

الجزء الأول ١٩٦٣

ن

كتاب الفقه في الفقه

للامام الفقيه الفيلسوف الاصولي القاضي أبي الوليد محمد
ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الاندلسي
الشهير (بابن رشد الحفيد) المتوفى

سنة ٥٩٥ هجرية رحمه

الله تعالى

الطبعة الاولى

على نفقة محمد علي صبيح صاحب اذكتبه الجديدة بميدان لاهور بمصر



طبعت على النسخة المولوية بعد ان تم اكمال قراءتها صاحب المصنوع لاسم
الشيخ محمد بن كرويل في سنة ١٢١٥ هجرية في اذكتبه خفية
المفروسة بدر كذب سنة ١٢١٥ هجرية بك بمصر

مطبع بمصر محمد علي صبيح

(ميدان لاهور بمصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله بجميع محامده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسي على جهة التذكير من مثل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكته الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد لنا عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو متعلق بالمنطوق به معلقا قريبا وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الإسلاميين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد . وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تلتقى منها الأحكام الشرعية وكم أصناف الأحكام الشرعية وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

إن الطرق التي منها تأنقت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجس ثلاثة إما فظ وإما فعل وإما قرار وأما ما سكت عنه الشرع من الأحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلاحكم له ودليل العقل يشهد بثبوته وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية والمصوص والافعال والافقرارات متناهية ومحال أن يقابل مالا يتناهي بما يتناهي وأصناف الالفاظ التي يتلقى منها الأحكام من السمع أربعة ثلاثة متفق عليها ورابع مختلف فيه . أما الثلاثة المتفق عليها فلفظ عام يحمل على عمومه أو خاص يحمل على خصوصه أو لفظ عام يراد به الخصوص أو لفظ خاص يراد به العموم وفي هذا يدخل التنبيه بالأعني على الأدنى وبالادنى على الأعلى وبالمساوي على المساوي فمثال الأول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فإن المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير مالم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك من خنزير الماء . ومثل العام يراد به الخواص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تصبرهم وتزكئهم بها) فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع الأموال . ومثل الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لها أف) وهو من باب التنبيه

بالإدلى على الأعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتي المستدعى بها فعلة بصيغة الأمر وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به الأمر وكذلك المستدعى تركه إما أن يأتي بصيغة النهي وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهي وإذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقول في حد الواجب والتمتدوب إليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والاعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا قسمان إما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما وإما أن تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعنى التي دلالاته عليها أكثر ظاهرا ويسمى بالاضافة الى المعاني التي دلالاته عليها أقل محتملا وإذا ورد مطلقا حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حملة على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان ، من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقرونة بجنس ذلك العين هل أريد بها الكل أو البعض ، ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدى ذلك الشيء أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدى ذلك الشيء الذي نفي عنه وهو الذي يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعي صنفين ، قياس شبهة وقياس عنة والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص فيأحق به غيره أعني أن المسكوت عنه يأحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ وهذان الصنفان يتقاربان جداً لانهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا فنال

القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصداق بالمصاب في القلع وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعم فمن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضا والجنس الاول هو الذي ينبغي للظاهريّة أن تنازع فيه وأما الثاني فليس ينبغي لها أن تنازع فيه لانه من باب السمع والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الاكثر من الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكما اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلفوا في نوع الحكم الذي تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمخار عند المحققين انها ان أنت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب وان أنت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بيانا لمجمل فان كانت من جنس القرية دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة وأما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام او تستنبط وأما الاجماع فهو مستند الى احد هذه الطرق الاربعة الا أنه اذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعيا نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلا مستقلا بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضى إنبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة . وأما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق الاربعة : الكائن في الجملة اما امر بشئ واما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجبا وان فهم منه الثواب على الفعل والتفاه العقاب مع الترك سمي ندبا والنهى أيضا إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرما ومحظورا وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها فتكون أصناف الاحكام الشرعية المتأداة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحظور ومكروه وتخير فيه وهو المباح وأما أسباب الاختلاف بالجنس فستة ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربعة أعني بين أن يكون بمعنى عام . يرتبه خاص و خاصا يراد به العام عام يراد به العموم . يراد به خاص أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له ؛ والثاني الاشتراك الذي في في ذلك كراهية رتب من قربة في التوبة رافعة للفسق

ومحيزة شهادة القاذف ، والثالث اختلاف الاعراب ، والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إما الحذف وإما الزيادة وإما التقديم وإما التأخير وإما ترده على الحقيقة أو الاستعارة ، والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة مثل اطلاق الرقة في العتق تارة وتقييدها بالايمان تارة ، والسادس التعارض في الشبهين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الافعال أو في الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذي يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعني معارضة القول للفعل أو الاقرار أو للقياس ومعارضة الفعل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضي رضي الله عنه واذ قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدنا له مستعينين بالله وانبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

انه اتفق المسلمون على ان الطهارة الشرعية طهارتان طهارة من الحدث وطهارة من الخبث واتفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبديل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك فلنبدأ من ذلك بالقول في الوضوء فنقول

﴿ كتاب الوضوء ﴾

ان القول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب والباب الاول في الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب ، الثاني في معرفة أفعالها ، الثالث في معرفة ما به تفعل وهو الماء ، الرابع في معرفة نواقضها ، الخامس في معرفة الاشياء التي تفعل من أجلها

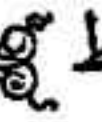

﴿ الباب الاول ﴾

فاما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع . أما الكتاب فقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) الآية فانه اتفق المسلمون على أن أمتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها . وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الاجماع فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين

في ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل اذ العادات تقتضى ذلك وأما من تجب عليه فهو البالغ العاقل وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع . أما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام . رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق . وأما الاجماع فانه لم ينقل في ذلك خلاف واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام أم لا وهي مسألة قليلة الغناء في الفقه لانها راجعة الى الحكم الاخرى . وأما متى تجب فاذا دخل وقت الصلاة أو أراد الانسان الفعل الذى الوضوء شرط فيه وان لم يكن ذلك متعلقا بوقت . أما وجوبه عند دخول وقت الصلاة على المحدث فلا خلاف فيه لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فأوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة ومن شروط الصلاة دخول الوقت . وأما دليل وجوبه عند ارادة الافعال التى هي شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الاشياء التى يفعل الوضوء من آجائها واختلاف الناس في ذلك .

الباب الثانى

وأما معرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) وما ورد من ذلك أيضا في سنة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة تجرى مجرى الامهات وهي راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال وأعدادها وتحديد محلها وتعيينه وأنواع أحكام جميع ذلك .

المسئلة الاولى من الشروط  اختلاف علماء الامصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم . إنما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى أنها شرط وهو مذهب الشافعى ومالك وأحمد وأبى ثور وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهو مذهب أبى حنيفة والثورى . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى وإنما يقصد بها القربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك  عبادة بظاهرة والمعان ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به

﴿المسئلة الثانية من الاحكام﴾ : اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اناة الوضوء فذهب قوم الى أنه من سنن الوضوء باطلاق وان تيقن طهارة اليد وهو مشهور مذهب مالك والشافعي وقيل أنه مستحب للشاك في طهارة يده وهو أيضا مروى عن مالك وقيل إن غسل اليد واجب على المتنبه من النوم وبه قال داود وأصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال أحمد فتحصل في ذلك أربعة أقوال قول إنه سنة باطلاق وقول انه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المتنبه من النوم وقول إنه واجب على المتنبه من نوم الليل دون نوم النهار . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم من مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلها الاناء فان أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الامر هاهنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ومن لم يفهم منه ذلك وإنما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهارا أو ليلا ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الندب ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرتة عليه الصلاة والسلام على ذلك قال أنه من جنس السنن ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال ان ذلك من جنس المندوب المستحب وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال اذا تيقن طهارتها أعني من يقول أن ذلك سنة ومن يقول أنه ندب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العلم كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى النائم . والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به اذا كان الماء مشروطا فيه الطهارة . وأما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل ادخالهما في الاناء في أكثر أحيانه فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أفعال الوضوء ويحتمل أن يكون من حكم الماء أعني أن لا ينجس أو يقع فيه شك ان قلنا ان الشك مؤثر .

﴿المسئلة الثالثة من الاركان﴾ : اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول انهما سلتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول أنها فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة وبه قال أبو ثور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك هل هي زيادة تقتضي معارضة آية لوضوء أولاً تقتضي ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية اذ المقصود من الآية تاصيل هذا الحكم وتعيينه أخرجها من باب الوجوب الى باب الندب ومن لم ير أنها تقتضي معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن ستوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولاً على الوجوب والفعل محمولاً على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تقل من أمره وأما الاستنشاق فن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر ومن استجمر فليوتر بخبره مالك في موطأه والبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على ان غسل الوجه بالجملة من فرائض لوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه في ثلاثة مواضع في غسل اليأس لدى بين العذار والاذن وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تخليل اللحية ، فالمشهور من مذهب مالك انه ليس اليأس الذي بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل في المذهب بالفرق بين الامرد والملتحى فيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال وقال ابو حنيفة والشافعي هو من الوجه . واما ما انسدل من اللحية فذهب مالك الى وجوب امرار ماء عليه ولم يوجب ابو حنيفة ولا الشافعي في احد قوليه . وسبب اختلافهم في هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضوعين اعنى هل يتناولهما او لا يتناولهما واما تخليل اللحية فذهب مالك انه ليس واجباً وبه قال ابو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجب ابن عبد الحكم من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الامر بتخليل اللحية والاكثر على انها غير صحيحة مع ان الآثار لمصاح التي ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التخليل .

(المسئلة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على ان غسل اليدين والذراعين من فروض لوضوء لقوله تعالى (وايديكم الى المرافق) واختلفوا في ادخال المرافق فيها فذهب الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة الى وجوب ادخالها وذهب بمض أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك والطبري الى انه لا يجب ادخالها في الغسل . والسبب في اختلافهم في ذلك

الاشتراك الذي في حرف الى وفي اسم اليد في كلام العرب وذلك ان حرف الى مرة يدل في كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان ، على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والمضد . فن جعل الى بمعنى مع أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أوجب دخولها في الغسل ومن فهم من الى الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحد عنده داخلا في المحدود لم يدخلها في الغسل وخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة لقول من أوجب ادخالها في الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء وجب ان لا يصر الى أحد المعنيين الا بدليل وان كانت الى في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد فقوله من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقوله من أدخلها من جهة هذا الاثر ابرن الا ان يحمل هذا الاثر على البدب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذي الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه (المسئلة السادسة من التحديد) اتفق العلماء على ان مسح الرأس من فروض الوضوء واحتلوا في القدر المجزى منه فذهب مالك الى ان الواجب مسحه كله وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وابوخنيفة الى ان مسح بعضه هو الفرض ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين واما ابوخنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح فقال ان مسحه بأقل من ثلاثة اصابع لم يجزه واما الشافعي فلم يحدد في المسح ولا في المسوح حداً وأصل الاختلاف في هذا الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تبت بالدهن) على قراءة من قرأ تبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبويض مثل قول القائل أخذت شوبه وبعضه ولا معنى لانكار هذا في كلام العرب أعنى كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة اوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبكضكم اوجب مسح بعضه وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة ان النبي عليه الصلاة والسلام: توضأ فمدح بناصيته وعلى العمامة خرجه مسلم وان سلمنا ان الباء زائدة بقي هاهنا ايضا احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الاسماء او بأواخرها .

(المسئلة السابعة من الاعداد) اتفق العلماء على ان الواجب من طهارة الاعضاء المغسولة

هو مرة مرة اذا سبع وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح انه صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا ولان الامر ليس يقتضى الا
الفعل مرة مرة أعنى الامر الوارد في الغسل في آية الوضوء واختلفوا في تكرير مسح
الرأس هل هو فضيلة أم ليس في تكريره فضيلة فذهب الشافعى الى انه من توضأ
ثلاثا ثلاثا مسح رأسه أيضا ثلاثا وأكثر الفقهاء يرون ان المسح لافضيلة في تكريره . وسبب
اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد اذا أنت من
طريق واحد ولم يروها الاكثر وذلك ان أكثر الاحاديث التي روى فيها أنه توضأ ثلاثا
ثلاثا من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا انه مسح واحدة فقط وفي بعض الروايات
عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثا وعضد الشافعى
وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة
مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من
لفظ الصحابي هو حمله على سائر أعضاء الوضوء الا أن هذه الزيادة ليست في
الصحيحين فان صحت يجب المصير اليها لان من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من
ذكره وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياسا على سائر الاعضاء وروى
عن ابن الماجشون أنه قال اذا نفذ الماء مسح رأسه ببال لحيته وهو اختيار ابن حبيب
ومالك والشافعى ويستحب في صفة المسح ان يبدأ بمقدم رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم
يردها الى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختار ان
يبدأ من مؤخر الرأس وذلك ايضا مروى من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام
من حديث الربيع بنت معوذ الا انه لم يثبت في الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) * اختلف العلماء في المسح على العمامة فأجاز ذلك
احمد بن حنبل وابو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك
والشافعى وأبو حنيفة وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالامر الوارد في
ذلك من حديث المغيرة وغيره انه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة وقياسا على
الحف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده اما لانه لم يصح
عنده واما لان ظاهر الكتاب طارضا عنده أعنى الامر فيه بمسح الرأس واما لانه لم يشتهر العمل
به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من
مذهب مالك أنه يراعى اشتهار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه
حديث معلول وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض
المسح على العمامة المسح على الناصية اذ لا يحتج الاصل والبدل في فعل واحد

(المسئلة التاسعة من الاركان) اختلفوا في مسح الاذنين هل هو سنة أو فريضة وهل يجدد لهما الماء أم لا فذهب بعض الناس الى أنه فريضة وأنه يجدد لهما الماء ومن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما انهما من الرأس وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك (١) الا انهما يمسخان مع الرأس بماء واحد وقال الشافعي مسحهما سنة ويجدد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة أيضا من أصحاب مالك ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم في الآثار الواردة بذلك أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الذب لما كان التعارض الذي يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هي مينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب فمن أوجها جعلها مينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجها جعلها زائدة كالمضمضة . والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسد تردها لأذنين بين ان يكونا عضواً مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو يكون جزءاً من الرأس وقد شد قوم فذهبوا الى انهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون الى أنه يمسح باطهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءاً من الوجه أو جزءاً من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتهار الآثار في ذلك بالمسح واشتهار العمل به والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس .

