمس قيد رُمح، وعلى هذا فتتقص أوقات الكراهية عن
الخمسة، وربما انقسم الواحد منها إلى متعلق بالفعل، وإلى متعلق بالزمان. [٦٥/أ]

(١) في خ: (متعلقة).

قال:

وذلك في كل صلاة لا سبب لها^(١) بخلاف الفائتة، وصلاة الجنائز، وسجود التلاوة، وتحية المسجد، وركعتي الطواف. وفي الاستسقاء تردّد. وركعتا الإحرام مكروهة؛ لأن سببها متأخر.

الأوقات المكروهة لا ينهى فيها عن الصلاة على الإطلاق، بل عن بعض أنواعها، وما ورد فيها من النهي المطلق محمولٌ على ذلك البعض، فالغرض من هذا الفصل بيان ما يُنهى عنه من الصلوات في هذه الأوقات، وما لا يُنهى عنه.

وقوله: وذلك في كل صلاة لا سبب لها، أي: النهي والكراهية، وقول الأصحاب في هذا المقام: صلاة لا سبب لها، وصلاة لها سبب، ما أرادوا به مطلق السبب، إذ ما من صلاة إلا ولها سبب، ولكن أرادوا بقولهم: صلاة لها سبب، أن لها سبباً متقدماً على هذه الأوقات، أو مقارناً لها، وبقولهم: صلاة لا سبب لها، أي: ليس لها سبب متقدم ولا مقارن، فعبروا بالمطلق عن المقيّد.

وقد يفسّر قولهم: لا سبب لها، بأن الشارع لم يخصها بوضع وشرعية، بل هي التي يأتي بها الإنسان ابتداءً^(٢) وهي النوافل المطلقة، وعلى هذا التفسير فكل ما لا سبب له مكروه، لكن كل ماله سبب ليس بجائز، ألا ترى^(٣) أن ركعتي الإحرام لهما سبب بهذا التفسير، وهما مكروهتان كما سنذكر إن شاء الله^(٤).

ولفظ الكتاب يوافق التفسير الأول؛ لأنه خصّ النهي والكراهية بما لا سبب له من الصلوات.

ثم إنه عدّ أنواعاً من الصلوات التي لها سبب:

(١) في خ: [إلى: وقد ورد].

(٢) من هنا إلى قوله: (ألا ترى) سقط من ظ.

(٣) في خ: (يرى).

(٤) سيأتي في ص ٨٣٨.

فمنها: الفائتة، فلا تكره في هذه الأوقات؛ لعموم قوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره»^(١).

ويستوي في الجواز قضاء الفرائض والسنن والنوافل التي اتخذها ورثاً له.

ومنها: صلاة الجنائز، روي أنه ﷺ قال: «يا علي لا تؤخر أربعاً» وذكر منها: «الجنائز إذا حضرت»^(٢).

ومنها: سجود التلاوة، فلا يكره في هذه الأوقات لأن سبب سجدة التلاوة قراءة القرآن، وهي مقارنة لهذه الأوقات، فلا يؤخر عن وقتها، وفي معناها: سجود الشكر، فإن سببه السرور الحادث، فليس ذكرهما في هذا الموضع لكونهما من أنواع الصلاة، لكن لأنهما كالصلاة في الشرائط والأحكام.

ومنها: تحية المسجد، فإن اتفق دخوله في هذه الأوقات لغرض في الدخول كاعتكاف، ودرس علم، وقراءة فيه، لم تكره التحية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «إذا دخل

(١) أخرجه الدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٣، والبيهقي في «الخلافيات»، من حديث أبي هريرة، بسند ضعيف. وتقدم في التيمم عن أنس ص ٥٦٦، وأنه في الصحيح من حديث أنس، دون قوله: «فإن ذلك وقتها». انظر: «مختصر الخلافيات» ١: ٤٨٣؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٦.

(٢) قوله: «أربعاً»، كذا ذكر المصنف، والذي في كتب الحديث: «يا علي ثلاث لا تؤخرها: الصلاة إذا أتت، والجنائز إذا حضرت، والآيم إذا وجدت لها كفواً». وقد أورده المصنف في كتاب النكاح على الصواب. والحديث أخرجه الترمذي من حديث علي رضي الله تعالى عنه في أبواب الصلاة - باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل ١: ٣٢٠ (١٧١) ثم قال: غريب حسن؛ وأيضاً في كتاب الجنائز - باب ما جاء في تعجيل الجنائز ٣: ٣٧٨ (١٠٧٥) ثم قال: هذا حديث غريب، وما أرى إسناده يمتثل. وأخرجه الحاكم في «مستدركه» ٢: ١٦٢ - ١٦٣، وقال: غريب صحيح ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على تصحيحه. وقد ضعف إسناده الحاكم والتزمذي الحافظ ابن حجر في «الدراية» ٢: ٦٣، ومن قبله الزيلعي في «نصب الراية» ٣: ١٩٦ - ١٩٧. وأخرج الحديث أيضاً أحمد في «مسنده» ١: ١٠٥، وابن ماجه في كتاب الجنائز - باب ما جاء في الجنائز لا تؤخر إذا حضرت ولا تتبع بنار ١: ٤٧٦ (١٤٨٦) مقتصراً على النهي عن تأخير الجنائز. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٦ (٢٦٧)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٣ (٢٩٦)؛ «السنن الكبرى» ٧: ١٣٢ وفيه قول البيهقي: وفي اعتبار الكفاءة أحاديث لا تقوم بأكثرها الحجّة، منها وهو أمثلها حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له: «ثلاثة لا تؤخرها...»، وذكر الحديث.

أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»^(١). ولأن سبب التحية هو الدخول في المسجد، وقد اقترن بهذه الأوقات.

ولو دخلها في هذه الأوقات ليصلي التحية، لا حاجة في الدخول، فهل يكره؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لما سبق.

وأقيسهما: نعم، كما لو أخر الفاتنة ليقضيها في هذه الأوقات، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «لا يتحرى أحدكم لصلاة قبل طلوع الشمس وغروبها»^(٢).

ومنهم من لا يفصل، ويجعل في التحية وجهين على الإطلاق.

وينسب القول بالكراهية إلى أبي عبد الله الزيري^(٣).

* وليكن قوله: وتحية المسجد*^(٤) معلما بالواو لما حكيناه.

ومنها: ركعتا الطواف، فلا يكرهان في هذه الأوقات؛ لأنهما يؤديان بعد الطواف، فسيبهما موجود في هذه الأوقات.

ومنها: صلاة الاستسقاء وفيها وجهان، عبر عنهما المصنف بالتردد:

أحدهما: أنها تكره؛ لأن الغرض منها الدعاء والسؤال، وهو لا يفوت بالتأخير، فأشبهت صلاة الاستخارة، وهذا هو الذي ذكره صاحب «التهذيب» وآخرون.

(١) أخرجه بنحوه من حديث أبي قتادة: البخاري في كتاب التهجد - باب ما جاء في التطوع مثني ٤٨: ٣ (١١٦٣)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب تحية المسجد بركعتين ٤٩٥: ١ (٦٩).

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر؛ البخاري في كتاب مواقيت الصلاة - باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٦٠: ٢ (٥٨٥)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ٥٦٧: ١ (٢٨٩).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذه الطريقة غلط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١٩٣: ١.

(٤) ما بين النجمتين سقط من خ.

وأظهرهما: أنها لا تكره؛ لأن الحاجة الداعية إليها موجودة في الوقت، ومن قال بهذا قد يمنع الكراهية في صلاة الاستخارة أيضاً.

ومن هذه الصلوات: صلاة الخسوف، فإنها لو أخرت عن هذه الأوقات فربما انجلت الشمس، وفاتت الصلاة.

ومنها: إذا تطهر في هذه الأوقات، جاز له أن يصلي ركعتين لما روي أنه ﷺ قال لبلال: «حدثني ما أرجى عملٍ عملته في الإسلام، فإني سمعت دفَّ نعليك بين يدي في الجنة؟». قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعةٍ من ليلٍ أو نهارٍ إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي^(١).

وهل تلحق ركعتا الإحرام بهذه الصلوات ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، لحاجته إلى الإحرام في هذه الأوقات بالحج أو العُمرة.

وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب -: لا؛ لأن سببهما الإحرام، وهو متأخرٌ عنهما، وقد يتفق بعدهما، وقد يعوق دونه عائق.

ولك أن تعلم قوله: وذلك في كل صلاة لا سبب لها، بالحاء؛ لأنه يقتضي حصر النهي في الصلاة التي لا سبب لها في الأوقات الخمسة جميعاً.

وعند أبي حنيفة^(٢): الوقتان اللذان يتعلق النهي فيهما بالفعل يكره فيهما التطوع، ولا يكره فيهما الفرض، ولا بأس بأن يصلي فيهما على الجنازة، ويقضى فوائت الفرائض، ويسجد للتلاوة والسهو، ولكن لا يصلي المنذورة، ولا ركعتي الطواف والتطوعات، وأما في الأوقات الثلاثة فلا تجوز صلاة ما إلا عصر اليوم عند غروب الشمس، فلو دخل في تطوع، قال: يقطعه ويقضيه في الوقت المأمور به، فلو

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب التهجد - باب فضل الطهور بالليل والنهار وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار ٣: ٣٤ (١١٤٩)؛ ومسلم في فضائل الصحابة - باب من فضائل بلال رضي الله عنه ٤: ١٩١٠ (١٠٨). ودفَّ نعليك: أي حركتهما.

(٢) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٨ - ٩٠.

مضى فيه أساء وأجزأه، وإن صلى فيها فرضاً أو واجباً أعاد، إلا عصر يومه وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة.

ولك أن تعلم^(١) بالميم والألف [٦٥/ب] أيضاً، لأنه روي عن مالك^(٢) أنه يقضي الفرائض في الأوقات الخمسة، ولا يصلي فيها النافلة سواء كان لها سبب أو لم يكن، وبه قال أحمد^(٣)، واستثنى على مذهبه ركعتا الطواف وصلاة الجماعة مع إمام الحي، وأبو حنيفة يكره إعادتها في الجماعة^(٤).

لنا: ما تقدم، وأيضاً ما روي أنه ﷺ دخل بيت أم سلمة رضي الله عنها بعد صلاة العصر وصلى ركعتين، فسأله عنهما فقال: «أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان»^(٥).

وروي أنه ﷺ رأى قيس بن قهده^(٦) يصلي ركعتين بعد الصبح فقال: «ما هاتان الركعتان؟». فقال: إني لم أكن صليت ركعتي الفجر، فسكت رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه^(٧). ويتبين مما نقلناه أنه لو أعلم الفاتئة وما بعدها بالحاء لجاز.

(١) في ظ زيادة: (قوله).

(٢) انظر: «المدونة» ١: ١٢٣؛ «المعونة» ١: ٢٤٣.

(٣) انظر: «المقنع» ص ٣٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٤٣.

(٤) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٧٩.

(٥) متفق عليه من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها؛ البخاري في كتاب السهو - باب إذا كُلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع ٣: ١٠٥ (١٢٣٣)؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم بعد العصر ١: ٥٧١ - ٥٧٢ (٢٩٧).

(٦) هو: قيس بن قهده - بالقاف - الأنصاري، الخزرجي، من بني مالك بن النجار، قال مصعب الزبيري: هو جد يحيى بن سعيد الأنصاري، وقال أحمد بن أبي خيثمة: هذا وهم، إنما جد يحيى قيس بن عمرو، وقيس بن قهده آخر، وشهد قيس بن قهده بدرأوما بعدها، وتوفي في خلافة عثمان كما قال ابن ماكولا. انظر: «الإكمال» ٧: ٧٧؛ «أسد الغابة» ٤: ١٤١؛ «تجريد أسماء الصحابة» ٢: ٢٤ (٢٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» ٨: ٤٠١؛ «الإصابة» ٥: ٢٦١، ٢٦٣.

(٧) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٤٩، وفي «مسنده» ١: ٥٧ (١٦٩) من طريق محمد بن إبراهيم التيمي عن جده قيس، دون قوله: ولم ينكر عليه؛ ورواه أحمد في «مسنده» ٥: ٤٤٧ من طريق التيمي عن قيس بن عمرو قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين... ثم ذكر الحديث؛ ومن هذا الطريق رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب من فاتته

قال:

وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية، وقيل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة، وورد أيضاً باستثناء مكة، فلا يكره فيها صلاة، ولا طواف في وقت من الأوقات. فرع: لو تحرم بالصلاة في وقت الكراهة، انعقدت على أحد الوجهين، كالصلاة في الحمّام.

الصلاة المنهي عنها في الأوقات الخمسة - على التفصيل الذي وضح - لا ينهى عنها على الإطلاق عندنا، بل يستثنى عنها زمان ومكان:

أما الزمان: فهو يوم الجمعة، فيستثنى وقت الاستواء يوم الجمعة، ولا تكره فيها التطوعات، خلافاً لأبي حنيفة^(١) ومالك^(٢) وأحمد^(٣).

لنا: ما روي أنه ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة^(٤).

==

متى يقضيها ٢: ٥١ (١٢٦٧)؛ ورواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر ٢: ٢٨٥ (٤٢٢) من طريق محمد بن إبراهيم عن جده قيس، ثم ذكر الاختلاف في اسم أبي قيس، وأنه يقال: قيس بن عمرو، ويقال: قيس بن قهد، وأعلل الحديث بالانقطاع؛ لأن محمد بن إبراهيم التيمي لم يسمع من قيس، وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٤٣٠ (١٥٦٣) -؛ ورواه ابن خزيمة ٢: ١٦٤ (١١١٦) وحكم عليه بالغرابة، وأخرجه الحاكم في «مستدركه» ٢: ٢٧٤ - ٢٧٥ من طريق يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده - يعني: قيس بن قهد، ثم قال الحاكم: قيس بن قهد صحابي، والطريق إليه صحيح على شرطهما. ووافقه الذهبي. وحكم النووي بضعف الحديث في «المجموع» ٤: ١٦٩. وانظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠١) حيث مال إلى تصحيح الحاكم؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٨ (٢٧٢)، وقد تصحف في مطبوعته، وفي بعض المصادر الأخرى اسم قهد والد قيس إلى قهد - بالفاء - فليصح.

(١) انظر: «مختصر الطحاوي» ص ٢٤؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٨.

(٢) انظر: «مواهب الجليل» ٢: ٦٩؛ «شرح الزرقاني على مختصر خليل» ١: ٢٨٣.

(٣) انظر: «شرح منتهى الإرادات» ١: ٢٤٣. وفيه استثناء صلاة تحية المسجد حال خطب الجمعة مطلقاً، فهي جائزة، مستدلاً بالحديث الذي ذكره المصنف نفسه.

(٤) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٩٧؛ وفي «مسنده» ١: ١٣٩ (٤٠٨)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٦٤، من رواية أبي هريرة، وفي إسناده من لا يثبت به. وقد قرئ الشافعي ذلك

وهل يستثنى باقي الأوقات الخمسة يوم الجمعة ؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم، كوقت الاستواء تخصيصاً للجمعة وتفضيلاً، وقد روي: أن جهنم لا تسجر^(١) يوم الجمعة^(٢).

وأصحهما: لا؛ لأن الرخصة وردت في وقت الاستواء، فيبقى الباقي على عموم النهي، فإن قلنا بالوجه الأول جاز التنفل في وقت الاستواء وغيره لكل أحد، وإن قلنا بالثاني فهل يجوز ذلك لكل أحد^(٣)؟ فيه وجهان:

أحدهما: نعم؛ لمطلق قوله: «إلا يوم الجمعة» و إيراد المصنف يقتضي ترجيح هذا الوجه؛ لأنه حكم بالاستثناء، ثم روى عن بعضهم تخصيص الاستثناء بمن يغشاه النعاس، وبترجيحه قال صاحب «التهذيب» وغيره، واحتجوا عليه أيضاً بما روي أنه ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة. وقال: «إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة»^(٤).

والوجه الثاني: أنه لا يجوز التنفل لكل أحد؛ لأن المعنى المرخص لا يشمل الكل، وذكروا في الترخيص معنيين:

==

بما رواه عن ثعلبة بن أبي مالك، عن عامة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنهم كانوا يصلون نصف النهار يوم الجمعة. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٨ — ١٨٩ (٢٧٣)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠٢).

(١) في ف: (تسجر)، وهو خطأ. ويقال: سَجَرْتُ الثَّوْرَ؛ أي: أَوْقَدْتُهُ. كما في «المصباح المنير»، مادة: سجر.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب الصلاة يوم الجمعة قبل الزوال ١: ٦٥٣ (١٠٨٣)، من رواية أبي قتادة بإسناد ضعيف ومرسل، كما قال ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ (٣٠٣)؛ وكذلك أخرجه مرسلاً البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٦٤ ثم قال: وله شواهد وإن كانت أسانيد ضعيفة. وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ١٨٩ (٢٧٤).

(٣) من قوله: (وإن قلنا بالثاني) إلى هنا، سقط من المطبوعة ٣: ١١٩.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

أحدهما: أن الناس عند الاجتماع يوم الجمعة يشقُّ عليهم مراعاة الشمس، والتميز بين حالة الاستواء وما قبلها وما بعدها، فحُفِّف الأمر عليهم بتعميم الترخيص.

والثاني: أن الناس يتكثرون إليها، فيغلبهم النوم فيحتاجون إلى طرد النعاس بالتنفل كيلا ييطل وضوؤهم، فيفتقرون في إعادة الوضوء إلى تخطي رقاب الناس، فعلى المعنيين جميعاً المتخلف القاعد في بيته وقت الاستواء لعذر، أو غير عذر ليس له التنفل فيه، وأما الذي حضر الجمعة فقضية المعنى الأول تجوز التنفل له مطلقاً، وقضية المعنى الثاني تخصيص الجواز بالذي يتكرر إليها ثم يغلبه النعاس، أما الذي لم يتكرر أو لم يؤذه النعاس فلا يجوز له ذلك.

وقول صاحب الكتاب: وقيل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس عند حضور الجمعة، يوافق المعنى الثاني من جهة اعتبار غشيان النعاس، ولكن قضية تجوز التنفل بمن يغشاه النعاس وإن لم يتكرر إليها، وفي كلام غيره ما يقتضي اعتبار التبكير وكون غلبة النعاس لطول الانتظار.

واعلم أن قوله: وقد ورد الخبر باستثناء يوم الجمعة عن الكراهية، ظاهره يقتضي استثناء جميع الأوقات الخمسة كما حكيناه وجهاً عن بعض الأصحاب، ولكن قوله: وهل يختص ذلك بمن يغشاه النعاس، يبين أنه أراد بالأرل وقت الاستواء لا غير، وفيه اشتهر الخبر وهو الأصح في المذهب.

وأما المكان: فقد روي عن أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس إلا بمكة»^(١).

(١) رواه الشافعي وأحمد في «مسنده» ٥: ١٦٥؛ والدارقطني في «سننه» ١: ٤٢٤ - ٤٢٥؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ٤٦١، بإسناد ضعيف ومنقطع. كما في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٥ - ٩٦ (٣٠٤)؛ ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٤: ٢٢٦ (٢٧٤٨) ثم قال: أنا أشك في سماع مجاهد من أبي ذر. وأعله ابن الهمام في «فتح القدير» ١: ٢٣٣ بأربعة أمور. وانظر: «نصب الراية» ١: ٢٥٤؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٨٩ (٢٧٥).

واختلف الأصحاب في هذا الاستثناء، ومنهم من قال: مكة كسائر البلاد في أوقات الكراهة، والاستثناء لركعتي الطواف، فإنَّ له أن يطوف متى شاء، وإذا طاف بالبيت يصلي ركعتي الطواف لأنها صلاة لها سبب.

والأصح - وهو المذكور في الكتاب -: أن مكة تخالف سائر البلاد؛ لشرف البقعة، وزيادة فضيلة الصلاة، فلا يحرم فيها عن استكثار الفضيلة بحال، ويدل عليه ما روي أنه ﷺ قال: «يا بني عبد مناف، من ولي منكم من أمور الناس شيئاً فلا يمنع أحدًا طاف بهذا البيت أو صلى، أية ساعة شاء^(١) من ليل أو نهار»^(٢).

وليكن قوله: فلا يكره فيها صلاة معلماً بالواو؛ للوجه الأول، وبالحاء والميم؛ لأن عندهما لا فرق بين مكة وسائر البلاد، ثم ليس المراد من مكة نفس البلد بل جميع الحرم، للاستواء في الفضيلة، وفي وجه: يختص بالاستثناء المسجد الحرام، وما عداه كسائر البلاد، والمشهور الصحيح الأول.

ومتى ثبت النهي [٦٦/أ] والكراهة فلو تحرم بالصلاة المنهية هل تنعقد أم لا ؟ هذا هو الذي رسمه فرعاً في الكتاب، وفيه وجهان:

أحدهما: نعم، كالصلاة في الحمام، لا خلاف في انعقادها مع ورود النهي.

وأظهرهما: لا، كما لو صام يوم العيد لا يصح.

(١) (شاء): ليس في المطبوعة ٣: ١٢٦.

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١: ١٤٨، وفي «مسنده» ١: ٥٧ (١٧٠) من حديث جبير بن مطعم رضي الله تعالى عنه؛ ورواه كذلك أحمد في «مسنده» ٤: ٨٣، ٨٤؛ وأبو داود في كتاب المناسك - باب الطواف بعد العصر ٢: ٤٤٩ (١٨٩٤)؛ والترمذي في كتاب الحج - باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف ٣: ٢١١ (٨٦٨) وقال: حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب مناسك الحج - باب إباحة الطواف في كل الأوقات ٥: ٢٢٣ (٢٩٢٤)؛ وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة - باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت ١: ٣٩٨ (١٢٥٤)؛ وصححه ابن خزيمة ٤: ٢٢٦ (٢٧٤٧)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٤٢٠ - ٤٢١ (١٥٥٢ - ١٥٥٤) -؛ وصححه أيضاً الحاكم في «مستدرکه» ١: ٤٤٨ على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

وعلى هذين الوجهين يخرج مالمو نذر أن يصلي في الأوقات المنهية، إن قلنا: تصح الصلاة فيها يصح النذر، وإن قلنا: لا تصح، فلا يصح النذر، كما لو نذر صوم يوم العيد فإن صححنا النذر فالأولى أن يصلي في وقت آخر، كمن نذر أن يضحي شاةً بسكينٍ مغصوب، يصح نذره، ويذبحها بسكين غير مغصوب.

وأما إذا نذر صلاةً مطلقاً، فله أن يفعلها في الأوقات المكروهة، فإنها من الصلوات التي لها سبب كالفائتة.

ونختم الفصل بشيئين:

أحدهما: أن قوله في أول الفصل: في الأوقات المكروهة وهي خمسة، يقتضي الحصر في الخمسة المذكورة، وهو المشهور، والحصر في الخمسة حكم بإثبات الخمسة، ونفي الزائد، لكن في كلام الأصحاب حكاية وجهين: في أن بعد طلوع الفجر، هل يكره ما سوى ركعتي الفجر من النوافل، أم لا ؟

أحدهما: نعم، وبه قال أبو حنيفة^(١)؛ لما روي أنه ﷺ قال: «لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتا الفجر»^(٢).

والثاني: لا، وبه قال مالك^(٣) لقوله ﷺ: «لا صلاة بعد صلاة الصبح، حتى تطلع الشمس»^(٤). والمفهوم من صلاة الصبح هو الفريضة، فالتخصيص بالفريضة يدل على عدم الكراهة قبلها.

(١) انظر: «الهداية» مع شرحها «فتح القدير» ١: ٢٣٩؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٨٩.
(٢) رواه - بمعناه - من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أحمد في «مسنده» ٢: ١٠٤؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ٢: ٥٨ (١٢٧٨)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء لا صلاة بعد طلوع الفجر إلا ركعتين ٢: ٢٧٩ (٤١٩) وحكم بغرابته. وأعله ابن القطان بما بان أنه ليس بعله، قاله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٦ (٣٠٦). وفي الباب حديث حفصة رضي الله تعالى عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين. أخرجه البخاري في كتاب التهجد - باب الركعتان قبل الظهر ٣: ٥٨ (١١٨١)؛ ومسلم - واللفظ له - في كتاب صلاة المسافرين - باب استحباب ركعتي سنة الفجر ١: ٥٠٠ (٨٨). وانظر: «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» لابن القطان ٢: ١١٢ - ١١٥ (٨٣ - ٨٦)، و ٣: ٣٨٩ (١١٣٠)؛ «نصب الراية» ١: ٢٥٥؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٠ (٢٧٧).

والوجه الثاني هو الذي يوافق كلام معظم الأصحاب، حيث قالوا بأن النهي في الوقتين يتعلق بالفعل، وإلا فإذا ثبتت الكراهة من طلوع الفجر، لم يختلف زمان الكراهة بتقديم الصبح وتأخيرها، طولاً وقصراً، وهذا استدلال بين على ترجيح هذا الوجه، وصرح به الشيخ أبو محمد وغيره، لكن ذكر صاحب «الشامل» أن ظاهر المذهب هو الوجه الأول، ولم يورد في «التتمة» سواه.

فإن قلنا به دخل وقت الكراهية بطلوع الفجر، فإن عدَّ ما قبل صلاة الصبح^(١) وقتاً بانفراده، زادت الأوقات المكروهة على خمسة، وإن جعل من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وقتاً واحداً وأدرجنا وقت الاصفرار فيما بعد صلاة العصر كما سبق، عادت الأوقات المكروهة إلى أربعة، ويتنظم أن نضمَّ حالة الطلوع إليه، فتعود الأوقات المكروهة إلى ثلاثة.

والشيخ أبو إسحق الشيرازي في آخرين ما أطلقوا الوجهين في الكراهة من حين طلوع الفجر، ولكن نقلوا الوجهين في كراهة التنفل بعد ركعتي الفجر، وذلك يقتضي الجزم بنفي الكراهية قبل أن يصلي ركعتي الفجر، وما يتعلق بالحصص على ما بينته لا يختلف بالطريقتين.

الثاني: إذا فاتته راتبة، أو نافلة اتخذها ورداً، فقد ذكرنا أنه يجوز أن يقضيها في أوقات الكراهة، ويدل عليه ما سبق من حديث أم سلمة.

ثم إذا فعل ذلك، فهل له أن يداوم على تلك الصلاة في وقت الكراهية؟ فيه وجهان:

=

(٣) للمالكية في ذلك قولان. انظر: «المعونة» ١: ٢٤٣؛ «تنوير المقالة» ٢: ١٥٤.

(٤) تقدم تخريجه قريباً.

(١) (الصبح): ليس في خ.

أحدهما: نعم؛ لأن في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ داوم على ركعتين بعد ذلك، وعليه حَمَلُ ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان رسول الله ﷺ يأتيني في يومٍ بعد العصر إلا صَلَّى ركعتين^(١).

وأصحهما: أنه لا يجوز لعموم الأخبار الناهية، وما فعله رسول الله ﷺ كان مخصوصاً به، فإنه كان يداوم على عمل، وقد روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يصلي بعد العصر وينهى عنها^(٢).

فإن قلنا بالأول، فهذه الحالة مما تستثنى عن عموم أخبار النهي، والله أعلم^(٣).

(١) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي صلى الله عليه وسلم ١: ٥٧٢ (٢٩٩).

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة ٢: ٥٩ (١٢٨٠) وفيه ابن إسحاق وعن عته. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ٩٦ - ٩٧ (٣٠٨)؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٢ (٢٨٠).

(٣) ختم النووي هذا الباب في «روضة الطالبين» ١: ١٩٥ بقوله: النهي عن الصلاة في هذه الأوقات - حيث أثبتناه - كراهة تحريم على الأصح، وبه قطع الماوردي في «الإقناع»، وصاحب «الذخائر»، وآخرون، وهو مقتضى النهي في الأحاديث الصحيحة. والثاني: كراهة تنزيه، وبه قطع البندنجي، والله أعلم. وقول بعض المتأخرين إنه لا يحرم شاذ مزرك، علمته أنه مخالف لما صرح به كثيرون، واقتضاه كلام الباقيين».

قال:

الباب الثاني في الأذان

وفيه ثلاثة فصول:

[الفصل الأول^(١): في محله]

وهو مشروع، سنة - على أظهر الرأيين - في الجماعة الأولى من صلوات الرجال، في كل مفروضة مؤداة، وفي الجماعة الثانية في المسجد المطروق قولان، وفي جماعة النساء ثلاثة أقوال، وفي الثالث: أنها تُقيم ولا تؤذن، ولا ترفع الصوت بحال. وفي المنفرد في بيته ثلاثة أقوال، وفي الثالث: إنما يؤذن إن انتظر حضور جمع. فإن قلنا: لا يؤذن ففي إقامته خلاف، وإن قلنا: يؤذن فيستحب رفع الصوت.

ولا أذان في غير مفروضة؛ كصلاة الخسوف، والاستسقاء، والجنائز، والعيد، بل يُنادى لها: الصلاة جامعة^(٢).

وفي الصلاة الفائتة المفروضة ثلاثة أقوال، وفي الثالث: يُقيم ولا يؤذن. ولو قدّم العصر إلى وقت الظهر فيؤذن للظهر، ويقيم لكل واحدة، ولو أخر الظهر إلى العصر يؤدّيها بإقامتين بلا أذان، وبناءً على أن الظهر كالفائتة فلا يؤذن لها.

لا شك أن الأذان دعاء إلى الصلاة، إعلام للوقت، ولكن لا يُدعى به إلى كل صلاة، بل إلى بعض الصلوات، وليس دعاء على أي وجه اتفق، بل له كيفية

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) جاء في «عقود الزبرجد» للسيوطي ١: ٢٠٤ تعليقاً على حديث النداء على صلاة الخسوف، الصلاة جامعة: «قال بعض الفقهاء: جاز فيه رفع الكلمتين على الابتداء والخير، ونصبهما؛ الصلاة على الإغراء، وجامعة على الحال. ثم قال: أي: حضروا الصلاة حال كونها جامعة». وقال الإمام النووي في «دقائق المنهاج» ص ٤١: الصلاة جامعة: بنصبهما، الأول إغراء، والثاني حال.

مخصوصة، ولا يدعو به كلُّ أحدٍ، بل بعضُ الناس. فتمسُّ الحاجة إلى بيان الصلاة التي هي محلُّ الأذان، وبيان كيفية الأذان^(١)، وصفات المؤذن، فتكلّم في هذه الأمور في ثلاثة فصول^(٢)، وافتتح القول في الأول بذكر الخلاف في أنه سنة، أم فرضٌ كفاية، ولو قدّم هذه المسألة على الفصول أجمع، وقصر كلام الفصل الأول على بيان الصلوات^(٣) التي شرع فيها الأذان سنةً كان أم فرضاً كان أليق بترجمة الفصل، وكذلك فعل في «الوسيط»^(٤).

واختلفوا في الأذان والإقامة، أهما سنتان أم فرضا كفاية ؟ على ثلاثة أوجه:

أصحهما: أنهما سنتان؛ لأنهما للإعلام والدعاء إلى الصلاة، فصار كقوله: الصلاة جامعة، في العيدين، ونحوهما؛ ولأنه ﷺ جمع بين الصلاتين وأسقط الأذان من الثانية^(٥). واجمع سنة، فلو كان الأذان واجباً لما تركه بسنة.

والوجه الثاني: أنهما فرضا كفاية؛ لما روي أنه ﷺ قال: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤدِّنْ لكم أحدُكم»^(٦). وظاهر الأمر [٦٦/ب] للوجوب؛ ولأنه من شعائر الإسلام، فليؤكِّد بالفرضية، وهذان الوجهان هما اللذان أرادهما المصنف بالرأيين.

والثالث: أنهما مسنوتتان في غير الجمعة، وفرضا كفاية في الجمعة؛ لأنها اختصت بوجوب الجماعة فيها، فاختصت بوجوب الدعاء إليهما، وبالوجه الثالث قال

(١) (وبيان كيفية الأذان): سقط من ف.

(٢) تحرفت في المطبوعة ٣: ١٣٦ إلى: (أصول).

(٣) في خ: (الصلاة).

(٤) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٦٣.

(٥) قال الحافظ في «التلخيص» ١: ١٩٢ (٢٨٣): «هذا مستفاد من حديث جابر الطويل عند «مسلم» في صفة الحج، ففيه: أنه صلى الله عليه وسلم خطب بعرفة، ثم أذن، ثم أقام، فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما». وقد رواه مسلم في كتاب الحج - باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٢: ٨٩٠ (١٤٧).

(٦) متفق عليه من حديث مالك بن الحويرث؛ البخاري - واللفظ له - في كتاب الأذان - باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة ٢: ١١ (٦٣١)، وذكر أطرافه عند الرقم (٦٢٨)؛ ومسلم في كتاب المساجد - باب من أحق بالإمامة ١: ٤٦٥ (٢٩٢).

ابن خَيْرَان، ونسبه القاضي ابن كَجَّ والشيخ أبو حامد إلى أبي سعيد الإصطخري،
ونسب آخرون إلى أبي سعيد الوجه الثاني دون الثالث.

فإن قلنا: هما سنة، فلو اتفق أهل بلدٍ على تركها هل يقاتلون عليه ؟ فيه
وجهان:

أصحهما: لا، كسائر السنن.

والثاني - وينسب إلى أبي إسحاق المروزي^(١): نعم؛ لأنه من شعائر الإسلام، فلا
يُمكنُ من تركه.

وإن قلنا: هما فرضا كفاية، فإنما يسقط الحرج بإظهارها في البلدة أو القرية،
بحيث يعلمُ جميعُ أهلها أنه قد أُذن فيها لو أصغوا^(٢)، ففي القرية الصغيرة يكفي^(٣) في
موضع واحد، والبلدة الكبيرة لابدَّ منه في مواضع ومحال، فلو امتنع قومٌ منهما^(٤)
قوتلوا.

ومن قال بافتراضهما في صلاة الجمعة خاصة، فقد اختلفوا:

منهم من قال: الأذان الواجب هو الذي يقام بين يدي الخطيب، فإنه الذي
يختصُّ بالجمعة، فلا يبعد إيجابه كالجماعة والخطبة وغيرهما، وهذا ما حكاه الشيخ
أبو محمد عن أحمد بن سيَّار^(٥) من أصحابنا، قال الشيخ: ووجدت لفظ الوجوب في

(١) قوله: (وينسب إلى أبي إسحاق المروزي) هذه الجملة جاءت في المطبوعة ٣: ١٣٩ بعد قوله:
(كسائر السنن) فأدَّى هذا إلى خللٍ في نسبة القول له، حيث جعل القول الأول له، وليس
الثاني .