(المسئلة العاشرة من الصفات) اتفق العلماء على ان الرجلين من أعضاء الوضوء واختلفوا في نوع طهارتهما فقال قوم طهارتهما الغسل وهم الجمهور وقال قوم فرضهما المسح وقال قوم بل طهارتهما تجوز بالنوعين الغسل والمسح وان ذلك راجع الى اختيار المكلف . وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء أعني قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفاً على المغسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفاً على المسح وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فمن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وانه

(١) اطر هذا فان المقرر في مذهب أبي حنيفة ان مسحهما سنة لا فرض

ليست احدهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب
المخير ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبري وداود وللجمهور تأويلات في قراءة
الحفص أجودها ان ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى اذ كان ذلك موجودا في كلام
العرب مثل قول الشاعر :

(لعب الزمان بها وغيرها * بعدى سوا في المور والقطر)

بالحفص ولو عطف على المعنى لرفع القطر وأما الفريق الثاني وهم الذين أوجبوا المسح
فإنهم تأولوا قراءة النصب على انها عطف على الموضع كما قال الشاعر :

* فلسنا بالجبال ولا الحديد * وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه
عليه الصلاة والسلام اذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء : ويل للعقاب
من النار قالوا فهذا يدل على ان الغسل هو الفرض لان الواجب هو الذي يتعلق
بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه إنما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم
دون غسل ولا شك ان من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم كما ان من
شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخبر بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء في أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا نمسح على
أرجلنا فنأدى ويل للعقاب من النار وهذا الاثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج
به في منع المسح فهو أدل على حوازه منه على منعه لان الوعيد إنما يتعلق فيه بترك
التعميم لا بنوع الطهارة بل سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح
هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ولكن من طريق المعنى فالغسل اشد مناسبة
للقدمين من المسح كما أن المسح اشد مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا ينقى
دنسهما غاسا الا بالغسل ويبقى دس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة
لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين
معنى مصلحيا ومعنى عباديا واعنى بالمصاحي ما يرجع الى الامور المحسوسة وبالعبادى
ما يرجع الى زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح او في الغسل
عند من اجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف الى اعنى في قوله تعالى
(وأرجلكم الى الكعبين) وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى (الى
المرفقين) لكن الاشتراك وقع هنا لك من جهتين من اشتراك اسم اليد ومن اشتراك حرف
الى وهما من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو وذلك لاشتراك
اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالة فقيل هما المظمان اللذان عند معقد الشرك
وقيل هما المظمان اللذان في طرف الساق ولا خلاف في ما أحسب في دخولهما في

الفعل عند من يرى أنهما عند معقد الشرك إذا كانا جزءاً من القدم ولذلك قال قوم
أنه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه أعني الشيء الذي يدل عليه حرف
إلى وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتوا الصيام إلى الليل)
(المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على
ساق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن
المذهب وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعي
واحمد وأبو عبيد وهذا كله في ترتيب المعروض مع المفروض وأما ترتيب الأفعال المفروضة
مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم
شبهان ، أحدهما الاشتراك الذي في الواو المطلق وذلك أنه قد يعطى بها الأشياء المرتبة
بعضها على بعض وقد يعطى بها غير المرتبة وذلك ظاهر من استقرار كلام العرب ولذلك
انقسم الحواريون فيها قسمين فقال بحجة البصرة ليس تقتضى نسقا ولا ترتيباً وإنما تقتضى
الجمع فقط ، وقال الكوفيون بل تقتضى السق والترتيب فمن رأى أن الواو في آية الوضوء
تقتضى الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضى لم يقل بإيجابه ، والسبب
الثاني اختلافهم في أعماله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب
فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه
توضأ قط إلا مرتباً ومن حملها على الندب قال إن الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون
والمفروض من الأفعال قال إن الترتيب الواجب إنما ينغى أن يكون في
الأفعال الواجبة ومن لم يفرق قال إن الشرط الواجبة قد تكون في الأفعال التي
ليست واجبة .

(المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا في الموالاة في أعمال الوضوء فذهب
مالك إلى أن الموالاة فرص مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع السيان ومع الذكر
عند العذر ما لم يتماحش التفاوت وذهب الشافعي وأبو حنيفة إلى أن الموالاة ليست
من واجبات الوضوء . والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضاً وذلك أنه قد
يعطى بها الأشياء المتتمة ادلالة بعضها على بعض وقد يعطى بها الأشياء المتراحية
بعضها عن بعض وترد احتج بقره سقوط الموالاة في ما تمت عنه عليه الصلاة والسلام
أنه كان يتوضأ في أول طور ويؤخر عس رجه في آخر الظهر وقد يدخل
الختلاف في هذه المسئلة أيضاً في الاختلاف في حمل الأفعال على الوجوب أو على
الندب وإنما فرق مالك بين أعمد وسين لأن المسمى لأصل فيه في الشرع أنه معفو
سه إلى أن يقوم لديه على غير ذلك فهو عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ

والنسيان وكذلك العذر يظهر من امر الشرع انه تأثير في التخفيف وقد ذهب قوم الى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لا وضوء لمن لم يسم الله وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية وبعضهم حمله على التندب فيما أحسب؛ فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الأصول وهي كما قلنا متعلقة اما بصفات أفعال هذه الطهارة واما بتحديد مواضعها واما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر.

ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين اذ كان من أفعال الوضوء . والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل بالنظر في جوازه وفي تحديد محله وفي تعيين محله وفي صفة أعنى صفة المحل وفي توقيته وفي شروطه وفي نواقضه .

(المسئلة الاولى) فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال ، القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدّها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الامر بغسل الارجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى أن آية الوضوء ناسخة لتلك الآثار وهو مذهب ابن عباس . واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم انه كان يعجبهم حديث جرير وذلك أنه روى أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام: يمسح على الخفين فقيل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت الا بعد نزول المائدة . وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآية والآثار تعارض لان الامر بالغسل انما هو متوجه الى من لاخف له والرخصة انما هي للابس الخف وقيل إن تأويل قراءة الارجل بالخف هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام انما كانت في السفر مع أن السفر مشعر بالرخصة والتخفيف وائسح على الخفين هو من باب التخفيف فان ترعه مما يشق على المسافر .

(المسئلة الثانية) وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضا فقهاء الامصار فقال قوم ان الواجب من ذلك مسح أعلى الخف وان مسح الباطن أعنى أسفل الخف مستحب ومالك أحد من رأى هذا والشافعي ومنهم من أوجب مسح ظهورها وبطونها وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون وهو مذهب حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ أشهب فقال ان الواجب مسح الباطن أو الأعلى

أيها مسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين . أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه أنه صلى الله عليه وسلم . مسح أعلى الخف وباطنه والآخر حديث علي . لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله صلى عليه وسلم . يمسح على ظاهر خفيه فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علي على ألوجوب وهي طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ بما بحديث علي وأما بحديث المغيرة فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعنى قياس المسح على الغسل ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند والاسعد في هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة لأنه لا هذا الاثر أتبع ولا هذا القياس استعمال أعنى قياس المسح على الغسل .

(المسئلة الثالثة) وأما نوع محل المسح فان الفقهاء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلفوا في المسح على الجور بين فاجاز ذلك قوم ومنعه قوم ومن منع ذلك . الك والشافعي وأبو حنيفة ومن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم اخلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام . أنه مسح على الجور بين والنعلين واختلفهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الاثر أوجوز القياس على الخف أجاز المسح على الجور بين وهذا الاثر لم يخرج به الشيخان أعنى البخاري ومسلما وصححه الترمذي وتتردد الجور بين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان احدهما بالمنع والاخرى بالجواز

(المسئلة الرابعة) وأما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في الخرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه اذا كان الخرق يسيراً وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المتخرق ما دام يسمى خفا وان تفاحش خرقه ومن روى عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيراً في أحد القواين عنه . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال الفرض من الغسل الى المسح هل هو لموضع الستر أعنى ستر الخف القدمين أم هو لموضع المشقة في نزع الخفين فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المتخرق لأنه اذا

انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح الى التسل ومن رأى ان العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الحرق مادام يسمى خفا . وأما التفريق بين الحرق الكثير واليسير فاستحسن ورفع للحرج . وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والانصار لا تسلم من الحروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الا بتلاوه به لينه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم)

(المسئلة الخامسة) وأما التوقيت فان الفقهاء أيضا اختلفوا فيه فرأى مالك ان ذلك غير موقت وان لابس الخف يمسح عليهما مالم ينزعهما أو تصيبه جنابة وذهب أبو حنيفة والشافعي الى ذلك موقت والسبب في اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث . أحدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال . جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة أيام ولياهن للمسافر ويوماً ولية للمقيم خرجه مسلم . والثاني حديث أبي بن عمارة أنه قال . يارسول الله أمسح على الخف قال نعم قال يوماً قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى يبلغ سبعاً ثم قال أمسح ما بدالك خرجه أبو داود والطحاوي والثالث حديث صفوان بن عسال قال . كنا في سفر فامرنا ألا نزع حفاصنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ولكن من بول أو دم أو عائط (١) (قلت) أما حديث علي فصحيح خرجه مسلم وأما حديث أبي بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه حديث لا يثبت واپس له اسناد قائم ولذلك ليس ينبغي أن يارض به حديث علي وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرج له الحديث ولا مسلم فانه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث الترمذي وأبو محمد بن حرم وهو ظاهره معارضه بدليل الخفاف حديث أبي كحديث علي وقد يحتمل ان يجمع بينهما بأن يقال ان حديث صفوان وحديث علي خرجهما صحاح مؤثر عن ترقيت حديث أبي بن عمارة نص في ترك التوقيت لكن حديث أبي يثبت مدعى هد يجر نعم عن أبي بن عمارة وهو الاظهر الا ان دليل الخفاف وبهما يرضى ليس وهو دون موقيت غير مؤثر في نقص لطهارة لان نص في الاحداث .

سنة رأيت من مسج عن احمد بن حنبل ان تكرر لرجلان طهرا من
رأيت من مسج عن احمد بن حنبل ان تكرر لرجلان طهرا من

مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وأما قال به الأكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره
إذ أراد أن ينزع الخف عنه فقال عليه الصلاة والسلام : دعهما فاني أدخلتهما وهما
طاهرتان والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية . واختلف الفقهاء من هذا
الباب فيمن غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما فن لم ير ان الترتيب
واجب ورأى ان الطهارة تصح لكل عضو قبل ان تكمل الطهارة لجميع الاعضاء
قال بحواز ذلك ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه لا تصح طهارة العضو الا بعد
طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك وبالقول الاول قال أبو حنيفة وبالثاني
قال الشافعي ومالك الا أن مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب وإنما منعه من جهة
أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو الا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة
والسلام : وهما طاهرتان فاخبر عن الطهارة الشرعية وفي بعض روايات المغيرة :
إذا أدخلت رجلك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما وعلى هذه الاصون
يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجله وقبل أن
يغسل الاخرى فقال مالك لا يمسح على الخفين لانه لا يمسح للخف قبل تمام الطهارة
وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال أبو حنيفة والثوري والمري والطبري وداود
يجوز له المسح وبه قال جماعة من اصحاب مالك منهم مطرف وغيره وظاهرهم أجمعوا أنه
لو نزع الخف الاول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح وهل من شرط
المسح على الخف الا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل
كما تنتقل طهارة القدم الى الخف اذا ستره الخف كذلك تنتقل طهارة الخف الاسفل
الواجبة الى الخف الاعلى فمن شبه القلة الثانية بالاولى أجاز المسح على الخف الاعلى
ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك

(المسئلة السابعة) فاما نواقض هذه الطهارة فانهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء
بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا فقال قوم ان نزع وغسل
قدميه فطهارته باقية وان لم يعسلها وصلى اعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك
مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة الا ان مالكا رأى أنه ان آخر ذلك استأنف
الوضوء على رأيه في وجوب المواالة على الشرط الذي تقدم وقال قوم طهارته باقية
حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ومن قال بهذا القول داود وابن ابي
ليلى وقال الحسن بن حيي اذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته وبكل واحد من هذه
الاقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين وهذه المسئلة هي مسكوت عنها . وسبب
اختلافهم هل المسح على الخفين هو اصل بذاته في الطهارة او بدل من غسل القدمين عند

تغيوبتهما في الحفين فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الحفين كمن
قطعت رجلاه بعد غسلهما وان قلنا انه بدل فيحتمل ان يقال اذا نزع الحنف بطلت
الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة اذا لم
يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الحنف فضعيف وانما هو شيء يتخيل
فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب .

الباب الثالث في المياه

والأصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به)
وقوله (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وأجمع العلماء على ان جميع أنواع المياه
طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذاً وهم
محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالأثر الذي خرج به مالك وهو قوله عليه
الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثاً مختلفاً
في صحته فظاهر الشرع يعضده وكذلك اجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه
غالباً أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافاً شاذاً روى في الماء الآسن عن ابن
سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان الماء الذي غيرت
النجاسة اما طعمه او لونه او ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف انه لا يجوز
به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على ان الماء الكثير المستبخر لا تضره النجاسة التي لم
تغير احد اوصافه وانه طاهر فهذا ما اجمعوا عليه من هذا الباب . واختلفوا من ذلك
في ست مسائل تجرى مجرى القواعد والاصول لهذا الباب .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد اوصافه فقال قوم
هو طاهر سواء كان كثيراً أو قليلاً وهي احدى الروايات عن مالك وبه قال أهل
الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلاً كان نجساً وان
كان كثيراً لم يكن نجساً وهؤلاء اختلفوا في الحدين القليل والكثير فذهب أبو حنيفة
الى ان الحد في هذا هو أن يكون الماء من الكثرة بحيث اذا حركه آدمى من أحد
طرفيه لم تسر الحركة الى الطرف الثاني منه وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك هو
قلتان من قلال هجر وذلك نحو من خمسمائة رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حداً
ولكن قال إن النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير أحد اوصافه وهذا أيضاً مروى
عن مالك وقد روى أيضاً ان هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله

النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال، قول ان النجاسة تفسده. وقول انها لا تفسده الا أن يتغير أحد أوصافه. وقول انه مكروه. وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه الحديث يفهم من ظاهره ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك أيضا حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه فانه يوهم بظاهره أيضا ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أسس الثابت أن اعرابيا قام ان ناحية من المسجد فيال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فلما فرغ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذنوب ماء فصب على بوله فظاهره ان قليل النجاسة لا يفسد قليل الماء اذ معلوم ان ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا خرجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له انه يستقي من ثر بضاعة وهي بثر يلقى فيها لحوم الكلاب والمخائض وعذرة الداس فقال النبي عليه الصلاة والسلام . ان الماء لا ينجسه شيء فرام العلماء الجمع بين هذه الاحاديث . واحتلوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فمن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد قال ان حديثي أبي هريرة غير معقولي المعنى وامثال ما تضمناه عبادة لا لان ذلك الماء ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول اسان في ذلك الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الاحاديث فانه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية وحمل حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما أعنى على الاجزاء وأما الشافعي وأبو حنيفة فجمعوا بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري بان حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل وحديث أبي سعيد على الماء الكثير. وذهب الشافعي الى ان الحد في ذلك الذي يجمع الاحاديث هو ماورد في حديث عبد الله بن عمر عن ابيه خرجه أبو داود والترمذي وصححه أبو محمد بن حزم قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال . ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا. وأما أبو حنيفة فذهب الى ان الحد في ذلك من جهة القياس وذلك انه اعتبر مريان النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين فحديث الاعرابي المشهور معارض له ولا بد فلذلك لجأت الشافعية الى أن فرقت بين ورود الماء

على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا إن ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم ينجس وإن وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس وهذا تحكم وله إذا تأمل وجه من النظر وذلك أنهم إنما صاروا إلى الإجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع أجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لو حله قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكن نجسا فإذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم أنه نفى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لأن نسبته إلى ما ورد عليه مما بقي من النجاسة نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعني في وقوع الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن . واختلفوا إذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء . وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز لأن هذا التأويل يبقى مفهوم الأحاديث على ظاهرها أعني حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء وحده الكراهية عندي هو ما عافه النفس وترى أنه ماء خبيث وذلك أن ما عاف الإنسان شره يجب أن يجتنب استنساخه في القرية إلى الله تعالى وإن عاف ووروده على ظاهر بدنه كما عاف ووروده على داخله وأما من أحتج بأنه لو كان قليلاً النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحداً أبداً إذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره ابدأً نجسا فقول لا معنى له لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير إلى النجاسة القليلة وإن كان يعجب به كثير من المتأخرين فإنا نعلم قطعا أن الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها إلى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا يفسده النجاسة القليلة فإذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرتة ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة أو يرد عليها جزءاً بعد جزء فإذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الإجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضمان في غاية التباين . فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا أن لو سلطنا في كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى

طولا وربما عاق الزمان عنه وان الاحوط هو ان يؤم الغرض الاول الذي قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

(المسئلة الثانية) الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التي تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه فإنه طاهر عند جميع العلماء غير ما ظهر عند مالك والشافعي وهو طاهر عند أبي حنيفة ما لم يكن التغيير عن طبع . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطه أمثال هذه الاشياء أعني هل يتناولونه او لا يتناولونه فن رأى أنه لا يتناولونه اسم الماء المطلق وإنما يضاف الى الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ومن رأى أنه يتناولونه سم المال المطلق أجاز به الوضوء وظهر عدم تناول الماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما في كتاب ابن شعبان من أجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناولونه اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته : أغسلها بماء وسدر واجملني في الاخيرة كافوراً أو شيئاً من كافور فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة في المخالطة والقلة والفرق بينهما فجازاه مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة .

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال . فقوم لم يجيزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة . وقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه . وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقاً وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه وشاذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يظن من انه لا يتناولونه اسم الماء المطلق حتى أن بعضهم غلا فظن ان اسم الغسالة أحق به من اسم الماء وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان أصحابه يقتلون على فضل وضوءه ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الاثاء الذي بقي فيه الفضل وبالجملة فهو ماء مطلق لانه في الاغلب ليس ينتهي الى أن يتغير أحد أوصافه بدلس الاعضاء التي تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بمعنى طاهر وان كان هذا تعافه النفوس أكثر وهذا لحظ من كرهه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه

(المسئلة الرابعة) انفق العلماء على طهارة اسنار المسلمين وبهيمة الانعام واختلفوا فيها


عدى ذلك اختلافا كثيرا، فهم من زعم أن كل حيوان طاهر السور، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب وهو مذهب الشافعي، ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب إلى أن الأسرار تابعة للحوم فإن كانت اللحوم محرمة فالأسرار نجسة وإن كانت مكروهة فالأسرار مكروهة وإن كانت مباحة فالأسرار طاهرة . وأما سور المشرك فقل أنه نجس وقيل أنه مكروه إذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسرار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج الخجلة والأبل الخجلة والكلاب الخجلة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء . أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضته لظاهر الآثار . والثالث معارضة الآثار ببعضها بعضا في ذلك . أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان وإذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين وكل طاهر العين فسوره طاهر وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرك وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير (فإنه رجس) وما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له . وأما المشرك ففي قوله تعالى (إنما المشركون نجس) فمن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . وأما الآثار فإنها عارضت هذا القياس في الكلب والهر والسباع . أما الكلب فحديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إذا ولغ الكلب في إهاب أحدكم فليرقه ويغسله سبع مرات وفي بعض طرقه أولا هن بالتراب وفي بعضها وعفروه الثامنة بالتراب وأما الهر فما رواه قره عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ظهور الإباء إذا ولغ فيه الهر إن يغسل مرة أو مرتين وقره ثقة عند أهل الحديث وأما السباع فحديث ابن عمر المتقدم عن أبيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال : إن كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ، وأما تعارض الآثار في هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت في بطونها ولكم ما غرثرأبا وطهورا وسحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطاه وهو قوله يا صاحب الحوض لا تخبرنا فإنا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبي قنادة أيضا الذي خرج به مالك إن كبشة سكت له رضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فاصغى لها الإله حتى شربت ثم قال إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: أنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات
فأختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك في
الأمر بإزالة سؤر الكلب وغسل الأناة منه إلى أن ذلك عبادة غير معللة وإن الماء الذي يبلغ فيه
ليس بنجس ولم ير إزاحة ما عدى الماء من الأشياء التي يبلغ فيها الكلب في المشهور عنه وذلك
كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضا أنه فهم منه أن الكلب نجس العين
عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد أنه لو كان نجس
العين لنجس الصيد بمماسه وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات
ليس يشترط في غسلها العدد فقال إن هذا الغسل إنما هو عبادة ولم يعرج على سائر
تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى
أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وإن لعابه هو النجس لا عينه فيما أحسب
وأنه يجب أن يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو
حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من
قبل تحريم لحومها وإن هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الاستثناء تابعة للحوم الحيوان
وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث الواردة في
ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط وأما سؤر
الكلب فلا عدد المشترط في غسله ولمعارضه ظاهر الكتاب له ولمعارضه حديث أبي
قتادة له إذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة
فقصيرا إلى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قره عن ابن سيرين وترجيح حديث
ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضه حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب
وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهو منه إن ما ليس بطواف
وهي السباع فاستثناها محرمة ومن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال
كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الأناة الذي ولغ
فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني أن المتبر فيها إنما هو
إزالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها .
قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا أعني أنه استعمل منه
مالم تعارضه عنده الأصول ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول وعضد ذلك بأنه
مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث . فهذه هي الأشياء التي حركت الفقهاء إلى
هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم إلى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية
محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسرار الحيوان

الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعنى على القول بنجاسة سور الكلب فإن الأمر بإراقة ما ولغ فيه الكلب، مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي وانغ فيه أعنى أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر بإراقة الشيء وغسل الأناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الأناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها . قال القاضي وقد ذهب جدى رحمه الله عليه في كتاب المقدمات الى ان هذا الحديث معمل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي وانغ في الأناء ككلباً فيخاف من ذلك السم قال ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله فان هذا العدد قد استعمل في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والمداواة من الأمراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فإنه اذا قلنا ان ذلك الماء غير نجس فالأولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معمل وهذا طاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغنى بعض الناس بأن قال ان الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لافي مبادئها وفي أول حدوثها فلا معنى لاعتراضهم وأيضا فإنه ليس في الحديث ذكر الماء وإنما فيه ذكر الأناء ولعل في سورة خاصة من هذا الوجه ضارة أعنى قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ماورد في الباب إذا وقع في الطعام ان يفسد هذا ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر وداء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل الا أن يقول قائل ان ذلك أعنى النهى من باب التحريم في اتخاذه .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في أسنار الطهر على خمسة أقوال ، فذهب قوم إلى أن أسنار الطهر طاهرة باطلاق وهو مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وذهب آخرون الى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسور المرأة ويجوز للمرأة أن تطهر بسور الرجل ، وذهب آخرون الى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسور المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعا معا، وقال قوم لا يجوز وأن شرعا معا وهو مذهب احمد ابن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك أن في ذلك أربعة آثار أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد

والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفاري ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة خرجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الاحاديث مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد على سائر الاحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما يغتسل بفضل صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفاري فقال بطله لاسئار على الاطلاق . وأما من رجح حديث الغفاري على حديث ميمونة وهو مذهب أبي محمد بن حزم وجمع بين حديث الغفاري وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بان فرق بين الاغتسال معاً وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز ان يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز ان يتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب مذهب الجمع بين الاحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فانه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه فكن ان يجتمع عليه حديث الغفاري وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي ألا تتوضأ المرأة أيضاً بفضل الرجل لكن يمارسه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواته قال فيه أكثر ظني أو أكثر علمي ان أبا الشعثاء حدثني . وأما من لم يجز لواحد منهما ان يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً فلم يبلغه من الاحاديث الاحاديث الحكم الغفاري وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فليست أعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

المسئلة السادسة  صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنيد الترفي السمر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل معك من ماء فقال معي نبيذ في أداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصيب فتوضأ به وقال ثراب وطهور وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوبه الى الصحابة على وابن عباس وانه لا يخالف لهم من الصحابة فكان كالاتباع عندهم

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ولأنه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) قالوا فلم يجعل هنا وسطاً بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام: الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسه بشرته ولهم أن يقولوا أن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم ان الزيادة نسخ .

(الباب الرابع في نواقض الوضوء)

والاصل في هذا الباب قوله تعالى « أو جاء احد منكم من الغائط أو لامستم النساء » وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من احدث حتى يتوضأ . وانفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك اذا كان خروجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

(المسألة الاولى) اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب . فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أى موضع خرج وعلى اى جهة خرج وهو ابو حنيفة واصحابه والثورى واحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفصد والحجامة والقى إلا البلغم عند ابي حنيفة . وقال ابو يوسف من أصحاب ابي حنيفة أنه اذا ملأ العم فيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم الا مجاهد . واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر فقالوا كل ما خرج من هذين السيلين فهو ناقض للوضوء من أى شئ خرج من دم أو حصى أو بلغم وعلى اى وجه خرج كان خروجها على سبيل الصحة او على سبيل المرض ومن قال بهذا القول الشافعى واصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينقض الوضوء فلم يروا في الدم والحصى والدود وضوءه ولا في السلس ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم انه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السيلين من غائط وبول وريح ومذي لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق

ألى ذلك ثلاث احتمالات، أحدها ان يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رأه مالك رحمه الله ؛ الاحتمال الثانى ان يكون الحكم انما علق بهذه من جهة أنها نجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والنجاسة أثر فيها النجس، والاحتمال الثالث ان يكون الحكم أيضا انما علق بها من جهة انها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عندما لا وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعى وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أى عام هو الذى قصد به فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو ان يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعى محتج بأن المراد به المخرج الخارج باتفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيها على ان الحكم للمخرج وهو ضعيف لان الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة محتج لان المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكومية فان فيها شبهة من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس وبحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء فتوضأ وبما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما من ايجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره صلى الله عليه وسلم المستحاضة بالوضوء لكل صلاة فكان المفهوم من هذا كله عند أبى حنيفة الخارج النجس وانما اتفق الشافعى وأبو حنيفة على ايجاب الوضوء من الاحداث المتفق عايتها وان خرجت على جهة المرض لا أمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياسا أيضا على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط وذلك أن حديث فاطمة بنت أبى حبيش هذا هو متفق على صحته ويختلف في هذه الزيادة فيه أعنى الأمر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يتغيب دما .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب. فقوم رأوا انه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا نيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى أن بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفقد حاله أعنى هل يكون منه حدث أم لا وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل فأوجبوا في الكثير المستثقل

الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحديث اختلف الفقهاء في ذلك فقال مالك من نام مضطجعا أو ساجدا فمليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراجع قررة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال على كل نائم كيف مانام الوضوء الامن نام جالسا . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء الا على من نام مضطجعا . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا كحديث ان عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا عطيطه ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا نمت أحدم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه لعله يذهب ان يستغفر ربه فيسب نفسه وماروى أيضا أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون في المسجد حتى تترك رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وكلها آثار ثابتة . وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث واينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا نزرع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا نزرعها الا من جنبه فسوى بين البول والغائط والنوم صححه الترمذى ، ومنها حديث أبى هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام . اذا استيقظ أحدكم من النوم فليغسل يده قبل ان يدخلها في وضوءه فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليلا وكثيره وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع . فمن ذهب مذهب الترجيح إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلا على ظاهر الأحاديث التي تسقطه وإما أوجبه من قليلا وكثيره على ظاهر الأحاديث التي توجبه أيضا أعنى على حسب ما ترجع عنده من الأحاديث الموجبة أو من الأحاديث المسقطة . ومن ذهب مذهب الجمع حمل الأحاديث الموجبة للوضوء منه على الكثير والمسقطة للوضوء على القليل وهو كما قلنا مذهب الجمهور والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين . وأما الشافعي فانما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعنى انهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون وإنما أوجبه أبو حنيفة في النوم في الاضطجاع فقط لان ذلك ورد في حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة

والسلام قال : إنما الوضوء على من نام مضطجعا والرواية بذلك ثابتة عن عمر
وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سيداً لا يحدث راعى
خيه ثلاثة أشياء الاستئصال أو الطول أو الهيئة فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج
الحدث غالباً لا الطول ولا الاستئصال واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج
الحدث منها غالباً.