(٢) تصحفت في المطبوعة ٣: ١٣٩ إلى: (أصقوا) بالقاف.

(٣) في المطبوعة: (يؤذن).

(٤) في خ، ظ: (منها).

(٥) تصحفت في المطبوعة إلى: (سيان). وهو: أحمد بن سيَّار بن أيوب، أبو الحسن، المروزي، الفقيه،
الزاهد، الحافظ، من أصحاب الوجوه في المذهب، كان إمام أهل الحديث في بلده علماً وأدباً
وزهداً، وكان يشبهه بابن المبارك في زمانه، روى عنه البخاري، توفي سنة ٢٦٨، وقد استكمل
سبعين سنة. انظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ١: ١١٣؛ و«طبقات الشافعية» لابن السبكي ٢:
١٨٣؛ وللإسنوي ٢: ٢٠ (٥٩٢)؛ ولابن قاضي شعبة ١: ٧٥ (١٩).

هذا الأذان نصاً للشافعي رحمه الله، فلعله أراد تأكيد أمره. ومنهم من قال: يسقط الوجوب بالأذان الذي يؤتى به لصلاة الجمعة، وإن لم يكن بين يدي الخطيب.

ولك أن تعلم قوله: مشروع سنة بالألف؛ لأن بعض أصحاب أحمد ذكر^(١) أن الأذان والإقامة فرضان على الكفاية عندهم^(٢)، وبالميم؛ لأن في «تعليق الشيخ أبي حامد» أن مالكا يقول بوجوب الأذان، وتلزم الإعادة ما بقي الوقت، فإن ذهب الوقت، وصلى من غير أذان جاز^(٣).

ونعود بعد هذا إلى بيان محل الأذان، وقد ضبطه المصنف فقال: محله الجماعة الأولى من صلاة الرجال في كل مفروضة مؤداة، وفيه خمسة قيود:

أولها: الجماعة، فالمتفرد في الصحراء أو في المصر هل يؤذن؟

الجديد: أنه يؤذن؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قال لأبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «إنك رجل تحب الغنم والبادية، فإذا دخل عليك وقت الصلاة فأذن، وارفع صوتك، فإنه لا يسمع صوتك حجر ولا شجر ولا مدبر إلا شهد لك يوم القيامة»^(٤).

(١) في خ: (ذكروا).

(٢) هما فرضا كفاية على الرجال المقيمين للصلوات المكتوبة، يقاتل أهل بلد تركوهما. كما في «الروض المربع» ١: ١٢٢ - ١٢٣؛ «كشاف القناع» ١: ٢٦٨. وعن أحمد رواية: أنهما سنة مطلقاً، وهو ظاهر كلام الخرقى، والجمهور على الأول. انظر: «المغني» ١: ٤٢٧؛ «الإنصاف» ١: ٤٠٧.

(٣) قال القاضي عبد الوهاب: هما سنتان غير واجبتين، خلافاً لداود. انظر: «المعونة» ١: ٢٠٢؛ «التلخيص» ص ٩٢. وهذا مشهور المذهب، وذهب ابن أبي زيد في «الرسالة» إلى وجوب الأذان، وأوجه ابن عرفة أيضاً على أهل المصر كافة يقتلون لتركه، واختار القاضي أبو الوليد وجوبه على الكفاية في المساجد والجماعة الراتبية، وعلمه بإظهار الشعائر والتعريف بأن الدار دار إسلام، ووقع لمالك في «الموطأ» أنه واجب، ومعناه سنة مؤكدة. انظر: «تنوير المقالة» ١: ٦٤٦ - ٦٥٢؛ «التاج والإكليل» ١: ٤٢١؛ «مواهب الجليل» ١: ٤٢٢؛ «الذخيرة» ٢: ٥٨.

(٤) بين الحافظ في «التلخيص» ١: ١٩٣ (٢٨٥): أن هذا اللفظ الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى مغاير لما في «صحيح البخاري» و «الموطأ» وغيرهما من كتب الحديث، وأن المصنف تبع فيه الغزالي وإمام الحرمين والقاضي حسين والماوردي، وأن الذي في كتب الحديث عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري أنه قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه

وحكي عن القديم: أنه لا يؤذن؛ لأن المقصود من^(١) الأذان الإبلاغ والإعلام، وهذا لا ينتظم في المنفرد.

وقال بعض أصحابنا: إن كان يرجو حضور جمع أذن، وإلا فلا، وحمل حديث أبي سعيد على أنه كان ينتظر حضور غُلَّمانه ومن معه في البادية. هذا إذا لم يبلغ المنفرد أذان المؤذنين.

وأما إذا بلغه فالخلاف فيه مرتَّبٌ على هذا الخلاف، وأولى بأن لا يؤذن كآحاد الجمع.

فإن قلنا: لا يؤذن المنفرد فهل يقيم؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا، كالأذان.

وأصحهما: نعم؛ لأنها للحاضرين، فيقيم لنفسه.

وإذا قلنا: يؤذن، فهل يرفع الصوت؟ فيه وجهان:

أصحهما: نعم، لحديث أبي سعيد.

والثاني: إن انتظر حضور جمع، رفع، وإلا فلا.

ولا شك في أنه إذا أذن يقيم.

واعلم أن هذا الترتيب يشتمل عليه كلام إمام الحرمين، وهذا الذي اقتبسه منه^(٢) المصنف، إلا أنه جعل الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أو لا ينتظر قولاً، وأطلق في المسألة ثلاثة أقوال، والإمام لم يروه إلا عن بعض الأصحاب، والجمهور اقتصروا على ذكر المذهب المنسوب إلى الجديد، ولم يتعرضوا لخلاف. نعم، حكى القول

=

لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ.

أخرجه البخاري في كتاب الأذان - باب رفع الصوت بالنداء ٢: ٨٧ - ٨٨ (٦٠٩)؛ ومالك في «الموطأ» ١:

٦٩؛ وغيرهما أخرجه كذلك. ومعنى المَدَر: أهل القرى والأمصار. كما في «النهاية» ٤: ٣٠٩.

(١) من هنا إلى قوله الآتي: (ولا عن خلفائه الراشدين) - وستأتي الإشارة إليه - صفحة كاملة

مطموسة بسبب التصوير في النسخة (أ)، وهي الصفحة رقم ١٥٠.

(٢) (منه): زيادة من خ فقط.

القديم في «التتمة»، ولكن إذا كان المنفرد يصلي في المصر خاصة، ولم يطردّه في المنفرد في الصحراء.

وقوله في الكتاب: وفي المنفرد في بيته، تخصيص البيت بالذكر يمكن أن يحمل على موافقة ما رواه في «التتمة» لكنه لم يرد ذلك، بل طرد الخلاف في السفر والحضر في «الوسيط»^(١).

وأما الفرق بين أن يرجو حضور جمع، أولاً يرجو، فسنين في الأذان للفائتة أنه من أين أخذ.

وليكن قوله: وإن قلنا: يؤذن فيستحب رفع الصوت مرقوماً بالواو؛ لما قدمناه.

ويدل على استحباب الأذان للمنفرد، وعلى أن الإقامة أولى بالرعاية ما روي أن النبي ﷺ قال: «إذا كان أحدكم بأرض فلاة فدخل عليه وقت صلاة، فإن صلى بغير أذان ولا إقامة صلى وحده، وإن صلى بإقامة صلى بصلاته ملكاه، فإن صلى بأذان وإقامة صلى خلفه صف من الملائكة أوّلهم بالشرق وآخرهم بالمغرب»^(٢).

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٦٥.

(٢) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ١٩٤ (٢٨٦): هذا الحديث بهذا اللفظ لم أره. ثم ذكر ما رواه النسائي في كتاب المواعظ من «سننه» - يعني: «السنن الكبرى» - من حديث سلمان رضي الله تعالى عنه مرفوعاً: «إذا كان الرجل في أرض قي - أي: قفر - فتوضأ، فإن لم يجد الماء تيمم، ثم ينادي بالصلاة، ثم يقيمها، ويصليها، إلا أم من جنود الله صفّاً». وفيه زيادة في بعض طرقه: «يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده»، وكتاب المواعظ ليس في مطبوعة «السنن الكبرى»، فقد نبه الحافظ المزني في «تحفة الأشراف» ٤: ٣٢ (٤٥٠٣) على أن كتاب المواعظ هو في رواية حمزة بن محمد الكناني. قلت: والمطبوعة من رواية ابن الأحمر كما هو معروف، ورجال النسائي كلهم ثقات. ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» ١: ٥١٠ - ٥١١ (١٩٥٥) - ومن طريقه الطبراني في «المعجم الكبير» ٦: ٢٤٩ (٦١٢٠) - بلفظ: «إذا كان الرجل بأرض قي فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماءً فليتميم، فإن أقام صلى معه ملكاه، وإن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه». وكذلك رواه ابن أبي شيبة ١: ٢١٩؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٠٥ - ٤٠٦ من حديث سلمان أيضاً مرفوعاً وموقوفاً، وقال: هذا هو الصحيح موقوف، وقد روي مرفوعاً، ولا يصح رفعه. وأخرجه مالك في «الموطأ» ١: ٧٤ عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قوله. والقي - بالقف المكدودة والياء المشددة -: الأرض القفر الخالية. كما في «النهاية» ٤: ١٣٦؛ «لسان العرب» ١٥: ٢١٠، مادة: قوا،

ويستثنى عما ذكرنا من أنَّ المنفرد يرفع صوته بالأذان صورة، وهي: ما إذا صلى في مسجدٍ أقيمت الجماعة فيه، وانصرفوا، فههنا لا يرفع الصوت لئلا يتوهم السامعون دخولَ وقت صلاة أخرى، سيَّما في يوم الغيم.

وثانيها^(١): كونها جماعة أولى، ومهما أقيمت الجماعة في مسجد، ثم حضر قومٌ، فإن لم يكن له إمامٌ راتبٌ، لم يكره لهم إقامة [٦٧/أ] الجماعة فيه، وإن كان ففيه وجهان:

أصحهما: أنه يكره، وبه قال أبو حنيفة^(٢).

وإذا أقاموا جماعة ثانية - مكروهةٌ كانت أو غيرَ مكروهة - فهل يُسنُّ لهم الأذان ؟
حكى إمام الحرمين عن رواية صاحب «التقريب» فيه قولين:
أحدهما: لا؛ لأنَّ كل واحد منهم يدعوا بالأذان الأول، وقد أجاب بالحضور، فصاروا كالحاضرين في الجماعة الأولى بعد الأذان.

والثاني: نعم؛ لأن الأذان الأول قد انتهى حكمه بإقامة الجماعة الأولى، لكن الأذان الثاني لا يرفع فيه الصوت كيلا يلتبس الأمر على الناس، وهذا أظهر، والأول مذهب أبي حنيفة، قال الكرخيُّ في «مختصره»: ولا يؤذَن في مسجدٍ له إمامٌ معروف مرتين.

وأما ذِكرُ المصنف المطروق في صورة المسألة، فليس للتقييد، لأن رواية صاحب «التقريب» مطلقة، ولعله إنما ذكره لأن إقامة جماعة بعد الجماعة إنما تتفق غالباً في المساجد المطروقة، والله أعلم.

وثالثها: صلاة الرجال، ففي جماعة النساء ثلاثة أقوال - حكاهما في «النهاية»^(٣) -:

= هـ

وكذلك فسرها الحافظ، وقد تصحفت في مطبوعة «التلخيص» إلى: قيء، وفي مطبوعة «مصنف ابن أبي شيبة» إلى: فيء، فليصححها.

(١) يعني: الثاني من القيود.

(٢) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٥٣.

(٣) يعني: «نهاية المطلب» لإمام الحرمين.

أصحها - وهو نصُّه في «الأم»^(١) و«المختصر»^(٢) :- أنه يستحبُّ لهنَّ الإقامة دون الأذان.

أما أن الأذان لا يستحب؛ فلأن الأذان للإبلاغ والإعلام، ولا يحصل ذلك إلا برفع الصوت، وفي رفع النساء الصوت خوفُ الافتتان، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: ليس على النساء أذان^(٣).

وأما أن الإقامة تستحبُّ فلأنها لاستفتاح الصلاة، واستنهاض الحاضرين، فيستوي فيها الرجال والنساء.

ولو أذنت على هذا القول من غير رفع الصوت لم يكره، وكان ذلك ذكراً لله تعالى.

والثاني: أنه لا أذان ولا إقامة، أما الأذان فلمَّا سبق، وأما الإقامة فإنها تبعُ الأذان.

والثالث: أنه يستحب الأذان والإقامة؛ لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تؤذن وتقيم^(٤).

ثم لا يختص هذا الخلاف بما إذا صلَّين جماعة، بل هو جارٍ في المرأة المنفردة، ولكن بالترتيب على الرجل، إن قلنا: لا يؤذن الرجل المنفرد، فالمرأة أولى. وإن قلنا: يؤذن ففي المرأة هذا الخلاف.

(١) «الأم» ١ : ٨٤.

(٢) «مختصر المزني» ص ١٢.

(٣) رواه مالك في «المدونة» ١ : ٦٣؛ ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١ : ٤٠٨ من حديثه موقوفاً، وزاد: ولا إقامة. وصححه سننه الحافظ في «التلخيص الحبير» ١ : ٢١١ (٣١٢)، ومن قبله ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١ : ١٠٦ (٣٤٤). وحكاه عنه ابن المنذر في «الأوسط» ٣ : ٥٣.

(٤) رواه ابن المنذر في «الأوسط» ٣ : ٥٣ (١٢١٨)؛ والحاكم في «المستدرک» ١ : ٢٠٣ — ٢٠٤؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ١ : ٤٠٨، وعندهما زيادة: وتؤمُّ النساء وتقوم وسطهنَّ.

وقوله: **ولا ترفع الصوت بحال**، أي: لا ترفع المؤذنة صوتها فوق ما تسمع صواحبه، ويحرم عليها أن تزيد على ذلك.

قال في «النهاية»: وحيث قلنا في أذان الجماعة الثانية في المسجد الذي أقيم فيه الجماعة^(١) والأذان الراتب: إنه لا يرفع الصوت، فلا نعي به*^(٢) أنه يحرم الرفع، بل نعي به أن الأولي أن لا يرفع، وإذا قلنا: المنفرد لا يرفع صوته*، فلا نعي به أن الأولي ألا يرفع صوته، فإن الرفع أولى في حقه، ولكن نعي به أنه يعتد بأذانه دون الرفع.

ورابعها: المفروضة، فليس في غير المفروضة أذان ولا إقامة، سواء في الصلاة التي تسن لها الجماعة كالعيدين والكسوفين والاستسقاء، والتي لا يسن كصلاة الضحى؛ لأنه لم ينقل الأمر به عن الرسول ﷺ، ولا عن^(٣) خلفائه الراشدين رضي الله عنهم، ولكن ينادى لصلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء: الصلاة جامعة، وكذلك صلاة التراويح إذا أقيمت جماعة.

واختلف الناقلون في صلاة الجنائز، فعدها المصنف في جملة ما يستحب فيه هذا النداء، وكذلك فعله^(٤) القاضي ابن كج وآخرون، وقال الشيخ أبو حامد وطبقته: لا يستحب لها الأذان والإقامة ولا هذا النداء، ووافقهم صاحب «التهذيب»^(٥). فلا بأس بإعلام قوله: بل ينادى لها الصلاة جامعة لهذا السبب بالواو^(٦).

وخامسها: المؤذنة، ففي الفاتحة ثلاثة أقوال:

(١) في المطبوعة ٣: ١٤٧ زيادة: (الأولى).

(٢) ما بين النجمتين سقط من المطبوعة.

(٣) إلى هنا انتهى الطمس في (أ).

(٤) في ف، أ: (نقله).

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأصح لا يستحب، وبه قطع كثيرون، وهو المنصوص في

«الأم»، والله أعلم». وهي في روضة الطالبين ١: ١٩٧. وانظر: «الأم» ١: ٨٣.

(٦) (بالواو): سقط من ف، والمطبوعة ٣: ١٤٨.

الجديد: أنه لا يؤذن لها؛ لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: حُبِسْنَا عن الصلاة يوم الخندق حتى كان بعد المغرب هَوِيًّا^(١) من الليل، فدعا رسول الله ﷺ بلالاً فأقام للظهر فصلاها، ثم أقام للعصر فصلاها، ثم أقام للمغرب فصلاها، ثم أقام للعشاء فصلاها، ولم يؤذن لها مع الإقامة^(٢).

والقديم: أنه يؤذن لها، وبه قال مالك^(٣) وأبو حنيفة^(٤) وأحمد^(٥)؛ لما روي أنه ﷺ كان في سفر فقال: «احفظوا علينا صلاتنا» يعني الفجر^(٦)، فضُرب على آذانهم، فما أيقظهم إلا حرُّ الشمس، فقاموا فساروا هُنِيَّةً^(٧)، ثم نزلوا فتوضأوا، وأذن بلالٌ، فصلوا ركعتي الفجر، وركبوا^(٨).

(١) الهَوِيُّ - بالفتح -: الحِينُ الطويل من الزمان، وقيل: هو مختصُّ بالليل. قاله ابن الأثير في «النهاية» ٥ : ٢٨٥، وذكره ابن منظور في «لسان العرب» ١٥ : ٣٧٢، مادة: هوا، وقال أيضاً: الهَوِيُّ: الساعة الممتدة من الليل، ومضى هَوِيٌّ من الليل - على فَعِيل - أي: هَزِيعٌ منه. وذكر أيضاً قول ابن سيده: مضى هَوِيٌّ من الليل، وهَوِيٌّ، وتَهَوَّاءَ، أي: ساعة منه.

(٢) رواه الشافعي في «الأم» ١ : ٨٦، وفي «مسنده» ١ : ١٩٦ (٥٥٣)؛ وأحمد في «مسنده» ٣ : ٢٥، ٤٩، ٦٧ - ٦٨؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» ٣ : ٢٥١، وقال في «خلافياته»: رواه كلهم ثقات. وصححه ابن خزيمة ٢ : ٩٩ (٩٩٦)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٧ : ١٤٧ (٢٨٩٠) -؛ ورواه النسائي في كتاب الأذان - باب الأذان للفائت من الصلوات ٢ : ١٧ (٦٦١)، وفيه: ثم أذن للمغرب، فصلاها كما كان يصلها في وقتها. وأخرجه أيضاً في الباب الآتي بعده، وهو: باب الاجتزاء لذلك كله بأذان واحد والإقامة لكل واحدة منهما، برقم (٦٦٢)، وفيه: فأمر بلالاً فأذن ثم أقام، فصلى الظهر... الخ. وانظر: «مختصر الخلافات» ١ : ٤٨٢ - ٤٨٣؛ «خلاصة البدر المنير» ١ : ١٠٠ (٣١٤)؛ «التلخيص الحبير» ١ : ١٩٤ (٢٨٧).

(٣) الذي في «المدونة» ١ : ٦٥ أن الفوائت لا يؤذن لها. ونقله كذلك في «الذخيرة» ٢ : ٦٨، ونقل الزرقاني في «شرحه على مختصر خليل» ١ : ١٥٦ القول بكراهة الأذان للفائتة عن اللخمي.

(٤) انظر: «الهداية» مع شرحه «فتح القدير» ١ : ٢٤٨؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١ : ٦٠.

(٥) «الكافي» ١ : ١٠٢؛ «الروض المربع» ١ : ١٢٩؛

(٦) في ف، ظ: (ركعتي الفجر).

(٧) تصحفت في المطبوعة ٣ : ١٥٠ إلى: (هينة). قال في «المصباح المنير» في مادة: الهن: «الهن: خفيف النون كناية عن كل اسم جنس، والأثنى: هَنَةٌ، ولامها مخنوفة، ففي لغة: هي هاء فيصغر على هُنِيَّةً، ومنه يقال: مكث هُنِيَّةً، أي: ساعة لطيفة، وفي لغة: هي واو، فيصغر في المؤنث على هُنِيَّةً، والهمز خطأ؛ إذ لا وجه له، والجمع: هَنَوَات».

(٨) متفق عليه من حديث أبي قتادة رضي الله تعالى عنه مطولاً؛ البخاري في كتاب مراقبت الصلاة - باب الأذان بعد ذهاب الوقت ٢ : ٦٦ (٥٩٥)؛ ومسلم - واللفظ النبوي له - في كتاب

وقال في «الإملاء»: إنَّ أَمَلَ اجتماع قوم يصلون معه أذن، وإلا فلا.

قال الأئمة: الأذان في الجديد حق الوقت، وفي القديم: حق الفريضة، وفي «الإملاء»: حق الجماعة. وهذا الخلاف في الأذان^(١).

أما الإقامة: فنأتي بها على الأقوال كلها، ثم استفيد من هذا الخلاف شيان: أحدهما: أن الفرق في المنفرد بين أن ينتظر حضور جمع، أو لا ينتظر مخرج من قول «الإملاء» مصيراً إلى أنَّ الأذان حق الجماعة، حكى تخريجه منه عن أبي إسحق المروزي.

والثاني: ظهور القول بأن المنفرد في المؤداة^(٢) يؤذن، ولولاه لما خصَّ الفائتة في هذه الأقوال بالتنصيص عليها.

ومتى أثبتنا الخلاف في المنفرد بالمؤداة هل يؤذن لها وجب أن نرتب فنقول: إن قلنا: المؤداة لا يؤذن لها، فالفائتة أولى، وإن قلنا: يؤذن، ففي الفائتة خلاف، ولو أقيمت الفائتة [٦٧/ب] جماعة، فلا جريان للقول الثالث.

واعلم بعد هذا أن قول المصنف: وفي صلاة الفائتة المفروضة ثلاثة أقوال، لفظ المفروضة مستغنى عنها فإننا عرفنا بالتقييد سابقاً أنَّ غير المفروضة لا أذان لها إذا كانت مؤداة، فكيف يتوهم لها الأذان إذا كانت مؤداة فائتة.

ثم قوله: فيه ثلاثة أقوال في الثالث يقيم ولا يؤذن، يقتضي أن يكون أحد الأقوال أنه يؤذن لها ويقيم^(٣)، والثاني لا يؤذن لها ولا يقيم، والثالث ما ذكره. وتكون هذه الأقوال حينئذ على مثال ما قدمه في جماعة النساء، لكن سهو ههنا بلا

==

المساجد ومواضع الصلاة - باب قضاء صلاة النافلة واستحباب تعجيل قضائها ١: ٤٧٢ (٣١١).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأظهر أنه يؤذن للفائتة، وقد ثبت ذلك في الصحيح عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصححه كثير من أصحابنا، والله أعلم، وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٧.

(٢) من هنا إلى قوله: (هل يؤذن) سقط من المطبوعة ٣: ١٥١.

(٣) (ويقيم): سقط من المطبوعة ٣: ١٥٢.

شك، فقد أطبقت النقلة على أن الفاتئة يقيم لها، وإنما الأقوال في الأذان، وأن ثالثها الفرق بين أن ينتظر حضور جمع أولاً ينتظره، وقد نقلها المصنف على الصحة في «الوسيط»، فقال: في الجديد: يقيم ولا يؤذن. وفي القديم: يقيم ويؤذن، وفي «الإملاء»: إن انتظر حضور جمع أذن وإلا اقتصر على الإقامة^(١). وهي متفقة على أنه يقيم لها، وهذا كله في الفاتئة الواحدة.

فإن كانت عليه فوائت وقضاها على التوالي، ففي الأذان للأولى هذه الأقوال.

ولا يؤذن لما عداها بلا خلاف، ويقيم لكل واحدة منها الأولى وغيرها.

وعند أبي حنيفة^(٢): يتخير فيما^(٣) بعد الأولى إن شاء أذن وأقام، وإن شاء اقتصر على الإقامة.

ولو والى بين فريضة وقت وفاتئة، فإن قَدَّمَ فريضة الوقت أذن وأقام لها، واقتصر على الإقامة للفاتئة، وإن قَدَّمَ الفاتئة أقام لها، وفي الأذان الأقوال.

وأما فريضة الوقت: فقد قال في «النهاية»: إن قلنا: يؤذن للفاتئة فلا يؤذن للمؤداة بعدها كي لا يتوالى^(٤) الأذانان، وإن قلنا: يقتصر للفاتئة على الإقامة فيؤذن للأداء بعدها ويقيم، والأظهر أنه يقتصر لصلاة الوقت بعد الفاتئة على الإقامة بكل حال^(٥)؛ لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فإنه لم يأمر للعشاء بالأذان.

وإن جمع بين صلاتي جمع بسفرٍ أو مطرٍ، فإن قدم الأخيرة إلى وقت الأولى كتقديم العصر إلى الظهر فيؤذن ويقيم للأولى، ويقتصر للثانية على الإقامة؛ لما روي

(١) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٦٧.

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٠.

(٣) في خ: (يتخيرهما).

(٤) في المطبوعة ٣: ١٥٤: (كي يتوالى).

(٥) جاء في حاشية النسخة (أ): قلت: إلا أن يؤخرها عن المقضية، بحيث يطول الفصل بينهما، فإنه يؤذن للحاضرة قطعاً بكل حال، كذا قاله أصحابنا، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١:

أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر بأذان وإقامتين^(١). وأيضاً فإنه لو أذن للثانية لأخل بالموالاة، وهي مرعية عند التقديم لا محالة.

وإن أخر الأولى إلى وقت الثانية كتأخير الظهر إلى العصر، أقام لكل واحدة منهما، ولم يؤذن للعصر؛ محافظة على الموالاة.

وأما الظهر فتجري فيه أقوال الفاتية؛ لأنها تشبهها من جهة أنها خارجة عن وقتها الأصلي.

والأصح: أنه لا يؤذن لها أيضاً؛ لأن النبي ﷺ جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء بإقامتين من غير أذان^{(٢)(٣)}.

قال إمام الحرمين قدس الله روحه^(٤): وينقدح أن يقول يؤذن قبل الظهر^(٥) وإن قلنا الفاتية لا يؤذن لها، إما لأنها مؤداة ووقت الثانية وقت الأولى عند العذر، وإما لأن إخلاء صلاة العصر عن الأذان وهي واقعة في وقتها بعيد، فيقدر الأذان الواقع قبل صلاة الظهر للعصر.

وقد يؤذن الإنسان لصلاة ويأتي بعده بتطوع وغيرها إلى أن تتفق الإقامة، وتخلله لا يقدح في كون الأذان لتلك الصلاة.

(١) تقدم من حديث جابر الطويل أول هذا الباب ص ٨٤٨.

(٢) رواه من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أبو داود في كتاب المناسك - باب الصلاة بجمع ٢: ٤٧٤ - ٤٧٥ (١٩٢٦ - ١٩٢٨). وأصله في الصحيحين، أخرجه البخاري في كتاب الحج - باب من جمع بينهما ولم يتطوع ٣: ٥٢٣ (١٦٧٣)؛ ومسلم في كتاب الحج - باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة ٢: ٩٣٧ (٢٨٧ - ٢٩١).

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: بل الأظهر أنه يؤذن، ففي «صحيح مسلم» عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت الثانية بأذان وإقامتين. وهو مقدم عند العلماء على رواية أسامة وابن عمر: أنه صلاهما بإقامتين؛ لأنه زيادة ثقة، حفظ ما لم يحفظ غيره، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٨.

(٤) (قدس الله روحه): ليس في خ، ف.

(٥) في أ، ف زيادة: (والعصر).

وعند أبي حنيفة^(١): يصلي للمغرب والعشاء بالمزدلفة بأذان وإقامة، ولا يقيم للعشاء.

ويجوز أن يعلم بالواو قوله: بلا أذان وكذا قوله: في حالة التقديم فيؤذن للظهر لأنه لتخصيص الأذان بالظهر.

وقد حكى القاضي أبو القاسم ابن كج أن أبا الحسن بن القطان خرج وجهاً أنه يؤذن لكل واحدة من صلاتي الجمع، قدام أو آخر^(٢).

وقوله: بناء على أن الظهر كالفاتة فلا يؤذن لها، هذا وجه وحده، لا يوجب نفي الأذان فيهما، لكنه يفيد نفي الأذان للظهر، وأما العصر فإنما^(٣) لا يؤذن لها لمعنى الموالة، ويلزم من مجموع الأمرين أن يكون أداهما بلا أذان، وقد نجد في بعض النسخ التعرض لسبب نفي الأذان للعصر أيضاً، والله أعلم.

وإذا عرفت ما ذكرناه فلا يخفى عليك أن القيود الخمسة مختلف فيها كلها، سوى القيد الرابع، وأن الظاهر عدم اعتبار الأول والثاني، واعتبار الثالث والخامس. فرع: لا يشرع الأذان في الصلاة المنذورة، كذلك رواه صاحب «التهذيب» وغيره، ويخرج عن الضابط بقيد الجماعة، فإن الجماعة لا يشرع فيها.

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ١٩٠.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال إمام الحرمين: لاسبيل إلى توالي أذنين، إلا في صورة على قول. وهي: إذا صلى فائتة قبيل الزوال، وأذن لها على قول، فلما فرغ منها زالت الشمس، فأراد إقامة الظهر، أذن لامحالة. هذا كلام الإمام. ويتصور التوالي قطعاً فيما لو أخر المؤداة إلى آخر الوقت، فأذنوا لها، وصلوها، ثم دخلت فريضة أخرى. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١: ١٩٨.

(٣) في خ: (فإنها).

قال:

الفصل الثاني في صفة الأذان^(١)

وهو مثنى مثنى، والإقامة فرادى مع^(٢) الإدراج، والترجييع مأمور به، وكذا التشويب في أذان الصبح على القديم، وهو الصحيح، والقيام والاستقبال شرطاً للصحة في أحد الوجهين، ثم يستحب أن يلتفت في الحيعتين يميناً وشمالاً، ولا يحول صدره عن القبلة.

الفصل الأول ينتظم مسائل:

أحدهما: الأذان مثنى، والإقامة فرادى خلافاً لأبي حنيفة^(٣)، حيث قال: الإقامة كالأذان إلا أنه يزداد فيها كلمة الإقامة.

لنا: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان الأذان على عهد رسول الله ﷺ مثنى والإقامة فرادى، إلا أن المؤذن كان يقول: قد قامت الصلاة، مرتين^(٤).

ثم قولنا: الأذان مثنى، ليس المراد منه أن جميع كلماته مثناة؛ لأن كلمة: لا إله إلا الله، في آخره لا يؤتى بها إلا مرة واحدة، فكلمة التكبير يؤتى بها في أوله أربع مرات، خلافاً لمالك حيث قال: لا يؤتى بالتكبير في أوله إلا مرتين^(٥).

لنا: أن أبا مخذورة^(٦) كذلك [٦٨/أ] حكاها عن تلقين رسول الله ﷺ إياه^(٧).

(١) في خ: [إلى: ورفع الصوت].

(٢) في المطبوعة ٣: ١٥٧: (على).

(٣) انظر: «الهداية» ١: ٢٤٣؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٢: ٨٧؛ والدارمي ١: ٢١٦ (١١٩٥)؛ وأبو داود في كتاب الصلاة -

باب في الإقامة ١: ٣٥٠ (٥١٠)؛ والنسائي في كتاب الأذان - باب تثنية الأذان ٢: ٣

(٦٢٨)؛ وصححه ابن خزيمة ١: ١٩٣ (٣٧٤)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٠

(١٦٧٧) -؛ والحاكم في «المستدرک» ١: ١٩٧ - ١٩٨، ووافقه الذهبي. وانظر: «التلخيص

الحبيب» ١: ١٩٦ (٢٩٠)؛ «نصب الراية» ١: ٢٦٢.

(٥) انظر: «المعونة» ١: ٢٠٣؛ «تنوير المقالة» ١: ٦٥٤.

(٦) هو: أبو مخذورة القرشي، الجُمحي، المكي، المؤذن، صحابي مشهور، اسمه: أوس، وقيل: سمرة،

وقيل غير ذلك، وأبوه: مغير، وقيل: عمير بن لوذان، مات بمكة سنة ٥٩، وقيل: تأخر بعد

وكذلك هو في قصة^(١) رؤيا عبد الله بن زيد^(٢) في الأذان، وهي مشهورة^(٣).

وقولنا: الإقامة فرادى، لا نعني به أن جميع كلماتها موحدة، بل كلمة التكبير
مثناة في الابتداء والانتهاء، وكذلك كلمة الإقامة، هذا قوله في الجديد.

وفي القديم: لا يقول هذه الكلمات أيضاً^(٤) إلا مرة، وبه قال مالك^(٥)، لما روي
أنه: أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة^(٦). وهذا يقتضي إيتار جميع الكلمات.

وحجة الجميع ما قدمنا من خبر ابن عمر رضي الله عنهما، ومنهم من يقتصر في
حكاية القديم على أفراد كلمة الإقامة دون التكبير.

=

ذلك. انظر: «الاستيعاب» ٤: ٣١٣ - ٣١٥؛ «أسد الغابة» ٥: ٢٧٨؛ «الإصابة» ٧: ١٧٢؛
«التقريب» رقم (٨٣٤١).

(٧) رواه الشافعي في «مسنده» ١: ٥٩ (١٧٧)؛ و«الأم» ١: ٨٤؛ وأبو داود في كتاب الصلاة -
باب كيف الأذان ١: ٣٤٣ (٥٠٣)؛ والنسائي في كتاب الأذان - كيف الأذان ٢: ٥ (٦٣١) -
٦٣٢؛ وابن ماجه في كتاب الأذان - باب الترجيع في الأذان ١: ٢٣٤ - ٢٣٥ (٧٠٨) -
٧٠٩؛ وصححه ابن حبان كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٤ (١٦٨٠).

(١) في خ، ف: (قضية).

(٢) هو: عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة، الأنصاري، الخزرجي، أبو محمد المدني، الذي أري
الأذان، صحابي مشهور، شهد العقبة وبردأ، مات سنة ٣٢، وقيل استشهد بأحد. انظر:
«الاستيعاب» ٣: ٤٥؛ «أسد الغابة» ٣: ١٤٣ - ١٤٥؛ «الإصابة» ٤: ٧٢؛ «التقريب» رقم
(٣٣٣٢).