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير
ذلك من الأعضاء الحساسة فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضياً إليها ليس
بينها وبينه حجاب ولا ستر فملية الوضوء وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما
وسواء التذام لم يلتذ وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه إلا أنه مرة فرق بين
اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينها
ومرة أيضاً فرق بين ذوات المحارم والزوجة فأوجب الوضوء من لمس الزوجة
دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس
إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع بمائل أو بغير حائل بأي
عضو أتفق ما عدا القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك وجهور
أصحابه . ونفى قوم إيجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبي حنيفة ولكل سلب
من الصحابة الاشتراط اللذة فإني لا أذكر أحداً من الصحابة اشترطها . وسبب اختلافهم
في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس
الذي هو باليد ومرة تكتنيه عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية
الوضوء هو الجماع في قوله تعالى (أولامستم النساء) وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد
ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة ومنهم من رآه من
باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ومن اشترط اللذة فأنما دعاه إلى ذلك ما
عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده
بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة
عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ
فقلت من هي إلا أنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهذه الحجازيون وصحبه
الكوفيون وإلى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضاً من
طريق معبد بن نباتة وقال الشافعي إن ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها
ولا في اللمس وضوءاً . وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس
ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازاً على الجماع وأنه إذا تردد اللفظ بين

الحقيقة والمجاز فالاولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولا ولتلك أن يقولوا ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المظن من الارض الذي هو فيه حقيقة والذي اعتقده أن اللبس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء انه أظهر عندي في الجماع وان كان مجازاً لا انت الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللبس عن الجماع وهما في معنى اللبس وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في اجازة التيمم للعجب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتى بعد وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللبس معافضيف فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصد به معنى واحد من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم .

(المسألة الرابعة) مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فمنهم من رأى الوضوء فيه كيف ما سه وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يرفيه وضوءاً أصلاً وهو أبو حنيفة وأصحابه والكلابية في سائر الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين أن يسه بحال أو لا يسه بتلك الحال وهو لاء افرقوا فيه فرقا فمنهم من فرق فيه بين ان يلتذ أولاً يلتذونه منهم من فرق بين ان يسه بباطن الكف أو لا يسه فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك اوجه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكان اعتبار باطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة . وفرق قوم في ذلك بين العمدة والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمدة ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الوضوء من سه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذي استقر من مذهب مالك عن أهل المغرب من أصحابه والرواية عنه فيه مضطربة . وسبب اختلافهم في ذلك أن فيه حديثين متعارضين أحدهما الحديث الوارد من طريق بسرة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : اذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ وهو أشهر الاحاديث الواردة في ايجاب الوضوء من مس الذكر خرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وضعفه أهل الكوفة وقد روى أيضا معناه من طريق أم حبيبة وكان أحمد بن حنبل يصححه وقد روى أيضا معناه من طريق أبي هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرج البخاري ولا مسلم ؛ والحديث الثاني المعارض له حديث طلق بن علي قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوي فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ان يتوصأ فقال

وهل هو الأبيضة منك خرجه أيضا أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبي إمامي أذهب الترجيح أو النسخ وإمامي أذهب الجمع فمن رجح حديث بسرة أورآه ناسخا لحديث طلق بن علي قال بإيجاب الوضوء من مس الذكر ومن رجح حديث طلق بن علي أسقط وجوب الوضوء من مسه ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه في حال ولم يوجب في حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن علي على نفى الوجوب والاحتجاجات التي يحتج بها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه كثيرة يطول ذكرها وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

(المسئلة الخامسة) اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل مامسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه إذ صح عندهم أنه عمل الخلفاء الأربعة ولما ورد من حديث جابر أنه قال كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار خرجه أبو داود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد وإسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسئلة السادسة) شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لم يسل أبي العالية وهو أن قوما ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا ومخالفته للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح . (المسئلة السابعة) وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغي أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأي نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالبا وهو الاستئقال فأحرى أن يكون ذهاب العقل سببا لذلك فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي أن نصير إلى الباب الخامس .

❦ الباب الخامس ❦

وهو معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها والأصل في هذا الباب قوله تعالى

(بأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فاتفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وإن كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب ولم يختلفوا في ذلك شرط في جميع الصلوات إلا في صلاة الجنائز وفي السجود أعني سجود التلاوة فإن فيه خلافا شاذاً . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود. فمن ذهب إلى أن اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور واشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب إلى أنه لا ينطلق عليهما إذ كانت صلاة الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسئلة أربع مسائل.

(المسئلة الأولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أنها شرط في مس المصحف وذهب أهل الظاهر إلى أنها ليست بشرط في ذلك والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه إلا المطهرون) بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي وبين أن يكون خبرا لا نهيا فمن فهم من المطهرين بنو آدم وفهم من الخبر النهي قال لا يجوز أن يمس المصحف إلا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال أنه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف وإذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الأمر على البراءة الأصلية وهي الإباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمس القرآن إلا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة ورأيت ابن الموزي يصححها إذا روتها الثقات لأنها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وأهل الظاهر يردونها ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لأنهم غير مكلفين.

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في إيجاب الوضوء على الجنب في أحوال أحدها إذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور إلى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر إلى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر أنه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضا مروى عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور إلى حمل الأمر بذلك على الندب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب

الطهارة لارادة النوم أعنى المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك باحاديث أثبتتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأتى بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر فقال . أأصلي فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيس له ألا تتوضأ فقال ما أردت الصلاة فأتوضأ والاستدلال به ضعيف فانه من باب مفهوم الخطاب من أضعف أنواعه وقد احتجوا بحديث عائشة انه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لايمس الماء الا أنه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد ان يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة إنما فرضت في الشرع لاحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام . أنه أمر الجنب اذا أراد ان يعاود أهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولايتوضأ وكذلك روى عنه مع الأكل والشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه اباحة ذلك .

(المسئلة الثالثة) ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف وذهب أبو حنيفة الى اسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعه الصلاة فأشبهه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة وحنة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض في الطهارة شرط في فصله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

(المسئلة الرابعة) ذهب الجمهور الى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله وقال قوم لايجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان أحدهما حديث أبي جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بشر جل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه وبديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام . والحديث الثاني حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايجب عليه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة فصار الجمهور الى أن الحديث الثاني ناسخ للاول وصار من أوجب الوضوء لذكر الله الى ترجيح الحديث الاول .

﴿ كتاب الغسل ﴾

والاصل في هذه الطهارة قوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) والكلام المحييط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة ما به تعمل وهو الماء

المطلق في ثلاثة أبواب . الباب الاول في معرفة العمل في هذه الطهارة . والثاني في معرفة نواقض هذه الطهارة . والباب الثالث في معرفة أحكام نواقض هذه الطهارة .
فاما على من تجب فعلى كل من لزمته الصلاة ولاخلاف في ذلك وكذلك لاخلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك أحكام المياه قد تقدم القول فيها .

الباب الاول

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل . المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد ولن لم يمر يديه على بدنه فاكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي الى أنه ان فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمريده عليه ان طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم انغسل ومعارضة ظاهر الاحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء وذلك أن الاحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدلك وإنما فيها افاضة الماء فقط ففي حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه الا أنه أخر غسل رجليه من أعضاء الوضوء الى آخر الطهر وفي حديث أم سلمة أيضا وقد سأله عليه الصلاة والسلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة والسلام : إنما يكفيك ان تمحى على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فاذا أنت قد طهرت وهو أقوى في اسقاط التدلك من تلك الأحاديث الاخر لانه يمكن هنالك أن يكون الواصف لطره قد ترك التدلك وأما ههنا فانما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها وأن ماورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وان الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافا اذا روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من أمرها انها شرط في صحة الرضوء لا الوضوء شرط في صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث

وطريقة الشافعي تغيب ظاهر الأحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث فوجبوا التدلك كالحال في الوضوء فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التدلك ومن رجح ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى إسقاط التدلك وأعني بالقياس قياس الظاهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطهر والفعل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعاً على حد سواء .

(المسئلة الثانية) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا كاختلافهم في الوضوء فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه إلى أن النية من شروطها وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أنها تجزئ بغير نية كالحال في الوضوء عندهم وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء وقد تقدم ذلك .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضاً كاختلافهم فيما في الوضوء أعني هل هما واجبان فيها أم لا؛ فذهب قوم إلى أنهما غير واجبين فيها وذهب قوم إلى وجوبهما وعن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي وعن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة الأحاديث التي نقلت من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة وضوءه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق فمن جعل حديث عائشة وميمونة تفسيراً للمحمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وان كما جنباً فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جعله معارضة جمع بينهما باء حمل حديثي عائشة وميمونة على الندب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تخليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا، ومذهب مالك أنه مستحب، ومذهب غيره أنه واجب وقد عضد مذهب من أوجب التخليل بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : تحت كل شعرة جنابة فانقوا البشر وبلوا الشعر .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب فإنه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضعاً قط إلا مرتباً متوالياً وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث

أم سلمة : إنما يكفيك ان تمحي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض الماء على جسديك
وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

(الباب الثانى في معرفة النواقض لهذه الطهارة)

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) وقوله (ويستلونك عن المحيض
قل هو أذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حديثين أحدهما
خروج المني على وجه الصحة في النوم أو في اليقظة من ذكر كان أو أنثى إلا ما روى
عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلاً من الاحتلام وإنما اتفق الجمهور على
مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت يا رسول الله المرأة
ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل قال : نعم اذا رأت الماء وأما الحديث
الثانى الذى اتفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض أعنى اذا انقطع وذلك أيضا لقوله تعالى
(ويستلونك عن المحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء
واختلفوا في هذا الباب مما يجرى مجرى الاصول في مسألتين مشهورتين .

(المسئلة الاولى) اختلف الصحابة رضى الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوطء
فهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل وعليه أكثر
فقهاء الامصار مالك وأصحابه والشافعى وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر .
وذهب قوم من أهل الظاهر الى ايجاب الطهر مع الانزال فقط . والسبب في اختلافهم
في ذلك تعارض الاحاديث في ذلك لانه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل
الصحيح على تخريبهما (قال) القاضى رضى الله عنه ومتى قلت ثابت فانما أعنى به
ما أخرجه البخارى أو مسلم أو ما أجمعا عليه . احدهما حديث ابى هريرة عن النبى
عليه الصلاة والسلام انه قال : اذا قعد بين شعبي الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب
الفسل والحديث الثانى حديث عثمان انه سئل فقيل له أرأيت الرجل اذا جامع أهله
ولم يمن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين ، أحدهما مذهب النسخ ، والثانى مذهب الرجوع
الى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذى لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا أن
حديث أبى هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبى بن
كعب انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما جعل ذلك رخصة في أول الاسلام
ثم أمر بالفسل خرجه أبو داود وأما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو
على لا يفتى اجتمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ما عليه الاتفاق وهو وجوب

لماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الحثاين توجب الحد ووجب ان يكون هو الموجب للفعل وحكوا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خروجه مسلم .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المني موجبا للطهر فذهب مالك الى اعتبار اللذة في ذلك وذهب الشافعي الى ان نفس خروجه هوالموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة . وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان ، أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذي أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فمن رأى أنه إنما ينطلق على الذي أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة ومن رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج اوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثانى تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهر أم ليس يوجبه فسنذكره في باب الحيض وان كان من هذا الباب وفي المذهب في هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاربه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من المجمع بعد ان يتطهر فليل يعيد الطهر وقيل لا يعيد وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض فمن غلب حال اللذة قال يجب الطهر ومن غلب حال عدم اللذة قال لا يجب عليه طهر .

(الباب الثالث في أحكام هذين الحديثين أعني الجنابة والحيض)

أما أحكام الحدث الذى هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال ، فقوم منعوا ذلك باطلاق وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم منعوا ذلك الالعار فيه لامقيم ومنهم الشافعي . وقوم أباحوا ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية بين ان يكون في الآية مجازحتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر السيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السيل هوالمسافر الذى عدم الماء وهو جنب فمن رأى ان في الآية محذوفا أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل

على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً الا ظاهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا أحل المسجد لجنب ولا حائض وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث واختلافهم في الحائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .

(المسئلة الثانية) مس الجنب المصحف؛ ذهب قوم الى اجازته، وذهب الجمهور الى منعه وهم الذين منموا أن يمسه غير متوضي . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضي ان يمسه أغنى قوله لا يمسه الا المطهرون وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .

(المسئلة الثالثة) قراءة القرآن للجنب اختلف الناس في ذلك فذهب الجمهور الى منع ذلك وذهب قوم الى إباحته . والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على انه قال : كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء الا الجنابة وذلك ان قوما قالوا ان هذا لا يوجب شيئاً لانه ظن من الراوى ومن اين يعلم أحد ان ترك القراءة كان لموضع الجنابة إلا لو أخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن وانما قاله عن تحقق، وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب، وقوم فرقوا بينهما فاجاروا المحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً وهو مذهب مالك فهذه هي أحكام الجنابة .

(وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيطة بأصولها ينحصر في ثلاثة أبواب الاول معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم، والثاني معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر الى الحيض والحيض الى الطهر أو الاستحاضة والاستحاضة أيضاً الى الطهر والثالث معرفة أحكام الحيض والاستحاضة أغنى موانعها وموجباتها ونحن نذكر في كل باب من هذه الابواب الثلاثة من المسائل ما يجرى مجرى القواعد والاصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا اليه مما انفقوا عليه واختلفوا فيه .

الباب الاول

اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة . دم حيض وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض وأنه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام: انما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد.

الباب الثاني

أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض وانتقال الطهر الى الحيض

والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك في الاكثر تنبى على معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام
الاطهار ونحن نذكر منها مايجرى مجرى الاصول وهي سبع مسائل .
(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل أيام الطهر فروى
عن مالك أن اكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة أكثره
عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة
عنده حيضا الا أنه لا يعتد بها في الاقراء في الطلاق وقال الشافعى أقله يوم وليلة وقال
أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطربت فيه الرويات عن مالك فروى
عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام وروى خمسة عشر يوما والى هذه الرواية مال
البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعى وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوما وهو أقصى
ما اعتقد عليه الاجماع فيما أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا
موضوعا من أقاويلهم فمن كان لاقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان
أقل من ذلك القدر اذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة، ومن لم يكن لاقل الحيض
عنده قدر محدود وجب أن تكون الدفعة عنده حيضا ومن كان أيضا عنده أكثره
محدود أوجب ان يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة . ولكن متحصل مذهب
مالك في ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية
أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوما فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال
الشافعى الا أن مالكا قال تصلى من حين تتيقن الاستحاضة وعند الشافعى انها تعيد
صلاة ما سلف لها من الايام الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك
بل تعد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم فهي مستحاضة . وأما المعتادة
ففيها روايتان عن مالك أحدها بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر
مدة الحيض . والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز ان كانت
من أهل التمييز وقال الشافعى تعمل على أيام عاداتها وهذه الاقاويل كلها المختلف فيها
عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لامستند لها الا التجربة والعادة وكل
انما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن
يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذى
ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة
نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حيش فاذا أقبلت الحيضة فأتركى
الصلاة فاذا ذهب قدرها فاعسلى عنك الدم وصلى، والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض
قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعى ومالك رحمه الله في المعتادة في إحدى

الروایتین عنه الى أنها تبنى على عادتھا لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . لتظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم لتستر بثوب ثم لتصل فالحقوا بحكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وانما رأى أيضا في المبتدئة أن يعتبر أيام لدائها لان أيام لدائها شبيهة بآيامها فجعل حكمهما واحداً . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة ايام فهو شىء انفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدا الاوزاعي اذ لم يكن لذلك ذكر في الاحاديث الثابتة وقد روى في ذلك اثر ضعيف .

(المسئلة الثانية) ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها وذلك بأن تحيض يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلقى أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى فإياها لاتدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة وهذا القول قال الشافعي وروى عن مالك أيضا أنها تلتق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عادتھا فان ساوتها استطهرت بثلاثة أيام فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة وجعل الايام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له فانه لا تخلو تلك الايام ان تكون أيام حيض أو أيام طهر فان كانت أيام حيض فيجب ان تلتقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب ان تلتق أيام الدم اذا كان قد تخللها طهر والذي يحى على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر اذا قل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين فتدبر هذا فانه بين ان شاء الله تعالى والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجري ثم ينقطع يوماً أو يومين ثم يعود حتى تنقضى أيام الحيض أو أيام النفاس كما تحرى ساعة أو ساعتين من النهار ثم ينقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في أقل النفاس وأكثره فذهب مالك الى أنه لا حد لأقله وبه قال الشافعي، وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود فقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوماً وقال أبو يوسف صاحبه أحد عشر يوماً وقال الحسن البصري عشرون يوماً . وأما أكثره فقال مالك مرة هو ستون يوماً ثم رجع عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء وأصحابه ثابتون على القول الاول وبه قال الشافعي وأكثر أهل العلم من الصحابة على ان أكثره أربعون يوماً وبه قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشاها من النساء فاذا جاوزتها فهي مستحاضة، وفرق قوم بين ولادة الذكر

وولادة الاثني فقالوا للذكر ثلاثون يوماً وللانثى أربعون يوماً . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف أحوال النساء في ذلك ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحول في اختلافهم في أيام الحيض والطمهر .

(المسئلة الرابعة) اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم الى ان الحامل لا تحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد وعلة الا أن يصيبها الطلق فانهم اجمعوا على انه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض في منعه الصلاة وغير ذلك من احكامه . ولمالك وأصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل اذا تمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة ، أحدها ان حكمها حكم الحائض نفسها أعني اما ان تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة وإما ان تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة ايام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوماً وقيل انها تقعد حائضاً ضعف أكثر أيام الحيض وقيل أنها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع اربع وكذلك ما زادت الأشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتحريرة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل اضعف الجين ومرضه التام اضعفها ومرضها في الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الاكثر دم علة .

(المسئلة الخامسة) اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا . فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفي المدونة عنه ان الصفرة والكدرة حيض في ايام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم او لم تره . وقال داود وابو يوسف ان الصفرة والكدرة لان تكون حيضة الا باثر الدم . والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث ام عطية لحديث عائشة وذلك انه روى عن ام عطية انها قالت : كنا لا نمد الصفرة والكدرة بعد ان غسل شيئاً وروى عن عائشة ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة من دم الحيض يستلثها عن الصلاة فتقول : لا تهجلن حتى ترين القصة البيضاء فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضاً سواء طهرت في ايام الحيض او في غير أيامه مع الدم او بلا دم فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ومن

رام الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه أو ان حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث ام عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث ام عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدرة شيئاً لا في أيام حيض ولا في غيرها ولا باثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدرة ليست بدم وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب ابى محمد بن حزم.

(المسئلة السادسة) اختلف الفقهاء في علامة الطهر فرأى قوم ان علامة الطهر رؤية القصة البيضاء او الجفوف وبه قال ابن حبيب من اصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادت ان تطهر بالقصة البيضاء او بالجفوف اى ذلك رأيت طهرت به، وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطرها الجفوف وذلك في المدونة عن مالك * وسبب اختلافهم ان منهم من راعى العادة ومنهم ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التي عادت الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت بالقصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكله لاصحاب مالك (المسئلة السابعة) اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك فقال مالك في المستحاضة ابدا حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ما هو أكثر من أقل ايام الطهر فحينئذ تكون حائضا اعنى اذا اجتمع لها هذان الشبان تغير الدم وان يمر لها في الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون طهرا والا فهي مستحاضة أبدا . وقال أبو حنيفة بقعد أيام عادت ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة فعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعي تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز وان كانت من أهل العادة عملت على العادة وان كانت من أهلها معا فله في ذلك قولان ، أحدها تعمل على التمييز ، والثاني على العادة .

والسبب في اختلافهم ان في ذلك حديثين مختلفين ؛ أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل ان يهيبها الذي أصابها ثم اغتسل وتصلى وفي معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذي خرج مالك والحديث الثاني ماخرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها كانت استحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن دم الحيضة أسود يعرف فاذا كان ذلك فامكثي عن الصلاة واذا كان الآخر فتوضئي وصلي فانما هو عرق وهذا حديث صحيحه أبو محمد بن حزم

فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الايام ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الايام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوما والنص إنما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الموضع ولم يعتبره في الاصل وهذا غريب فتأمله ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم ماضى ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب. ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الاول هو في التي تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ومنهم من رأى أنها ان لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أولا تعرف عددها انها تتحرى على حديث حمزة بنت جحش صححه الترمذى وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها انما هي ركضة من الشيطان فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلى وسيأتى الحديث بكامله بعد عند حكم المستحاضة في الطهر فهذه هي مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع، أحدها معرفة انتقال الطهر الى الحيض والثاني معرفة انتقال الحيض الى الطهر، والثالث معرفة انتقال الحيض الى الاستحاضة والرابع معرفة انتقال الاستحاضة الى الحيض وهو الذي وردت فيه الاحاديث وأما الثلاثة فمسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الامر في انتقال النفاس الى الاستحاضة (الباب الثالث) وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والاصل في هذا الباب قوله تعالى (ويستلونك عن المحيض) الآية والاحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها وانفق المسلمون على ان الحيض يمنع أربعة أشياء، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أعني انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم، والثاني انه يمنع فعل الصوم لافضائه. وذلك لحديث عائشة الثابت انها قالت: كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج، والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعل الحاج غير الطواف بالبيت؛ والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في المحيض) الآية. واختلفوا من أحكامها في مسائل نذكر منها مشهوراتها وهي خمس. (المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح منها فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة له منها ما فوق الازار فقط وقال سفيان الثورى وداود

الظاهرى إنما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك والاحتمال الذى في مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد في الاحاديث المسحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احدهن حائضا أن تشد عليها ازارها ثم يباشرها وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ بالحائض الا النكاح وذكر أبوداود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهي حائض اكشفي عن فخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على فخذي وحنيت عليه حتى دفى وكان قد أوجمه البرد وأما الاحتمال الذى في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض) بين أن يحمل على عمومه الا ما خصه الدليل أو ان يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والذى إنما يكون في موضع الدم فن كان المفهوم منه عنده العموم أعنى انه اذا كان الواجب عنده ان يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الاصوليين ومن كان عنده من باب العام اريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذى نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه اذى فحمل احاديث المنع مما تحت الازار على الكراهية واحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة انه ليس من جسم الحائض شئ نجس الاموضع الدم وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الخمره وهي حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام: ان حيضتك ليست في يدك ومائبت أيضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهي حائض وقوله عليه الصلاة والسلام : ان المؤمن لا ينجس .

(المسئلة الثانية) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعى والجمهور الى ان ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لاكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام وذهب الاوزاعى الى أنها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها أعنى كل حائض طهرت متى طهرت وبه قال أبو محمد بن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذى في قوله تعالى (فاذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله) هل المراد به الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ثم ان كان الطهر بالماء هل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج فان الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه

الثلاثة المعالي وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التثنية انما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهروا) أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم والأظفر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى (حتى يطهروا) هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة ويجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى حتى يطهروا معنى واحداً من هذه المعاني الثلاثة ان يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى فاذا تطهروا لانه مما ليس يمكن أو بما يسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعاني مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهروا النقاء ويفهم من لفظ تطهروا الغسل بالماء على ما جرت به عادة للمالكين في الاحتجاج للمالك خانه ليس من عادة العرب ان يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما بل انما يقولون واذا دخل الدار فأعطه درهما لان الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الاولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يطهروا) على أنه النقاء وقوله (فاذا تطهروا) على انه الغسل بالماء فهو بمزلة من قال لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم في كلام العرب الا ان يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقربوهن حتى يطهروا ويتطهر فاذا تطهروا فأنوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعدما ولدليل عليه الا ان يقول قائل ظهور لفظ التطهر في معنى الاغتسال هو الدليل عليه لكن هذا يعارضه ظهور عدم الحذف في الآية فان الحذف مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله على المجاز وكذلك فرض المجتهد هنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا الموضوع ان يوازن بين الظاهرين فما ترجح عنده منها على صاحبه عمل عليه وأغنى بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية ان أحب أن يحمل لفظ تطهروا على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أغنى اما الا يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهروا على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال وظهور لفظ يطهروا في النقاء فأى كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على انهما يدلان في الآية على معنى واحد أغنى إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي ان ينتهي في هذه الاشياء الى أكثر من هذا فتأمله وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسئلة فضعيف .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شيء عليه وقال أحمد بن حنبل يتصدق بدينار أو بنصف دينار وقالت فرقة من أهل الحديث ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الاحاديث الواردة في ذلك أو وهيا وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتي امرأته وهي حائض انه يتصدق بدينار وروى عنه بنصف دينار وكذلك روى أيضا في حديث ابن عباس هذا : انه ان وطئ في الدم فعليه دينار وان وطئ في انقطاع الدم فنصف دينار وروى في هذا الحديث يتصدق بخمسة دینار وبه قال الاوزاعي فمن صح عنده شيء من هذه الاحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في المستحاضة فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط وذلك عند ما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين . فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحبا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط هم مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصار وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة وبعضهم لم يوجب عليها الا استحبابا وهو مذهب مالك وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة وقوم رأوا أن الواجب ان تؤخر الظهر الى أول العصر ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها وأول وقت العشاء وتتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة وقوم رأوا أن عليها طهرا واحدا في اليوم والليلة ومن هؤلاء من لم يحدله وقتا وهو مروى عن علي ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر الى طهر فيتحصل في المسئلة بالجملة أربعة أقوال قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض ، وقول ان عليها الطهر لكل صلاة ، وقول ان عليها ثلاثة اطهار في اليوم والليلة ، وقول ان عليها طهرا واحدا في اليوم والليلة . والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة هو اختلاف ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك ان الوارد في ذلك من الاحاديث المشهورة أربعة أحاديث واحد منها منفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المنفق على صحته فحديث عائشة قالت : جاءت فاطمة انة أنى عيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله : انى امرأة أستحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا إنما ذلك عرق