(٣) روى الحديث أحمد في «مسنده» ٤: ٤٣؛ والدارمي ١: ٢١٤ (١١٩٠)؛ وأبو داود في كتاب
الصلاة - باب كيف الأذان ١: ٤٤٧ (٤٩٩)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في
بدء الأذان ١: ٣٥٨ (١٨٩)، ولم يذكر فيه كلمات الأذان ولا الإقامة، وقال: حسن صحيح؛
وابن ماجه في كتاب الأذان - باب بدء الأذان ١: ٢٣٢ (٧٠٦)؛ وصححه ابن خزيمة ١:
١٩٣ (٣٧١)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٢ (١٦٧٩) - وغيرهما. انظر:
«نصب الراية» ١: ٢٥٩ - ٢٦٠؛ «التلخيص الحبير» ١: ١٩٧ (٢٩١).

(٤) أيضاً: زيادة من ظ، ف.

(٥) انظر: «التلقين» ص ٩٢؛ «جواهر الإكليل» ١: ٣٧.

(٦) متفق عليه من حديث أنس؛ البخاري في كتاب الأذان - باب بدء الأذان ٢: ٧٧ (٦٠٣)؛
ومسلم في كتاب الصلاة - باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة ١: ٢٨٦ (٢). كلاهما
بلفظ: أمر بلال..، وعند ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٥٦٨ (١٦٧٦) - أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة. وانظر: «التلخيص الحبير»
١: ١٩٨ - ٢٠٠ (٢٩٢).

ويجوز أن يُعْلَمَ قوله: والإقامة فرادى مع الحاء بالواو؛ لأنَّ محمد بن إسحق بن خزيمة^(١) من أصحابنا قال: إنَّ رجَّع في الأذان ثنَّى الإقامة، وإلا أفردھا؛ جمعاً بين الأخبار في الباب.

وذكر في «التهذيب» أنه قولٌ للشافعي رحمته الله؛ لما روي عن أبي محذورة رحمته الله أنَّ النبي ﷺ علَّمه الأذان تسع عشرة كلمة، والإقامة سبع عشر كلمة^(٢).

الثانية: المستحبُّ أن يُرْتَلَ الأذان ويُدرِجُ الإقامة، والترتيلُ أن يأتِيَ بكلماتها مبيَّنةً من غير تمطيطٍ يجاوز الحدَّ، والإدراجُ أن يأتِيَ بالكلمات حَذْراً من غير فصل؛ لما روي عن جابر رحمته الله أنَّ رسول الله ﷺ قال لبلال: «إذا أذنتَ فترسَّلْ، وإذا أقمْتَ فاحْدُرْ»^(٣) «^(٤)».

(١) هو: محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر، إمام الأئمة، الحافظ الحجة الفقيه شيخ الإسلام، أبو بكر السُّلَمي، النيسابوري، تفقه على الربيع والمزني، وصار إمام زمانه في خراسان، ورحلت إليه الطلبة من الآفاق، جمع بين الفقه والحديث، كان يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارئ السورة، ومصنفاته تزيد على مائة وأربعين كتاباً سوى المسائل. ولد في صفر سنة ٢٢٣، وتوفي في ثاني ذي القعدة سنة ٣١١. انظر: «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٣: ١٠٩ - ١١٩؛ وللإسنوي ١: ٤٦٢؛ ولابن قاضي شهبة ١: ١٠٠ (٤٥)؛ «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٣٦٥.

(٢) رواه هكذا الدارمي ١: ٢١٦ (١٢٠٠)؛ وكذلك الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في الترجيع في الأذان ١: ٣٦٧ (١٩٢)؛ وقال: حسن صحيح؛ والنسائي في كتاب الأذان - باب كم الأذان من كلمة ٢: ٤ (٦٣٠). وروياه أيضاً مطولاً. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ (٢٩٣)؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٢ (٣٢٢).

(٣) أي: أسرع، حذر في قراءته وأذانه يحدُّرُ حَذْراً، وهو من الحدور ضد الصعود. قاله ابن الأثير في «النهاية» ١: ٣٥٣. وذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ أنه يجوز في قوله: «فاحذر» ضم الدال وكسرها، وقال أيضاً: وروي: «فاحدم»، بالميم، وهي الإسراع أيضاً، والأول أشهر.

(٤) رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في الترسل في الأذان ١: ٣٧٣ (١٩٥)؛ ثم قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول. ورواه الحاكم في «المستدرک» ١: ٢٠٤، وقال: ليس في إسناده مطعون فيه غير عمرو بن فائد، والباقون شيوخ البصرة، وهذه سنة غريبة لا أعرف لها إسناداً غير هذا، ولم يخرجها. وتعقبه الذهبي في «تلخيصه» بأن الدارقطني قال عن عمرو بن فائد: مزوَّك. وضعفه البيهقي أيضاً في «السنن الكبرى» ١: ٤٢٨، وابن عدي في «الكامل» ٥: ١٧٩٧. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٠ (٢٩٤).

والترسلُ: هو الترتيل^(١).

الثالثة: ينبغي أن يرجع في أذانه، خلافاً لأبي حنيفة^(٢) وأحمد^(٣).

والترجيع هو: أن يأتي بالشهادة مرتين مرتين، بصوتٍ خفيضٍ، ثم يمدُّ صوته فيأتي بكل واحد منهما مرتين آخرين بالصوت الذي افتتح الأذان به.

لنا: ما روي عن أبي محذورة رضي الله عنه قال: ألقى عليّ رسول الله ﷺ التأذين بنفسه فقال: «قل: الله أكبر الله أكبر، الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله»، ثم قال: «ارجع فمدّ صوتك: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، أشهد أن محمداً رسول الله». وذكر باقي الأذان^(٤).

ووافقنا مالك على أنه يرجع، لكن الصيدلاني روى من مذهبه أنه لا يزيد في كلمات الأذان بل الترجيع أن يقول مرة: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم مرة: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم يرجع فيمدُّ صوته ويعيد الكلمتين، مرة مرة بصوتٍ عالٍ.

ثم إن المصنف لم يزد في الكتاب على كون الترجيع مأموراً به، والأمر به يشمل المستحق والمستحب، فمن أي القسمين هو^(٥)، الأصح أنه مستحب ولو تركه لم يضر، كالشويب، ولأن المقصود الإعلام والإبلاغ، والذي يأتي به بصوتٍ خفيض لا يسمعه إلا من حوله فلا يتعلق به إبلاغ.

(١) وأوضح معنى الترتيل في الأذان الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ١٢١-: بأن يتمهل فيه، ويبين كلامه تبييناً يفهمه من سمعه، وهو من قولهم: جاء فلان على رسله، أي: على هيئته، غير عجل ولا متعب نفسه.

(٢) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ٩٠؛ «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٣) الصحيح من المذهب أن المختار من الأذان أذان بلال، وليس فيه ترجيع، وعليه الإمام والأصحاب، وعنه: الترجيع أحبُّ إليّ، وعليه أهل مكة إلى اليوم. قاله المردواي في «الإنصاف» ١: ٤١٢-٤١٣. فإن رجّع لم يكره، كما في «كشف القناع» ١: ٢٧٤. وانظر: «المغني» ١: ٤١٦؛ «شرح الزركشي» ١: ٥٠٢.

(٤) رواه مسلم في كتاب الصلاة - باب صفة الأذان ١: ٢٨٧ (٦)؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب كيف الأذان ١: ٣٤٣ (٥٠٣) وغيرهما. لكن عند مسلم تنبيه التكبير.

(٥) في خ: (بني، فالأصح).

وفيه وجه آخر: أنه مستحق فيه كسائر الكلمات المأمور بها، ومنهم من يحكيه قولاً.

الرابعة: التثويب في أذان الصبح، ورد الخبر به^(١). وهو أن يقول بعد الحيعلتين: الصلاة خير من النوم، مرتين، ثم يأتي بباقي الأذان، وسمي تثويباً من قولهم: ثاب إلى الشيء، أي: عاد، والمؤذن يعود به إلى الدعاء إلى الصلاة بعد ما دعا إليها بالحيعلتين^(٢)، وفيه طريقان:

أحدهما - وهو المذكور في الكتاب -: أن فيه قولين:

القديم: أنه يثُوب.

والجديد: أنه لا يثُوب.

والثاني: القطع بأنه يثُوب، وبه قال مالك^(٣) وأحمد^(٤)؛ لما روي عن بلال رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُثَوِّبَنَّ في شيءٍ من الصلوات إلا في صلاة الفجر»^(٥).

وبهذه الطريقة قال أبو علي الطبري والشيخ أبو حامد والقاضي ابن كج، وحكاها الصيدلاني واعتمدها، قال هؤلاء: وإنما كرهه في الجديد معللاً بأن أبا محذورة رضي الله عنه لم يحكه، وقد ثبت عن أبي محذورة أنه قال: علّمني رسول الله ﷺ

(١) رواه ابن خزيمة ١: ٢٠٢ (٣٨٦)؛ والدارقطني ١: ٢٤٣؛ البيهقي في «السنن الكبرى» ١:

٤٢٣ من حديث أنس، وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠١ (٢٩٥).

(٢) بنحو هذا قال ابن الأثير في «النهاية» ١: ٢٢٧.

(٣) انظر: «المعونة» ١: ٢٠٦؛ «مواهب الجليل» ١: ٤٢٥.

(٤) انظر: «الكافي» ١: ١٠١؛ «الروض المربع» ١: ١٢٥.

(٥) رواه - بهذا اللفظ - الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في التثويب في الفجر ١: ٣٧٨

(١٩٨)؛ وبنحوه أحمد في مسنده ٦: ١٤؛ وابن ماجه في كتاب الأذان - باب السنة في الأذان

١: ٢٣٧ (٧١٥). وفي سند الحديث أبو إسماعيل الملائكي، وهو ضعيف، مع انقطاعه بين عبد

الرحمن بن أبي ليلى وبلال. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٣ (٣٢٦) حيث نقل عن ابن

الجوزي أنه صححه؟! «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٢ (٢٩٦).

الأذان، وقال: «وإذا كنت في أذان الصبح فقلت: حي على الفلاح، فقل: الصلاة خير من النوم مرتين»^(١).

فيحتمل أنه لم يبلغه عن أبي مخذورة، وبنى التشويب في القديم على رواية غيره، ويحتمل أنه بلغه في القديم ونسيه في الجديد، وعلى كل حال فاعتماده في الجديد على خبر أبي مخذورة وروايته، فكأنه قال: مذهبي ما ثبت في حديثه.

ومن أثبت القولين قال: المسألة مما يُفتى فيها على القديم.

وأما أبو حنيفة فقد روي عنه مثل مذهبنا^(٢). وروي أنه يمكن بعد الأذان بقدر عشرين آية ثم يقول: حي على الصلاة حي على الفلاح، مرتين، وقال: إنه التشويب^(٣).

ثم المشهور في التشويب القطع بأنه ليس بركن في الأذان، وقال إمام الحرمين: فيه احتمال عندي من جهة أنه يضاهي كلمات الأذان في شرع رفع الصوت به، فكأنه أولى بالخلاف من الترجيح.

وقوله: وكذا التشويب في أذان الصبح، مطلق يشمل الأذان الأول والثاني للصبح، لكن ذكر في «التهذيب» أنه إذا أذن مرتين وثوب في الأول، لا يثوب في الثاني على أصح الوجهين.

الخامسة: ينبغي أن يؤذن ويقيم قائماً؛ لأنَّ الملك الذي رآه عبد الله بن زيد في المنام أذن قائماً^(٤)، وكذلك كان يفعل بلال وغيره من مؤذني رسول الله ﷺ^(٥)؛ ولأنه أبلغ في الإعلام.

(١) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب كيف الأذان ١: ٣٤٠ (٥٠٠)؛ والنسائي في كتاب الأذان - باب التشويب في الأذان الفجر ٢: ١٤ (٦٤٧)؛ وصححه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٥٧٩ (١٦٨٢) -؛ وابن خزيمة ١: ٢٠٠ (٣٨٥). وصححه ابن حزم أيضاً، كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٢ (٢٩٧).

(٢) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٥٩.

(٣) انظر: «الأصل» ١: ١٣٠؛ «الجامع الصغير» ص ٨٣؛ «المبسوط» ١: ١٣٠؛ «بدائع الصنائع» ١: ١٤٨. ولم أر القول بالمكث مقدار عشرين آية.

فلو ترك القيام مع القدرة ففيه وجهان: [٦٨/ب]

أصحهما: أن الأذان والإقامة صحيحان؛ لحصول أصل الإبلاغ والإعلام، ولأنه يجوز ترك القيام في صلاة النفل، ففي الأذان أولى، إلا أنه يكره ذلك إلا إذا كان مسافراً، فلا بأس بأن يؤذن راكباً قاعداً.

والثاني: أنه لا يعتد بأذانه وإقامته، كما لو ترك القيام في الخطبة، وهذا لأن شرائط الشعار تتلقى من استمرار الخلق واتفاقهم، وهذا مما استمروا عليه^(١).
وينبغي أن يستقبل فيهما القبلة بمثل ما قدمناه، ولو تركه وأذن مستديراً ففيه الخلاف المذكور في ترك القيام.

ويستحب الالتفات في الحيعتين يميناً وشمالاً، وذلك بأن يلوي رأسه وعنقه من غير أن يحول صدره عن القبلة، أوزيريل قدميه عن مكانهما؛ لما روي عن أبي جحيفة^(٢) قال: رأيت بلالاً خرج إلى الأبطح، فأذن، فلما بلغ حيّ على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالاً، ولم يستدر^(٣).

=

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب كيف الأذان ١ : ٣٤٥ (٥٠٦)، وغيره، وصححه ابن حزم وابن دقيق العيد كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١ : ٢٠٣.

(٥) قيام بلال ثابت في الصحيحين؛ البخاري في كتاب الأذان - باب بدء الأذان ٢ : ٧٧ (٦٠٤)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب بدء الأذان ١ : ٢٨٥ (١) فقد قال له ﷺ: «قم، فناد بالصلاة». وقد قال ابن المنذر في كتابه «الإجماع» ص ٣٩ (رقم ٣٩): «وأجمعوا على أن من السنة أن يؤذن المؤذن قائماً. وانظر: «التلخيص الحبير» ١ : ٢٠٣ (٢٩٨).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: أذان المضطجع كالقاعد، إلا أنه أشد كراهة، وفيه وجه شاذ: لا يصح وإن صح أذان القاعد. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ١٩٩.

(٢) هو: وهب بن عبد الله السوائي، ويقال: اسم أبيه وهب أيضاً، أبو جحيفة - بالتصغير - مشهور بكنيته، ويقال له: وهب الخير، وهو من صغار الصحابة؛ توفي عنه النبي ﷺ ولما يبلغ الحلم، لكنه سمع منه وروى عنه ﷺ، وقد نزل الكوفة وصحب علياً، وجعله على بيت المال بها، وشهد معه مشاهدته كلها، ومات سنة أربع وسبعين. انظر: «الاستيعاب» ٤ : ١٨٥؛ «أسد الغابة» ٥ : ٤٨؛ «الإصابة» ٦ : ٣٢٦؛ «التقريب» رقم (٧٤٧٩).

(٣) متفق عليه من حديثه، البخاري في كتاب الأذان - باب هل يتبع المؤذن فاه هاهنا وهاهنا؟ وهل يلتفت في الأذان؟ ٢ : ١١٤ (٦٣٤)؛ مسلم في كتاب الصلاة - باب ستر المصلي ١ : ٣٦٠ (٢٤٩). وانظر: «التلخيص الحبير» ١ : ٢٠٤ (٢٩٩).

وكيفيته: أن يلتفت يمينا، فيقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يلتفت شمالاً، فيقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا هو الأصح، وعليه العمل، وبه قال أبو حنيفة^(١).

وعن القفال: أنه يقسم كل حيلة على الجهتين، فيقول: حي على الصلاة، مرة عن يمينه، ومرة عن عن يساره^(٢)، وكذلك قوله: حي على الفلاح، ولفظ الكتاب يصلح لهذا الوجه بأن يكون المعنى أنه يلتفت في كل حيلة يمينا وشمالاً، ولكنه لم يرد ذلك، وإنما أراد الهيئة المشهورة، والمعنى يستحب أن يلتفت في الحيلتين يمينا في الأولى، وشمالاً في الثانية.

ثم حكى صاحب «البيان» على الوجه الأول وجهين فيما يفعل إلى تمام كل واحدة من الحيلتين:

أحدهما: أنه يلتفت يمينا، ويقول: حي على الصلاة، مرتين، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت شمالاً، ويقول: حي على الفلاح، مرتين، وهذا ما عليه العمل.

والثاني: يلتفت يمينا، ويقول: حي على الصلاة، مرة، ثم يرد وجهه إلى القبلة، ثم يلتفت يمينا، ويقول: حي على الصلاة، مرة أخرى، وكذلك يفعل بالجهة الثانية.

وإنما اختصت الحيلتان بالالتفات دون سائر الأذان؛ لأن سائر الأذان ذكر الله تعالى وهما خطاب الآدمي، فلا يعدل عن القبلة فيما ليس بخطاب الآدمي، وهذا كالسلام في الصلاة، يلتفت فيه، ولا يلتفت في سائر الأذكار.

وإنما لم يستحب في الخطبة أن يلتفت يمينا وشمالاً؛ لأن ألفاظها تختلف، والغرض منها الوعظ والإفهام، فلا يخص بعض الناس بشيء منها؛ كيلا يختل الفهم بذهاب بعض الكلام عن السماع، وههنا الغرض الإعلام بالصوت، وذلك يحصل بكل حال، وفي الالتفات إسماع النواحي.

وهل يستحب الالتفات في الإقامة ؟ فيه وجهان:

(١) انظر: «اللباب في شرح الكتاب» ١: ٦٠.

(٢) في ظ: (شماله).

أشهرهما: نعم، كما في الأذان.

والثاني: لا؛ لأن المقصود منها إعلام الحاضرين، فلا حاجة إلى الالتفات، إلا أن يكبر المسجد ويحتاج إليه^(١).

وليكن قوله: ولا يحول صدره عن القبلة معلماً بالحاء والألف لأنَّ عند أبي حنيفة^(٢) وأحمد^(٣) إنَّ أذُن على المنارة دار عليها، وإنَّ أذُن على وجه الأرض اقتصر على الالتفات.

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «وزاد النووي: وإذا شرع في الإقامة في موضع تَمَّها فيه، ولا يمشي في أثنائها، قاله أصحابنا، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٠.

(٢) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٥٩.

(٣) «كشاف القناع» ١: ٢٧٧.

قال:

ورفع الصوت في الأذان ركن^(١).

ينبغي للمؤذن أن يرفع الصوت بالأذان، وأن يبالغ فيه ما لم يجهد، وروي أنه ﷺ قال: «يغفر للمؤذن مدى صوته»^(٢).

ثم الأذان ينقسم إلى ما يأتي به الإنسان لنفسه، وإلى ما يأتي به للجماعة:

أما الأول: فيكفي فيه أن يُسمع نفسه على المشهور؛ لأنَّ الغرض منه الذكر دون الإعلام، وقال الإمام^(٣): الاقتصارُ على إسماع النفس يمنع كون المأثيِّ به أذاناً وإقامةً، فليزد عليه قدر ما يسمع من عنده لو حضر، ثم نفر، بخلاف الذي قدَّمناه في أنَّ المنفرد إذا أذن هل يرفع صوته ؟ مفروض على المشهور في أنه هل يستحبُّ الرفع ؟ وعلى ما ذكره الإمام في أنه هل يعتدُّ به دون الرفع ؟.

وأما الأذان للجماعة: فقد نقل عن نصه أنه لو جهر بشيء من الأذان، وخافت بشيء لم يكن عليه إعادة ما خافت به، كما لو أسرَّ بالقراءة في موضع الجهر، وللأصحاب فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه لا بأس بالإسرار؛ جَرِيًّا على ظاهر النص.

وثانيها: أنه لا يجوز الإسرار بالكلِّ، ولو أسرَّ بكلمةً أو بكلمتين فلا بأس، والنصُّ محمولٌ على هذه الحالة.

وأصحها - وبه قال صاحب «الإفصاح» -: أنه لا يجوز الإسرار بشيءٍ منه؛ لأنَّ ذلك مما يبطل مقصود الأذان، وهو الإبلاغ والإعلام، والنصُّ محمولٌ على أذان

(١) هذه الجملة من المتن بكاملها في خ.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب رفع الصوت بالأذان ١: ٣٥٤ (٥١٥)؛ والنسائي في

كتاب الأذان - باب رفع الصوت بالأذان ٢: ١٣ (٦٤٥)؛ وابن ماجه في كتاب الأذان - باب

فضل الأذان وثواب المؤذنين ١: ٢٤٠ (٧٢٤) من حديث أبي هريرة. وصححه ابن خزيمة ١:

٢٠٤ (٣٩٠)؛ وابن حبان - كما في «الإحسان» ٤: ٥٥١ (١٦٦٦) - . وانظر: «التلخيص

الحبيب» ١: ٢٠٤ (٣٠٠).

(٣) يعني: إمام الحرمين.

المنفرد، وقد عرفت بما ذكرنا أن لفظ الكتاب محمولٌ على أذان الجماعة، ثم هو معلم بالواو للوجهين الآخرين.

وأما الإقامة: فلا يكفي فيها الاقتصار على إسماع النفس، كما في الأذان على الأصح، ولكن الرفع فيها دون الرفع في الأذان لأنها للحاضرين.

قال:

والترتيب في كلمات الأذان شرط، ولو عكسها لا يعتد بها، وإن طوّل السكوت في أثنائها فقولان، ولو بنى عليه غيره فقولان مرتبان، وأولى بالإبطال^(١)، ولو ارتدّ في أثناء الأذان بطل، وإن قصر الزمان على أحد القولين، لأن الرّدّة تُحبطُ العبادة.

لعلك تقول: لِمَ عدّ رفع الصوت ركناً، والترتيب شرطاً؟ فاعلم أنّ ليس في هذا كثير شيء، وكلاهما مما لا بدّ منه، ولو عدّ الترتيب ركناً في الأذان كما فعل في الوضوء لم يبعد، لكن يمكن أن يقال: ركن الشيء ما يفوت بفواته المقصود من ذلك الشيء، [٦٩/أ] والشرط زينة الشيء وتتمته.

وإذا كان كذلك فرفع الصوت مما يفوت بفواته المقصود من الأذان، وهو الإعلام، والترتيب زينة وهيئة للكلمات، ولهذا فرقنا بين الترتيب وسائر الأركان في الوضوء، فجعلنا النسيان عذراً فيه دون غيره على قول، على أن الظن أنه ما قصد تحقيق فرق بينهما.

وفي سياق كلامه في «الوسيط»^(٢) ما يفهم ذلك، وغرض الفصل أنه يعتبر في الأذان شيئان:

أحدهما: الترتيب بين كلماته؛ لأن النبي ﷺ علّمه مرتباً^(٣). فيتبع.

ولأنه لو لم يكن لها ترتيب خاص لأورث ذلك اختلال الإعلام والإبلاغ، فلو عكس الكلمات لم يعتد بها معكوسة، ويبيّن على القدر المنتظم، ولو ترك بعض الكلمات من خلاله أتى به وأعاد ما بعده.

(١) في «الرحين» ١: ٣٦، والمطبوعة ٣: ١٨٢: (بالبطلان).

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٧٢.

(٣) هو كما قال، وهو ظاهر رواية أبي مخذرة، وعبد الله بن زيد، كما تقدم. قاله الحافظ في

«التلخيص الحبير» ١: ٢٠٥.

الثاني: الموالاة، لأن غرض الإعلام ييطل إذا تخلل الفصل الطويل، ويظن السامعون أنه لعب أو تعليم، ويتعلق بهذا الشرط مسائل:

إحداها: لو سكت في أثناء الأذان يسيراً لم يضر؛ لأن مثله يقع للنفس والاستراحة، ولا ينقطع به الولاء.

وإن طوّل السكوت فقد حكى في الكتاب فيه قولين، وبناهما الإمام على القولين في الطهارة، وهذا أولى باعتبار الموالاة فيه، كيلا يلتبس الأمر على السامعين، ولا ييطل غرض الإعلام، فإن اعتبرنا الموالاة بطل المأثي به بالسكوت الطويل، ووجب الاستئناف^(١)، وإلا فله البناء على المأثي به، وبني بعض الأصحاب القولين على القولين في جواز البناء على الصلاة إذا سبقه الحدث.

الثانية: الكلام في خلال الأذان، بمطلقه لا ييطله؛ لأنه ليس بأكّد من الخطبة وهي لا تبطل به، ولكن ينظر إن كان يسيراً لم يضر، كما في الخطبة، وكما في السكوت اليسير، هذا هو المشهور.

وعن الشيخ أبي محمد: تردّد في تنزيل الكلام اليسير إذا رفع الصوت به منزلة السكوت الطويل؛ لأنّ الكلام أشدّ جراً للبس من السكوت.

وإن تكلم بكلام كثير ففيه قولان مرتبان على السكوت الطويل، وهو أولى بإبطال الولاء لما ذكرنا^(٢).

وإذا خرج عن أهلية الأذان بغير الردّة كما إذا أغمي عليه، أو نام في خلال الأذان، فهو على هذا التفصيل: إن كان يسيراً أوزال على قرب لم يضر، وجاز البناء عليه، وإن طال ففيه القولان، وإن خرج عن أهلية الأذان بالردة فسيأتي.

واعلم أنّ صاحب «الإفصاح» والعراقيين قالوا: يجوز له^(٣) البناء في هذه الصور وإن طال الفصل، وحكوه عن نص الشافعي رحمه الله، لكن الأشبه وجوب الاستئناف

(١) (الاستئناف): سقط من ف.

(٢) من قوله: (لأن الكلام أشدّ جراً) إلى هنا، سقط من ظ.

(٣) (له): من خ فقط.

عند تخلل الفصل الطويل؛ لأنهم اتفقوا على اشتراط الترتيب في الأذان، وما يقتضي اشتراط الترتيب فيه هو بعينه يقتضي اشتراط الموالاة، وهذا هو الذي أورده الصيدلاني والشيخ أبو علي، وتابعهما صاحب «التهذيب» وغيره، وحملوا كلام الشافعي رحمهما الله على الفصل اليسير.

ثم في الإغماء والنوم يستحب الاستئناف، وإن لم يجب، إما لقصر الزمان، أو على قولنا: إنه لا يضر وإن طال الزمان.

وكذلك يستحب الاستئناف في الكلام والسكوت الكثيرين، وإن قلنا: إنهما لا يبطلان، ولا يستحب الاستئناف إذا كانا يسيرين.

الثالثة: المستحب أن لا يتكلم في أذانه بشيء، فلو عطس حمد الله تعالى في نفسه، وبني، ولو سلم عليه إنسان، أو عطس، لم يجب، ولم يُشَمَّت حتى يفرغ. ولو أجاب أو شَمَّت أو تكلم بما فيه مصلحة، لم يكره، وإن ترك المستحب. وإن رأى أعمى يكاد يقع في بئر، فلا بد من إنذاره.

الرابعة: إذا لم يحكم ببطلان الأذان بالفصل المتخلل، فله أن يبني على أذانه، وهل لغيره البناء عليه؟

فيه قولان، بناهما بعضهم على جواز الاستخلاف في الصلاة، وقال: إن جوزنا صلاة واحدة بإمامين، ففي الأذان أولى، وإن لم يجوز ففي الأذان قولان. والفرق أن الأذان لا يتأثر بالكلام اليسير والإغماء بخلاف الصلاة.

ومنهم من بناهما على جواز البناء على خطبة الخطيب إذا أغمى عليه في أثنائها، وهما قريبان؛ لأن الخلاف في الخطبة أيضا مبني على قولي الاستخلاف في الصلاة، ولذلك إذا جوزنا البناء شرطنا أن يكون الذي يبني ممن سمع الخطبة من أولها.

ومنهم من رتب بناء غيره على بنائه على أذان نفسه عند طول الفصل، وهو أولى بالبطلان؛ لأن صدور الأذان من رجلين أبلغ في إثارة اللبس، وهذا الترتيب هو المذكور في الكتاب، وظاهر المذهب المنع من بناء الغير عليه.

الخامسة: لو ارتدَّ بعد الفراغ من أذانه، ثم أسلم، وأقام، جاز، لكن المستحب أن لا يصلي بأذانه وإقامته، بل يعيد الأذان ويقيم؛ لأن رده تورث شبهة [٦٩/ب] في حاله.

ولو ارتد في خلال الأذان لم يجوز البناء عليه في الردة بحال؛ لأن أذان الكافر لا يعتدُّ به كما سيأتي.

ولو عاد إلى الإسلام، فهل يجوز البناء عليه ؟
منهم من يحكي فيه قولين، وكذلك فعل المصنف.

ومنهم من رواهما وجهين، وهم الأكثرون، وإنما كان كذلك لأنهما ليسا بمنصوصين، لكن روي عن نصه في الأذان أنه لا يبني، وفي المعتكف إذا ارتدَّ ثم أسلم أنه يبني، فخرَّجوهما على قولين:

أحدهما - وبه قال أبو حنيفة -: أنه لا يجوز البناء؛ لأنه عبادة واحدة فتحبط بعروض الردة فيها كالصلاة وغيرها.

وأصحهما: الجواز، والردة إنما تمنع العبادة في الحال، فلا تبطل ما مضى إلا إذا اقترن بها الموت، وتخرج عليه الصلاة ونحوها من العبادات؛ لأنها لا تقبل الفصل بحال.

وقطع بعضهم بهذا الوجه الثاني، وحمل كلام الشافعي رحمته الله على ما إذا أطال زمان الردة.

فالحاصل في الردة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف في مطلق الارتداد، طال زمانه أم قصر، وعلى هذا فللبطلان عند طول الزمان مأخذان: طول الفصل، وكون الردة مبطلّة للعبادة.

والطريقة الثانية^(١): تخصيص الخلاف بما إذا طال زمان الارتداد، وتجويز البناء إذا قصر جزماً، وعلى هذا فالردة بمثابة الإغماء والكلام وغيرهما.

وهل لغير المرتد البناء على أذانه ؟

فيه الخلاف الذي سبق، وكذا لو مات في خلال الأذان.

وقوله: ولو ارتد في أثناء الأذان بطل، وإن قصر الزمان على أحد القولين، جري على الطريقة الأولى، وإثبات الخلاف في طول الزمان وقصره تعليلاً بأن الردة مبطله للعبادة.

(١) في ف: (الطريق الثاني).

قال:

الفصل الثالث^(١) في صفة المؤذن

ويشترط أن يكون مسلماً، عاقلاً، ذكراً، فلا يصحُّ أذان كافرٍ، وامرأةٍ، ومجنونٍ، وسكرانٍ مخبطٍ، ويصحُّ أذانُ الصبيِّ المميّز.

الصفاتُ المعْتبرة في المؤذن تنقسم إلى مستحقة، ومستحبة، فبدأً بالمستحقة، وهي: الإسلام، والعقل، والذكورة.

أما الإسلام: فلا يصحُّ أذان الكافر؛ لأنه ليس من أهل العبادَةِ، ولأنه لا يعتقد مضمون الكلمات، ولا الصلاة التي هي دعاء إليها، فإتيانه به ضربٌ من الاستهزاء. ثم الكفار ضربان:

أحدهما: الذين يستمر كفرهم مع الإتيان بالأذان، وهم العيسوية^(٢) فرقة من اليهود، ويقولون: محمد رسول الله إلى العرب خاصة، فلا ينافي لفظ الأذان مقاتلتهم. والثاني: سائر الكفار وفي الحكم بإسلامهم بكلمتي الشهادة في الأذان وجهان، نقلهما صاحب «البيان»:

أحدهما: لا نحكم؛ لأنه يأتي به على سبيل الحكاية.

وأصحهما - وهو المشهور في الكتب - : أنه يحكم بالإسلام، كما لو تكلم بالشهادتين باستدعاء غيره، فعلى هذا: لا يستمر كفر هؤلاء مع الإتيان بالأذان، ولكنه لا يعتدُّ بأذانهم لوقوع أوله في الكفر.

وأما العقل: فهو شرط، فلا يصحُّ أذان المجنون؛ لأنه ليس أهلاً للعبادة.

(١) في خ: [إلى: ويستحب].

(٢) نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، كان في زمن المنصور، وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني أمية، وأتبعه بشرٌ كثير من اليهود، وكان من زعمه أنه نبيٌّ، وأنه رسول المسيح المنتظر، وحرّم في كتابه الذبائح كلها، ونهى عن أكل كل ذي روح على الإطلاق، طيراً كان أو بهيمة، وخالف اليهود في كثير من أحكام الشريعة الكثيرة المذكورة في التوراة. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني ١: ٢١٥ - ٢١٦.

وفي أذان السكران وجهان مبنيان على الخلاف في تصرفاته واعتبار قصده.
وأصحهما - وهو المذكور في الكتاب -: أنه يلحق بالجنون؛ تغليظاً للأمر عليه.
وإنما شرط كونه مخبطاً^(١)، إشارة إلى أن الذي هو في أول النشوة ومبادئ
النشاط يصح أذانه كسائر تصرفاته؛ لانتظام قصده وفعله.
وأما الذكورة: فلا يصح من المرأة أن تؤذن للرجال، كما لا يجوز أن تؤمهم،
وكذلك لا يعتدُّ أذان الخنثى المشكل للرجال، وأما أذان المرأة لنفسها ولجماعة النساء
فقد سبق حكمه.

وقوله: **ولا يصح أذان كافر وامرأة**، المراد منه ما إذا أذنت للرجال، وإن كان
الكلام مطلقاً.

ويصح الأذان من الصبي المميز؛ لوجود الشرائط الثلاث، وصار كإمامته
للبالغين^(٢).

وليكن قوله: **ذكراً وقوله: وامرأة** مرقوماً بالحاء؛ لأن المحكي عن أبي حنيفة أنه
يعتد بأذانها للرجال^(٣)، وبالواو؛ لأن صاحب «التتمة» روى وجهاً مثل ذلك.

وليكن قوله: **ويصح أذان الصبي المميز معلماً بالواو أيضاً**؛ لأن صاحب «التتمة»
روى وجهاً أنه لا يعتدُّ بأذانه، ومأخذ الوجهين الغريبين تنزيل الأذان منزلة الأخبار؛
لأنه بناء عن دخول الوقت، وخبر المرأة مقبول، وخبر الصبي غير مقبول.