وليست بالحیضة فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاعسلى عنك الدم وصلى
وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضى لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخارى
ولا مسلم وخارجها ابو داود وصححها قوم من أهل الحديث والحديث الثانى حديث
عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة عبد الرحمن بن عوف انها استحاضت فأمرها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا أسنده
اسحاق عن الرهرى وأما سائر اصحاب الزهرى فانما رووا عنه انها استحاضت فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : انما هو عرق وليست بالحیضة وامرها أن
تغتسل وتصلى فكانت تغتسل لكل صلاة على ان ذلك هو الذى فهمت منه لا ان
ذلك منقول عن لفظه عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرجه البخارى . واما
الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يا رسول الله ان فاطمة ابنة أبى حبيش
استحاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتغتسل للظهر والمصر غسلا واحدا
وللمغرب والعشاء غسلا واحداً وتغتسل للفجر وتوضأُ فيما بين ذلك خرجه ابو داود
وصححه ابو محمد بن حزم . واما الرابع فحديث حمزة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم خبرها بين ان تصلى الصلوات بطهر واحد عند ما ترى انه قد انقطع دم الحيض
وبين ان تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هالك ظاهره
على الوجوب وهنا على التخيير فلما اختلف ظواهر هذه الاحاديث ذهب الفقهاء في
تأويلها أربعة مذاهب مذهب النسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب البناء
والفرق بين الجمع والبناء ان البانى ليس يرى ان هنالك تعارضاً فيجمع بين الحديثين
وأما الجامع فهو يرى ان هالك تعارضاً في الطاهر فتامل هذا فانه فرق بين. أما من
ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل
على ظاهره أعني ان لم يامرها صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة ولا
ان تجمع بين الصلوات بغسل واحد ولا بشئ من تلك المذاهب الى هذا ذهب مالك
وأبو حنيفة والشافعى وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة
الواردة فيه وهو الامر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها. ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك
عليها وأما من ذهب مذهب البناء فقال انه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة
الذى من رواته ابن اسحق تعارض أصلاً وان الذى في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على
ما في حديث فاطمة فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض
يمنع الصلاة أم لا فاجبرها عليه الصلاة والسلام انها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه
بوجوب الطهر أصلاً لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفي حديث أم حبيبة أمرها

بشيء واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا إن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها التطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ويعد أن يدعى مدعى أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه الصلاة والسلام لإعلامها بالتطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فمضمون في قوله أنها ليست بالحيضة لأنه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام إن انقطاع الحيض يوجب الغسل فإذا إنما لم يخبرها بذلك لأنها كانت عالمة به وليس الأمر كذلك في وجوب التطهر لكل صلاة إلا أن يدعى مدعى أن هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد فيتطرق إلى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة امرء عليه الصلاة والسلام لها بالغسل . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . وأما من ذهب مذهب النسخ فقال إن حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة أن سهلة ابنة سهيل استحيضت وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح . وأما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا إن حديث فاطمة ابنة حيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالتطهر في كل وقت احتياطا للصلاة وذلك إن هذه إذا قامت إلى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة إلا أنه قد ينقطع عنها في أوقات فهذه إذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التأخير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمزة بنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء . منهم من قال إن المخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها . ومنهم من قال بل هي المستحاضة على الإطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا قول خامس في المسئلة إلا أن الذي في حديث حمزة ابنة جحش إنما هو التأخير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تتطهر في اليوم والليله ثلاث مرات . وأما من ذهب إلى أن الواجب أن تتطهر في كل يوم مرة واحدة فاعلمه إنما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أثرا .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال
 -وه- بجوز وطؤها وهو الذي عليه فقهاء الأمصار وهو مروى عن ابن عباس وسعيد

ابن المسيب وجماعة من التابعين، وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروى عن عائشة
وبه قال النخعي والحكم، وقال قوم لا يأتونها زوجها الا أن يطول ذلك بها وبهذا القول
قال احمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد
وجوب الصلاة أم انما أبيحت لها لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة
لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك
وهي بالجملة مسئلة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

(كتاب التيمم)

والقول المحيط باصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب . الباب الاول في
معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها، الثاني في معرفة من تجوز له هذه الطهارة،
الثالث في معرفة شروط جواز هذه الطهارة ، الرابع في صفة هذه الطهارة ، الخامس
فيما تصنع به هذه الطهارة ، السادس في نواقض هذه الطهارة ، السابع في الاشياء التي
هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها .

(الباب الاول)

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى واختلفوا في الكبرى
فروى عن عمر وابن مسعود انهما كانا لا يريانها بدلا من الكبرى وكان علي وغيره
من الصحابة يرون ان التيمم يكون بدلا من الطهارة الكبرى وبه قال عامة الفقهاء .
والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم وانهم تصح عندهم الآثار الواردة
بالتيمم للجنب أما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا)
يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود
عليهما معا لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع فالأظهر انه عائد عليهما معا
ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد أعنى في قوله تعالى (أو لامستم النساء)
فالأظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضمائر انما
يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديمها وتأخيرها حتى يكون
تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أوجاه أحدكم من الغائط أو لامستم
النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين
وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا

طيبا ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار اليه الأبدليل فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن ان في الآية شيئا يقتضى تقديمها وتأخيرها وهوان حملها على ترتيبها يوجب إن المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت أو ههنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نعما * أو يسرحوه بها وانعبرت السرح

فانه إنما يقال سيان زيد وعمرو وهذا هو أحد الأسباب التي أوجبت الخلاف في هذه المسألة وأما ارتيابهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخارى ومسلم ان رجلا أتى عمر رضى الله عنه فقال أجنبت فلم أجد الماء فقال لاتصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تضرب يديك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان اشئت لم أحدث به وفي بعض الروايات أنه قال له عمر نوايك ماتوليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبى موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرايت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لابي موسى لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) فقالى عبد الله لورخص لهم في هذه الآية لاوشك اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث المتقدم فقال له عبد الله ألم تر عمر لم يقع بقول عمار لكن الجمهور رأوا ان ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين خرجهما البخارى وان نسيان عمر ليس مؤثرا في وجوب العمل بحديث عمار وأيضا فانهم استدلوا بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام . جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وأما حديث عمر ان بن الحصين فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال . يا فلان أما يكفيك أن تصلى مع القوم فقال يا رسول الله أصابتنى جنابة ولأما فقال عليه الصلاة والسلام . عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال احتملوا هل من لبس عنده ماء ان يطأ أهله ام لا يطأها اعنى من يجوز للجنب التيمم .

❦ الباب الثانى ❦

وم من من تجوز له هذه الطهارة فاجع العلماء انها تجوز لاثنين للمريض وللمسافر

إذا عدا الماء واختلفوا في أربع في المريض يجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر
يعدم الماء وفي الصحيح المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول إليه خوف وفي الذي
يخاف من استعماله من شدة البرد . فاما المريض الذي يجد الماء ويخاف من استعماله
فقال الجمهور يجوز التيمم له وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد
من برد الماء وكذلك الذي يخاف من الخروج إلى الماء إلا أن معظمهم أوجب عليه
الاعادة إذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض إذا وجد الماء، وأما
الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي إلى جواز التيمم له وقال أبو
حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وإن عدم الماء . وسبب اختلافهم في هذه المسائل
الأربع التي هي قواعد هذا الباب . أما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو
اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وإن كنتم مرضى أو على سفر)
فمن رأى أن في الآية حذفاً وإن تقدير الكلام وإن كنتم مرضى لا تقدر على استعمال
الماء وإن الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء إنما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم
للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى أن الضمير في لم تجدوا ماء يعود على
المريض والمسافر معاً وأنه ليس في الآية حذف لم يحز المريض إذا وجد الماء التيمم
وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتمال الضمير الذي في قوله تعالى
فلم تجدوا ماء أن يعود على أصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على
المسافرين . فقط فمن رآه عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين . ومن
رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يحز التيمم للحاضر
الذي يعدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الحائض من الخروج إلى الماء فاختلافهم في
قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم في الصحيح يخاف من برد الماء السبب
فيه هو اختلافهم في قياسه على المريض الذي يحذف من استعمال الماء وقد رجح
مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في المجرع الذي اغتسل فمات
فأجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال : قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس
الصحيح الذي يحذف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً في ذلك عن عمرو بن
العباس أنه أجنب في ليلة باردة فتميم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان
بكم رحيماً) فذكر ذلك للبي عليه الصلاة والسلام فلم يعتف .

الباب الثالث

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل فواعد ، احداها هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا ، والثانية هل الطلب شرط في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ، والثالثة هل دخول الوقت شرط في جواز التيمم أم لا .

(أما المسئلة الاولى) فالجمهور على ان النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وأنها لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك أيضاً عن الاوزاعي والحسن بن حنبل وهو ضعيف .

(وأما المسئلة الثانية) فان مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعي ولم يشترطه أبو حنيفة . وسبب اختلافهم في هذا هو هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء أم ليس يسمى غير واجد للماء الا اذا طلب الماء فلم يجده لكن الحق في هذا أن يعتقد أن المتيقن لعدم الماء إما بطلب متقدم واما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرار الطلب الذي في المذهب في المكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هناك علم قطعي بعدم الماء .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت فمهم من اشترطه وهو مذهب الشافعي ومالك ومنهم من لم يشترطه وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى ان لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية فلو وجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة اعنى أنه كما أن الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحة الوضوء والتيمم الوقت الا ان الشرع خصص الوضوء من ذلك فبقى التيمم على أصله أم ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية وان تقدير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) أى اذا أردتم القيام الى الصلاة وأيضاً فانه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لا أنه لا يجزى ان وقع قبل الوقت الا أن يقاسا على الصلاة فلذلك الاولى أن يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فان قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادة المؤقتة فان التوقيت

في العبادة لا يكون الا بدليل سمعي وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة مؤقتة لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها أمكن ان يطراً هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت او في وسطه او في آخره لكن ههنا مواضع يعلم قطعاً ان الانسان ليس بطارى على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارى عليه وايضا فان قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى انه قبل الوقت يمنع نية التيمم وبعده دخول الوقت لا يمنع وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعي ويلزم على هذا الا يجوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمل.

﴿ الباب الرابع ﴾

واما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب .
﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف الفقهاء في حد الايدي التي امر الله بمسحها في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه على اربعة اقوال ، القول الاول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب وبه قال فقهاء الامصار ، والقول الثاني ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث ، والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكمان وهو مروى عن مالك ، والقول الرابع ان العرض الى الماكب وهو شاذ روى عن الزهرى ومحمد بن مسلمة . والسبب في اختلافهم اشترك اسم اليد في لسان العرب وذلك ان اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالاً ويقال على الكف والذراع ويقال على لكف والساعد والمعصد . والسبب الثاني اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنهخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك وورد في بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام . وان تمسح بيديك الى المرفقين وروى أيضاً عن ابن عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة الوجه وضربة لايدن الى المرفقين وروى أيضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثالث من جهة تضاد القيس لها أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بالمظاهر الى اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر الى الكف

والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهما بالسواء وانه ليس في احدهما أظهر منه في الثاني فقد أخطأ فان اليد وان كانت إسمياً مشتركا فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وإنما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركا وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك ما نقول إن الصواب هو أن يعتقد ان الفرض إنما هو الكفان فقط وذلك ان اسم اليد لا يخلوا أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الاخذ بالظاهر وان لم يكن أظهر فيجب المصير إلى الاخذ بالأثر الثابت فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث تثبت بعد القول في هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله وأما من ذهب الى الآباط فانما ذهب الى ذلك لأنه قد روى في بعض طرق حديث عمار أنه قال : تيممنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسحنا بوجوهنا وأيدينا الى الماكب ومن ذهب الى ان يحمل تلك الأحاديث على الندب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي الا أن هذا إنما ينبغي أن يصار اليه إن صححت تلك الأحاديث .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمنهم من قال واحدة ، ومنهم من قال اثنتين والذين قالوا اثنتين منهم من قال ضربة للوجه وضربة لليدين وهم الجمهور واذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معددون فيهم أغنى مالكا والشافعي وأبا حنيفة ومنهم من قال ضربتان لكل واحد منهما أعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان . والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والأحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه والذي في حديث عمار الثابت من ذلك إنما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معاً لكن ههنا أحاديث فيها ضربتان فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرها في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم ير ذلك أبو حنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعي واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وذلك ان منه قد ترد للتبويض وقد ترد لتمييز الجنس فمن ذهب الى انها ههنا للتبويض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم ومن رأى انها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعي إنما رجح حملها على التبويض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها وتيمم رسول الله صلى

لأنه عليه وسلم على الحائط وينبغي أن تعلم أن الاختلاف في وجوب الترتيب في التيمم
ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم في ذلك في الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هي
أسبابه هنا فلا معنى لاعادته .

« الباب الخامس »

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسألة واحدة وذلك أنهم انفقوا على جوازها
بتراب الحرث الطيب . واختلفوا في جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الأرض
المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص
وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من
أجزائها في المشهور عنه الحصى والرمل والتراب وزاد أبو حنيفة فقال وبكل ما يتولد
من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من
شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم
بغبار الثوب والتمد . والسبب في اختلافهم شيان ، أحدهما اشتراك اسم الصعيد في
لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض
الظاهرة حتى إن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصعيد أن
يجزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى
صعيدا في أصل التسمية أعني من جهة صعوده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب
الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقيدها
بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
فإن في بعض رواياته جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وفي بعضها جعلت لي الأرض
مسجدا وجعلت لي تربتها طهورا وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالطلق
على المقيد أو بالمقيد على المطلق . والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه
نظر ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة
معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز
التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه
الأرض من أجزاءها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما إجازة التيمم بما يتولد منها
فضعيف إذ كان لا يتناول اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل
عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيع والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق
للصواب . والاشترك الذي في اسم الطيب أيضا من أحد دواعي الخلاف .