(١) يعني كالذي يتخبطه الشيطان من المس، أي: كما يقوم الجنون في حال جنونه إذا صرع فسقط.
قاله في «القاموس المحيط»، مادة: خبط.

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال صاحب «الشامل» و «العدة» وغيرهما: يكره أذان
الصبي ما لم يبلغ، كما يكره أذان الفاسق، والله أعلم. وهي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٢.

(٣) لكن مع الكراهة، ويعاد أذانها استحباباً. انظر: «الدر المختار» ١: ٢٦٣؛ «تبيين الحقائق» ١:

قال:

وَيُسْتَحَبُّ الطَّهَارَةُ^(١) فِي الْأَذَانِ، وَيَصَحُّ بِدُونِهَا، وَالْكَرَاهِيَةُ فِي الْجُنُبِ أَشَدُّ،
وَفِي الْإِقَامَةِ أَشَدُّ.

يستحب الطهارة في الأذان، ولا تجب، خلافاً لأحمد وبعض أصحابه^(٢).

لنا: ما روي أن النبي ﷺ قال: «حَقٌّ وَسَنَةٌ أَنْ لَا يُؤْذَنَ الرَّجُلُ إِلَّا وَهُوَ طَاهِرٌ»^(٣).

وهذا يقتضي الاستحباب وينفي الوجوب.

وروي أنه ﷺ قال: «لَا يُؤْذَنُ إِلَّا مُتَوَضِّئًا»^(٤).

وأيضاً فإنه يدعو إلى الصلاة، فينبغي أن يكون هو بصفة تمكّنه أن يصلي، وإلا فهو واعظٌ غير متعظٍ.

فلو أذن وأقام جنباً، أو محدثاً، فقد فعل مكروهاً، ولكن يحسب أذانه؛ لحصول مقصوده، وكونه أهلاً.

وأذانُ الجنبِ أشدُّ كراهةً من أذانِ المحدث؛ لأن الجنبَ أغلظ، وما يحتاج إليه الجنبُ لتمكّنه الصلاة فوق ما يحتاج إليه المحدث.

(١) في خ: [إلى: وليكن].

(٢) لا تجب الطهارة الصغرى له بلا نزاع، ويصح من الخنب على الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، ونصّ عليه في رواية حرب، وعنه: يعيد. اختاره الخرقي. قاله المرداوي في «الإصناف» ١: ٤١٥. وانظر: «المغني» ١: ٤٢٣؛ «شرح الزركشي» ١: ٥١٣.

(٣) رواه البيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٣٩٢، ٣٩٧ من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه، قوله، وهو منقطع. فقد نقل النووي اتفاق أئمة الحديث على أنه لم يسمع من أبيه. ولم يقع في شيء من كتب الحديث التصريح بذكر النبي ﷺ فيه، وقد تبع الرافعي في إيراد ابن الصبّاح. وفي معناه الحديث الذي بعده. انظر: «المجموع» ٣: ١٠٤؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٤ (٣٣٣)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٥ (٣٠١).

(٤) رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في كراهية الأذان بغير وضوء ١: ٣٨٩ (٢٠٠). من حديث الزهري عن أبي هريرة. وهو منقطع، وراوي عن الزهري ضعيف. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩؛ «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٤ (٣٣٤).

والإقامة مع أيِّ واحدٍ من الحَدَّثين اتفقت أشدُّ كراهةً من الأذان مع ذلك
الحدث؛ لأنَّ الإقامة يتعقبها الصلاة، وتكون بعد حضور القوم، فإن انتظروه ليتطهروا
ويعود شقٌّ عليهم، [٧٠/أ] وإلا ساءت الظنون فيه، وأتُّهم بالكسل في الصلاة.

قال:

وليكن المؤذن صَيِّتاً^(١)، حسن الصوت؛ ليكون أرقَّ لسامعيه، وليكن عدلاً، ثقةً لتقلِّده عهدَةَ المواقيت.

مما يستحبُّ في المؤذن أن يكون صَيِّتاً؛ لقوله ﷺ في قصة عبد الله بن زيد: «ألقه على بلال؛ فإنه أُنْدَى منك صوتاً»^(٢).

والمعنى فيه زيادة الإبلاغ والإسماع، ولهذا يستحبُّ أن يضع أصبعيه في صماخيه أذنيه^(٣) لتتسدَّ خروق الأذنين، فيكون أجمع للصوت.

وأن يؤذن على موضع عال^(٤)، من منارة، وسطح ونحوهما.

ومما يستحب فيه أن يكون حسن الصوت؛ لأن النبي ﷺ اختار أبا محذورة لحسن صوته^(٥)؛ ولأن الدعاء إلى العبادة جذبٌ للنفوس إلى خلاف ما تقتضيه طباعها، فإذا كان الداعي حُلُوَ المقال رَقَّت قلوبُ السامعين، فيكون مَيْلُهُم إلى الإجابة أكثر.

ومما يستحبُّ فيه: أن يكون عدلاً؛ لمعنيين:

أحدهما: أنَّ السنة أن يؤذن على موضع عالٍ، وحيث يُشرف على العورات، فإذا كان عدلاً غَضَّ البصر، وأمن منه.

والثاني: أنه يتقلد عهدَةَ المواقيت، فإذا كان فاسقاً لم يُؤْمَنَ أن يؤذن قبل الوقت، وهذا المعنى هو الذي ذكره في الكتاب .

(١) في خ: [إلى: والإمامة].

(٢) تقدم في حديث عبد الله بن زيد، وهو عند أصحاب السنن سوى النسائي. انظر: «التلخيص الحبير» ٢٠٩ : ١ (٣٠٣).

(٣) قال الحافظ في المصدر السابق: تقدم من طرق وليس فيه ذكر صماخي الأذنين.

(٤) تقدم في قوله: ينبغي أن يؤذن قائماً.

(٥) رواه ابن ابن خزيمة ٢٠١ : ١ (٣٨٥) وعنده: أن النبي ﷺ قال: «لقد سمعتُ في هؤلاء تأذنين إنسانَ حسنَ الصوت»؛ ورواه أيضاً الدارمي ٢١٦ : ١ (١١٩٩)؛ وأبو الشيخ، وغير واحد من حديث أبي محذورة في قصته، وفيه: فأعجبه صوت أبي محذورة. وصححه ابن السكن. انظر: «التلخيص الحبير» ٢٠٩ : ١ (٣٠٣).

فإن قلت: قد قدّمتم فيما سبق خلافاً في أنه: هل يجوز الاعتماد على أذان المؤذن أم لا ؟ فإن جاز، فربما يؤذن قبل الوقت، فيفطر الصائم، ويصلي المبادر، فيلزم المحذور، أما إذا لم يجز فكلُّ يعمل بعمله واجتهاده، فلا يستمر هذا المعنى ؟

قلنا: الأذان قبل الوقت غير محسوب، ولا يؤمن أن يقدمه على الوقت، فيكون القومُ مصلّين بغير أذان، وكلُّ أحد وإن اجتهد للصلاة لا يجتهد للأذان، فظهر المحذور على التقدير الثاني أيضاً.

وأما قوله: عدلاً ثقةً، فلعلك تقول: لم جمع بين اللفظين ؟

فاعلم أنهما جميعاً موجودان في كلام الشافعي رحمته الله، واختلف الأصحاب:

منهم من قال: إنه تأكيد في الكلام.

ومنهم من قال: أراد عدلاً في دينه، ثقةً في العلم بالمواقيت.

ومنهم من قال: أراد عدلاً إن كان حراً، ثقةً إن كان عبداً؛ لأنَّ العبد لا يُوصَف بالعدالة، لكن يوصف بالثقة والأمانة.

قال:

والإمامة أفضل^(١) من التأذين على الأصح؛ لمواظبة النبي ﷺ عليها .

كل واحد من الأذان والإمامة عملٌ فيه فضيلة، ثم لا يخلو إما أن تكون الإمامة أفضل من الأذان.

أوبالعكس.

أولا يكون واحد منهما أفضل من الآخر.

ورابع هذه الأقسام محال.

وأما القسم الثالث: وهو التسوية بينهما فهو وجه غريب لبعض الأصحاب، حكاه صاحب «البيان»، وغيره.

وأما القسم الأولان ففيهما وجهان مشهوران:

أحدهما: أن الإمامة أفضل؛ لأن رسول الله ﷺ واظب عليها دون الأذان، وكذا الخلفاء بعده.

والثاني: أن الأذان أفضل لقوله ﷺ: «الأئمة ضُمَاء، والمؤذنون أمناء، فأرشد الله الأئمة وغفر للمؤذنين»^(٢).

والأمين أحسن حالاً من الضمين، والدعاء بالمغفرة خير من الدعاء بالإرشاد.

واعتذر الصائرون إلى هذا الوجه عن ترك الرسول ﷺ الأذان بوجوه:

أحدها: أنه إذا قال: حي على الصلاة، لزم أن يحتم حضور الجماعة؛ لأنه أمر، ودعاء، وإجابة النبي ﷺ واجبة، فتركه؛ شفقةً على أمته.

(١) في خ: [إلى: وللإمام].

(٢) رواه الشافعي في «مسنده» ١ : ٥٨ (١٧٤) من حديث إبراهيم بن محمد عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعاً؛ ورواه ابن حبان - كما في «الإحسان» ٤ : ٥٦٠ (١٦٧٢) - من حديث عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن سهيل، به؛ وصححه ابن ابن خزيمة ٣ : ١٦ (١٥٣١) من طريقين عن سهيل به. انظر: «التلخيص الحبير» ٢٠٩ (٣٠٤).

والثاني: أنه لو أذن لكان إما أن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله، وليس ذلك
يجزى والقائل محمد الرسول ﷺ، وإما أن يقول: أشهد أني رسول الله، وهو تغيير
لنظم الأذان.

والثالث: أنه ما كان يفرغ للمحافظة على الأذان؛ لاشتغاله بسائر مهمات الدين
من الجهاد وغيره، والصلاة لا بد من إقامتها بكل حال، فأثر الإمامة فيها.

وإلى هذا الوجه أشار عمر - رضي الله عنه - بقوله: لولا الخليفة^(١) لأذنت^(٢).

ولمن نصر الوجه الأول أن يقول: لا أسلم أنه لو أذن لتحتم الحضور، وإنما يلزم
ذلك أن لو كان الأمر والدعاء في هذا الموضع للإيجاب، ومعلوم أن الأوامر منقسمة
إلى ما يكون للاستحباب.

وأما الثاني: فلم قلت: إنه لو قال: أشهد أن محمداً رسول الله، لاختلت الجزالة؟
ألا ترى أن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ﴾^(٣).
ولم يقل: وخشي الغيب، ونظائر ذلك لا تحصى.

ثم ما قولكم في كلمة الشهادة في التشهد، أكان يقول: أشهد أن محمداً رسول
الله؟ أو يقول: أشهد أني رسول الله؟ فإن كان الأول، فلا اختلال، وإن كان الثاني
- وهو المنقول - فلم احتمل تغير النظم منه ثم ولا يحتمل ههنا؟.

وأما الثالث: فلا نسلم أن الاشتغال بسائر المهمات يمنع من الأذان، مع حضور
الجماعة وإقامة الصلوات في أول الوقت، وبتقدير التسليم فلا شك أنه كان له أوقات
فراغ، فينبغي أن يؤذن في تلك الأوقات.

(١) بكسر الخاء وتشديد اللام، أي: الخلافة.

(٢) رواه أبو الشيخ في كتاب الأذان، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١: ٤٣٣، بلفظ: لو كنت أطيع
الأذان مع الخليفة لأذنت. وجرد إسناده ابن الملقن في «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٦ (٣٤٦).
وانظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ - ٢١٢ (٣١٣).

(٣) من الآية (١١) من سورة يس.

وإذا عرفت ذلك: فاعلم أن الذي اختاره كثيرون من أصحابنا منهم: الشيخ أبو حامد وأتباعه، أن الأذان أفضل، وغلطوا من صار إلى تفضيل الإمامة، وبالغوا فيه، وتابعهم صاحب «التهذيب».

وعكس المصنف ذلك، فجعل [٧٠/ب] تفضيل الإمامة أصح. والذي فعله أولى^(١)، وبه قال صاحب «التقريب»، والقفال، والشيخ أبو محمد، وغيرهم، ورجحه القاضي الروياني أيضاً.

وحكاه عن نص الشافعي رضي الله عنه في كتاب الإمامة، وعُلِّل بأن الإمامة أشق فيكون الفضل فيها أكثر.

وتوسط بعض علمائنا بين المذهبين، منهم أبو علي الطبري، والقاضي ابن كج والمسعودي، والقاضي الحسين، فقالوا: إن علم من نفسه القيام بحقوق الإمامة، وما ينوب فيها، واستجمع خصاها، فالإمامة أفضل له، وإلا، فالأذان أفضل.

وأما الجمع بين الأذان والإمامة: فلا يستحب؛ لم يفعله الرسول ﷺ، ولا أمر به، ولا السلف الصالح بعده^(٢).

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٤: «قلت: كذا رجَّح الرافعي أيضاً في كتابه «المحرر» الإمامة، والأصح: ترجيح الأذان، وهو قول أكثر أصحابنا. وقد نصَّ الشافعي رحمه الله في «الأم» على كراهة الإمامة، فقال: أحب الأذان؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم اغفر للمؤذنين»، وأكره الإمامة؛ للضمان، وما على الإمام فيها. هذا نصه. والله أعلم». وهذه الحاشية واضح أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) روى الترمذي في أبواب الصلاة - ما جاء في الصلاة على الدابة في الطين والمطر ٢: ٢٦٦ (٤١١)؛ وأحمد ٤: ١٧٣ - ١٧٤؛ والدارقطني ١: ٣٨٠ من حديث يعلى بن مرة الثقفي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن وهو على راحلته، وأقام وهو على راحلته؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب، تفرد به عمر بن الرَّمَّاح البلخي. وقال عبد الحق: إسناده صحيح، وحسنه النووي، وضعفه البيهقي وابن العربي وابن القطان. وقد رواه الدارقطني بلفظ: فأمر المؤذن فأذن وأقام، أو أقام بغير أذان، ثم تقدم فصلي بنا على راحلته. ورجَّح السُّهيلي هذه الرواية؛ لأنها بينت ما أجمل في رواية الترمذي، وإن كان الراوي له عن عمر بن الرَّمَّاح عنده شديد الضعف. وكذلك هو عند أحمد بلفظ: فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته فصلي بهم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٢.

وأعرب القاضي ابن كج^{*} فقال: الأفضل لمن يصلح لهما أن يجمع بينهما، ولعله أراد الأذان لقوم، والإمامة لآخرين، والله أعلم^(١).

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١ : ٢٠٤ : «قلت: صرح بكراهة الجمع بينهما الشيخ أبو محمد، والبعوي. وصرح باستحباب جمعهما أبو علي الطبري، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، وأدعى الإجماع عليه. فحصل ثلاثة أوجه، الأصح: استحبابه، وفيه حديث حسن في الترمذي، والله أعلم». وهذه الحاشية واضح أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

قال:

وللإمام أن يستأجر^(١) المؤذن من بيت المال، وهل لآحاد الناس ذلك فيه خلاف^(٢).

المؤذن يُستحبُّ له التطوعُ بالأذان؛ لما روي أنه ﷺ قال: «من أذن سبع سنين محتسباً كتبت له براءة من النار»^(٣).

فإن لم يتطوع، وطمع في شيء، ففيما يُصرف إليه ؟ طريقان:
أحدهما: إدرار رزق عليه.

والثاني: أن يُعطى أجرة في إجارة، والمذكور في الكتاب هو الثاني.

فأما الطريق الأول: فللإمام أن يرزق المؤذن من مال المصالح، وهو خمسُ خمسِ الفيء والغنيمة المضاف إلى الله تعالى ورسوله، ولا يرزقه من أربعة أخماس خمسها؛ لأنها لأقوامٍ مخصوصين كالزكاة، وكذا لا يرزقه من أربعة أخماس الغنيمة؛ لأنها للغنمين.

وفي أربعة أخماس الفيء قولان يأتي ذكرهما في موضعهما إن شاء الله تعالى: إن جعلناها للمصالح جاز أن يرزقه منها، وإلا، فلا.

ثم إنما يرزق عند الحاجة، وعلى قدر الحاجة، فلو وجدنا فاسقاً يتطوع بالأذان، فله أن يرزق أميناً لا يتطوع، وفيه وجه بعيد.

ولو وجد أميناً يتطوع، وثُمَّ آخر أحسن صوتاً منه، فهل يجوز أن يرزقه ؟ فيه وجهان: أحدهما - وينسب إلى ابن سريج - : نعم.

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) في ظ فقط: (وجهان).

(٣) رواه من حديث ابن عباس الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في فضل الأذان ١ : ٤٠٠

(٢٠٦) ثم قال: غريب؛ ورواه ابن ماجه في كتاب الأذان - باب فضل الأذان وثواب المؤذنين

١ : ٢٤٠ (٧٢٧). وفي سند الحديث جابر الجعفي، وهو ضعيف جداً. كما قال الحافظ في

«التلخيص الحبير» ١ : ٢٠٨ (٣٠٥).

والثاني - ويحكى عن القفال -: لا^(١).

وإذا كان في البلد مساجد، فإن لم يمكن جمع الناس في مسجد واحد رزق عدداً من المؤذنين تحصل بهم الكفاية، ويتأدى الشعار، وإن أمكن فوجهان: أحدهما: يجمع ويقتصر على رزق واحد؛ نظراً لبيت المال.

والثاني: يرزق الكل؛ حتى لا تتعطل المساجد^(٢).

ولو لم يكن في بيت المال سعة بدأ بالأهم، وهو رزق مؤذن الجامع، وأذان صلاة الجمعة أهم من غيره. وكما يجوز الرزق من بيت المال يجوز للإمام أن يرزق من مال نفسه، وكذلك للواحد من الرعايا، وحينئذ لا حرج، يرزق كم شاء، ومتى شاء. وأما الطريق الثاني: وهو أن يستأجر على الأذان، ويعطى أجرة عليه، فهل يجوز ذلك؟ فيه وجهان:

أحدهما - وبه قال أبو حنيفة^(٣) وأحمد^(٤) -: أنه لا يجوز؛ لأنه عمل يعود نفعه إلى الأجير، فلا يصح الاستئجار عليه، كالأستجار على القضاء لا يجوز، وإن جاز أن يرزق القاضي من بيت المال، وهذا اختيار الشيخ أبي حامد، ويقال: إن ابن المنذر نقله عن الشافعي رحمته الله.

(١) جاء في «روضة الطالبين» ١ : ٢٠٥ : «قلت: قول ابن سريج أصح إن رآه الإمام مصلحة؛ لظهور تفاوتهما، والله أعلم». وهذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٢) جاء في «روضة الطالبين» ١ : ٢٠٥ : «قلت: هذا الثاني أصح، والله أعلم». وأيضاً هذه الحاشية يبدو أنها موجودة على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير ظاهرة.

(٣) ذكر الموصلي في «الاختيار» ١ : ٤٤ أن الإمام أبا حنيفة كره أن يأخذ المؤذن أجراً على أذانه. وذكر ابن عابدين في حاشيته المسماة «رد المختار على الدر المختار» ١ : ٢٦٣ أن عدم جُلُّ أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأي المتقدمين، والمتأخرون يجوزون ذلك. وانظر منه كتاب الإجارة ٥ : ٣٤.

(٤) تحرم أخذ الأجرة على الأذان والإقامة في أظهر الروايتين، فإن عدم متطوع بهما، جاز للإمام أن يرزق من بيت المال من يقوم بهما. انظر: «المقنع» ص ٢٣؛ الكافي ١ : ١٠٥؛ «الروض المربع» ١ : ١٢٣.

وأصحهما: أنه يجوز، وبه قال مالك^(١)؛ لأنه عمل معلوم يجوز أخذ الرزق عليه، فيجوز أخذ الأجرة عليه، ككتبة المصاحف.

وعلى هذا: فهل يختص الجواز بالإمام، أم يجوز لكل واحد؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه يختص بالإمام، أو من أذن له الإمام؛ لأنه من الشعائر والمصالح العامة والإمام هو القوام بها، فيصرف مال بيت المال إلى هذه الجهة.

وأظهرهما: أنه يجوز لآحاد الناس، من أهل المحلة وغيرهم الاستئجار عليه من مالهم، كالاستئجار على الحج، وتعليم القرآن.

ويحصل من هذا الترتيب ثلاثة أوجه: المنع المطلق، والجواز المطلق، والفرق بين الإمام وغيره.

وقد ذكرها المصنف جميعاً في باب الإجارة من الكتاب، وإن لم يذكر في الإمام خلافاً في هذا الموضع.

فلو أعلمت قوله: وللإمام أن يستأجر بالواو مع الحاء والألف لكان صحيحاً، والمذكور في الإجارة يشتمل على القدر المذكور ههنا مع زيادة، فلو طرحه لما ضر.

وإذا فرعنا على جواز الاستئجار فإنما يجوز للإمام الاستئجار من بيت المال، حيث يجوز له الرزق منه خلافاً ووفقاً.

وذكر في «التهذيب»: أنه لا يحتاج إلى بيان المدة إذا استأجر من بيت المال، بل يكفي أن يقول: استأجرتك لتؤذن في هذا المسجد في أوقات الصلاة كل شهر بكذا. وإن استأجر من مال نفسه، أو استأجر واحداً من عرض^(٢) الناس، ففي اشتراط بيان المدة وجهان^(٣).

(١) انظر: «عقد الجواهر الثمينة» ١: ١٢٠.

(٢) بفتح العين، أي: من أوساطهم. كما في «المصباح المنير» مادة: عرض.

(٣) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: أصحهما الاشتراط، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين»

قال: والإقامة تدخل في الاستئجار للأذان، فلا يجوز الاستئجار على الإقامة، إذ لا كلفة فيها، وفي الأذان كلفة لمراعاة الوقت، وليست هذه الصورة بصافية عن الإشكال.

قال:

فرع^(١): إذا كَثُرَ المؤذّنون فلا يستحبُّ أن يترأسلوا، بل إن اتَّسع الوقتُ ترتبوا، ثم من أذن أولاً فهو يُقيم، فإن تساووا أقرع بينهم، ووقتُ الإقامة منوطٌ بنظر الإمام، ووقتُ الأذان بنظر المؤذّن.

الفرع يشتمل على قاعدتين:

إحدهما: يستحبُّ أن يكون للمسجد مؤذّنان؛ كما كان لرسول الله ﷺ بلالٌ وابنُ أمِّ مكتوم^(٢).

ومن الفوائد فيه أن يؤذّن أحدهما لصلاة الصبح قبل الفجر، والآخر بعده كما تقدم، وتجوز الزيادة، لكن الأحبُّ أن لا يزداد على أربعة، فقد اتخذ عثمانُ ﷺ أربعة من المؤذّنين^(٣)، ولم يزد [٧١/أ] الخلفاء الراشدون على هذا العدد^(٤).

وإذا ترشح للأذان اثنان فصاعداً، فلا يستحبُّ أن يترأسلوا^(٥) بالأذان^(٦)، إذ لم يفعله مؤذّننا رسول الله ﷺ، ولكن ينظر إن وسع الوقت ترتبوا، فإن تنازعوا في

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) متفق عليه من حديث القاسم عن عائشة؛ البخاري في كتاب الأذان - باب الأذان قبل الفجر ١٠٤ : ٢ (٦٢٢)؛ مسلم في كتاب الصلاة - باب استحباب اتخاذ مؤذنين للمسجد الواحد ١ : ٢٨٧ (عقب الحديث رقم ٧).

(٣) ذكر في «التلخيص الحبير» ٢١٢ : ١ (٣١٤) أن هذا الأثر ذكره جماعة من فقهاء أصحابنا، منهم صاحب «المهذب»، وبيّض له المنذري والنووي، ولا يعرف له أصل.

(٤) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: هذا الذي ذكره من استحباب عدم الزيادة على أربعة، قاله أبو علي الطبري، وأنكره كثيرون من أصحابنا، وقالوا: إنما الضبط بالحاجة، ورؤية المصلحة. فإن رأى الإمام المصلحة في الزيادة على أربعة، فعله. وإن رأى الاقتصار على اثنين، لم يزد. وهذا الأصحُّ المنصوص، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ٢٠٦.

(٥) يقال: راسلته في عمله، إذا تابعه فيه، فهو راسيل، ولا ترأسل في الأذان، أي: لا متابعة فيه، والمعنى: لا اجتماع فيه. قاله في «المصباح المنير» مادة: رسل. وفيه قوله: ومن هنا قيل: ترأسل الناس في الغناء، إذا اجتمعوا عليه.

(٦) ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ٢٠٨ : ١ (٣٠٦) أن هذا مستفاد من حديث ابن عمر رضي الله عنه في الصحيح: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم، لم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرقى هذا. كذا قال الحافظ رحمه الله تعالى. لكن

البداية أقرع بينهم. وإن ضاق الوقت، فإن كان المسجد كبيراً أذنوا متفرقين في أقطار المسجد، فإنه أبلغ في الإسماع، وإن كان صغيراً وقفوا معاً وأذنوا، وهذا إذا لم يؤد اختلاف الأصوات إلى تشويش، فإن أدى لم يؤذن إلا واحداً، فإن تنازعوا أقرع بينهم.

روي أنه ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(١).

وإذا انتهى الأمر إلى الإقامة، فإن أذنوا على الترتيب فالأول أولى بالإقامة؛ لما روي عن زياد بن الحارث^(٢) الصَّدَائِي^(٣) قال: أمرني رسول الله ﷺ أن أؤذن في صلاة الفجر، فأذنتُ، فأراد بلالٌ أن يُقيمَ، فقال ﷺ: «إنَّ أخا صُداءٍ قد أذن، ومن أذنَ فهو يُقيم»^(٤).

وهذا إذا لم يكن مؤذن راتب، أو كان السابق هو المؤذن الراتب، فأما إذا سبق غير المؤذن الراتب فأذن، فهل يستحق ولاية الإقامة؟ فيه وجهان:
أحدهما: نعم؛ لإطلاق الخبر.

=

الحديث الذي استدل به هو عن عائشة، وهو في «صحيح البخاري»، في كتاب الصيام - باب قول النبي ﷺ: لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ٤: ١٣٦ (١٩١٩) وفيه قول القاسم: ولم يكن بين أذانهما إلا أن يرقى ذا، وينزل ذا. وكان الحافظ قد بين قبل ذلك أن هذا القول لعائشة رواه عنها القاسم، كما في «فتح الباري» ٢: ١٠٥، عند شرحه للحديث رقم (٦٢٣).
(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة؛ البخاري في كتاب الأذان - باب الاستهم في الأذان ٢: ٩٦ (٦١٥)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب تسوية الصفوف ١: ٣٢٥ (١٢٩).

(٢) (بن الحارث): ليس في المطبوعة ٣: ٢٠٠.

(٣) هو: زياد بن الحارث الصَّدَائِي - بضم الصاد -، وصُداء حيٌّ من اليمن، له صحبة ووفادة، وله حديث طويل في قصة إسلامه، وكان قد نزل مصر. انظر: «أسد الغابة» ٢: ١١٧؛ «الإصابة» ٣: ١٨؛ «التقريب» رقم (٢٠٦٣).

(٤) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ١٩٦؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب في الرجل يؤذن ويقيم آخر (٥١٤)؛ والترمذي في أبواب الصلاة - باب من أذن فهو يقيم ١: ٣٨٣ (١٩٩)، وابن ماجه في كتاب الأذان - باب السنة في الأذان (٧١٧). وقال الترمذي: لا تعرفه إلا من حديث الإفريقي، وهو ضعيف. لكن حسنه الحازمي وقواه العقيلي وابن الجوزي. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١٠٥ (٣٤١)؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٨).

وأظهرهما: لا؛ لأنه مسيء بالتقدم، وفي القصة المروية كان بلال غائباً^(١)، وزياد أذن بإذن رسول الله ﷺ.

وإذا قلنا: ولاية الإقامة لمن أذن أولاً، فليس ذلك على سبيل الاستحقاق، بل لو أذن واحد وأقام غيره اعتد به، روي أن عبد الله بن زيد لما ألقى الأذان على بلال فأذن، قال: عبد الله أنا رأيته وأنا كنت أريده يا رسول الله قال: «فأقم أنت»^(٢).

وحكى صاحب «التتمة» وغيره وجهاً أنه لا يعتد به تخريجاً من قول الشافعي رحمه الله أنه لا يجوز أن يخطب واحد ويصلي آخر، فهذا إذا أذنوا على الترتيب.

أما إذا أذنوا معاً، فإن اتفقوا على إقامة واحد فذاك، وإلا أقرع بينهم.

ولا يقيم في المسجد الواحد إلا واحد، فإنها لاستنهاض الحاضرين، إلا إذا لم تحصل الكفاية بواحد، وقيل: لا بأس بأن يقيموا معاً أيضاً، إن لم يؤد إلى التشويش.

ونعود إلى لفظ الكتاب:

قوله: فلا يستحب أن يتراسلوا بل إن وسع الوقت ترتبوا نفياً لاستحباب التراسل مطلقاً، وبياناً لما يستحب على أحد التقديرين، وهو سعة الوقت، وكان اللائق أن يبين معه حكم التقدير الثاني، فالتعرض لأحدهما والسكوت عن الثاني ترك غير مستحسن لا إيجاز.

فإن قلت: تقييد الترتيب بما إذا وسع الوقت يفيد أن الحكم بخلافه فيما إذا لم يسع الوقت.

قلنا: نعم، لكن لا يفيد إلا أنهم لا يترتبون ولا يعرف من ذلك إلا أنهم يؤذنون جميعاً؛ لأن ههنا قسماً آخر، وهو أنه لا يؤذن إلا أحدهم، وبتقدير أنه يفيد أنهم يؤذنون جميعاً إما وحده، أو بقرينة قوله بعد ذلك: فإن استورا أقرع بينهم، لكنه لا

(١) رواه الطبراني في «المعجم الكبير» ٥: ٢٦٢ - ٢٦٣ (٥٢٨٥)؛ والعقيلي في «الضعفاء الكبير» ٢: ١٠٥. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٨).

(٢) رواه أحمد في «مسنده» ٤: ٤٢؛ وأبو داود في كتاب الصلاة - باب في الجل يؤذن ويقيم آخر ١: ٣٥١ (٥١٢) انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢٠٩ (٣٠٩).

يفيد أنهم يؤذنون مجتمعين، أو متفرقين في نواحي المسجد، فإذا القدر المذكور لا يفيد معرفة الحكم المطلوب.

وأما الإقامة: فقد بين حكمها على التقديرين.

وأما إذا أذنوا مرتباً، فحيث قال: ثم من أذن أولاً فهو يقيم.

وأما إذا أذنوا معاً، فحيث قال: فإن استووا أقرع بينهم، والمعنى فإن استووا في الأذان وتنازعوا في الإقامة، وإلا فلو سلموها لواحد فلا حاجة إلى القرعة.

وقوله: من أذن أولاً فهو يقيم، وإن كان مطلقاً لكنه محمولٌ ما إذا لم يكن السابق مسيئاً بمبادرة المؤذن الراتب، كما قدمناه، ثم الحكم بأنه يقيم، استحقاق أو استحباب؟ قد ذكرناه.

الثانية: وقت الأذان منوطٌ بنظر المؤذن، لا يحتاج فيه إلى مراجعة الإمام، ووقت الإقامة منوطٌ بنظر الإمام، فإنما يُقيم المؤذن عند إشارته؛ لما روي أنه ﷺ قال: «المؤذن أملك بالأذان، والإمام أملك بالإقامة»^(١).

والمعنى فيه أن الإقامة سببها أن تعقبها الصلاة على^(٢) الاتصال، والصلاة إلى الإمام، فيتبغى أن يكون عازماً على الشروع عند تمامها، ولهذا لم يقولوا بترتيب الإقامة عند كثرة المؤذنين؛ لأن ما سوى الإقامة الأخيرة لا يتصل بها الصلاة.

ونختم الباب بذكر محبوبات مما يتعلق بالأذان أهملها المصنف:

منها: أن يكون المؤذن ممن جعل رسولُ الله ﷺ، أو بعض صحابته الأذان في آبائهم، إذا وجد، وكان عدلاً صالحاً.

(١) رواه ابن عدي في «الكامل» ٤: ١٣٢٧ في ترجمة شريك القاضي من حديث أبي هريرة، وقال البيهقي: ليس بمحفوظ، ورواه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢: ١٩ عن علي موقوفاً. ولمسلم في كتاب المساجد - باب متى يقوم الناس للصلاة ١: ٤٢٣ (١٦٠) من حديث جابر بن سمرة: كان بلال يؤذن إذا دحضت الشمس، ولا يقيم حتى يخرج النبي ﷺ. ومعنى دحضت: زالت. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ (٣١١).

(٢) في خ فقط: (عند).

وأن يصلي المؤذن ومن يسمع الأذان على رسول الله ﷺ بعد الأذان، ويقول: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة، وابعثه المقام المحمود الذي وعدته^{(١)(٢)}.

وأن يجيب من يسمع الأذان المؤذن فيقول مثل ما يقول^(٣)، وإن كان السامع جنباً أو محدثاً، إلا في الحيعلتين فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله^(٤). وإلا في كلمة الإقامة فإنه يقول: أقامها الله وأدامها، وجعلني من صالح أهلها^(٥). وإلا في التشويب فإنه يقول: صدقت وبررت^(٦).

وفي وجهه يقول: صدق رسول الله الصلاة خير من النوم.

فإن كان في قراءة أو ذكر فيستحب أن يقطعهما، ويجيب، فإن ذلك لا يفوت.

(١) روى مسلم في كتاب الصلاة - باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ١: ٢٨٨ (١١) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ، فإنه من صلى عليّ صلاة صلى الله بها عشراً، ثم سلوا لي الوسيلة، فإنها منزلة بالجنة لا تنبغي إلا لعبدي من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة». ولأصحاب السنن من حديث جابر مرفوعاً: من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة... الحديث، بنحو ما ذكره المصنف، لكن ليس فيه: «والدرجة الرفيعة». انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٠ (٣٠٩).

(٢) جاء هنا في حاشية خ ما نصه: «ولا يستحب مسح الوجه باليدين، لأن الدعاء في حق النبي ﷺ لا في حقه. أذكار». ويعني بقوله: أذكار، الإحالة على كتاب «الأذكار» للإمام النووي.