الباب السادس

وأما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء والطهر. واختلفوا من ذلك في مسألتين ، أحدهما هل ينقضها ارادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها، والمسألة الثانية هل ينقضها وجود ماء أم لا .

(المسألة الاولى) فذهب مالك فيها الى أن ارادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الاولى، ومذهب غيره خلاف ذلك وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين ، أحدهما هل في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) محذوف مقدر أعني اذا قمتم من النوم أو قمتم محدثين أم ليس هنالك محذوف أصلا فمن رأى أن لا محذوف هنالك قال ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله لكن لا ينبغي أن يحجج بهذا لما لك فان مالك يرى أن في الآية محذوقا على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطنه . وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو الأصل لاصول مالك أعني أن يحتج به بهذا وقد تقدم القول في هذه المسألة ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوقا لم ير ارادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها، وذهب قوم الى أن الناقض لها هو الحدث. وأصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استصحاب الطهارة التي كانت بالتراب أو يرفع ابتداء الطهارة به فمن رأى أنه يرفع ابتداء الطهارة به قال لا ينقضها الا الحدث ومن رأى انه يرفع استصحاب الطهارة قال انه ينقضها فان حد الناقض هو الرفع للاستصحاب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ما لم يجد الماء والحديث محتمل فانه يمكن أن يقال ان قوله عليه الصلاة والسلام : ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة والاقوى في عند الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه انه عليه الصلاة والسلام قال : فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الامر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور وان كان أيضا قد يتطرق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال ان التيمم يس رافعا للحدث أي ليس مفسدا للتيمم الطهارة الرافعة للحدث وانما هو ميسر لصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له فان الله قد ساء طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع الحدث لانه لو رفعه لم ينقضه إلا

الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها وحدث خاص بها على القول بان الماء ينقضها . وانفق القائلون بان وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة واختلفوا . هل ينقضها طوره في الصلاة فذهب مالك والشافعي وداود الى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة وذهب أبو حنيفة واحمد وغيرهما الى انه ينقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للاصل لانه أمر غير مناسب للشروع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا شنعوا على مذهب ابي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء مع أنه مستند في ذلك الى الاثر فتأمل هذه المسئلة فانها بينة ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى (ولا تبطلوا اعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بارادته وانما ابطلها طرو الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على أن الافعال التي هي هذه الطهارة شرط في صحتها هي الافعال التي الوضوء شرط في صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك . واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط فشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبدا . واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه أنه اذا كانت احدي الصلاتين فرضا والاخرى نفلا أنه إن قدم الفرض جمع بينهما وان قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمة واحد . وأصل هذا الخلاف هل هو التيمم يجب لكل صلاة أم لا إما من قبل ظاهر الآية كما تقدم وإما من قبل وجوب تكرار الطلب وإما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر في ستة أبواب . الباب الاول في معرفة حكم هذه الطهارة أعني في الوجوب أو في التندب اما مطلقا واما من جهة انها مشترطة في الصلاة . الباب الثاني في معرفة أنواع النجاسات . الباب الثالث في معرفة المحال التي يجب ازالتها عنها . الباب الرابع في معرفة الشيء الذي به تزال . الباب الخامس في صفة ازالتها في محل محل ، الباب السادس في آداب الاحداث

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل في هذا الباب أما من الكتاب فقوله تعالى (وثيابك فطهر وأما من الستة
فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستثر ومن استجمر
خليوتر ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وأمره بصب ذنوب
من ماء على بول الاعراسى وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبي القبر: انهما يعذبان
وما يعذبان في كبر أما أحدهما فكان لا يستتره من البول . وانفق العلماء لمكان
هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها في الشرع . واحتاتفوا هل
ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذي يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان
ازاله النجاسات واجبة وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم ازالها سنة مؤكدة
وليست بفرض ، وقال قوم هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان وكلا هذين القولين
عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم في هذه المسألة راجع الى ثلاثة أشياء ،
أحدها اختلافهم في قوله تبارك وتعالى (وثيابك فطهر) هل ذلك محمول على الحقيقة
أو محمول على المجاز ، والسبب الثاني تعارض ظواهر الآثار في وجوب ذلك ، والسبب
الثالث اختلافهم في الامر والنهي الوارد لعملة معقولة المعنى هل تلك العملة المفهومة من
ذلك الامر أو النهي قرينة تنقل الامر من الوجوب الى الندب والنهي من الحظر الى
الكرهية أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وإنما
صار من صار الى الفرق في ذلك لان الاحكام المعقولة المعانى في الشرع أكثرها هي
من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه في الاكثر هي مندوب اليها فمن حمل
قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن
حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة . وأما الآثار المتعارضة في ذلك فمنها
حديث صاحبي القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم : انهما يعذبان وما يعذبان
في كبر أما أحدهما فكان لا يستتره من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضي الوجوب لان
العذاب لا يتعلق الا بالواجب ، وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام
من أنه رمى عليه وهو في الصلاة سلاجزور بالدم والفرث فلم يقطع الصلاة وظاهر
هذا أنه لو كانت ازالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من الحدث لقطع الصلاة ،
ومنها ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في صلاة من الصلوات يصلي في نعليه
فطرح نعليه فطرح الناس لطرحة نعالهم فانكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال :

فما خلقتها لان جبريل أخبرني أن فيها قدراً فظاهر هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة فمن ذهب في هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر قال إما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب او بالندب ان رجح ظاهر حديث الندب أعنى الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالتهما من باب الندب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع ففهم من قال هي فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هي فرض مطلقاً وليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع في المسألة وهو ضعيف لان النجاسة إنما تزال في الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولة أعنى أنه جعل الغير معقولة أكد في باب الوجوب فرق بين الامر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الامر الوارد في الطهارة من النجس لان الطهارة من النجس معلوم ان المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الاخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاحهم في النعال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً ما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

الباب الثاني

وأما أنواع النجاسات فان العلماء اتفقوا من اعيانها على أربعة ؛ ميتة الحيوان ذى الدم الذى ليس بمائى ، وعلى لحم الخنزير بأى سبب اتفق أن تذهب حياته ، وعلى الدم نفسه من الحيوان الذى ليس بمائى انفصل من الحى أو الميت اذا كان مسفوحاً أعنى كثيراً ؛ وعلى بول ابن آدم ورجيعه وأكثرهم أعلى نجاسة الحمر وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

(المسألة الاولى) اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لادم له وفى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى أن ميتة ما لادم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك وأصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم التى لا دم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخل وما يتولد فى المطاعم وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة ما لا دم له وهو مذهب أبى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك انهم فيها أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص . واختلفوا اى خاص أريد به ففهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط . وسبب اختلافهم فى هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم فى

الدليل المخصوص . أما من استنتى من ذلك مالا دم له فحجته مفهوم الأثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع فى الطعام قالوا فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذى دم . وأما الشافعى فضده ان هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام : فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى دواء ووهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بان ظاهر الكتاب يقتضى ان الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات ، أحدهما تعمل فيه التذكية وهى الميتة وذلك فى الحيوان المباح الاكل بائناق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب تحريم الميتة وهذا قولى كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمة الدم الذى لم يصل بعد عن الذكاة وكانت اية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المدسب الذى يقضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود مايس له هو سببا ومثل ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة ان يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الكار هو سبب التحريم . وأما من استنتى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الأثر السابق فى ذلك من حديث جابر وفيه انهم أكلوا من الحوت الذى رماه البحر أياما وتزودوا منه وانهم أخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقى منه شيء وهو دليل على أنه لم يجوز ذلك لهم لما كان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحسوا أصا بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما أبو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الاثر إما لان الآية مقطوع بها والائر مظهر وإما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم أعنى حديث جابر أو لانه احتمال عنده أن يكون الحوت مات بسبب وهو رمى البحر به الى الساحل لان الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولا اختلافهم فى هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير فى قوله تعالى (وطعامه مناعا لكم وللسيارة) أعنى ان يعود على البحر أو على الصيد نفسه فن أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذى أحل فقط من صيد البحر مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا فى ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف (المسألة الثانية) وكما اختلفوا فى أنواع الميتات كذلك اختلفوا فى اجزاء ما اتفقوا عليه وذلك انهم اتفقوا على ان اللحم من أجزاء الميتة ميتة واختلفوا فى العظام والشعر فذهب الشافعى الى ان العظم والشعر ميتة وذهب أبو حنيفة الى انها ليسا بميتة وذهب مالك لافرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم

هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذى هو من أفعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهى ميتة ومن رأى انه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال ان الشعر والعظام ليست بميتة لانها لا حس لها ومن غرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب الشعر وفي حسن العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على ان التغذية والنمو ليسا هما الحياة التى يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على ان ما قطع من اليهة وهى حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من اليهة وهى حية فهو ميتة واتفقوا على ان الشعر اذا قطع من الحى أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذية والنمو ل قيل في البات المقلوع انه ميتة وذلك أن البات فيه التغذية والنمو وللشافعى أن يقول ان التغذية الذى ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذية الموجود فى الحساس .

(المسألة الثالثة) اختلفوا فى الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو ألا ينتفع بها أصلا وان دبغت وذهب قوم الى العرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ورأوا أن الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة وعن مالك فى ذلك روايتان ، احدهما مثل قول الشافعى والثانية أن الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل فى اليابسات والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر اتفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الزكاة من الحيوان أعنى المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الزكاة فذهب الشافعى الى انه مطهر لما تعمل فيه الزكاة فقط وانه بدل منها فى افادة الطهارة وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ فى جميع ميتات الحيوان ماعدا الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار فى ذلك وذلك انه ورد فى حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام : هلا انتفعتم بجلدها وفى حديث ابن عكيم منعه الانتفاع بها مطلقا وذلك ان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب : ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفى بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت فى هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا دبغ الاهداب فقد طهر فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس فى تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعنى انهم فرقوا فى الانتفاع بها بين المدبوغ وغير المدبوغ وذهب قوم مذهب السخ فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه قبل موته بعام وذهب قوم مذهب الترجيح لحديث ميمونة ورأوا انه يتضمن زيادة على ما فى حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث

ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة اعنى كل طاهر ينتفع به ونيس ينزم عكس هذا المعنى اعنى ان كل ما ينتفع به هو طاهر .

(المسئلة الرابعة) اتفق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس . واختلفوا في دم السمك وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان غير البحرى ، فقال قوم دم السمك طاهر وهو أحد قولى مالك ومذهب الشافعى . وقال قوم هو نجس على أصل الدماء وهو قول مالك في المدونة ، وكذلك قال قوم ان قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب في اختلافهم في دم السمك هو اختلافهم في ميته فمن جعل ميته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن أخرج ميته أخرج دمه قياسا على الميتة وفي ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال . وأما اختلافهم في كثير الدم وقليله فسيبه اختلافهم في القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقا فى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيدا فى قوله تعالى (قل لا أجد فى ما أوحى الى محرما) الى قوله (أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط ومن قضى بالمطلق على المقيد لان فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بان كل ما هو نجس لعينه فلا يتعمص .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعى وأبو حنيفة الى انها كلها نجسة ، وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأروائها تابعة للحومها فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأروائها نجسة محرمة وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأروائها طاهرة ماعدى التى تأكل النجاسة وما كان منها مكروها فأبوالها وأروائها مكروهة وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك فى الاسار . وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم فى مفهوم الاباحة الواردة فى الصلاة فى مراتب الغنم وابعثه عليه الصلاة والسلام للعربيين شرب أبوال الابل وألبانها وفى مفهوم النهى عن الصلاة فى أعطان الابل ، والسبب الثانى اختلافهم فى قياس سائر الحيوان فى ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاخرى ولم يفهم من اباحة الصلاة فى مراتب الغنم طهارة أروائها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهى عن الصلاة فى أعطان الابل النجاسة وجعل اباحتها للعربيين أبوال الابل لمكان مداواة على أصله فى إجازة

ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مراتب الغنم طهارة أرواتها وأبوالها وكذلك من حديث العريين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الأبل عبادة أولمعى غيرمعى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلى الانسان مستقدرة بالطبع وفضلى بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم ، ومن قاس على بهيمة الانعام غيرها جعل الفضلات كلها ماعدا فضلى الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لايجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقلل إنما يتن منها ويستقدر بخلاف مالا يتن ولا يستقدر وبخاصة ما كان منها رائحة حسنة لاتفاقهم على اباحة الغنم وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

(المسئلة السادسة) اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال، فقوم رأوا قليلها وكثيرها سواء ومن قال بهذا القول الشافعى، وقوم رأوا أن قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلى ومن قال بهذا القول أبو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال ان كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء الا الدم عى ما تقدم وهو مذهب مالك وعنه في دم الحيض روايتان والاشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بان النجاسة هناك باقية فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياسا على قدر المخرج ومن رأى أن تلك رخصة والرخص لا يقاس عليها منع ذلك . وأما سبب استثناء مالك من ذلك الدماء فقد تقدم وتفصيل مذهب ابى حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم الى مغلظة ومخففة وان المغلظة هى التى يعفى منها عن قدر الدرهم والمخففة هى التى يعفى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هى مثل أرواث الدواب وما لاتنك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جدا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا فى انى هل هو نجس أم لا فذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى انه نجس وذهبت طائفة الى أنه طاهر وبهذا قال الشافعى واحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيان، أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك في أن فى بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنى فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفى بعضها كنت افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى بعضها فيصلى فيه خرج هذه الزيادة مسلم . والسبب الثانى تردد المنى بين أن يشبه بالاحداث

الخارجة من البدن وبين أن يشبه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الأحاديث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرق على الطهارة على أصله في أن الفرق لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ومن رجح حديث الغسل على الفرق وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس بمحدث قال انه نجس وكذلك أيضا من اعتقد ان النجاسة تزول بالفرق قال الفرق يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب ابي حنيفة وعلى هذا فلا حجة لاؤلتك في قولها فيصلى فيه بل فيه حجة لابي حنيفة في ان النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية.