(٣) أخرج البخاري في كتاب الأذان - باب ما يقول إذا سمع المنادي (٦١١)؛ ومسلم في كتاب الصلاة - باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ١: ٢٨٨ (١٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن».

(٤) روى البخاري في كتاب الأذان - باب ما يقول إذا سمع المنادي ١: ٩٠ (٦١٢ - ٦١٣) من حديث معاوية أن المؤذن لما قال: حي على الصلاة، قال معاوية: لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: هكذا سمعنا نبيكم ﷺ يقول.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة - باب ما يقول إذا سمع الإقامة ١: ٣٦١ (٥٢٨) من حديث أبي أمامة أن بلالاً أخذ في الإقامة، فلما بلغ: قد قامت الصلاة، قال النبي ﷺ: «أقامها الله وأدامها». وهو ضعيف، والزيادة فيه التي ذكرها المصنف لا أصل لها. كما قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١١.

(٦) قال الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١١ (٣١٠) عن ذلك: لا أصل له.

ولو كان في الصلاة فالمستحب [٧١/أ] أن لا يجيب حتى يفرغ منها، بل يكره أن يجيب في أظهر القولين، لكن لو أجاب بما استحييناه لم تبطل الصلاة؛ لأنها أذكاء، نعم، لو قال: حي على الصلاة أو تكلم بكلمة التشويب بطلت صلاته؛ لأنه كلام.

ولو أجاب في خلال الفاتحة استأنفها، فإن الإجابة في الصلاة غير محبوبة. ويستحب أن يقول مَنْ سَمِعَ أَذَانَ الْمَغْرِبِ: اللَّهُمَّ هَذَا إِقْبَالُ لَيْلِكَ، وإدبارُ نهارِكَ^(١) فاغْفِرْ لِي^(٢). ويستحب الدعاء بين الأذان والإقامة، وأن يتحوّل المؤذن إلى موضع آخر للإقامة^(٣).

(١) في ف فقط زيادة: (وأصوات دعائك).

(٢) رواه من حديث أم سلمة أبو داود في كتاب الصلاة - باب ما يقول عند أذان المغرب ١: ٣٦٢ (٥٣٠)؛ والترمذي في كتاب الدعوات - باب دعاء أم سلمة (٣٥٨٩). وصححه الحاكم. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٠.

(٣) وهناك فروع أخرى ذكرها الإمام النووي في «روضة الطالبين» ١: ٢٠٥ - ٢٠٧.

قال:

الباب الثالث في الاستقبال^(١)

والنظر فيه في ثلاثة أركان:

[الركن الأول: الصلاة]

وَيَتَعَيَّنُ الْإِسْتِقْبَالُ فِي فَرَائِضِهَا، إِلَّا فِي قِتَالٍ، فَلَا تُؤَدَّى فَرِيضَةٌ عَلَى الرَّاحِلَةِ، وَلَا مَنْدُورَةٌ، إِنَّ قُلْنَا: يَسْلُكُ بِهَا مَسْلَكَ وَاجِبِ الشَّرْعِ، وَلَا صَلَاةُ الْجَنَازَةِ؛ لِأَنَّ الرُّكْنَ الْأَظْهَرَ فِيهَا الْقِيَامُ.

قال الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ الآية^(٢).

وروي أنه ﷺ دخل البيت ودعا في نواحيه، ثم خرج وركع ركعتين في قُبُلِ الكعبة، وقال: «هذه القبلة»^(٣).

واعلم أن الاستقبال يفتقر إلى مستقبل، ومستقبل، وهو المسمى: قِبْلَةً، ولا بدَّ من حالةٍ يقع فيها الاستقبال. ومعلومٌ أنَّ الاستقبال لا يجب في غير حالة الصلاة، والحاجة

(١) في خ: [إلى: ولاتصح الفريضة].

(٢) من الآية (١٤٤) من سورة البقرة.

(٣) قُبُلِ الكعبة: بضم القاف والموحدة - وقد تسكن - أي: مقابلها، أو ما استقبلك منها، وهو وجهها. قاله الحافظ في «الفتح» ١: ٥٠١.

(٤) متفق عليه من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه؛ البخاري في كتاب الصلاة - باب قول الله تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى ١: ٥٠١ (٣٩٨)؛ ومسلم في كتاب الحج - باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره والصلاة فيها والدعاء في نواحيها ٢: ٩٦٨ (٣٩٥). وقد ذكر الحافظ في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٣ (٣١٥) تنبيهاً مفاده: أن حديث الباب هذا قد يعارض حديث: «ما بين المشرق والمغرب قبله». الذي رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء أنَّ ما بين المشرق والمغرب قبله ٢: ١٧٣ (٣٤٤) عن أبي هريرة مرفوعاً، وقال: حسن صحيح. قلت: ذكر ابن حجر الهيتمي في كتابه «تحفة المحتاج» ١: ٤٨٥ أن هذا الخبر محمولٌ على أهل المدينة ومن ساءتهم. وكذلك حمَّله على أهل المدينة العلامة المقرئ في «خِطَطُهُ» ٤: ٢١ - ٣٣ فيما نقله عنه الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» ٢: ١٧٥، وقد ذكر كلاماً نفيساً مهماً حول هذا الموضوع، يستحسن الرجوع إليه.

تمسُّ إلى الكلام في الأمور الثلاثة، فلذلك قال: والنظر فيه في ثلاثة أركان، وهي الصلاة، والقبلة، والمستقبل. أولها الصلاة:

وتنقسم إلى فرائض، ونوافل:

أما الفرائض: فيتعين الاستقبالُ فيها، إلا في حالة واحدة، وهي حالة شدة الخوف في القتال، فإنه يأتي بها بحسب الإمكان؛ قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾^(١). قال ابن عمر رضي الله عنهما: مستقبلُ القبلة وغير مستقبلها. قال نافع: لا أراه ذكر ذلك إلا عن رسول الله ﷺ^(٢).

وقوله في الكتاب: إلا في القتال، يعني به حالة شدة الخوف، لامطلق القتال، ثم الشرط أن يكون القتال مباحاً - على ما سيأتي في صلاة الخوف إن شاء الله - ويلتحق بهذا الخوف ما إذا انكسرت السفينة، فبقي على لوح منها، وخاف الغرق لو ثبت على جهة القبلة، وكذلك سائر وجوه الخوف، فليس القتال معنياً لعينه، وإنما المعتبرُ الخوفُ.

وأما النوافل: فكذلك يجب الاستقبالُ فيها، إلا في حالة الخوف، وفي السفر على ما سيأتي، فالمستثنى في قسم الفرائض حالة واحدة، وفي قسم النوافل حالتان.

والشافعي رحمه الله عبّر عن الفرض بعبارة أخرى من غير تقسيم الصلوات إلى الفرائض والنوافل؛ فقال: لا تجوز الصلاة من غير الاستقبال إلا في حالتين: إحداهما: النافلة في السفر، الثانية: شدة الخوف^(٣).

فإن قيل: الاستثناء لا ينحصر في هاتين الحالتين؛ ألا ترى^(٤) أن المريض الذي لا يجد من يوجهه إلى القبلة ولا يطيق التوجه معذوراً، وكذلك المربوط على الخشبة.

(١) من الآية (٢٣٩) من سورة البقرة.

(٢) رواه البخاري في كتاب التفسير - باب: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ ٨: ١٩٩ (٤٥٣٥) من حديث مالك عن نافع هكذا، ورواه ابن خزيمة في «صحيحه» ٢: ٣٠٦ (١٣٦٦) من حديث مالك بلا شك. انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٣ - ٢١٤ (٣١٦).

(٣) انظر: «مختصر المزني» ص ١٣؛ «الأم» ١: ٩٦ - ٩٧.

(٤) في خ: (برى).

قلنا: الكلام في القادر على أن يصلي متوجهاً، فأما العاجز فلا يكلف بما ليس في وسعه، ولا حاجة إلى استثنائه من موارد إمكان التكليف.

وإذا عرفت هذه المقدمة فيتفرغ عليها: أنه لا يجوز فعل الفريضة على الراحلة؛ لاختلال أمر الاستقبال، وينبغي أن تعرف من قوله: فلا تؤدى فريضة على الراحلة شيئين:

أحدهما: أنه ليس المراد منه الأداء الذي هو ضد القضاء، فإن الفريضة كما لا تؤدى على الراحلة لا تقضى أيضاً، وإنما المراد منه الفعل.

والثاني: أنه وإن كان مطلقاً، لكن الغرض ما إذا لم يلحقه خوف، فأما إذا خاف الانقطاع عن الرفقة لو نزل لأداء الفريضة، أو خاف على نفسه أو ماله من وجه آخر، فله أن يصلي على الدابة، لكنه يُعيد إذا نزل.

وهل يجوز فعل المنذورة على الراحلة؟ يبنى على أصل سبق ذكره، وهو أن المنذورة من العبادة عند الإطلاق يحمل على أقل واجب، ويعطى أحكام الواجبات، أم لا؟

إن قلنا: لا، جاز ذلك.

وإن قلنا: نعم، لم يجز، وهو الصحيح، والمحكي عن نصه في «الأم»^(١).

ولك أن تعلم قوله: ولا المنذورة بالحاء؛ لأن أبا الحسن الكرخي حكى في «مختصره» أنه لا يصلي على الراحلة صلاة نذر أو جَبَها وهو بالأرض، فإن أوجب صلاة وهو راكب أجزاء فعلها على الدابة.

وأما صلاة الجنابة: ففي جواز فعلها على الراحلة ثلاثة طرق، بينهاها في التيمم^(٢)، والظاهر ما ذكره في الكتاب، وهو المنع؛ لأن الركن الأظهر فيها القيام،

(١) «الأم» ١: ٩٧.

(٢) تقدم في ص ٢٢٢.

وفعلها على الراحلة يحو صورة القيام، وذكر بعضهم للمنع معنى آخر سنذكره من بعد.

ويجب أن يكون قوله: ولا صلاة جنازة مرقوماً بالواو؛ لما تقدم.

قال:

ولا تصحُّ الفريضة على بعير^(١) معقول، ولا في أرجوحة معلقة بالحبال؛ لأنهما ليسا للقرار، بخلاف السفينة الجارية؛ لأنَّ المسافر محتاجٌ إليها، وبخلاف الزُّورق المشدود على السَّاحل؛ لأنه كالسرير، والماء كالأرض.

فعل الفريضة على الراحلة كما يشتمل على الإخلال بأمر القيام والاستقبال، ففيه شيءٌ آخر، وهو: إقامة الفريضة على ما لا يصلح للقرار، وفي اشتراط إقامتها على ما يصلح للقرار كلامٌ، فأراد المصنّف أن يبين أنَّ امتناع فعل الفريضة على الراحلة ليس لاختلال أمر الاستقبال فحسب، بل من شرط الفريضة فعلها على ما هو للقرار، وهذا الشرطُ فائتٌ إذا أُقيمت على الراحلة.

فقه الفصل: إنَّ استقرار المصلي في نفسه شرطٌ، فليس له أن يضلي الفريضة وهو سائرٌ ماشٍ؛ لأنَّ المشي يشتمل على الحركات، والأصلُّ أنه لا يحتمل أصلاً، فخالفنا في النوافل في السفر لما سيأتي.

وهل يجوز فعلها على الدابة ؟

نظر: إنَّ أحلَّ فعلها بالقيام أو الاستقبال فلا يجوز، وإن أمكنه إتمام أركان الصلاة؛ بأن كان في هودج [٧٢/أ] أو على سرير موضوع على الدابة، فالذي ذكره المصنّف أنَّ الفريضة لا تصحُّ وإن كانت الدابة واقفة معقولة، واتَّبَعَ فيه إمام الحرمين، حيث قال: لا تقام الفريضة على الراحلة وإن كان المصلي قادراً على المحافظة على الأركان كلّها مستقبلاً، وكان البعير معقولاً؛ لأنه مأمورٌ بأداء الفرائض متمكناً على الأرض، أو ما في معناها، وليست الدابة للاستقرار عليها.

وكذلك القول في الأرجوحة المشدودة بالحبال، فإنها لا تُعدُّ في العرف مكاناً التمكن، وهو مأمورٌ بالتمكُّن والاستقرار.

(١) في خ: [إلى: وأما النوافل].

وهذا بخلاف السفينة، حيث تصح الصلاة فيها وإن كانت تجري وتتحرك بمن فيها، كالدواب تتحرك بالراكين؛ لأن ذلك إنما يجوز لمساس الحاجة إلى ركوب البحر، وتعذر العدول في أوقات الصلاة عنه، فجعل الماء على الأرض كالأرض، وجعلت السفينة كالصفائح المبطوحة على الأرض.

وألحق بالسفينة الجارية الزورق المشدود على الساحل؛ تنزيلاً له منزلة السرير، وللماء منزلة الأرض، وتحركه تسفلاً وتصعداً كتحرُّك السرير ونحوه على وجه الأرض، فلا يمنع صحّة الفريضة.

وأما الزورق الجاري: فهل للمقيم ببغداد وغيره إقامة الفريضة فيه مع تمام الأركان والأفعال؟

قال إمام الحرمين: فيه احتمالٌ وتردّد ظاهر؛ فإنّ الأفعال تكثُرُ بجريّان الزواريق، وهو قادرٌ على دخول الشطّ، وإقامة الصلاة، قال: وإن احتمل رجالٌ سريراً، وعليه إنسانٌ لم يصحّ عليه الفرض؛ فإنه محمولٌ الناس، فكان كمحمول البهائم. هذا كلامهما، ولا يخفى أن من حكم بالمنع والدابة معقولة فليكن يحكم به وهي سائرة أولى.

وأورد أكثر أصحابنا - منهم: صاحب «المعتمد»، والحسين الفراء، وأبو سعيد المتوّلي والقاضي الروياني وغيرهم - أنه يجوز فعل الفريضة على الدابة، مع إتمام الأفعال والأركان؛ بأن كان في هودج، أو على سرير، ونحوهما، إذا كانت الدابة واقفة، ولم يذكروا خلافاً فيه، وإن كانت سائرة ففيه وجهان:

أحدهما: الجواز؛ كمالو صلى في سفينة جارية، ومنهم من قاسه على ما لو صلى على سرير يحمله جماعة، كأنهم اتخذوا هذه الصورة متفقاً عليها.

وأصحهما - هو المحكي عن نصّه في «الإملاء» -: أنه لا يجوز؛ لأن سير الدابة منسوب إليه، ولهذا يجوز الطواف عليها، وسير السفينة بخلافه؛ فإنها بمثابة الدار في البر، وأيضاً فإنّ البهيمة لها اختيارٌ في السير، فلا تكاد تثبت على حالة واحدة، والسفينة كما تُسير تُسير، إذ لا اختيار لها.

وإذا وقعت على ما حكيتُه تبين لك أنه يجب أن يكون قوله: ولا تصح الفريضة على بعير، معلماً بالواو، بل الظاهر الجواز، إذا كانت الدابة واقفة، على خلاف ما في الكتاب نقلاً عن المذهب في معنى، أما النقل فقد بيناه^(١).

وأما المعنى فلأن المصنف وإمام الحرمين لم يريد^(٢) في التوجيه على أن المصلي في الفريضة مأمور بالاستقرار على الأرض، أو غيرها مما يصلح للقرار، وهذا لا يسلمه أصحاب الطريقة الأخرى، إنما المسلم عندهم أنه مأمور بالاستقرار في نفسه، ثم هو مشكل بالزورق المشدود على الشط؛ فإنه لا تتعلق به الحاجة المفروضة في السفينة والزورق الجارين، وهو قادر على الخروج إلى الساحل، والاستقرار على الأرض.

فلم كان الزورق المشدود كالسرير على الأرض، ولم تكن الدابة المعقولة كعدل أومتاع ساقط على الأرض؟

فإن حاولت دفع الخلاف، وقلت: الفارقون بين أن تكون الدابة واقفة أو سائرة صوراً المسألة: فيما إذا كان في هودج أو سرير على الدابة، وليس في الكتاب تعرض لذلك، فلعل مسألة الكتاب فيما إذا وقف على ظهر الدابة من غير سرير ونحوه، وحينئذ لا يتنافى الكلامان لتغاير الصورتين، نعم، يجب طلب الفرق.

والجواب: أن هذا فاسد من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن الدابة الواقفة إذا لم تصلح للقرار، فالمحمول عليها من السرير ونحوه أولى أن لا يصلح للقرار، فمحال أن يُمنع من الوقوف عليها، ولا يُمنع من الوقوف على ما عليها.

والثاني: أن الفارقين بأسرهم ما صوروا المسألة في الهودج والسرير، بل منهم من تعرض لذلك إيضاحاً؛ لأن إتمام الأركان والأفعال حينئذ يتيسر.

(١) في خ: (فقدمناه).

(٢) في ف: (يزيدا). ومهمل في البقية. وكذا في المطبوعة ٣: ٢١٠.

ومنهم من فصل بين وقوف الدابة وسيرها من غير تعرض للسريـر، هذا الشيخ إبراهيم المرورودي^(١) ذكر فيما علّق عنه: إن أمكنه القيام والاستقبال في جميع الفريضة على الدابة نظر إن كانت واقفة جاز وإن كانت تسير فوجهان، ولم يشترط أن يكون عليها سرير أو نحوه.

والثالث: أنا حكينا عن إمام الحرمين أنه الحق ما إذا احتمل السرير رجال فصلى عليه بما إذا صلى على ظهر الدابة، وذلك يوضح أنه لا فرق بين أن يكون على الدابة سرير أم لا، والله أعلم.

(١) هو: إبراهيم بن أحمد بن محمد بن علي المرورودي، الإمام الفقيه أبو إسحاق، أحد أئمة المسلمين، ومن كبار العلماء العاملين، تفقه على الحسن النيهي والإمام أبي المظفر السمعاني، وسمع الحديث الكثير، وصارت إليه الرحلة. عمرو لتعلم المذهب، ومن تلاميذه: الإمام أبو سعد السمعاني، صاحب «الأنساب»، وأصله من قرية يقال لها: فلّخار، من قرى مَرُو الرُّوذ، ومن مصنفاته: «تعليقة»، وهي التي نقل عنها المصنف هنا. ولد في ذي القعدة سنة ٤٥٣، وقتل في الوقعة الخوارزمية في ربيع الأول سنة ٥٣٦، أصابه سهمان، فبقي بعدهما ثلاثة أيام، ومات شهيداً رحمه الله تعالى. انظر: «الأنساب» ٥: ٢٦٢؛ «طبقات الشافعية» لابن السبكي ٧: ٣١ - ٣٢؛ وللإسنوي ٢: ٣٩٠؛ ولابن قاضي شعبة ١: ٣٠٥ (٢٦٦)؛ ولابن هداية الله ص ٢٠٤،

قال:

أما النوافل^(١) فيجوز إقامتها في السفر الطويل، راكباً ومشياً، وفي السفر القصير قولان، ولا يجوز في الحضر.

تكلّمنا في حكم إقامة الفرائض على الرواحل.

وأما النوافل: فيجوز إقامتها في السفر الطويل عند السير، راكباً، أو مشياً متوجّهاً إلى طريقه؛ لما روي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ [٧٢/ب] كان يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به^(٢).

وخالف أبو حنيفة في الماشي^(٣)، ويحكى مثله عن أحمد^(٤)، فليكن قوله ومشياً معلماً برقميهما.

لنا^(٥): أن الإنسان قد يكون له أوراثة ووظائف، ويحتاج إلى السفر لمعاشه، فلو منع من التنفل في سيره لفاته أحد أمرين: إما أوراذه، أو مصالح معاشه.

ولا فرق في ذلك بين الراكب والماشي.

وهل يختص ذلك بالسفر الطويل؟ فيه قولان:

أحدهما - وبه قال مالك^(٦) - : نعم، كالقصر، والنفطر.

(١) في خ: [إلى: ولا يضر].

(٢) متفق عليه من حديثه؛ البخاري في كتاب تقصير الصلاة - باب الإيماء على الدابة ٢: ٥٤٧ (١٠٩٦)؛ مسلم في كتاب صلاة المسافرين - باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ١: ٤٨٦ (٣١).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٤٦٩. فقد نقل الإجماع على عدم جواز صلاة الماشي عندهم.

(٤) هذه رواية عنه كما في «المغني» ١: ٤٥٤؛ «الكافي» ١: ١٢٢، ونقل عنه رواية أخرى بالجواز للمسافر، سواء أكان السفر طويلاً أو قصيراً، وهي المذهب. انظر: «الإنصاف» ٢: ٤؛ «الروض المربع» ص ١٥٤؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٥٩؛ «كشف القناع» ١: ٣٥٠.

(٥) تصحفت في خ إلى: (الثاني).

(٦) انظر: «التلخيص» ص ٩٦؛ «مواهب الجليل» ١: ٥٠٩؛ «جواهر الإكليل» ١: ٤٤.

وأصحهما: لا؛ لإطلاق الخبر الذي رويناه، وروي مثله عن جابر^(١)؛ ولأن الحاجة كما تمس إلى الأسفار الطويلة، تمس إلى الأسفار القصيرة، أو هي أغلب.

ومنهم من قطع بالجواز في السفر القصير، وامتنع من إثبات خلاف فيه، فلك أن تعلم بالواو لفظ القولين من قوله: وفي السفر القصير قولان.

وأما في الحضر: فظاهر المذهب أنه لا يجوز ترك استقبال القبلة في النوافل، وهي والفرائض سواء إلا^(٢) في أمر القيام، وذلك لأن الغالب من حال المقيم اللبس والاستقرار.

وقال أبو سعيد الإصطخري: يجوز للحاضر ترك الاستقبال فيها، والتنفل متوجهاً إلى مقصده في الترددات؛ لأن المقيم أيضاً محتاج إلى التردد في دار إقامته، وعلى هذا فالراكب والراجل سواء، وذكر في «التتمة» أن هذا اختيار القفال، ولم يحكه غيره عن اختياره على هذا الإطلاق، لكن الشيخ أبي محمد ذكر أنه اختار الجواز بشرط أن يكون مسقبلاً^(٣) في جميع الصلاة.

فليكن قوله: ولا يجوز في الحضر معلماً بالواو لمكان هذا الوجه.

ثم يتعلق بلفظ الكتاب في الفصل مباحثتان:

(١) أخرجه من حديثه البخاري في كتاب تقصير الصلاة - باب ينزل للمكتوبة ٢: ٥٧٥ (١٠٩٩) وذكر أطرافه عند رقم (٤٠٠) وفيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته نحو المشرق، فإذا أراد المكتوبة نزل فاستقبل القبلة. والحديث من أفراد البخاري، كما في «الجمع بين الصحيحين» للموصلي ١: ٣٩٩ (٩٣٤)، وذكر ذلك أيضاً الحافظ ابن حجر في كتابه «الفتح» ١: ٥٩٤، ٢: ٥٩٠، فقد جرت عادته رحمه الله تعالى أن يذكر ما اتفقا عليه، وما انفرد به البخاري عن مسلم في آخر كل كتاب من كتب صحيح البخاري، لكنه ذكر في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٤ (٣١٧) أن الحديث متفق عليه من حديث جابر! ولعله أراد ما رواه مسلم في كتاب المساجد - باب تحريم الكلام في الصلاة ١: ٢٨٣ (٣٦) عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة ثم أدركته وهو يسير (قال قتيبة شيخ مسلم: يصلي) فسلمت عليه، فأشار إليّ، فلما فرغ دعائي فقال: إنك سلمت آنفاً وأنا أصلي، وهو موجّه حيثنّ قبل المشرق.

(٢) (إلا): سقطت من خ، والمطبوعة ٣: ٢١٢.

(٣) تصحفت في خ إلى: (متنفلاً).

أحدهما: أنه قال: أما النوافل فيجوز إقامتها في السفر الطويل، ولفظ: النوافل تدخل فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض، فهل يشتمل الجواز الكل أم لا ؟

والجواب: أن طائفة من أصحابنا منهم القاضي ابن كج ذكروا أنه لا تقام صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء على الراحلة، وإنما تقام الرواتب، وصلاة الضحى، وما يكثر ويتكرر، وأما هذه الصلوات فهي نادرة، فأشبهت صلاة الجنائز.

وبهذه العلة منع بعضهم صلاة الجنائز على الراحلة، وهذه العلة والتي قدّمناها من نحو صورة القيام ينبغي أن تختلف في التفرع إذا صلاهما على الراحلة قائماً، وقضية هذه العلة المنع، وقضية تلك العلة الجواز، وبه أجاب إمام الحرمين رحمه الله.

وقضية لفظ الكتاب توافق^(١) إطلاق القول في النوافل بالجواز، وهو الظاهر عند الأكثرين، ولذلك قالوا في ركعتي الطواف: إن قلنا بالافتراض فلا تؤدّى على الراحلة، وإلا فتؤدّى، ولم يبالوا بالندرة، وقال في «التهذيب»: يستوي فيه الرواتب وغيرها مما ليس بفرض.

والثانية: أنه قال: راكباً وماشيّاً، والركوب كما يستعمل في الدابة يستعمل في السفينة، فيقال: ركب السفينة أو الدابة، وركب البحر، فهل يجوز أن يتفّل في السفينة حيث ما توجهت، كما يجوز على الدابة ؟

والجواب: لا، حكى ذلك عن نصّ الشافعي^(٢)، ذلك لأنه متمكّن من الاستقبال، ولهذا نقول: لو كان في هودج^(٣) على الدابة يتمكن فيه من الاستقبال يلزمه ذلك على الصحيح كما سيأتي، واستثنى في «العدة» عن راكبي السفينة الملاح

(١) (توافق): ليس في خ، والمطبوعة.

(٢) انظر: «الأم» ١ : ٩٨.

(٣) الهودج: من مراكب النساء، مقبّب وغير مقبّب. وفي المحكم: يُصنع من العِصيّ، ثم يُجعل فوقه الخشب فيُقَبّب. انظر: «المحكم» لابن سيده ٤ : ١١٠؛ «لسان العرب» ٢ : ٣٨٩، مادة: هـ ج.

الذي يسيّرُها، فله أن يتنفّلَ إلى حيث توجّه؛ لأنّ تكليفه الاستقبالَ يقطعه عن النافلة،
أو عن عمله وسيره^(١).

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: واستثناء أيضاً صاحب «الحاوي»، وغيره، ولا بدّ منه، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١ : ٢١٠.

قال:

ولا يضرُّ انحرافُ الدَّابَّةِ^(١) عن القِبْلة، وقيل: يجب الاستقبال عند التحرُّم، وقيل: لا يجب إلا إذا كان العِنانُ بيده. ثم صَوَّبُ الطريق بدلًا عن القِبْلة في دوام الصلاة، ولا يصلي راکبُ التَّعاسيف؛ إذ ليس له صَوَّبٌ معيَّنٌ، وإنْ حرف الدَّابَّةُ عمدًا عن صَوَّبِ الطريق بطلت صلاته، وإن كان ناسيًا لم تبطل إن قَصُرَ الزَّمانُ، لكن يسجد للسهو، وإن طال ففي البطْلان خلافٌ يجري مثله في الاستدبار ناسيًا، وإن كان بجِماح الدَّابَّةِ بطل إن طال الزَّمانُ، وإن قصر فوجهان. ثم على الراكب أن يومیء بالركوع والسجود، ويجعل السجود أخفضَ من الرُّكوع، وإن كان في مَرَقْدٍ أتمَّ السجود والركوع.

المتنفلُ في سيره^(٢) إما راکبًا أو ماشيًا، ولا بدَّ في الحالتين من النظر في الاستقبال، وكيفية الأفعال، فبدأ بالكلام في الراكب، ثم تكلم في الماشي.

أما الراكب: فإما أن يكون على سَرَجٍ، ونحوه، ولا يمكنه إتمام السجود والركوع والاستقبال في جميع صلاته، وإما يكون في مَرَقْدٍ يمكنه ذلك.

فأما في الحالة الأولى: فلا يمنع من الصلاة بتعذر الاستقبال في جميعها، ولكن هل يجب عليه أن يستقبل القبلة عند التحرُّم؟ فيه وجوه:

أحدها: لا، كما في دوام الصلاة؛ لأن تكليف الاستقبال يشقُّ عليه، ويشوُّشُ عليه سيره.

والثاني: نعم، ليكون ابتداء الصلاة على صفة الكمال، ثم يخفف الأمر في الدوام، كما أنَّ النية يشترط اقترانها بالتكبير، ولا يشترط في دوام الصلاة، فعلى هذا الوجه لو تعذر الاستقبال في تلك الحالة، لم تصحَّ الصلاة أصلًا.

(١) في خ: [إلى قوله: وأما الماشي].

(٢) في ف فقط: (سفره).

والثالث: أنه إن سَهَلَ عليه الاستقبالُ عند التحرُّمِ وجب، وإلا فلا، فلو كانت الدَّابَّةُ واقفةً وأمكنه الانحرافُ عليها إلى القبلة، أو إدارتها إليها^(١)، أو كانت سائرةً والزَّمامُ في يده ولا حِرَانٌ^(٢) بها فلا استقبالُ سهل، وإن كانت مقطَّرةً أو صعبةَ الإدارة لحِرَانُها فهو عسير.

أما الاشتراطُ عند السهولة؛ فلما روي عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبال القبلة بناقته وكبَّر، ثم صَلَّى حيث وجَّهه رِكابه^(٣).

وأما عدم الاشتراط عند الصعوبة؛ فلدفع المشقَّة واختلالِ أمرِ السير عليه، ولهذا رخصنا في تركِ الاستقبال في دوام الصلاة.

وهذه الوجوه الثلاثة [٧٣/أ] هي التي أوردها في الكتاب، واعلم أنَّ الأكثرين سكتوا عن الوجه الثاني، واقتصروا على إيرادِ الأوَّل والثالث، لكن حكاها الصيدلانيُّ وتابعه إمامُ الحرمين والمصنِّفُ على نقله، ثم إيرادُ الكتاب يقتضي أن يكون عدمُ الاشتراط مطلقاً أظهر؛ لأنه قال: ولا يضرُّ انحرافُ الدَّابَّةِ عن القبلة، ثم ذكر الوجهين الآخرين، والمذهبيون إذا أطلقوا الحكم ثم قالوا: وقيل: كذا، كان إشارةً منهم إلى ترجيحِ الأوَّل، إلا إذا نصُّوا على خلافه، لكن الذي رجَّحه معظمُ الأئمة إنما هو الوجه الثالث، وفيه جمعٌ بين الخبر والمعنى كما تقدم.

ثم ظاهر لفظه في حكاية الوجه الثالث يقتضي الإيجاب فيما إذا كان العِنانُ^(٤) بيده، ونفيه في غير هذه الحالة. لكن لو كانت الدَّابَّةُ واقفةً وسهل الانحراف عليه،

(١) في المطبوعة ٣: ٢١٣: (لو أدارها إليها).

(٢) قال في الفيروز آبادي: حَرَنْتِ الدَّابَّةُ، كَنَصَرْتُ، وَكَرَّمْتُ، حِرَاناً، بالكسر والضم، فهي حَرُونٌ: وهي التي إذا اسْتُدِّرَّ حَرِيْهَا، وَقَفَتْ، خَاصُّ بَنَوَاتِ الْحَافِرِ. انظر: «القاموس المحيط»، مادة: حرن.

(٣) رواه أبو داود في كتاب الصلاة - باب التطوع على الراحلة والوتر ٢: ٢١ (١٢٢٥)، وصححه ابن السكن. انظر: «خلاصة البدر المنير» ١: ١١٠ (٣٥٢) وصحح إسناده أبي داود؛ «التلخيص الحبير» ١: ٢١٤ (٣١٨).

(٤) عِنانُ اللَّجَامِ: السَّيْرُ الذي تُمسك به الدَّابَّةُ. وإنما سُمِّيَ العِنانُ من اللَّجَامِ عِناناً لأنه يعترضه من ناحيته، لا يدخل فمه منه شيء. قاله في «لسان العرب» ١٣: ٢٩٠، ٢٩١، مادة: عنن.

يلزمه ذلك على هذا الوجه وإن لم يكن العنان بيده، فكأنه جعل هذا مثلاً لصور سهولة الاستقبال؛ لِيُلْحَقَ به ما هو في معناه. ويمكن أن يكون الوجه^(١) الذي حكاه ثانياً^(٢) وجهاً مغايراً للوجه الثالث الذي قدّمنا روايته، فإنّ الصيدلاني وغيره نقلوه كما نقله المصنّف، لكن الأول أقرب؛ فإنّ الفرق بين ما إذا كان العنان بيده وبين مائر صور السهولة بعيد.

وفي لفظ الكتاب شيء آخر نحتاج إلى تأويله: وذلك أنه قال: ولا يضر انحراف الدابة عن القبلة، ومعلوم أنه لا اعتبار بانحراف الدابة واستقبالها، وإنما الاعتبار بحال الراكب، حتى لو استقبل عند التحرّم حصل الغرض وارتفع الخلاف، وإن كانت الدابة منحرفة واقفة كانت أوسائراً، فإذا المعنى: ولا يضر انحرافه على الدابة، أو لانحراف الدابة، وما أشبه ذلك.

وفي المسألة وجهٌ رابع: وهو أنه لو كانت الدابة متوجهة به عند افتتاح الصلاة، إما إلى القبلة أو إلى طريقه، تحرّم بالصلاة كما هو، ولو كانت منحرفة^(٣) به إلى غيرها لم يجز التحريم إلا إلى القبلة؛ لأنّ تكليف صرف الدابة عن صوب الطريق إذا كانت متوجهة إليه قد يعسر، أما عند الانحراف إلى غير القبلة والطريق لا بدّ من صرفها، فليصرفها إلى القبلة أولاً، ثم إلى الطريق، فليس فيه كثير عُسرٍ.

وإذا شرطنا الاستقبال عند التحرّم، ففي اشتراطه عند السلام وجهان:

أحدهما: يشترط؛ لأنه أحد طرفي الصلاة، ولهذا اعتبرنا نية الخروج على رأي، اعتباراً بالطرف الأول.

وأصحهما: لا يشترط، كما في مائر الأركان، وهذا قضية نظم الكتاب؛ لأنه قال: لا يضر الانحراف ولم يستثن على بعض الوجوه سوى حالة التحرّم.

(١) (الوجه): من خ فقط.

(٢) في ظ، ف: (ثالثاً).

(٣) في ف: (متوجهة).

وإذا عرفت الخلاف في التحريم والتحليل فاعرف أنَّ فيما عداهما من أركان الصلاة يجعل صوب الطريق بدلاً عن القبلة، وكذلك عند التحرُّم والتحليل إذا لم يشترط فيهما الاستقبال، وإنما كان كذلك لأن المصلي لابدَّ وأن يستمر على جهة واحدة ليجتمع همُّه ولا يتوزَّع فكرُهُ وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة؛ لشرفها، فإذا عدل عنها لحاجة السير فليلزم الجهة التي قصدها محافظةً على المعنى المقتضي للاستمرار على الجهة الواحدة.

ثم الطريق في الغالب لا يستدُّ، بل يشتمل على معاطف يلقاها السالك يمنةً ويسرةً فيتبعه كيف ما كان لحاجة السير، وإنما قال: صوب الطريق لأنه لا يشترط أن يكون سلوكه في نفس الطريق المعبَّد، فقد يعدل المسافر عنه لرحمة، ودفع غبار، وغيرهما^(١)، فالمعتبر الصوبُ دون نفس الطريق.

ويتعلق بهذه القاعدة^(٢) مسائل:

إحداها: ليس لراكب التعاسيف^(٣) تركُّ الاستقبال في شيءٍ من صلاته، وهو: الهائمُ الذي يستقبل تارةً ويستدبر أخرى، إذ ليس له صوبٌ ومقصودٌ معيَّن.

وقوله: ولا يصلي راكب التعاسيف، معناه: أنه لا ينتقل متوجهاً إلى حيث تسير دأبُّه كما يفعله غيره، لا أنه لا ينتقل أصلاً، فإنَّ هذا الرجل لو تنقل مستقبلًا في جميع صلاته أجزأه. ولو كان له مقصدٌ معلومٌ، لكن لم يسر في طريق معيَّن، فهل ينتقل مستقبلًا صوبه؟ فيه قولان:

أظهرهما: نعم؛ لأنَّ له مقصدًا معلومًا.

والثاني: لا؛ إذ لم يسلك طريقاً مضبوطاً، وقد لا يؤدي سيره إلى مقصده.

(١) في المطبوعة ٣: ٢١٥، وف: (ونحوهما).

(٢) (القاعدة): سقط من ظ.

(٣) يقال: عسف في الأمر فعله من غير رويَّة، ومنه: عسفتُ الطريقَ إذا سلكته على غير قصدٍ، وهوراكب التعاسيف. كما في «المصباح المنير» ص ٤٠٩، مادة: عسف. وفي «تهذيب اللغة» للأزهري ٢: ١٠٦ العسف: ركوبُ الأمر من غير رويَّة، وركوب الفلاة قطعها على غير تروخي صوبٍ ولا طريقٍ مسلوكة. وانظر: «تهذيب الأسماء واللغات» ٣: ٢٢.

الثانية^(١): لو انحرَف عن صَوْبِ الطريق، أو انحرَفَت الدابةُ عنه، فيبْنى ذلك على ما لو انحرَف المصلي على الأرض^(٢) عن القبلة، وينظر فيه:

إن استدبر القبلة في صلاته، أو تحوَّل إلى جهةٍ أخرى عمداً، بطلت صلاته.

وإن فعله ناسياً للصلاة؛ فإنْ تذكَّر على القرب وعاد إلى الاستقبال، لم تبطل صلاته، كما لو تكلم في صلاته ناسياً بكلام قليل.

وإن طال الفصل ففي البطلان وجهان - كما لو تكلم ناسياً بكلام كثير - :

أصحهما: البطلان، ذكره الصيدلانيُّ وصاحب «التهذيب» لأنَّ الصلاة لا تحتل الفصل الطويل، ولأنَّ ذلك مما يندر.

والثاني: الصحة، كما لو^(٣) قصر الزمان للعذر، وهو الذي ذكره الشيخ أبو حامد^(٤) وطبقته.

ولو أماله إنسانٌ عن جهة القبلة قهراً وطال الزمان بطلت صلاته، وإن عاد إلى الاستقبال على قرب فوجهان: أصحهما: البطلان.

والفرق بين النسيان وقهر الغير إياه: أنَّ النسيان مما يكثر ويعمُّ، والإكراه في مثل ذلك يندُر، ولهذا المعنى نقول: لو أكره على الكلام في صلاته تبطل صلاته^(٥) على الصحيح، بخلاف النسيان. [٧٣/ب]

جننا إلى الانحراف عن صوب الطريق أو تحريف الدابة عنه، فلو فعل ذلك عمداً فقد قال في الكتاب: **بطلت صلاته**، وهذا غير بحريٍّ على إطلاقه؛ لأنه لو انحرَف إلى جهة القبلة لا تبطل صلاته، وكيف تبطل وقد توجَّه إلى الجهة التي هي الأصل، فإذا المراد ما إذا حَرَف الدابة عن صوب الطريق إلى غير جهة القبلة، أو انحرَف عليها،

(١) يعني: المسألة الثانية.

(٢) (على الأرض): ليس في خ.

(٣) في خ فقط: (في).

(٤) في ف: (الشيخ أبو محمد)، وفي خ، والمطبوعة ٣: ٢١٥: (الحاملي). وما أثبتته من ظ، أ، وهو الصواب لما سيأتي بعد قليل.

(٥) (صلاته): ليس في خ، وفي أ: (بطلت صلاته).

وهكذا قيَّده سائرُ الأئمة، وإنما حكمنا بالبطلان لما ذكرنا من كون هذه الجهة قائمةً بمقام جهة القبلة.

وإن حَرَفَ الدَّابَّةَ أو انحرف عليها إلى غير القبلة ناسياً، فإن تذكَّر وعاد على قرب لم تبطل صلاته، وإن طال الزمان فوجهان، كما ذكرنا في استدبار المصلي على وجه^(١) الأرض ناسياً، والأصحُّ البطلان.

ولو أخطأ وظنَّ أن الذي توجه إليه طريقه، فهو كما لو انحرف ناسياً للصلاة. ولو انحرف إلى غير القبلة لجِمَاحِ الدَّابَّةِ، فهذه الصورةُ تشبه مالو أماله غيرُه قهراً، فإن طال الزمان بطلت صلاته، وذكر الشيخ أبو حامد^(٢) أنها لا تبطل كما ذكر في النسيان، فقله: بطل معلَّم بالواو؛ لذلك.

وإن قَصَرَ فقد حكى في الكتاب فيه وجهين، كما روينا في صورة الإمالة، ولم يأتِ إمام الحرمين بحكاية الخلاف في الجِمَاح، لكن قال: قد ذكرنا في مثل هذه الصورة خلافاً فيمن يُصرف عن القبلة، والظاهر ههنا أنَّ الصلاة لا تبطل؛ لأنَّ جِمَاحَ الدَّابَّةِ مما يعمُّ به البلوى، بخلاف صرف الرجل فهو نادر لا يعهد، وأراد أنَّ الظاهر القطع بهذا والامتناع من تخريجه على الخلاف في صورة الصرف، لأنه قال بعد الفرق بين الصورتين: ولهذا قطع الأئمة بأنَّ جِمَاحَ الدَّابَّةِ في زمنٍ قريبٍ لا يبطل الصلاة، ولم أرَ ما يخالف هذا للأصحاب، والأمر على ما ذكرناه.

فإذا بحثت وجدت كتب الأصحاب متفقةً على أنَّ الصلاة لا تبطل في صورة جِمَاحِ الدَّابَّةِ إذا رَدَّها على القرب، على أنَّ الأكثرين سوَّوا بين صورة النسيان وصورة الجِمَاح سواء، منهم الحاكم بالصحة عند طول الزمان، والحاكم بالبطلان، ويتبين من هذا أنَّ المصنف كالمنفرد برواية الوجهين في بطلان الصلاة عند قصر المدة في صورة الجِمَاح، فاعلم ذلك.

الثالثة^(٣): إذا لم يحكم بالبطلان في النسيان والجِمَاح، فهل يسجد للسهو؟

(١) (وجه): ليس في ظ، ف، أ.

(٢) قوله: (أبو حامد)، يؤكد ما أثبتته قبل قليل عند اختلاف النسخ.

أما عند النسيان: فقد ذكر في الكتاب أنه يسجد للسهو عند قصر الزمان، وهكذا حكى الصيدلاني والإمام وصاحب «التهذيب»، ووجهه أن التحريف عمداً مبطل للصلاة، فإذا اتفق سهواً اقتضى سجود السهو، لكن الشيخ أبا حامد في طائفة حكوا عن نص الشافعي رحمه الله أنه لا يسجد للسهو إذا عاد عن قريب، فإن طال الزمان فحينئذ يسجد. فليكن قوله: يسجد للسهو معلماً بالواو لذلك.

وأما عند الجماع: فمنهم من قال: لا يسجد إذا لم نحكم ببطان الصلاة؛ لأنه لم يوجد منه ترك مأمور ولا فعل منهي، والذي وجد فعل الدابة. ومنهم من قال - وهو الأظهر: يسجد، وفعل الدابة كفعله، وطريقة الشيخ أبي حامد ههنا كما في النسيان.

فالخاصل في الجماع ثلاثة أوجه: يسجد، لا يسجد، يفرق بين أن يطول الزمان أو يقصر، وفي النسيان لا يحصل إلا وجهان. وهذا كله متفرع على ظاهر المذهب، وهو أن السهو في النافلة يقتضي السجود كما في الفريضة.

وحكي قول: أنه لا مدخل لسجود السهو في النافلة بحال.

هذا تمام الكلام في استقبال الراكب على السرج ونحوه.

وأما كيفية إقامته الأركان: فليس عليه وضع الجبهة على عُرف^(١) الدابة، ولا على السرج والإكاف^(٢)؛ لما فيه من المشقة وخوف الضرر من نزقات الدابة، ولكن ينحني للركوع والسجود إلى الطريق، ويجعل السجود أخفض من الركوع.

قال إمام الحرمين: والفصل بينهما عند التمكن محتوم، والظاهر أنه لا يجب مع ذلك أن يبلغ غاية وسعه في الانحناء، وأما كيفية سائر الأركان فبيّنة.

==

(٣) يعني: المسألة الثالثة.

(١) بضم العين وسكون الراء المهملة: الشعرُ النَّابتُ في مُحَدَّب رَقَبَةِ الدَّابَّةِ. «المصباح المنير»، مادة: عرف.

(٢) الإكاف، والأكاف من المراكب: شبه الرِّحَال، والأقْتَاب. ويقال: إكافُ الحمار، وأكافُه، وركافُه، وركافُه، والجمع: أكُف. انظر: «لسان العرب» ٩: ٨، مادة: أكف.

الحالة الثانية: أن يكون الراكب في مَرَقَدٍ ونحوه^(١) يسهل عليه الاستقبال وإتمام الأركان، فعليه الاستقبال في جميع الصلاة كراكب السفينة، إذ لا مشقة عليه في ذلك، وينبغي أن يتم الركوع والسجود أيضاً، فلو اقتصر على الإيماء كان بمثابة المتمكن على الأرض إذا انتقل مضطجعاً مقتصرًا على الإيماء، وفي جوازه وجهان مذكوران في موضعهما.

وحكى القاضي ابن كج* عن نص الشافعي* أنه لا يلزم الاستقبال، ولا إتمام الركوع والسجود في الحمل الواسع، كما لا يجب على راكب السرج ذلك، وفرق بينه وبين السفينة: بأن حركة راكب السفينة لا تؤثر فيها، وحركة راكب الدابة تؤثر في الحمل، فيخاف الضرر، فإذا قوله: أتم الركوع والسجود ينبغي أن يعلم بالواو؛ لما رواه ابن كج*، أوللوجه الصائر إلى تجويز التفل مؤمياً مضطجعاً إلا أن لا يريد بقوله: أتم أنه يلزم ذلك، بل يريد أنه الأحسن والأولى، والظاهر إرادة اللزوم.

(١) كمحمل واسع وهودج. كما في «مغني المحتاج» ١: ١٤٢.

قال:

وأما الماشي^(١): فاستقبله كمن بيده زمام دابته، فيركع ويسجد ويقعد لابثاً في هذه الأركان، ولا يمشي إلا في حال القيام، وفيه قولٌ مخرَج^(٢): أنه يومئذٍ بذلك كله.

لما فرغ من الكلام في استقبال الراكب، وكيفية إقامته الأركان، اشتغل بالكلام فيهما في حق الماشي، وقد حكى الأصحاب عن طبقاتهم عن نص الشافعي رحمه الله^(٣): أن الماشي يركع ويسجد على الأرض، ولا يقتصر على الإيماء لسهولة [٧٤/أ] الأمر عليه، بخلاف الراكب، فإن إتمامهما عسيرٌ عليه، أو متعذرٌ، والنزولُ لهما أعسرُ وأشق.

وزاد الشيخ أبو محمد فحكى مع ذلك عن نصّه أنه يقعد في موضع التشهد أيضاً، ويسلم ولا يمشي إلا في حال القيام، وتابعه إمام الحرمين والمصنف، فقال: ويركع ويسجد ويقعد لابثاً في هذه الأركان إلى آخره، ونفى الشيخ أبو حامد والعراقيون من أصحابنا هذه الزيادة، وقالوا: لا يجب القعود بل يمشي في حال التشهد كما في حال القيام، وهو ظاهر المذهب لطول زمان التشهد كالقيام، وهذا ما أورده الشيخ الحسين وأبو سعيد المتولّي.

ثم ذكر إمام الحرمين أن ابن سريج خرَّج قولاً ثالثاً^(٤): أنه لا يلبث ولا يضع جبهته على الأرض، بل يؤمئ راعياً وساجداً كالراكب؛ لأن كثرة اللبث قد يُفضي إلى الانقطاع عن الرفقة، ويشوشُ عليه أمر السفر، وعلى هذا فيجعل السجود أخفض من الركوع، كالراكب، ولا يقعد في التشهد، وحكى الشيخ أبو محمد هذا القول المنسوب إلى ابن سريج عن القفال، وأنه أوّل نصّ الشافعي رحمه الله على الاستحباب. قال الشيخ: ثم وجدت ما ذكره القفال منصوصاً للشافعي رحمه الله.

(١) في خ: [إلى: فرع].

(٢) (مخرَج): ليس في المطبوعة ٣: ٢١٧، ولا في «الرجيز» ١: ٣٧.

(٣) انظر: «الأم» ١: ٩٧.

(٤) (ثالثاً): زيادة من ظ، ف.

فحصل في الأركان المذكورة - وهل يتمها الماشي لا بشأ أم لا ؟ - قولان: منصوصٌ، ومخرَّجٌ، على ما ذكره في الكتاب، أو منصوصان على ما رواه الشيخ، ويترتب على ما ذكرناه القول في استقبال القبلة.

أما إذا قلنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لا بشأ فيها، فلا شك في أنه يستقبل القبلة فيها، ويتحلل عن صلاته وهو مستقبل، وإذا لزم الاستقبال في هذه الأحوال فهو عند التحرُّم ألزم، فإنَّ الراكب يستقبل عند التحرُّم على الأظهر، وإن لم يستقبل في سائر الأفعال والأركان.

وإن استثنينا حالة التشهد عن النص، وقلنا: لا يقعد فيها، بل يمشي ففي وجوب الاستقبال عند السلام وجهان، كما قدمناهما في الراكب، وأما إذا قلنا بالاعتصار على الإيماء فلا يجب الاستقبال في الركوع والسجود ولا في التشهد، وحكمه في التحريم حكم الراكب الذي بيده زمام دابته.

والحاصل من الخلاف الذي سبق في هذا الراكب وجهان:

أظهرهما: لزوم الاستقبال، فكذلك في الماشي.

وإذا عرفت هذا فلك في عبارة الكتاب - أعني قوله: أما الماشي فاستقباله كمن بيده زمام دابته - نظران:

أحدهما: أنه أطلق الكلام إطلاقاً، ولم يقيد بحالة التحريم، ومعلوم أنَّ استقبال الماشي ليس كاستقبال مَنْ بيده زمام دابته على الإطلاق، فإنَّ الراكب لا يؤمر بالاستقبال في الركوع والسجود وإن كان بيده زمام دابته، والماشى يؤمر به على الأظهر.

والثاني: أنه قيّد بحالة التحريم، لكن هذا الكلام إما أن يكون^(١) موصولاً بما بعده، أو يكون منقطعاً عنه مستقلاً^(٢) بنفسه، فإن كان موصولاً بما بعده على معنى أنه مقولٌ على قولنا: إنه يركع ويسجد ويقعد لا بشأ، فيكون هذا إثباتاً للخلاف في

(١) في خ فقط: (إنما يكون).

(٢) في ظ فقط: (أو يكون منقطعاً غير مستقل).

الاستقبال مع الحكم بإتمام هذه الأركان؛ لأن استقبال الراكب الذي بيده زمام دابته مختلف في وجوبه، ولا خلاف في وجوب الاستقبال عند التحريم على هذا المذهب، كذلك ذكره إمام الحرمين وغيره، وهو المعقول.

وإن كان مستقلاً^(١) بنفسه منقطعاً عما بعده كان هذا إثباتاً للخلاف في أنه هل يلزمه الاستقبال عند التحريم على الإطلاق ؟

والظاهر: القطع بأنه يلزمه ذلك؛ لأن الظاهر أنه يتم الركوع والسجود، وحيث لا خلاف فيه على ما ذكرنا، وإنما الخلاف فيه على القول المخرج، فكان ينبغي أن يرتب قوله: استقبال الماشي كمن بيده زمام دابته على القول المخرج كما فعله^(٢) الإمام.

وقوله في حكاية القول المخرج: أنه يومئذ في ذلك كله يرجع إلى الركوع والسجود دون القعود وإن عمم اللفظ، فإنه لا إيماء إلى القعود، بل يعتدل قائماً بعد الإيماء بالسجود، ويتشهد فيقع قيامه بدلاً عن القعود، كما يقع القعود بدلاً عن القيام في حق العاجز عن القيام، ثم صوب الطريق حيث لا يجب استقبال القبلة بدلاً عن القبلة في حق الماشي، كما ذكرناه في الراكب، ويعود فيه المسائل السابقة.

(١) في خ، ف: (مستقبلاً)، وهو تصحيف.

(٢) في المطبعة ٣: ٢١٨: (نقله).

قال:

فرع: لو مشى في نجاسة^(١) قصداً فسدت^(٢) صلاته، بخلاف ما لو أوطأ فرسه نجاسةً، ولا يلزمه المبالغة في التحفظ عند كثرة النجاسة في الطريق.

يجب أن يكون ما يُلاقي الراكب وثيابه طاهراً، من السرج وغيره، ولو بالت الدابة، أو وُطئت نجاسةً لم يضر؛ لأن تلك النجاسة لا تُلاقي بدنه وثيابه، ولا هو حاملٌ لها، بل لو كان السرج نجساً فألقى عليه ثوباً طاهراً، وصلى عليه، جاز.

أما لو أوطأ الدابة نجاسةً، فالذي ذكره في الكتاب أن ذلك لا يضره، كما لو وُطئت بنفسها، وكذلك أورده صاحب «النهاية» لكن قال في «التتمة»: لو سيرها على النجاسة عمداً بطلت صلاته؛ لإمكان التحرز عنها، فليكن قوله: بخلاف ما لو أوطأ فرسه نجاسةً مُعلماً بالواو.

وأما الماشي: فلا كلام في أنه لو مشى على نجاسةٍ قصداً فسدت صلاته؛ لأنه يصير مُلاقياً لها بخُفِّه الملبوس، ولا يجب عليه التحفظ والاحتياط في المشي؛ لأن النجاسات تكثر في الطرق، وتكليف [٧٤/ب] التحفظ يُشوشُ عليه غرض السير.

ولو انتهى إلى نجاسةٍ ولم يجد مَعْدِلاً عنها، فقد قال إمام الحرمين: فيه احتمال، قال: ولا شك أنها لو كانت رَطْبَةً فمشى عليها بطلت صلاته وإن كان عن غير قصد؛ لأنه يصير حاملاً للنجاسة، وما سبق في النجاسة اليابسة.

واعلم: أنه يشترط في جواز التنفل راكباً وماشياً دوام السَّفرِ والسَّيرِ، فلو بلغ المنزل في خلال الصلاة وجب إتمام الصلاة متمكناً متوجهاً^(٣) إلى القبلة إن كان راكباً. ولو دخل بلد إقامته فعليه النزول أول ما دخل البنيان، وإتمام الصلاة

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) في «الوجيز» ١: ٣٨، وظ: (بطلت).

(٣) (متوجهاً): سقط من ظ، ف.

مستقبلاً^(١)، إلا إذا جَوَّزنا للمقيم التنفُّلَ على الراحلة. وكذلك لو نوى الإقامة ببلدةٍ أو قريةٍ.

ولو مر ببلدةٍ محتازاً فله إتمامُ الصلاة راكباً.

وإن كان له بها أهلٌ، فهل يصير مقيماً بدخولها ؟ قولان^(٢):

إن قلنا: نعم، وجب النزولُ والإتمامُ.

وحيث أمرناه بالنزول فذلك عند تعذُّرِ البناء على الدابة، فلو لم يتعذر بأن أمكنه الاستقبالُ وإتمامُ الأفعال عليها وهي واقفة جاز.

ويشترط أيضاً الاحترازُ عن الأفعال التي لا يحتاج إليها، فلو ركضَ الدابةَ للحاجة إليه فلا بأس، ولو أعداها بغير عذرٍ، أو كان ماشياً فعداً قصداً بغير عذرٍ بطلت صلاتُهُ في أصحِّ الوجهين.

(١) تحرفت في ظ إلى: (ممكناً).

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الأظهر لا يصير، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ١:

قال:

الركن الثاني: القبلة^(١)

ومواقف المستقبل مختلفة، فالمصلي في جوف الكعبة يستقبل أي جدار شاء، ويستقبل الباب وهو مردود، وإن كان مفتوحاً والعتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل جاز. ولو انهدمت الكعبة - والعياذ بالله - صحت صلاته خارج العرصة متوجهاً إليها، كمن صلى على أبي قبيس والكعبة تحته. ولو صلى فيها لم يجز، إلا أن يكون بين يديه شجرة أوبقية حائط. والواقف على السطح كالواقف على العرصة، فلو وضع بين يديه شيئاً لا يكفيه، ولو غرز خشبة فوجهان.

مسائل الركن مبنية على النظر في موقف المصلي، وهو: إما أن لا يكون وراء الكعبة، أو يكون وراءها.

وإن كان وراءها: فإما أن يكون في المسجد الحرام، أو وراءه.

وإن كان وراءه: فإما أن يكون بمكة، أو المدينة، أو غيرهما.

والفصل يشتمل على القسم الأول: وهو أن لا يكون وراء الكعبة، وحيث له ثلاثة أحوال؛ لأنها إما أن تكون على هيئتها مبنية، أو تنهدم - والعياذ بالله - فيقف في عرصتها.

وإذا كانت على هيئتها مبنية: فإما أن يقف في جوفها، أو على سطحها.

الحالة الأولى: أن يقف في جوفها، فتصح صلاته فريضة كانت أو نافلة^(٢)، خلافاً للمالك^(٣)، وأحمد^(٤) في الفريضة.

(١) في خ: [إلى: والواقف في المسجد].

(٢) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: قال أصحابنا: والنفل فيها أفضل منها خارجها، وكذا الفرض إنهم يرجح جماعة، فإن رجحها فخرجها أفضل، والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين» ٢٤١: ١: ١.

(٣) انظر: «المدينة» ٩١: ١؛ «مواهب الجليل» ١: ٥١٠.

(٤) انظر: «الإنصاف» ٤٩٦: ١؛ «الروض المربع» ١: ١٥٢.

لنا: أنه صَلَّى متوجّهاً إلى بعض أجزاء الكعبة، فتصحُّ صَلَاتُهُ كالنافلة، وكما لو توجّه إليها من خارج، ثم يتخَيَّرُ في استقبال أيِّ جدارٍ شاء؛ لأنها أجزاء البيت. ويجوز أن يستقبل الباب أيضاً إن كان مردوداً، فإنَّ باب البناء معدودٌ من أجزائه، ألا ترى^(١) أنه يدخل في بيعه. وإن كان مفتوحاً؛ نظر في العتبة^(٢): إن كانت قَدَرٌ مؤخِّرة^(٣) الرَّحْلِ صَحَّت صَلَاتُهُ.

وإن كانت دونها، فلا.

ومؤخِّرة الرَّحْلِ: ثلثا ذراعٍ، إلى ذراعٍ تقريباً.

قال إمام الحرمين: وكأنَّ الأئمةَ راعَوْا في اعتبار هذا القدر أن يكون في سجوده يُسَامِتُ بمعظم بدنه الشاخص، ولكنه يكون في القيام خارجاً بمعظم بدنه عن المسامطة، فليُخَرَّجَ على الخلاف فيما إذا وقف على طرف، ونصف بدنه في محاذاة ركنٍ من الكعبة.

وليكن قوله: والعتبة مرتفعة قَدَرٌ مؤخِّرة الرَّحْلِ مُعْلَمًا بالواو؛ لأنه مذكورٌ قيلاً في الجواز. وقد حكى في «البيان» عن الشيخ أبي حامد وابن الصَّبَّاح: أنه يكفي للجواز أن تكون العتبة شاخصةً بأيِّ قَدَرٍ كان وإن قلَّ؛ لأنه استقبل جزءاً من البيت.

(١) في خ: (يرى).

(٢) تحرفت في ف إلى: (الكعبة). والعتبة - مُحَرَّكة -: أُسْكُفَّة الباب - وهي: خشبة الباب التي يُوطَأُ عليها - أو العليا منهما. كما في «القاموس»، مادتي: عتب، سكف. وجاء في «المصباح المنير»: العتبة: الدَّرَجَةُ، وتُطلق العتبة على أُسْكُفَّة الباب.

(٣) آخرة الرَّحْلِ والسَّرج - بالمد -: الخشبة التي يَسْتَنْدُ إليها الرَّاكِب، والجمع: الأواخر، وهذه أفصح اللغات. ويقال: مؤخِّرةٌ، بضم الميم وسكون الهززة، ومنهم من يثقل الحاء، ومنهم من يعدُّ هذا لحناً. قاله في «المصباح المنير»، مادة: آخر. وذكر في «القاموس»: مؤخره، ومؤخرته، وقال: وتكسر خاؤهما مخففةً ومشددةً.

وكذا قوله: جاز^(١)؛ لأنَّ إمام الحرمين حكى وجهاً آخر، أنه لا يكفي أن يكون الشاخص قدَّرَ المؤخَّرة، بل يجب أن يكون بقدر قامة المصلي طولاً وعرضاً؛ ليكون مستقبلاً بجميع بدنه الكعبة، والعتبة لا تبلغ هذا الحدَّ غالباً، فلا تصحُّ الصلاة إليها على هذا الوجه.

الحالة الثانية: أن تنهدم الكعبة - حاشاها - ويبقى موضعها عَرُصة^(٢)، فإنَّ وقف خارجها وصلى إليها جاز، لأنَّ المتوجَّه إلى هواء البيت، والحالة هذه يسمى مستقبلاً، وصار كمن صلى على جبل أبي قبيس والكعبة تحته، يجوز؛ لتوجُّهه إلى هواء البيت.

ولو صلى فيها فالحكم فيه كالحكم في الحالة الثالثة، وهي: أن يقف على سطحها، فينظر: إن لم يكن بين يديه شيء شاخص من نفس الكعبة ففيه وجهان:

أحدهما - وبه قال أبو حنيفة^(٣) وابن سريج -: يجوز، كما لو وقف خارج العرصة متوجَّهاً إلى هواء البيت.

وأصحهما^(٤) - وهو المذكور في الكتاب -: أنه لا يجزئه؛ لما روي أنه ﷺ نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة^(٥).

(١) يعني: يُعَلِّم بالواو أيضاً.

(٢) العَرُصة: كلُّ بقعة بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء. كما في «القاموس المحيط»، مادة: عرص.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١٢١؛ «حاشية ابن عابدين» ١: ٦١٢، وذكر الأخير الجواز مع الكراهة.

(٤) وهو المذهب عند الحنابلة أيضاً. انظر: «المستوعب» ١: ٨٧؛ «الإنصاف» ١: ٤٩٦؛ «الروض المربع» ١: ١٥٢.

(٥) رواه الترمذي في أبواب الصلاة - باب ما جاء في كراهية ما يصلَّى إليه وفيه ٢: ١٧٨ (٣٤٦)

من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهى أن يصلَّى في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمام، وفي معادن الإبل، وفوق ظهر بيت الله. ثم قال: حديث ابن عمر ليس بذاك القوي، وقد تكلَّم في زيد بن جَبيرة من قَبْل حفظه. وكذلك رواه ابن ماجه في كتاب المساجد - باب المواضع التي تكره فيها

الصلاة ١: ٢٤٦ (٧٤٦). وفيه أيضاً: ابن جَبيرة، وقد رواه ابن ماجه أيضاً في الباب السابق

(٧٤٧) من طريق ابن عمر عن عمر، وفيه عبد الله بن عمر العُمري المَكْبَر، وهو ضعيف، وقد سقط من النسخة المطبوعة، فليصحح، وكأنه سقط قديم، فقد نبّه الحافظ إلى أنه وقع في بعض

نسخ ابن ماجه بسقوط عبد الله بن عمر بين الليث ونافع، فصار ظاهره الصحة. ثم ذكر

ولأنه والحالة هذه مصلٌ على البيت، لا إلى البيت، وخصَّ بعضهم نقلَ الجوازِ عن ابن سريج بصورة العُرصة دون السطح، لكن قال إمام الحرمين: لا شك أنه يُجزئه في ظهر الكعبة، وصرَّح في «التهذيب» بنقل الجواز عنه في الواقف على ظهر الكعبة، فلا^(١) فرق.

وإن كان بين يديه شاخصٌ من نفس الكعبة؛ فإن كان قدّر مؤخرة الرّحل جاز، وإلا فلا، كما ذكرنا في العتبة.

ويجري الوجهان الآخران المذكوران في العتبة فيما نحن فيه:

أحدهما: اشتراط كون الشاخص بقدر قامة المصلي.

والثاني: الاكتفاء بأيّ قدر كان.

وإذا عرف ذلك: فلو وضع بين يديه متاعاً لم يكفه، وإن استقبل بقيّة حائطٍ أو شجرةٍ نبتت في العرصّة، جاز، ولو جمع ترابها تلاً واستقبله، أو حفر حفرةً ووقف فيها، وكذا لو وقف في آخر السطح، أو العرصّة، وتوجّه إلى الجانب الآخر، وكان الجانب الذي وقف فيه أخفض من الجانب الذي استقبله، [٧٥/أ] يجوز.

ولو نبتت حشيشةٌ وعلّت، قال في «النهاية»: لا حكم لها في الاستقبال، وألحق صاحب «التهذيب» الزرع بالشجرة، وما ذكره الإمام أظهر.

ولو غرز عصيً أو خشبةً، فوجهان:

أحدهما: يكفي لحصول الاتصال بالغرز، ولذلك تعدُّ الأوتاد المغروزة من الدار، وتدخل في البيع.

= سم

تصحيح ابن السكن وإمام الحرمين للحديث انظر: «التلخيص الحبير» ١: ٢١٥ (٣٢٠). قلت: وهو في «تحفة الأشراف» ٨: ٧٤ (١٠٥٧١) على الصواب، وقد صحّح حديث عمر الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى، إذ أنه يرى أن عبد الله بن عمر العمري ثقة. وانظر: خلاصة البدر المنير ١: ١١٠ (٣٥٤).

(١) في ظ، ف: (بلا).

وأصحهما: لا، كما لو وضع متاعاً بين يديه، ومطلق الغرز لا يوجب كون المغروز من البناء، والأوتاد جرت العادة بغرزها لما فيها من المصالح، فقد تعدد من البناء لذلك.

والوجهان في الغرز المجرد، أما لو كانت مثبتة، أو مسمرة، كفت للاستقبال، نعم؛ قال إمام الحرمين: الخشبة وإن كانت مثبتة فبدن الواقف خارج عن محاذاتها من الطرفين، فيكون على الخلاف الذي يأتي ذكره فيمن وقف على طرف ونصف بدنه في محاذة ركن من الكعبة^(١).

(١) قال في «روضه الطالبين» ١: ٢١٥ «قلت: لم يجزم إمام الحرمين بأنه يكون على ذلك الخلاف، بل قال: في هذا تردد ظاهر عندي. وظاهر كلام الأصحاب: القطع بالصحة في مسألة العصا؛ لأنه يعد مستقبلًا، بخلاف طرف الركن والله أعلم». والظاهر أن هذه الحاشية كانت على هامش النسخة (أ)، ولكنها غير واضحة.

قال:

والواقف في المسجد^(١) لو وقف على طَرَفٍ، ونصفُ بدنِه في محاذاة الركن، ففي صحّة صلاته وجهان. ولو امتدَّ صَفٌّ مستطيلٌ قريبٌ من البيت، فإخارجُ عن سَمَتِ البيت لا صلاة له، وهؤلاء قد يُفرضُ تراخيهم إلى آخر باب المسجد^(٢)، فتصحُّ صلاتهم لحصول اسم الاستقبال.

سنذكر اختلافَ قولٍ في أنَّ المطلوب في الاستقبال عينُ الكعبة أو جهتها^(٣) ؟ وذلك الخلاف في حقِّ البعيد عن الكعبة^(٤).

أما الحاضر في المسجد الحرام: فيجب عليه لا محالة استقبالُ عينِ الكعبة؛ لأنه قادرٌ عليه، وقد روينا أنه ﷺ دخل البيت، ثم خرج فاستقبله، وصلى ركعتين، ثم قال: «هذه القبلة»^(٥). أشار إلى عين الكعبة، وحصر القبلة فيها. وإذا عرفت ذلك ففي الفصل ثلاثُ صور:

إحداها: لو وقف على طرفٍ من أطراف البيت، وبعضُ بدنِه في محاذاة ركن، والباقي خارج، ففي صحّة صلاته وجهان:

أحدهما: تصح؛ لأنه توجه إلى الكعبة بوجهه، وحصل أصلُ الاستقبال.

وأصحهما: لا تصح؛ لأنه يصدق أن يقال: ما استقبل الكعبة، إنما استقبلها بعضه.

الثانية: الإمام يقف خلف المقام، والقوم يقفون مستديرين بالبيت، فلو استطال الصفُّ خلفه، ولم يستديروا، فصلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة باطلة؛ لأنهم لا

(١) في خ: [إلى: والواقف بمكة].

(٢) في «الرجيز»: [تراخيهم عن أخريات المسجد] وهو الموافق لما سيأتي في كلام الشارح.

(٣) سيأتي ذكر ذلك في صفحة ٩٤٩.

(٤) (عن الكعبة): سقط من ظ.

(٥) تقدم تخريجه أول الباب ص ٨٩٧.

يُسَمَّوْنَ مستقبلين، وذكر صاحب «التتمة»^(١) وغيره من أصحابنا أَنَّ أبا حنيفة يَصَحُّ صلاة الخارجين عن محاذاة الكعبة^(٢)؛ لأن الجهة كافية عنده.

وَأَعْلِمُ لهذا قوله في الكتاب: فالخارج عن سَمَت البيت لا صلاة له بالخاء، لكن أبا الحسن الكرخي وغيره من أصحاب أبي حنيفة فصلَّوا، وقالوا: الفرض على المصلِّي استقبال القبلة وإصابة عينها إذا قَدَّر عليها، والجهة إذا لم يَقْدِرْ على عينها، وهذا يدلُّ على أنه إنما يكتفى بالجهة في حقَّ البعيد الذي لا يقدر على إصابة العين، لا مطلقاً^(٣).

الثالثة: لو تراخى الصفُّ الطويل، ووقفوا في أخريات المسجد^(٤) صحَّت صلاتهم؛ لأنَّ المتبع اسم الاستقبال، وهو يختلف بالقرب والبعد، ولهذا يزول اسم المستقبل عن القريب بانحراف يسير، ولا يزول عن البعيد بمثله، والمعنى فيه أنَّ الحرم الصغير كلما ازداد القوم عنه بعداً ازدادوا له محاذاةً، كغرض الرُّمَّة وغيره^(٥).

(١) في ظ، ف: «التهذيب».

(٢) (الكعبة): سقط من ظ، ف.

(٣) انظر: «بدائع الصنائع» ١: ١١٨؛ «تبيين الحقائق» ١: ١٠٠؛ «الدر المختار» مع «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٨٧.

(٤) في المطبوعة ٣: ٢٢٣، ف، أ: (في آخر باب المسجد).

(٥) في ظ، ف، أ: (ونحوه).

قال:

والواقف بمكة^(١) خارج المسجد ينبغي أن يسوي محرابه بناءً على عيان الكعبة، فإن لم يقدر استدلّ عليها بما يدلّ عليها.

المصلّي بمكة خارج المسجد: إن كان يُعاینُ الكعبة، كمن هو على جبل أبي قبيس صلّى إليها بالمُعينة، ولو سوى محرابه بناءً على العيان صلّى إليه أبداً؛ لأنه يستيقن الإصابة، ولا حاجة في كل صلاةٍ إلى مُعينة الكعبة.

وفي معنى المُعاین: المكيّ الذي نشأ بمكة وتيقّن إصابة الكعبة وإن لم يشاهدها حين يصلّي، وأما إذا لم يُعاین الكعبة ولا يتيقّن الإصابة فيستدلّ بما أمكنه ويسوي محرابه بناءً على الأدلة، هذا ما ذكره في الكتاب، وحكاها في «النهاية» عن العراقيين، وأنهم قالوا: لا يكلف الرُقّيّ إلى سطح الدار مع إمكان العيان، واعتمدوا فيه ما صادفوا أهل مكة عليه في جميع الأعصار، قال: وفيه نظرٌ عندي، فإنّ اعتماد الاجتهاد بمكة مع إمكان البناء على العيان بعيدٌ. وسنذكر في الركن الثالث إن شاء الله تعالى ما يزداد به هذا الفصل وضوحاً.

(١) في خ: [إلى: الواقف بالمدينة].

قال:

والواقف بالمدينة^(١) يُنزَلُ محرابُ رسولِ الله ﷺ في حقِّه منزلةُ الكعبة، فليس له الاجتهادُ فيه بالتَّيَامُنِ والتَّيَاسُرِ، وهل له ذلك في سائر البلاد؟ فعلى وجهين.

محرابُ الرسول ﷺ بالمدينة نازلٌ منزلةُ الكعبة؛ لأنه لا يُقرُّ على الخطأ، فهو صوابٌ قطعاً، وإذا كان كذلك فمن يُعَينُه يستقبلُه ويسويُّ محرابَه عليه، إما بناءً على العيان، أو استدلالاً كما ذكرنا في الكعبة، ولا يجوز العدولُ عنه إلى جهةٍ أخرى بالاجتهاد بحال.

وما في معنى المدينة: سائرُ البقاع التي صَلَّى فيها رسولُ الله ﷺ - إذا ضُبِطَ المحراب، وكذلك المحاريبُ المنصوبةُ في بلاد المسلمين، وفي الطرق التي هي جادُتهم، يتعيَّنُ التوجُّهُ إليها، ولا يجوز الاجتهادُ معها، وكذلك في القرية الصغيرة إذا نشأ فيها قرونٌ من المسلمين.

ولا اعتمادٌ على العلامة المنصوبة في الطريق الذي يندرُ مرورُ الناس بها، أو يستوي فيه مرورُ المسلمين والكفار، وفي القرية الخربة التي لا يدرى أنها من بناء المسلمين أو الكفار، ولا بدُّ من الاجتهاد في هذه المواضع.

وإذا منعنا من الاجتهاد في الجهة، فهل يجوز الاجتهاد في التيامن والتياسر؟

أما في محراب الرسول ﷺ، فلا، ولو تخيَّل عارفٌ بأدلة القبلة أنَّ الصواب فيه أنَّ يتيامن أو يتياسر، فليس له ذلك، وخياله باطلٌ.

وأما في سائر البلاد فعلى وجهين:

أصحهما - ولم يذكر الأكثرون سواه - : أنه يجوز؛ لأن الخطأ في الجهة مع استمرار [٧٥/ب] الخلق واتفاقهم ممتنع، لكن الخطأ في الانحراف يُمنَّه ويُسرَّه مما لا

(١) في خ: [إلى آخره].

يُبعد، ويقال: إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُبَارَكِ^(١) كَانَ يَقُولُ بَعْدَ رَجُوعِهِ مِنَ الْحَجِّ: تَيَاسَرُوا يَا أَهْلَ مَرَوْ^(٢).

والثاني: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّ احْتِمَالَ إِصَابَةِ الْخَلْقِ الْكَثِيرِ أَقْرَبُ وَأَظْهَرُ مِنْ احْتِمَالِ إِصَابَةِ الْوَاحِدِ، وَهَذَا يَسْتَوِي فِيهِ الْجَهَةُ وَالْإِنْخِرَافُ يَمْنَةً وَيَسْرَةً.

وفَصَّلَ الْقَاضِي الرَّوْيَانِيُّ وَغَيْرُهُ بَيْنَ الْبِلَادِ بَعْدَ الْمَدِينَةِ، فَجَعَلُوا قِبْلَةَ الْكُوفَةِ صَوَاباً يَقِيناً كَقِبْلَةِ الْمَدِينَةِ؛ لِأَنَّهُ صَلَّى إِلَيْهَا الصَّحَابَةُ، وَلَمْ تَجْعَلْ قِبْلَةَ الْبَصْرَةِ يَقِيناً، وَقَضِيَّةُ هَذَا الْكَلَامِ جَوَازُ الْجَاهِدِ فِي التَّيَاسَرِ فِي قِبْلَةِ الْبَصْرَةِ دُونَ الْكُوفَةِ، وَفِيمَا عُلِّقَ عَنْ ابْنِ يُونُسَ الْقَزْوِينِيِّ^(٣) مِثْلُ هَذَا الْفَرْقِ، فَإِنَّهُ قَالَ: قِبْلَةُ الْكُوفَةِ قَدْ صَلَّى إِلَيْهَا عَلِيُّ^(٤) ﷺ مَعَ عَامَّةِ^(٥) الصَّحَابَةِ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَلَا اجْتِهَادَ مَعَ إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ.

(١) هو: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، الْحَنْظَلِيُّ مَوْلَاهُمْ، التَّرْكِيُّ، ثُمَّ الْمَرْوَزِيُّ، الْإِمَامُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ، عَالِمُ زَمَانِهِ، وَأَمِيرُ الْأَتَقِيَاءِ فِي وَقْتِهِ، الْحَافِظُ، الْغَازِي، وَلِدَ سَنَةَ ١١٨، وَطَلَبَ الْعِلْمَ وَهُوَ ابْنُ عَشْرِينَ، وَأَخَذَ عَنْ بَقَايَا التَّابِعِينَ، وَأَكْثَرَ مِنَ التَّرَحُّالِ وَالتَّطَوُّافِ، وَإِلَى أَنْ مَاتَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، وَفِي الْغَزْوِ، وَفِي التَّجَارَةِ، وَالْإِنْفَاقِ عَلَى الْإِخْوَانِ فِي اللَّهِ، وَتَجْهِيزِهِمْ مَعَهُ إِلَى الْحَجِّ. سَمِعَ مِنْ خَلْقٍ كَثِيرٍ كَهَشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، وَابْنِ عَيْنَةَ، وَالثَّوْرِيِّ، وَشُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ، وَحَدَّثَ عَنْهُ مَعْمَرُ وَالثَّوْرِيُّ وَطَائِفَةٌ مِنْ شُيُوخِهِ، وَابْنُ مَهْدِيٍّ وَابْنُ وَهْبٍ وَطَائِفَةٌ مِنْ أَقْرَانِهِ، وَأَبُو دَاوُدَ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ، وَابْنُ مَعِينٍ، وَأُمُّهُ يَتَعَذَّرُ إِحْصَاؤَهُمْ، وَيَشَقُّ اسْتِقْصَاؤُهُمْ. وَحَدِيثُهُ حَجَّةٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَقَدْ صَنَّفَ التَّصَانِيفَ النَّافِعَةَ الْكَثِيرَةَ. مَاتَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي شَهْرِ رَمَضَانَ سَنَةَ ١٨١. انْظُرْ: «سِيرُ أَعْلَامِ النَّبَلَاءِ» ٨: ٣٧٨ - ٤٢١ فَقَدْ تَرَجَّمَ لَهُ تَرْجُمَةٌ مُوسَّعَةٌ مُبَارَكَةٌ.

(٢) عُلِّقَ عَنْهُ التَّرْمِذِيُّ فِي أَبْوَابِ الصَّلَاةِ - آخِرُ بَابِ مَا جَاءَ أَنْ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ ٢: ١٧٥ عَقِبَ رَقْمِ (٣٤٤).

(٣) هو: أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ الْقَزْوِينِيُّ، مِنْ تَلَامِيذِ أَبِي سَعْدٍ الْهَرَوِيِّ، وَقَدْ اسْتَشْهَدَ الْهَرَوِيُّ سَنَةَ ٤٨٨. وَلَمَّا ذَكَرَ ابْنُ هَدَايَةَ اللَّهِ الْقَزْوِينِيُّ قَالَ: وَلَا أَعْلَمُ مِنْ حَالِهِ شَيْئاً، وَعَنْهُ نَقْلٌ فِي «الْعَزِيزِ»، وَغَيْرِهِ مِنْ كِتَابِ الْمَذْهَبِ. انْظُرْ: «طَبَقَاتُ الشَّافِعِيَّةِ» لِابْنِ هَدَايَةَ اللَّهِ ص ١٨٩.

(٤) فِي ظَ، وَالْمَطْبُوعَةُ ٣: ٢٢٤: (كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ).

(٥) فِي ظَ: (جَمِيعٌ).

قال: واختلف أصحابنا في قبلة البصرة: فمنهم من قال: هي صوابٌ أيضاً كقبلة الكوفة ومنهم: من جَوَّزَ فيها الاجتهاد، وفرَّقَ بأنَّ قبلة الكوفة نصبها عليٌّ (١) ﷺ وقبلة البصرة نصبها (٢) عُتْبَةُ بنُ غَزْوَانَ (٣)، والصوابُ في فعل عليٍّ ﷺ أقربُ، ثم حكى في قبلة سائر البلاد وجهين: وجعل أصحَّهما جوازَ الاجتهاد فيها.

وهذا إن عني به الاجتهاد في الجهة من أصلها فهو بعيدٌ بمرّة، بل الذي قطع به معظم الأصحاب منع ذلك في جميع البلاد في المحاريب المتفق عليها بين أهلها.

وإن عني به الاجتهاد في التَّيْمُنِ والتَّيَّاسُرِ فالفرقُ بين الكوفة والبصرة كما نقله الرويانيُّ بعيدٌ أيضاً؛ لأنَّ كلَّ واحدةٍ منهما قد دخلها الصحابة وسكنوها (٤) وصلَّوا إليها، فإنَّ كان ذلك مما يُفيد اليقينَ وجب استواءُهما فيه، وإن لم يُفد اليقينَ فكذلك، والله أعلم.

(١) علقَ الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» ١: ٢١٥ على هذا الكلام بقوله: أما قصة علي فلا تصح؛ لأنَّ عليّاً إنما دخل الكوفة بعد تمصيرها بمدة طويلة، وأما قصة عتبة بن غزوان فأخرجها عمر بن شُبَّة في «تاريخ البصرة».

(٢) (نصبها): سقطت من ظ.

(٣) هو: أبو عبد الله، عُتْبَةُ بنُ غَزْوَانَ - بفتح المعجمة وسكون الزاي - بن جابر بن وهيب، المازني، صحابي جليل، قديم الإسلام، من السابقين الأولين، فقد كان سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد هاجر إلى الحبشة، ثم رجع مهاجراً إلى المدينة رقيقاً للمقداد، وشهد بدرأ وما بعدها، وولاه عمر في الفتوح، فاخترت البصرة، وفتح الفتوح، قدم إلى عمر يستعفيه من الإمرة، فأبى عمر، فرجع، فمات في طريق عودته سنة سبع عشرة، وقيل: سنة عشرين. انظر: «أسد الغابة» ٣: ٤٦١ - ٤٦٣؛ «الإصابة» ٤: ٢١٥؛ «التقريب» رقم (٤٤٣٨). وكونه سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ذلك مسلم في كتاب الزهد والرقائق ٤: ٢٢٧٩ (١٤) من كلام عتبة نفسه أثناء خطبته التي ألقاها في أهل البصرة لما كان أميراً عليهم، وهي من الخطب الرائعة البليغة التي تبين زهد الصحابة في الدنيا، وقوة يقينهم بما عند الله سبحانه، وكمال تصديقهم بما كان يخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٤) تحرفت في المطبوعة ٣: ٢٢٥ إلى: (سكنوا).

قال:

الركن الثالث: في المستقبل^(١)

فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد، والقادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد، والأعمى العاجز يقلد شخصاً مكلفاً مسلماً عارفاً بأدلة القبلة. وليس للمجتهد أن يقلد غيره، وإن تحير في الحال في نظره صلى على حسب حاله وقضى. وقيل: يقلد، ويقضى. وقيل: إنه يقلد ولا يقضى.

وأما البصير الجاهل بالأدلة إن قلّد يلزمه القضاء، إلا إذا قلنا: لا يجب تعلم أدلة القبلة على كل بصير، فعند ذلك ينزل منزلة الأعمى.

المصلي إما أن يقدر على معرفة القبلة يقيناً، أو لا يقدر عليها.

فإن قدر على اليقين فليس له الاجتهاد؛ كالقادر على العمل بالنص لا يجوز له الاجتهاد، وحكى القاضي الروياني وجهين فيما إذا استقبل المصلي حجر الكعبة وحده، بناءً على هذا الأصل، وقال: الأصح المنع لأن كونه من البيت غير مقطوع به، وإنما هو مجتهد فيه، فلا يجوز العدول عن اليقين إليه.

ثم المعرفة يقيناً قد تحصل بالمعينة، وقد تحصل بغير المعينة، كالناشيء بمكة يعرف القبلة بأمارات تفيده اليقين، وإن لم يُعاین، كما سبق.

وكما لا يجوز للقادر على اليقين الاجتهاد، لا يجوز له الرجوع إلى قول الغير أيضاً.

وإن لم يقدر على درك اليقين فلا يخلو: إما أن يجد من يُخبره عن القبلة عن علم، وكان المخبر ممن يُعتمد قوله. أو: لا يجد.

فإن وجد رجع إلى قوله، ولم يجتهد أيضاً، كما في الوقت إذا أخبره عدل عن طلوع الفجر يأخذ بقوله ولا يجتهد، وكذلك في الحوادث إذا روى العدل خبراً

(١) في خ: [إلى: ثم مهما صلى].

يُؤْخَذُ بِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ قَبُولُ الْخَيْرِ مِنْ أَهْلِ الرِّوَايَةِ، وَلَيْسَ مِنَ التَّقْلِيدِ فِي شَيْءٍ،
وَيَشْتَرِطُ فِي الْمَحْبَرِ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، يَسْتَوِي فِيهِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَالْحُرُّ وَالْعَبْدُ.

وَفِي وَجْهِ: لَا تَشْتَرِطُ الْعَدَالَةُ، بَلْ يُقْبَلُ خَيْرُ الْفَاسِقِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَّهَمُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ،
وَالْمَذْهَبُ الْأَوَّلُ.

وَلَا يَقْبَلُ خَيْرُ الْكَافِرِ بِحَالٍ.

وَفِي الصِّيِّ بَعْدَ التَّمْيِيزِ وَجْهَانِ، كَمَا فِي رِوَايَةِ أَخْبَارِ الرَّسُولِ ﷺ^(١)، وَالْأَكْثَرُونَ
عَلَى أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ.

ثُمَّ الْإِخْبَارُ عَنِ الْقَبْلَةِ قَدْ يَكُونُ صَرِيحًا، وَقَدْ يَكُونُ دَلَالَةً، أَمَّا الصَّرِيحُ: فَلَا
يُخْفَى، وَأَمَّا الدَّلَالَةُ: فَتَنْصَبُ الْمَحَارِبُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهَا، كَمَا سَبَقَ
التَّفْصِيلُ.

وَلَا فَرْقَ فِي لَزُومِ الرَّجُوعِ إِلَى الْخَيْرِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الشَّخْصُ مِنْ أَهْلِ الْجَهْدِ،
وَبَيْنَ أَنْ لَا يَكُونَ، حَتَّى إِنَّ الْأَعْمَى يَعْتَمَدُ الْمَحْرَابَ إِذَا عَرَفَهُ بِالْمَسِّ، حَيْثُ يَعْتَمَدُ
الْبَصِيرُ بِالرُّؤْيَا، وَكَذَا الْبَصِيرُ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ اعْتَمَدَ الْمَحْرَابَ بِالْمَسِّ،
هَكَذَا ذَكَرَ صَاحِبُ «التَّهْذِيبِ» وَغَيْرُهُ.

وَقَالَ فِي «الْعُدَّةِ»: إِنَّمَا يَعْتَمَدُ الْأَعْمَى عَلَى الْمَسِّ إِذَا شَاهَدَ مَحْرَابَ الْمَسْجِدِ قَبْلَ
الْعَمَى، أَمَّا لَوْ لَمْ يَشَاهِدْ فَلَا يَعْتَمَدُ عَلَيْهِ، وَلَوْ اشْتَبَهَتْ عَلَيْهِ طَبِيقَانُ الْمَسْجِدِ^(٢) فَلَا شَكَّ
أَنَّهُ يَصِيرُ حَتَّى يُخْبِرَهُ غَيْرُهُ صَرِيحًا، وَإِنْ خَافَ فَوَاتَ الْوَقْتَ صَلَّى عَلَى حَسَبِ الْحَالِ
وَأَعَادَ، هَذَا إِذَا وَجَدَ مَنْ يُخْبِرُهُ عَنْ عِلْمِهِ، وَكَانَ مِمَّنْ يُعْتَمَدُ قَوْلُهُ.

(١) قَالَ النَّوَوِيُّ فِي كِتَابِهِ «التَّقْرِيبُ»: تُقْبَلُ رِوَايَةُ الْمُسْلِمِ الْبَالِغِ مَا تَحْمَلُهُ قَبْلَهُمَا. قَالَ السِّيُوطِيُّ
شَارِحًا لَهُ: فِي حَالِ الْكُفْرِ وَالصَّبَا، وَمَنْعِ الثَّانِي - أَيْ: قَبُولِ رِوَايَةِ مَا تَحْمَلُهُ فِي الصَّبَا - قَوْمٌ،
فَأَخْطَئُوا؛ لِأَنَّ النَّاسَ قَبِلُوا رِوَايَةَ أَحْدَاثِ الصَّحَابَةِ، كَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَغَيْرِهِمْ، مِنْ
غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ مَا تَحْمَلُوهُ قَبْلَ الْبُلُوغِ وَبَعْدَهُ. كَمَا فِي «تَدْرِيبِ الرِّوَايَةِ فِي شَرْحِ تَقْرِيبِ النَّوَاوِيِّ»
٢: ٤. وَانْظُرْ: «الْمَنْهَلُ الرُّوْي»، لِابْنِ جَمَاعَةَ ص ٧٩؛ «شَرْحُ نُخْبَةِ الْفِكَرِ»، لَعَلِيِّ الْقَارِي
ص ٧٩٢.

(٢) فِي ظ، ف: (طَبِيقَانُ لِمَسْجِدِ).

أما إذا لم يجد، فلا يخلو: إما أن يكون قادراً على الاجتهاد، أو لا يكون.

فإن قدر على الاجتهاد لزمه الاجتهاد والتوجه إلى الجهة التي يظنها جهة القبلة.

ولا تحصل القدرة على الاجتهاد إلا بمعرفة أدلة القبلة، وهي كثيرة، صنفوا لذكرها كتباً مفردة^(١)، وأضعفها الرياح؛ لأنها تختلف، وأقواها القطب، وهو نجم صغير في بنات نعش الصغرى، بين الفرقدين والجدى، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلاً للقبلة، هكذا يكون بناحية الكوفة وبغداد، وهمذان وقزوین والرّي وطبرستان، وجرجان وما والاها إلى نهر الشّاش^(٢).

وليس على القادر^(٣) على الاجتهاد أن يقلّد غيره فيعمل باجتهاده، كما في الأحكام الشرعية، ولو فعل يلزمه القضاء، ولا فرق بين أن يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالاجتهاد أو أتمّه، وبين أن لا يخاف في أنه لا يقلّد، لكن عند ضيق الوقت يصلّي لحق [٧٦/أ] الوقت كيفما كان، ثم يجتهد ويقضي.

وقال ابن سريج: يقلّد عند خوف الفوات.

وقال في «النهاية»: لو كان في نظره وعلمه أن وقت الصلاة ينتهي قبل انتهاء نظره، فيقلّد ويصلّي في الوقت، أم يتمادى إلى تمام الاجتهاد في نظره هذا، كما لو

(١) من الكتب المطبوعة في معرفة سمّت القبلة: «شرح الدائرة الهندية في معرفة سمّت القبلة»، لمؤلفه حسين الحسيني الخُلخالي، المتوفى سنة ١٠١٤هـ، طبع في بغداد سنة ١٤٠١ = ١٩٨١، بتحقيق: دريد عبد القادر نوري؛ وللمؤلف المذكور في الموضوع نفسه كتاب: «شرح الوقاية»، منه نسخة مخطوطة في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة. كما في «تراثنا المخطوط في العلوم التطبيقية والبحث» لأخينا مصطفى عمار منلا، ص ٥٠١، وفي هذا الفهرس بعض من كتب هذا الفن، وذكر العلامة الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى في تعليقه على «جامع الترمذي» ٢: ١٧٦ أنه ظهر في سنة ١٣٥٧ كتاب جيد في هذا الموضوع اسمه: «بغية الأريب في مسائل القبلة والمحاريب» للأستاذ العلامة السيد محمد يوسف البنوري، عضو المجلس العلمي والأستاذ بالجامعة الإسلامية بداهيل بالهند. وانظر: «إرشاد القاصد لابن الأكفاني» ص ١٥٧؛ «مفتاح السعادة» لطاش كيري زاده ١: ٣٥٩.

(٢) ولأين يجعلها في بقية الأقاليم؟ انظر: «الذخيرة» ٢: ١٢٥ - ١٢٦؛ «حاشية الشرواني على تحفة المحتاج» ١: ٥٠٠؛ «حاشية الطحطاوي» ص ١١٥؛ «شرح منتهى الإرادات» ١: ١٦٣.

(٣) في ظ، ف: (للقادر).

تناوب جمع على بئر وعلم أنَّ النوبة لا تنتهي إلا بعد الوقت. وقد ذكرنا خلافاً في أنه هل يصير أم يتيمم ويصلي في الوقت؟

فتحصّل من هذا الكلام وجهٌ ثالث: أنه يصير إلى تمام الاجتهاد، ولا يصلي، وإن فات الوقت، لا كيفما كان، ولا بالتقليد.

وما ذكرناه من الاجتهاد مستمرٌّ في حقِّ الغائب عن مكة.

فأما الحاضر بمكة، إذا لم يُعَين الكعبة لحائلٍ بينه وبين الكعبة نظر: إن كان الحائلُ أصلياً كالجبل، فله الاجتهاد والاستقبال بالاستدلال، ولا يكلف صعود الجبل، أو دخول المسجد؛ لما فيه من المشقة.

وإن كان الحائل حادثاً، كالأبنية، فوجهان:

أحدهما: لا يجوز؛ لأنَّ الفرض في مثل هذا الموضع قبل حدوث البناء إنما كان^(١) هو المعاينة دون الاجتهاد، فلا يتغير بما طرأ من البناء.

وأصحهما: الجواز، كما في الحائل الأصلي؛ لما في تكليف المعاينة من المشقة.

وما ذكره في الكتاب قبل هذا الفصل أنَّ الواقف بمكة خارج المسجد إذا لم يعين الكعبة يستدلّ عليها بما يدلُّ عليها، كأنه جوابٌ على هذا الوجه.

ولو خفيت الدلائل على المجتهد؛ إما لتغيُّم اليوم، أو لكونه محبوساً في ظلمةٍ فتحيرٌ لذلك، أولتعارض الدلائل عنده، ففي المسألة ثلاثة طرق:

أظهرها: أنَّ فيها قولين:

أصحهما^(٢) عند الأكثرين: أنه لا يقلدُ لأنه قادرٌ على الاجتهاد، والتحيرُ عارضٌ وقد يزول عن قريب.

والثاني - وهو اختيار ابن الصباغ -: أنه يقلدُ لأنه عاجز عن استنابة الصواب بنظره، فأشبهه الأعمى.

(١) (كان): من خ فقط.

(٢) (أصحهما): سقط من ف.

والطريق الثاني: القطع بالقول الأول.

والثالث: القطع بالثاني.

فإذا قلنا: لا يقلد، فيصلّي كيف اتفق، ويقضي، كالأعمى لا يجد من يقلده،
يصلّي لحقّ الوقت ويقضي.

وإن قلنا: إنه يقلد، فهل يقضي ؟

ذكر في «النهاية» أنه على وجهين مبنيين على القولين في لزوم القضاء إذا صلّي
بالتيمم لعذرٍ نادرٍ لا يدوم، كما سيأتي بنظائره.

وقضية هذا الكلام أن يكون الأظهر وجوب القضاء على قولنا: إنه يقلد، كما
أنّ الأظهر لزوم القضاء على من تيمّم في الحضر لفقد الماء. لكن الذي أورده
الجمهور تفرّيعاً على قولنا: إنه يقلد، أنه لا قضاء عليه، كالأعمى إذا صلى بالتقليد.

ثم قال إمام الحرمين^(١): الخلاف المذكور في تحيّر المجتهد موضعه ما إذا ضاق
الوقت وخشي الفوات، فأما في أول الوقت ووسطه فيمتنع التقليد لا محالة، إذ لا
حاجة إليه، ثم قال: وفي المسألة نوع احتمال، وسببه الإلحاق بالتيمم في أول الوقت،
مع العلم بأنه ينتهي إلى الماء في آخر الوقت. وهذا آخر الكلام في القادر على
الاجتهاد.

أما العاجز عنه: فينقسم إلى عاجزٍ لا يمكنه تعلّم الأدلة كالأعمى^(٢).

وإلى عاجزٍ يمكنه التعلّم.

أما الأول: فالأعمى لا سبيل له إلى معرفة أدلة القبلة؛ لأنها تتعلق بالبصير^(٣)،
فالواجب عليه التقليد، كالعامي في الأحكام، وإنما يجوز تقليد المكلف المسلم العدل
العارف بأدلة القبلة، يستوي فيه الرجل والمرأة والحر والعبد.

(١) في ظ زيادة: (قدس الله روحه).

(٢) من هنا إلى قوله: (لا سبيل له) سقط من ف.

(٣) في المطبوعة ٣: ٢٢٩، ظ، ف: (البصر).

وتقليد الغير: هو قبول قوله المستند إلى الاجتهاد، حتى إن الأعمى لو أخبره بصير بمحل القطب منه وهو عالم بدلالته، أوقال: رأيت الخلق الكثير من المسلمين يصلون إلى هذه الجهة، كان الأخذ بمقتضاه قبول خبر لا تقليد.

ولو وجد مجتهدين، واختلف اجتهادهما، قلد من شاء منهما، والأحب أن يقلد الأوثق والأعلم عنده، وقيل: يجب ذلك.

فإن تساوى قول اثنين عنده تحيّر، وقيل: يصلي مرتين إلى الجهتين.

وفي معنى الأعمى: البصير الذي لا يعرف الأدلة، وليس له أهلية معرفتها، فيقلد كالأعمى؛ لأن عدم البصيرة أشد من عدم البصر.

القسم الثاني: العاجز الذي يمكنه التعلم، فيبنى أمره على أن تعلم أدلة القبلة هل هو من فروض الأعيان، أم لا؟ وفيه وجهان:

أحدهما: لا، بل هو من فروض الكفايات، كالعلم بأحكام الشريعة، ولأن الحاجة إلى استعمالها نادرة، فإن الاشتباه مما يندر.

وأصحهما^(١): أنه من فروض الأعيان، كأركان الصلاة وشرائطها، بخلاف تعلم الأحكام فإنه يفتقر^(٢) إلى زمن طويل، وتحمل مشقة كبيرة.

فإن قلنا: لا يجب التعلم، فله أن يصلي بالتقليد ولا يقضي، كالأعمى.

وإن قلنا: يتعين، فليس له التقليد، فإن قلد قضى؛ لتقصيره.

وإذا ضاق الوقت عن التعلم فهو كالعالم إذا تحيّر في اجتهاده، وقد قدمنا الخلاف فيه.

وأرجع بعد هذا إلى ما يتعلق بلفظ الكتاب خاصة، فأقول:

(١) قال الإمام النووي في «روضة الطالبيين» ١: ٢١٨ تعقيباً على ترجيح المصنف هذا: «قلت: المختار ما قاله غيره، أنه إن أراد سفرًا ففرض عين؛ لعموم حاجة المسافر إليها، وكثرة الاشتباه عليه، وإلا ففرض كفاية، إذ لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم ثم السلف ألزموا أحاد الناس بذلك، بخلاف أركان الصلاة وشروطها. والله أعلم».

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٠: (يحتاج).

أما قوله: فالقادر على معرفة القبلة لا يجوز له الاجتهاد، فاعلم أنَّ القادر على معرفتها وإن كان يمتنع عليه الاجتهاد، لكن امتناع الاجتهاد لا يختصُّ به؛ لأنَّ من وجد عدلاً يخبره عن القبلة إخباراً يستندُ إلى علمٍ في زعم المخبر يمتنع عليه الاجتهاد، مع أنَّ قوله لا يحصل المعرفة.

فإن قلت: قوله يحصل الظنُّ وإن لم تحصل المعرفة، والفقهاء كثيراً ما يعبرون بلفظ العلم [٧٦/ب] والمعرفة عن الظنِّ، وعن المشترك بين العلم والظنِّ؛ لالتحاق الظنِّ بالعلم في كونه معمولاً به في الشرعيَّات، فلعله أراد بالمعرفة ذلك.

والجواب: أنَّ لفظ المعرفة وإن كان يستعمل فيما ذكرت، لكنه ما أراد به في هذا الموضع إلا العلمَ اليقينيَّ، ألا تراه يقول في «الوسيط»: فإن كان قادراً على معرفة جهة القبلة يقيناً لم يجز له الاجتهاد^(١). على أنه لا يمكن إرادة المشترك بين العلم والظنِّ في هذا السياق؛ لأن الاجتهاد يفيد ضرباً من الظنِّ، فإذا كان المراد من المعرفة المشترك دخل القادر على الاجتهاد في قوله: فالقادر على معرفة القبلة، وحينئذٍ لا ينتظم الحكم بأنه لا يجوز له الاجتهاد.

وأما قوله: والقادر على الاجتهاد لا يجوز له التقليد، فإنه يفيد ما يفيد قوله بعد ذلك: وليس للمجتهد أن يقلد غيره، فالثاني تكرار، والغالبُ على الظنِّ أنه إنما أعاده تمهيداً لبناء مسألة التحير عليه، لكن المحوَجُّ إلى الإعادة لهذا الغرض توسُّطُ حكم الأعمى بين الكلامين، فلو عَقَّب الكلام الأول بمسألة التحير، وأخَّر حكم الأعمى لاستغنى عن ذلك.

وأما قوله: والأعمى عاجز يقلد شخصاً إلى آخره، فليعلم لفظ^(٢) المكلف بالواو؛ لأن في كلام الأصحاب وجهاً: أنه يجوز تقليدُ الصبيِّ، وهو كالخلاف المذكور في الرجوع إلى أخباره.

(١) «الوسيط» ٢: ٥٨٥.

(٢) (لفظ): زيادة من ظ، ف.

ثم الصفاتُ المذكورةُ غيرُ كافيةٍ في المقلّد، بل يشترط فيه شيءٌ آخر، وهو: العدالةُ، وليس لفظُ العاجزِ للتقييد^(١)، فإنَّ كلَّ أعمى عاجزٌ، وإنما هو وصفٌ له، وتنبيةٌ على المعنى المجوّزِ للتقليد.

ومسألة التحيرُ قد أُطلق الخلافُ فيها، وهو محمولٌ على ما إذا ضاق الوقت، كما حكيناه من قبل.

وقوله: أما البصيرُ الجاهلُ بالأدلة إن قلّد يلزمه القضاء، ليس مجرىً على إطلاقه أيضاً؛ لأن البصيرَ الجاهلَ إذا كان بحيث لا يمكنه التعلّمُ فهو كالأعمى، يقلّدُ ولا يقضي، كما تقدم.

(١) تحرفت في المطبوعة ٣: ٢٣١ إلى: (للتقليد).

قال:

ثم مهما صَلَّى بالاجتهاد^(١)، فتيقن الخطأ، وبأن جهة الصواب، وجب عليه القضاء، على أحد القولين. فإن تيقن الخطأ ولم يظهر الصواب إلا بالاجتهاد، ففي القضاء قولان مُرتبان، وأولى بأن لا يجب عليه^(٢)، ومن صَلَّى أربع صلواتٍ إلى أربع جهاتٍ، بأربع اجتهاداتٍ، ولم يتعين له الخطأ، فلا قضاء عليه.

المصلي بالاجتهاد إذا ظهر له الخطأ في اجتهاده، فله ثلاث أحوال:

إحداها^(٣): أن يظهر له الخطأ قبل الشروع في الصلاة.

والثانية: أن يظهر بعد الفراغ منها.

والثالثة: أن يظهر في أثناءها.

أما الحالة الأولى: فهي غير مذكورة في الكتاب، وحكمها أن ننظر: إن تيقن الخطأ في اجتهاده أعرض عن مقتضاه، وتوجه إلى الجهة التي يعلمها، أو يظنّها جهة الكعبة.

وإن ظنّ الخطأ في اجتهاده، وظنّ أنّ الصواب جهة أخرى: فإن كان دليل الاجتهاد الثاني أوضح عنده من الأول، أعرض عن مقتضى الأول. وإن كان دليل الأول أوضح عنده جرى على مقتضاه. وإن تساوىا تخيّر، وقيل: يصلي إلى الجهتين مرتين.

وأما الحالة الثانية: وهي^(٤) أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة، فهذا الفصل مسوق لها، ولا يخلو: إما أن يظهر الخطأ يقيناً، أو ظناً، والقسمان مذكوران في الكتاب.

أما القسم^(٥) الأول: وهو أن يظهر الخطأ يقيناً، ففي وجوب القضاء قولان:

(١) في خ: [إلى: وإن تيقن].

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٢: (وأولى أن يجب عليه).

(٣) في المطبوعة: (أحداها).

(٤) في خ، ظ، ف، أ: (وهو).

أصحهما: الوجوب؛ لأنه تعين له الخطأ^(١) فيما يأمن مثله في القضاء، فلا يعتدُّ بما فعله، كالحاكم إذا حكم ثم وجد النصَّ بخلافه، واحترزوا بقولهم: فيما يأمن مثله في القضاء عن الخطأ في الوقوف بعرفة، حيث لا يجب القضاء؛ لأنَّ مثله غيرُ مأمون في القضاء، ويمكن أن يقال في قولنا: تعين^(٢) الخطأ، ما يفيد هذا الاحتراز؛ لأنَّ الأمر ثمَّ مبنيٌّ على رؤية الهلال، ولا يقين بكون الرأيين مصيبين، أو على استكمال العدد، وهو مبنيٌّ على الرؤية في الشهور المتقدمة، والإصابة فيها مظنونة، والمبنيُّ على المظنونِ مظنونٌ.

والقول الثاني: لا يجب القضاء؛ لأنه ترك القبلة بعذرٍ، فأشبه تركها في حالة المسابقة، قال الصيدلانيُّ: ومعنى القولين: أنه كلف الاجتهاد لا غير، وكلف التوجُّه إلى القبلة، فإن قلنا بالأول فلا قضاء، وإن قلنا بالثاني وجب القضاء.

وبالقول الثاني قال أبو حنيفة^(٣) ومالك^(٤) وأحمد^(٥) والمزنيُّ.

وقوله في الكتاب: وجب القضاء معلَّم برقمهم جميعاً، وللمسألة نظائرُ:

منها: إذا اجتهد في وقت الصلاة، فتبين بعد انقضاء الوقت أنه أخطأ بالتقديم، أو اجتهد المحبوسُ في الصيام فوافق اجتهدهُ شعبان، وتبين الحال بعد انقضاء رمضان، ففي وجوب القضاء قولان، قال إمام الحرمين: وهذا إذا لم يتأتَّ الوصولُ إلى اليقين، فإن تأتَّى ذلك فالوجهُ القطعُ بوجوب القضاء، وإن اجتهداه إنمَّا يغني بشرط الإصابة.

ومنها: ما إذا رأوا سواداً، فظنُّوه عدوًّا، فصلُّوا صلاةَ شدَّةِ الخوف، ثم بان الخطأ، ففي القضاء قولان.

ومنها: إذا دفع الزكاة إلى رجلٍ ظنَّه فقيراً، فبان غنياً، ففي الضمان قولان.

=

(٥) (القسم): سقط من ف.

(١) في ظ فقط: (يقين الخطأ).

(٢) في ظ: (يقين).

(٣) انظر: «حاشية ابن عابدين» ١: ٢٩١

(٤) وقال باستحباب الإعادة في الوقت. انظر: «المعونة» ١: ٢١٣، «مواهب الجليل» ٥١٠.

(٥) انظر: «نيل المآرب» ١: ١٢٩.

ثم اختلفوا في موضع القولين فيما نحن فيه على طريقين:

قال الأكثرون: القولان جاريان فيما إذا تبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، وفيما إذا لم يتبين الصواب يقيناً مع يقين الخطأ، ولا فرق.

ومنهم من قال: القولان فيما إذا بان يقين الخطأ مع يقين الصواب، أما إذا تيقن الخطأ دون الصواب فلا يجب القضاء بحال؛ لأنه لا يأمن الخطأ في القضاء أيضاً، فأشبهه خطأ الحجيج في الوقوف بعرفة، فإنهم لما لم يأمنوا مثله في القضاء لم يلزمهم القضاء، وهذا معنى قوله في الكتاب: فإن تيقن الخطأ ولم يظهر الصواب إلا باجتهاد، ففي القضاء قولان مرتبان، وأولى بأن لا يجب، ومتى رتب المذهبيون [٧٧/أ] صورة على صورة في الخلاف وجعلوا الثانية أولى بالنفي أو الإثبات حصل في الصورة المرتبة طريقان:

أحدهما: طرد الخلاف.

والثاني: القطع بما في الصورة الأخيرة أولى به من النفي أو الإثبات.

وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى، مثل أن يقال فيما نحن فيه: هل يجب القضاء عند تيقن الخطأ؟

فيه ثلاثة أقوال: يجب، لا يجب، يفرق بين أن يتيقن معه الصواب فيجب، وبين أن لا يتيقن فلا يجب، والأظهر طريقة طرد القولين.

واعترض إمام الحرمين على التشبيه بخطأ الحجيج، بأن قال: الخطأ ثم غير مأمون في السنين المستقبلية بحال، وههنا إن لم يأمن الخطأ في حالة الاشتباه فيمكنه الصبر حتى ينتهي إلى بقعة يستيقن فيها الصواب.

وما ذكرناه من الخلاف في أن المجتهد إذا بان له يقين الخطأ هل يقضي؟ يجري بعينه في حق الأعمى الذي قلده.

القسم الثاني: أن يظهر الخطأ بعد الفراغ من الصلاة ظناً، وذلك لا يوجب القضاء؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد^(١)، ألا ترى أن القاضي لو قضى باجتهاده ثم تغير اجتهاده لا ينقض قضاؤه الأول، وينبني على هذا: ما لو صلى أربع صلوات إلى أربع جهات بأربعة اجتهادات، فلا يجب عليه قضاء واحدة منها؛ لأن كل واحدة منها مؤداة باجتهاد لم يتعين فيه الخطأ. هذا ظاهر المذهب، وهو الذي ذكره في الكتاب.

وعن صاحب «التقريب» وجهان آخران:

أحدهما: يجب عليه قضاء الكل؛ لأن الخطأ مستيقن في ثلاث صلوات منها، وإن لم يتعين، فأشبهه ما إذا فسدت عليه صلاة من صلوات، وحكى في «التممة» هذا الوجه عن الأستاذ أبي إسحق الإسفراييني.

والثاني: أنه يجب قضاء ما سوى الصلاة الأخيرة، ويجعل الاجتهاد الأخير ناسخاً لما قبله.

وعلى هذا الخلاف: لو صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين، أو ثلاثاً إلى ثلاث جهات باجتهادات، فعلى ظاهر المذهب لا قضاء عليه، وعلى الوجه الثاني يقضي الكل، وعلى الثالث يقضي ما سوى الأخيرة.

واعلم أنا سنذكر خلافاً في أنه إذا صلى بالاجتهاد، هل يجب عليه تحديد الاجتهاد للصلاة الثانية؟

وحكم هذه الصورة لا تختلف بين أن توجب تحديد الاجتهاد فيجدد، وبين أن لا توجب لكن اتفق له ذلك.

(١) هذه قاعدة فقهية، ذكرها السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» ص ١٠١، وذكر فيه الصورة المذكورة هنا.

قال:

وإنَّ تيقن أنه استدبر^(١) وهو في أثناء الصلاة، تحوّل وبني، إلا إذا قلنا: يجب القضاء عند الخطأ، فههنا أولى بالإبطال؛ كيلا يجمع في صلاة واحدة بين جهتين، أما إذا ظهر الخطأ يقيناً أو ظناً، ولكن لم يظهر جهة الصواب، فإن عجز عن الدرك بالاجتهاد بطلت صلاته، وإن قدر على ذلك على القرب ففي البطلان قولان مرتبان على تيقن الصواب، وأولى بالبطلان لأجل التحير في الحال.

هذا الفصل لبيان الحالة الثالثة: وهي أن يظهر الخطأ في الاجتهاد في أثناء الصلاة، ولا يخلو: إما أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ، وإما أن لا يكون كذلك، فهما ضربان:

الضرب الأول: أن يظهر له الصواب مقترناً بظهور الخطأ، فننظر: إن كان الخطأ مستيقناً^(٢) فيبنى ذلك على القولين في وجوب القضاء عند ظهور يقين^(٣) الخطأ بعد الصلاة، إن قلنا: يجب، بطلت صلاته ههنا، ولزمه الاستئناف.

وإن قلنا: لا يجب، فههنا وجهان، وربما قيل قولان:

أحدهما: أنه يستأنف؛ لأن الصلاة الواحدة لا تؤدّى إلى جهتين، كالحادثة الواحدة لا يتصور إمضاؤها بحكمين مختلفين.

وأصحهما: أنه ينحرف إلى جهة الصواب، ويبني على صلاته احتساباً لما مضى من صلاته، كما يحتسب بجميع صلاته على هذا القول إذا بان يقين الخطأ بعد الصلاة، ولا ينكر^(٤) إقامة الصلاة الواحدة إلى جهتين^(٥)، ألا ترى أن أهل قباء كذلك

(١) في خ: [إلى: ولو بان].

(٢) (مستيقناً): سقط من ف.

(٣) (يقين): سقط من ظ.

(٤) في ظ: (يمكن).

(٥) تحرفت في خ إلى: (خمس).

فعلوا^(١)، وإن كان الخطأ ظاهراً بالاجتهاد، فقد ذكرنا أنه إذا وقع ذلك بعد الصلاة لم تؤثر، فإذا اتفق في أثنائها فهو على هذين الوجهين، أو القولين:
وأصحهما: أنه ينحرف، ويبيني؛ لأن الأمر بالاستئناف نقض لما أدّى من الصلاة، والاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

والثاني: أنه يستأنف؛ كيلا يجمع في صلاة واحدة بين جهتين.
فعلى الوجه الأول: لو صلى أربع ركعات، إلى أربع جهات، بأربعة اجتهادات، فلا إعادة عليه، كما ذكرنا في الصلوات^(٢).

وخص في «التهذيب» رواية الوجهين بما إذا تغير اجتهاده، وكان الدليل الثاني أوضح من الأول، فأما إذا كان الدليل الثاني مثل الأول أودونه، قال: لا يتحول، بل يتم صلاته إلى تلك الجهة، ولا إعادة عليه.

ولك أن تقول: إن كان الدليل الثاني دون الأول، فلا يتغير الاجتهاد، ولا يظهر الخطأ؛ لأن أقوى الظنين لا يترك بأضعفهما، وإن كانا مثليين فقضيته التوقف والتحير، وحينئذ لا يكون الصواب ظاهراً، فتكون الصورة من الضرب الثاني، وسنذكر حكمه.

الضرب الثاني: أن لا يظهر الصواب مع ظهور الخطأ، فإن عجز عن درك الصواب بالاجتهاد على القرب، بطلت صلاته، إذ لا سبيل إلى الاستمرار على الخطأ، ولا وقوف على جهة الصواب لينحرف.

وإن قدر على ذلك على القرب فهل يبيني وينحرف، أم يستأنف؟

(١) مختصر من حديث طويل متفق عليه من حديث ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقياء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الليلة، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة. البخاري في كتاب الصلاة - باب ما جاء في القبلة ١: ٥٠٦ (٤٠٣)؛ مسلم في كتاب المساجد - باب تحويل القبلة ١: ٣٧٥ (١٣).

(٢) في المطبوعة ٣: ٢٣٩: (الصلاة).

يعود فيه الخلاف الذي ذكرنا في الضرب الأول بالترتيب، وههنا أولى بأن يستأنف؛ لأنَّ ثَمَّ يُمْكِنُ من الانحراف إلى الصواب، كما ظهر الخطأ، وههنا بخلافه، فإنه متحير في الحال^(١).

مثال هذا الضرب: عرف أنَّ قبلته يسارُ المشرق والسماء متغيمة، [٧٧/ب] فتوجَّه إلى جهةٍ على ظنِّ أنها يسار المشرق، فانقشع الغيمُ بجذائه، وظهر كوكبٌ قريب من الأفق، فقد علم^(٢) الخطأ يقيناً، إذ تبين له أنه مشرقٌ أو مغربٌ، ولم يعلم الصواب، إذ لم يعرف أنه مشرقٌ أو مغربٌ، ثم قد يعرف الصواب على القرب، بأن يرتفع الكوكب فيعلم أنه مشرق، أو ينحط فيعلم أنه مغرب، ويترتب على ذلك معرفة القبلة، وقد يعجز عن ذلك بأن يُطبق^(٣) الغيمُ، ويستمر الالتباس. ولنبيين ما يشتمل عليه الكتاب مما ذكرناه.

اعلم أنا قسمنا الضرب الأول قسمين:

أحدهما: أن يستيقن الخطأ.

والثاني: أن لا يستيقنه، فقله: وإن تيقن أنه استدبر هو القسم الأول من هذا الضرب، فإنَّ المستيقن للاستدبار عارفٌ بالخطأ يقيناً، وعارفٌ بالصواب أيضاً، مع معرفة الخطأ يقيناً ولا فرق بعد تيقن الخطأ بين أن يظهر الصواب يقيناً أو ظناً، وإن كانت الصورة المذكورة في الكتاب هو يقين الصواب مع يقين الخطأ.

وقوله: تحوُّل وبنى جوابٌ على قولنا: إنه إذا بان يقينُ الخطأ بعد الصلاة لا يجب عليه القضاء، وقد روينا وجهين على هذا القول، فما ذكره جوابٌ على أصحِّهما.

ثم أشار إلى التفريع على القول الثاني بقوله: إلا إذا قلنا يجب القضاء عند الخطأ أي: إذا أوجبنا القضاء عند ظهور الخطأ يقيناً بعد الصلاة، فنحكم ببطلان

(١) قال في «روضة الطالبين» ١: ٢٢٠: «قلت: الصواب هنا وجوب الاستئناف. والله أعلم». والظاهر أن الكلام على هامش النسخة (أ) لكنه غير واضح بسبب التصوير.

(٢) في ظ: (ظهر).

(٣) في ظ: (ينطبق).

الصلاة عند ظهوره في أثنائها، ولا يعتد بما أتى به، بل البطلان ههنا أولى، كيلا يجمع في صلاة^(١) بين جهتين.

وأما القسم الثاني من هذا الضرب: فهو غير مذكور في الكتاب، وحكمه قريب من حكم القسم الأول، لأننا وإن رتبنا الحكم ثم على القولين في أن يقين الخطأ بعد الصلاة هل يوجب القضاء كما سبق، فلا يحصل إلا وجهان: أحدهما: أنه يبي.

والثاني: أنه يستأنف، وهما جاريان في القسم الثاني على ما بينا، ولهذا قال في «الوسيط»^(٢): وإن تبين بالاجتهاد أنه مستدبر فحكمه حكم المتيقن، نعم، يختلف التوجيه بحسب القسمين كما قدمنا.

وأما قوله: أما إذا ظهر الخطأ يقيناً أو ظناً إلى آخره، فهو الضرب الثاني، وههنا صرح بالتسوية بين تيقن الخطأ وظنه.

وقوله: ففي البطلان قولان مرتبان على يقين الصواب، أي: يقين الصواب مع الخطأ، وهو صورة الاستدبار، وقد ذكر فيها قولين: أنه تبطل صلاته، أو يبني، وهذه مرتبة عليها، والله أعلم.

(١) في ظ زيادة: (واحدة).

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٨٧.

قال:

ولو بان له الخطأ في التيامن^(١) والتياسر، فهل هو كالخطأ في الجهة؟ فعلى وجهين يرجع حاصلهما إلى أن بين المشتد في الاستقبال وبين الأشد تفاوتاً عند الحاذق، فهل يجب طلب الأشد؟ أم يكفي حصول أصل الاشتداد؟ فعلى وجهين.

جميع ما ذكرنا من الأحوال الثلاث فيما إذا بان له الخطأ في الجهة.

فأما إذا كانت الجهة واحدة، وبان له الخطأ في التيامن والتياسر، فهذا يستدعي تقديم أصل، وهو أن المطلوب بالاجتهاد عين الكعبة أم جهتها؟ وفيه قولان:

أظهرهما: أن المطلوب عين الكعبة؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾^(٢)؛ وقوله ﷺ في الخبر الذي تقدم ذكره مشيراً إلى العين: «هذه القبلة»^(٣). وهما مطلقان ليس فيهما فصل بين القريب والبعيد.

والثاني: أن المطلوب جهة الكعبة؛ لأن حرم الكعبة صغير، يستحيل أن يتوجه إليه أهل الدنيا، فيكتفى بالجهة، ولهذا تصح صلاة الصف الطويل إذا بُعدوا عن الكعبة، ومعلوم أن بعضهم خارجون عن محاذة العين، وهذا القول يوافق المنقول عن أبي حنيفة^(٤)، وهو أن المشرق قبلة أهل المغرب، والمغرب قبلة أهل المشرق، والجنوب قبلة أهل الشمال، والشمال قبلة أهل الجنوب^(٥).

وعن مالك^(٦): أن الكعبة قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة أهل مكة، ومكة قبلة أهل الحرم، والحرم قبلة أهل الدنيا^(٧).

(١) في خ: [إلى: فروع].

(٢) من الآية (٤٤) من سورة البقرة.

(٣) تقدم أول الباب ص ٨٩٧.

(٤) انظر: «تبيين الحقائق» ١: ١٠١.

(٥) (والشمال قبلة أهل الجنوب): ليس في ظ، ف. وفيهما: (وبالعكس).

(٦) لم أجد هذا النقل عن مالك رحمه الله تعالى، بل الذي في «البيان والتحصيل» ١٧: ٣٢٠ خلاف هذا، ففيه ما نصّه: «قال بعض الناس: إن البيت قبلة لأهل المسجد، والمسجد قبلة لأهل الحرم».

وإذا ثبت هذا الأصل، فنقول: الخطأ في التيامن والتياسر، إن ظهر بالاجتهاد وكان ذلك بعد الفراغ من الصلاة، فلا يقتضي وجوب الإعادة؛ لأن الخطأ في الجهة والحالة هذه لا يؤثر، ففي التيامن والتياسر أولى.

وإن كان في أثناء الصلاة فينحرف ويبي، ولا يعود فيه الخلاف المذكور في نظيره من الخطأ في الجهة؛ لأننا استبعدنا الصلاة الواحدة إلى جهتين مختلفتين، فأما الالتفات اليسير فإنه لا يطل الصلاة، وإن كان عمداً.

أما إذا ظهر الخطأ في التيامن والتياسر يقيناً، فيبني على أن الفرض إصابة عين الكعبة، أم إصابة جهتها؟

فإن قلنا: الفرض إصابة الجهة، فلا أثر لهذا الخطأ في وجوب الإعادة، إن ظهر بعد الصلاة، ولا في وجوب الاستئناف، إن ظهر في أثناءها.

وإن قلنا: الفرض إصابة العين، ففي الإعادة والاستئناف القولان المذكوران في الخطأ في الجهة، ثم قال صاحب «التهذيب» وغيره: لا يُستيقن الخطأ في الانحراف مع بعد المسافة عن مكة، وإنما يُظنُّ، أما إذا قربت المسافة فكلُّ منهما ممكن، وهذا كالتوسط بين اختلافٍ أطلقه أصحابنا العراقيون، في أنه هل يتيقن الخطأ في الانحراف من غير معاينة الكعبة بلا فرق بين قرب المسافة وبعدها؟ فقالوا: قال الشافعي رحمته الله: لا يتصور ذلك إلا بالمعاينة.

وقال بعض الأصحاب: يتصور، والله أعلم. هذا شرح المسألة.

وأما قوله: يرجع حاصلهما إلى أن بين المشتدَّ في الاستقبال [٧٨/أ] إلى آخره، فهو كلامٌ نحاً فيه نحو إمام الحرمين رحمهما الله، وذلك أنهما حكيا: أن الأصحاب بنوا الخلاف في خطأ التيامن والتياسر على الخلاف في أن مطلوب المجتهد عين الكعبة

==

مكة، ومكة قبله لأهل الحرم، [والحرم] قبله لسائر الناس، وهذا أيضاً ليس بصحيح؛ إذ لا يُمَرَّ أحدٌ أن يتوجَّه تلقاء الحرم وإن بُعد موضعه من مكة، إنما يؤمر أن يتوجَّه تلقاء بيت الله الحرام من مكة التي في داخل الحرم. وما بين المعقوفين ساقط من المطبوعة.

(٧) جاء هذا الكلام عند الحنفية. انظر: «حاشية الشُّلِّي» ١: ١٠٠؛ «فتح القدير» ١: ٢٦٩.

أوجهتها، واعترضا على هذه العبارة، فقالوا: محاذاة الجهة غير كافية؛ لأنَّ القريبَ من الكعبة إذا خرج عن محاذاة العين لا تصحَّ صلاته، وإن كان مستقبلاً للجهة، ومحاذاة العين لا يمكن اعتبارها؛ فإنَّ البعيدَ عن الكعبة على مسافة شاسعة لا يمكنه إصابة العين ومسامتها، والمُحال لا يُطلب.

وأيضاً فالصفُّ الطويلُ في آخر المسجد تصح صلاة جميعهم مع خروج بعضهم عن محاذاة العين، وإذا بطل ذلك فما موضع الخلاف؟ وما معنى العين والجهة؟

ذكرنا أن الانحراف اليسير لا يسلب اسم الاستقبال عن البعيد عن الكعبة في المسجد، وإن كان يسلبه عن القريب من الكعبة، وإذا لم يسلبه عن البعيد الواقف في المسجد فأولى أن لا يسلبه عن الواقف في أقصى المشرق والمغرب، ثم البصير بأدلة القبلة يجعل التفات البعيد وانحرافه على درجتين:

إحدهما: الانحرافُ السالب لاسم الاستقبال، وهو الكثير منه وإن لم ينته إلى أن يولي الكعبة يمينه أو يساره.

والثاني: الانحرافُ الذي لا يسلب اسم الاستقبال، وفي هذه الدرجة مواقف يظنُّ الماهرُ في الأدلة أنَّ بعضها أشدُّ من بعض، وإن شملها أصل الشداد^(١)، فهل يجب طلبُ الأشدِّ أم لا؟ فيه الخلاف، وربما أشعر كلام إمام الحرمين بإثبات ثلاث درجات: التفاتٌ بقطع البصير بأنه يسلب اسم الاستقبال، والتفاتٌ يقطع بأنه لا يسلبه، والتفاتٌ يظنُّ أنه لا يسلب، لكنه لا يقطع به، فهل تجوز القناعة بالشداد^(٢) المظنون؟ أم يجب طلب المقطوع به؟ فيه الخلاف، هذا ما ذكره.

والجمهور على التعبير عن الخلاف بالعين والجهة، واتفق العراقيون والقفال على ترجيح القول الصائر إلى أن المطلوب العين، ولهم أن يقولوا: لا نسلم أنَّ البعيد لا يمكنه إصابة عين الكعبة، بل عليه ربطُ الفكر في اجتهاده بالعين دون الجهة.

(١) في خ: (السداد)، وليست في ف أصلاً.

(٢) في خ: (السداد).

وأما الصف الطويل: فلا نسلم خروج بعضهم عن محاذة العين، وذلك لأنَّ
التباعد من الحرم الصغير يوجب زيادة محاذة^(١)، كما تقدم^(٢).

(١) في المطبوعة ٣: ٢٤٥ زيادة: (العين).

(٢) تقدم في ص ٩٢٨.

قال:

فروع^(١) أربعة:

الأول: إذا صلى الظهر باجتهاد، فهل يلزمه الاستئناف للعصر؟ فعلى وجهين.^(٢)

لو أدى اجتهاد رجلين إلى جهتين، فلا يقتدي أحدهما بالآخر.^(٣)

إذا تحرّم المقلّد في الصلاة، فقال له من هو دون مقلّده أو مثله: أخطأ بك فلان، لم يلزمه قبوله، وإن كان أعلم، فهو كتغير اجتهاد البصير في أثناء صلاته^(٤) في نفسه، ولو قطع بخطئه وهو عدل، لزمه القبول؛ لأنّ قطعَهُ أرجح من ظنّ غيره^(٥).

ولو قال البصير للأعمى: الشمس وراءك - وهو عدل - فعلى الأعمى قبوله؛ لأنه إخبار عن محسوس لا عن اجتهاد.

ختم الباب بفروع:

أحدها: إذا صلى إلى جهة بالاجتهاد، ثم دخل عليه وقت صلاة أخرى، أو أراد قضاء فائتة، فهل يحتاج إلى تحديد الاجتهاد للفريضة الثانية؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا؛ لأنّ الأصل استمرار الظنّ الأول، فيجري عليه إلى أن يتبين خلافه. وأظهرهما: نعم، سعيّاً في إصابة الحق؛ لأنّ الاجتهاد الثاني إن وافق الأول تأكّد الظنّ، وإن خالفه فكذلك؛ لأنّ تغير الاجتهاد لا يكون إلا لأمارّة أقوى من الأمارّة الأولى، وأكّد الظنّين أقرب إلى اليقين.

(١) في خ: [إلى آخره].

(٢) هنا في المطبوعة زيادة: (الثاني).

(٣) هنا في المطبوعة زيادة: (الثالث).

(٤) (في أثناء صلاته): ليس في ظ، ف.

(٥) هنا في المطبوعة زيادة: (الرابع).

وهذان الوجهان كالوجهين في طلب الماء في التيمم، وكالوجهين في المفتي إذا استُفتي عن واقعة، واجتهد وأجاب، فاستفتي مرة أخرى عن تلك الواقعة، هل يحتاج إلى تحديد اجتهاد؟

وأما النوافل: فلا يحتاج إلى تحديد الاجتهاد لها، كما لا يحتاج إلى تحديد التيمم لها، ذكره صاحب «التهذيب» وغيره.

فإن قلت: ذكرتم أن الوجهين في وجوب تحديد الطلب مخصوصان بما إذا لم يبرح من مكانه، فهل الأمر كذلك ههنا، قلنا: في كلام بعض الأصحاب ما يقتضي تخصيص الوجهين بما إذا كان في ذلك المكان ههنا أيضاً، لكن الفرق ظاهر لأن الطلب في موضع لا يفيد معرفة العدم في موضع آخر، والأدلة المعرفة لكون الجهة جهة القبلة قد لا تختلف بالمكانين، فإن أكثرها سماوية، ولا تختلف دلالاتها بالمسافات القريبة.

الثاني: لو أدى اجتهاد رجلين إلى جهتين، فكل واحد منهما يعمل باجتهاده، ولا يقتدي أحدهما بالآخر، فإن كل واحد منهما مخطيء عند الثاني، فصار كما لو اختلف اجتهادهما في الإنائين والثوين.

ولو اجتهد جماعة وتوافق اجتهادهم فأهمهم واحد منهم، ثم تغير اجتهاد واحد من المأمومين، فعليه أن يفارقه وينحرف إلى الجهة الثانية، وهل عليه أن يستأنف أم له البناء؟

فيه الخلاف الذي قدمناه في تغير الاجتهاد في أثناء الصلاة، وللخلاف ههنا مأخذ آخر، وهو أننا سنذكر خلافاً في أن المأموم هل له أن يفارق الإمام، أم لا؟ وهل يفترق الحال بين أن يفارق بعذر، أو غير عذر؟ ثم منهم من قال: هذه المفارقة بعذر، ومنهم من قال: هو مقصر بترك إمعان البحث والنظر ولا عذر، ولوتغير اجتهاد الإمام فينحرف إلى الجهة الأخرى، إما بانياً أو مستأنفاً على الخلاف الذي سبق، وهم يفارقونه.

ولو اختلف اجتهد رجلين في التيامن والتياسر والجهة واحدة، فإن أوجبنا على المجتهد رعاية ذلك، فهو الاختلاف في الجهة، فلا يقتدي أحدهما بالآخر، وإلا فلا بأس.

الثالث: إذا شرع المقلد في الصلاة بالتقليد، ثم قال له عدل: أخطأ بك من قلده، فلا يخلو: إما أن يقول ذلك عن اجتهد [٧٨/ب] أيضاً، أو عن علم ومعاينة، فهما حالتان:

فأما في الحالة الأولى: ننظر: إن كان قول الأول أرجح عنده وأولى بالاتباع، إما لزيادة عدالته وهدايته إلى الأدلة، فلا اعتبار بقول الثاني، إذ الأقوى لا يرفع بالأضعف، وإن كان قول الثاني مثل قول الأول، أو لم يعرف أنهما مثلان، أو أحدهما أقوى من الآخر، فكذلك لا أثر لقول الثاني.

وإن كان قول الثاني أرجح عنده فهو كتغير اجتهد البصير المجتهد في نفسه، فيعود فيه الخلاف المقدم في أنه يبي، أو يستأنف، كذا هو في «التهذيب» وغيره. ولو أخبره المجتهد الثاني بعد الفراغ من الصلاة لم يلزمه الإعادة، وإن كان قول الثاني أرجح كما لو تغير اجتهد المجتهد بعد الفراغ.

وقوله: فقال من هو دون مقلده أو مثله أراد به هذه الحالة الأولى، أي: قال ذلك عن اجتهد.

وأما قوله: لم يلزمه قبوله فلعلك تقول: قد عرفت أنه لا يلزمه، فهل يجوز قبوله؟ فالجواب: أن هذا يرتب على أن المقلد إذا وجد مجتهدين قبل الشروع في الصلاة، أحدهما أعلم من الآخر، فهل يجب عليه أن يأخذ بقول الأعم، أم يتخير؟

فإن قلنا بالأول فلا يجوز قبوله، وإن قلنا بالثاني ففيه خلاف؛ لأنه إن بنى كان مصلياً للصلاة الواحدة إلى جهتين، وإن استأنف كان مبطلاً للفرض من غير ضرورة، وفي نظائر كل واحد منهما خلاف^(١).

الحالة الثانية: أن يخبره عن علمٍ ومعينةٍ، فيجب الرجوع إلى قوله لاستناده إلى اليقين، واعتماد الأولى على الاجتهاد، ولا فرق ههنا بين أن يكون قول الثاني أصدق عنده أولاً يكون، ومن هذا القبيل أن يقول للأعمى: أنت مستقبلٌ للشمس أو مستدبرٌ، والأعمى يعرف أن قبلته ليست في صوب المشرق ولا المغرب، فيجب قبول قوله، ويكون هذا بمثابة ما لو تيقن المجتهد الخطأ في أثناء الصلاة، فيلزمه الاستئناف على الصحيح.

ولو قال الثاني: إنك على الخطأ قطعاً، فكذاك يجب قبوله، فإن قطعاً أرجح من ظن الأول، فينزل قطعه منزلة الإخبار عن محسوس، ثم القاطع بالخطأ قد يخبر عن الصواب قاطعاً به، وقد يخبر عنه مجتهداً، ويجب قبوله على التقديرين؛ لبطلان تقليد الأول بقطعه، ولا يمكن أن يكون قطعه بالخطأ عن اجتهاد، فإن الاجتهاد لا يفيد القطع، فلا عبرة بالعبارة الفارغة عن المعنى.

وكل ما ذكرناه مفروض فيما إذا أخبره الثاني عن الصواب والخطأ جميعاً.

فأما إذا أخبره عن الخطأ على وجه، يجب قبوله، ولم يخبره هو ولا غيره عن الصواب، فهو كتحيير المجتهد في أثناء الصلاة، وقد سبق حكمه، والله أعلم.

فإن قلت: وعد في الكتاب بأربعة فروع، ولم يذكر إلا ثلاثة.

قلت: المسائل المذكورة في هذا الفصل لم يعدّها في «الوسيط»^(٢) إلا ثلاثة فروع، وجعل في أولها فرعاً آخر، وههنا عدّها أربعة من غير ذلك المضموم، فيجوز أن

(١) جاء في حاشية النسخة (أ): «قلت: الصحيح أنه لا يجوز. والله أعلم». وهي في «روضة الطالبين»

١: ٢٢٢.

(٢) انظر: «الوسيط» ٢: ٥٨٩.

يقال: جعل حالي الفرع الأخير فرعين، ويجوز غير ذلك، والأمر فيه هين^(١).

(١) جاء هنا في ظ ما يلي: «والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب. تمَّ الجزء الأول بحمد الله تعالى وعونه، وكان الفراغ من نسخه يوم الأربعاء النصف من شهر شعبان المبارك، غفر الله لصاحبه ولكاتبه: العبد الفقير إلى رحمة ربه أحمد بن عماد بن إبراهيم بن سليمان، الدَّارِيّ، الخزرجي، الخليلي، ولجميع المسلمين، يا ربَّ العالمين. وذلك في سنة ست وعشرين وسبع مئة. صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، إلى يوم الدين. يتلوه في الجزء الذي يليه: الباب الرابع: في كيفية الصلاة. والله أعلم» .

ثم ابتدأ الجزء الثاني بقوله: بسم الله الرحمن الرحيم. اللهم عفواً يا كريم. قال: الباب الرابع... إلى آخره.