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فتلاثة ولا خلاف في ذلك . أحدهما الإبدان . ثم الثياب . ثم المساجد ومواضع الصلاة وإنما اتفق العلماء على هذه الثلاثة لأنها منطوق بها في الكتاب والسنة . أما الثياب ففي قوله تعالى (وثيابك فطهر) على مذهب من حملها على الحقيقة وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض وصبه الماء على بول الصبي الذي بال عليه . وأما المساجد فلا أمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي الذي بال في المسجد وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين . واختلاف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذي أم لا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث على المشهور وقد سئل عن المذي فقال : يغسل ذكره ويتوضأ . وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ بأوائل الاسماء أو بأواخرها فمن رأى أنه بأواخرها أعنى بأكثر ما يطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الأخذ بأقل ما يطلق عليه قال إنما يغسل موضع الاذى فقط وقياسا على البول والمذي .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا أيضا على أن الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المسائعات والحامدات التي تزيلها فذهب قوم الى ان ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا في أي موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال قوم لانزال النجاسة بما سوى الماء الا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال

مالك والشافعي . واختلفوا أيضا في ازالتها في الاستجمار بالنظف والروت فنع ذلك قوم
وأجازوه بغير ذلك مما ينقئ واستنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالحبز وقد
قبل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت، وقوم قصرُوا الانقاء على الاحجار
فقط وهو مذهب أهل الظاهر، وقوم أجازوا الاستنجاء بالمعظم دون الروث وان كان
مكروها عندهم وشذ الطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس . وسبب اختلافهم
في ازالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بازالة النجاسة
بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها أم للماء في ذلك
مزيد خصوص ليس لغير الماء فن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتها
بسائر المائعات والجمادات الطاهرة وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازالته من المخرجين
بغير الماء وبماورد من حديث أم سلمة انها قالت . انى امرأة أطيل ذيلي وأمشى في
المكان القذر فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التي
خرجها أبو داود في هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام : اذا وطئ أحدكم الاذى
بنعليه فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى في هذا المعنى ومن رأى أن للماء في ذلك
مزيد خصوص منع ذلك الا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنيفة
الشافعية بذلك الخصوص الذي للماء لجثوا في ذلك الى انها عبادة اذ لم يقدرُوا أن يعطوا
في ذلك سببا معقولا حتى انهم سلموا ان الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وانما ازالته بمعنى
شرعى حكى وطال الخطب والجدال بينهم هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى
معقول خلفا عن سلف واضطرت الشافعية الى أن تثبت ان في الماء قوة شرعية في رفع
أحكام النجاسات ليست في غيره وان استوى مع سائر الاشياء في ازالة العين وأت
المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذي اختص به الماء لانه يذهب عين النجاسة بل قد
يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا انفقوا قبل مع الحنفية ان طهارة
النجاسة ليست طهارة حكومية أعنى شرعية ولذلك لم تحتاج الى نية ولو راموا الانفصال
عهم بانا نرى أن للماء قوة احالة للنجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان
ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الابدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير
بعيد بل لعله واجب ان يعتقد أن الشرع اعتمد في كل موضع غسل النجاسات بالماء
لهذه الخاصية التي في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو داخل
في مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ العقية الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه
المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من أمرهم في أكثر المواضع . وأما اختلافهم في
الروت فسببه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام

أعنى أمره عليه الصلاة والسلام . أن لا يستنجى بعظم ولا روث فن دل عنده النهي على الفساد لم يجز ذلك ومن لم ير ذلك إذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعده الى ابطال الاستجاء بذلك ومن فرق بين المظالم والروث فلان الروث نجس عنده .

الباب الخامس

وأما الصفة التي بها تزول فانفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح لورود ذلك في الشرع وثبوته في الآثار وانفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات وجميع محال النجاسات وأن المسح بالاحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الخفين وفي العباين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك في ثلاثة مواضع هي أصول هذا الباب : أحدها في النضح لاي نجاسة هو، والثاني في المسح لاي محل هو ولا أي نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه ، والثالث اشتراط المسح في الغسل والمسح أما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بإزالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام، وقوم فرقوا بين بول الذكر في ذلك والائى فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الاثى، وقوم قالوا الغسل طهارة ، لا يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ماشك فيه وهو مذهب مالك بن أنس رضى الله عنه . وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث في ذلك أعنى اختلافهم في مفهومها وذلك أن هنا حديثين ثابتين في النضح ، أحدهما حديث عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يؤتى بالاصبيان فيسرك عليهم ويحكنهم فأتى بصبي فبأه عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله وفي بعض رواياته فنضحه ولم يغسله خرجه البخارى ، والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال : فممت الى حصر لنا قداسود من طول ما لمس فنضحته بالماء فمن الناس من صار الى العمل بمقتضى حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبي واستثناء من سائر البول، ومن الناس من رجح الآثار الواردة في الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذي في حديث أنس وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه . وأما الذي فرق في ذلك بين بول الذكر والائى فانه اعتمد على ما رواه أبو داود عن أبي السمع من قوله عليه الصلاة والسلام . يغسل بول الجارية ويرش بول الصبي . وأما من لم يفرق فانما اعتمد قياس الاثى على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فان قوما أجازوه في أي محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبي حنيفة وكذلك

الفرق على قياس من يرى أن كل ما أزال العين فقد طهر، وقوم لم يجزوه الا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الخف وذلك من المشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يعدوا المسح الى غير المواضع التي جاءت في الشرع وأما الفريق الآخر فانهم عدوه ☞ والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فن قال رخصة لم يعدها الى غيرها أعني لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة حكم الغسل عداه . وأما اختلافهم في العدد فان قوماً اشترطوا الانقاء فقط في الغسل والمسح وقوم اشترطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل والذين اشترطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بطريق السمع، ومنهم من عداه الى سائر النجاسات . أما من لم يشترط العدد لا في غسل ولا في مسح فذهب مالك وأبو حنيفة، وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعني ثلاثة أحجار لأقل من ذلك فذهب الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الأناة سبعا من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فاعلم ظي أن أحمد بن حنبل منهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في ازالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمة وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الاحاديث التي ذكر فيها العدد. وذلك أن من كان المفهوم عنده من الامر بازالة النجاسة ازالة عينها لم يشترط العدد أصلاً وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الامر ألا لا يستنحي بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الاحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الأناة من ولوغ الكلب عبادة لا نجاسة كما تقدم من مذهب مالك. وأما من صار الى ظواهر هذه الآثار واستنشاها من المفهوم فاقصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدى ذلك الى سائر النجاسات. وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها في أناته.

الباب السادس

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب إذا اراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهي عن الاستنجاء باليمين وألا يمسه ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وإنما

أختلفوا من ذلك في مسألة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فان للعلماء فيها ثلاثة أقوال ، قول انه لا يجوز أن تستقبل القبلة لغائط ولا بول أصلا ولا في موضع من المواضع ، وقول ان ذلك يجوز باطلاق، وقول انه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان ، أحدهما حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام : اذا التبتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ، والحديث الثاني حديث عبدالله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الجمع ، والثاني مذهب الترجيح ، والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الاصلية اذا وقع التعارض وأغنى بالبراءة الاصلية عدم الحكم . فن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الانصاري على الصحاري وحيث لا شرة وحمل حديث ابن عمر على الشرة وهو مذهب مالك ، ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب لانه اذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للاصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب ان يصار الى الحديث المثبت للشرع لانه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذي ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان نترك شرعا وجب العمل به بظن لم نؤمر ان نوجب النسخ به الا لونه نقل انه كان بعده فان الظنون التي تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعنى التي توجب رفعها أو ايجابها وليست هي أي ظن اتفق ولذلك ما يقولون ان العمل لم يجب بالظن وإنما وجب بالاصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التي قاناها هي طريقة أبي محمد بن حزم الاندلسي وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي . وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الاصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كالحكم وهو مذهب داود الظاهري ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الاصل مع أنه من أصحابه (قال القاضي) فهذا هو الذي رأينا ان ثبته في هذا الكتاب من المسائل التي ظننا انها تجري مجرى الاصل وهي التي نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعنى ان أكثرها يتعلق بالمطوق به إما تعلقاً قريباً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشئ من هذا الجنس ما أئتمناه في هذا الباب

وأكثر ماعوات فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار
وأناقد ابحت لمن وقع من ذلك على وهم لي ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم) صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً . الصلاة
تنقسم أولاً وبالجملة الى فرض وندب . والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر
بالجملة في أربعة أجناس أعنى أربع جهل ، الجملة الأولى في معرفة الوجوب وما يتعلق به
والجملة الثانية في معرفة شروطها الثلاث أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط
التمام والكمال ، الجملة الثالثة في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال وأقوال وهي الأركان
الجملة الرابعة في قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ما
اذ كان استدراكاً لمسافات .

(الجملة الأولى) وهذه الجملة فيها أربع مسائل هي في معنى أصول هذا الباب ؛
المسئلة الأولى في بيان وجوبها ، الثانية في بيان عدد الواجبات منها ، الثالثة في بيان على
من يجب ؛ الرابعة ما الواجب على من تركها متعمداً .

(المسئلة الأولى) أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تغني
عن تكلف القول فيه .

(المسئلة الثانية) وأما عدد الواجب منها ففيه قولان ، أحدهما قول مالك والشافعي
والاكثر وهو ان الواجب هي الخمس صلوات فقط لا غير ، والثاني قول أبي حنيفة
وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجباً
أو فرضاً لا معنى له . وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة . أما الأحاديث التي مفهومها
وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فمشهورة وثابتة ومن أبينها في ذلك ماورد
في حديث الاسراء المشهور أنه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك
فان امتك لا تطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هي خمس وهي خمسون لا يبدل
القول لدى وحديث الاعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام
فقال له : خمس صلوات في اليوم والميلة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما
الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر فنما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان الله قد زادكم صلاة وهي الوتر فحافظوا
عليها وحديث حارثة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
ان الله امركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة

المعشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا فمن رأى ان الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها ان تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الاحاديث وأيضاً فانه ثبت من قوله تعالى في حديث الاسراء انه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وان كان هو في النقصان اظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة نوجب العمل او جب المصير الى هذه الزيادة لاسيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخاً لكن ليس هذا من رأى أبى حنيفة .

(المسئلة الثالثة) واما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .

(المسئلة الرابعة) واما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها قاتبي أن يصلحها لاجحوداً لفرضها فان قوماً قالوا يقتل، وقوماً قالوا يعزر ويحس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفراً وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك. ومنهم من أوجب حداً وهو مذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حسه وتعزيره حتى يصلح به والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير نفس وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة انه قال : العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ليس بين العبد وبين الكفر أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر ههنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم ههنا التغليب والويخ أى أن أفعاله أفعال كافر وانه في صورة كافر كما قال : لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن لم يرقته كفرة . وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المهيات وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم انه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً تركها هكذا فنحن اذا بين أحد أمرين، إما أن أردنا أن نفهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول أنه أراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقداً تركها فقد كفر. وإما أن يحمل اسم الكفر على غير موضوعه الاول وذلك على أحد معنيين إما على أن حكمه حكم الكافر أعنى في القتل وسائر أحكام الكفار وان لم يكن مكذباً

وإما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له أي أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال إذ كان الكافر لا يصلح كما قال عليه الصلاة والسلام لا يزني المؤمن حين يزني وهو مؤمن وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير إليه إلا بدليل لأنه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير إليه فقد يجب إذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقي الذي هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازي لأعلى معنى يوجب حكماً لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده وهو أنه لا يحل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم أعني انه يجب علينا أحد أمرين إما أن نقدر في الكلام محذوقاً أن أردنا حمله على المعنى الشرعي المفهوم من اسم الكفر، وإما أن نحمله على المعنى المستعار، وإما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع أنه مؤمن فشيء مفارق للأصول مع أن الحديث نص في حق من يجب قتله كفراً وحدا ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الأول في معرفة الأوقات ؛ الثاني في معرفة الأذان والاقامة ، الثالث في معرفة القبلة ، الرابع في ستر العورة واللباس في الصلاة ، الخامس في اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة ، السادس في تعيين المواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح فيها ، السابع في معرفة الشروط التي هي شروط في صحة الصلاة ؛ الثامن في معرفة الية وكيفية اشتراطها في الصلاة .

﴿ الباب الأول ﴾

وهذا الباب ينقسم أولاً إلى فصلين ؛ الأول في معرفة الأوقات المأمور بها ؛ الثاني في معرفة الأوقات النهي عنها .

﴿ الفصل الأول ﴾

وهذا الفصل ينقسم إلى قسمين أيضاً ، القسم الأول في الأوقات الموسعة والمختارة ، والثاني في أوقات أهل الضرورة .

(القسم الأول) من الفصل الأول من الباب الأول من الجملة الثانية والأصل في هذا الباب قوله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اتفق المسلمون على أن للصلاة خمس أوقات أحسبها شرط في صحة الصلاة وإن منها أوقات فضيلة وأوقات موسعة واختلفوا في حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

(المسئلة الاولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال الا خلافا شاداً روى عن ابن عباس والاماروى من الخلاف فى صلاة الجمعة على ما سبأنى واختلفوا منها فى موضعين فى آخر وقتها الموسع وقى وقتها المرغب فيه . فاما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعى وأبو ثور وداود هو أن يكون ظل كل شىء مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شىء مثليه فى احدى الروايتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وان ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر وبه قال أصحابه أبو يوسف وعمر بن محمد وسبب الخلاف فى ذلك اختلاف الاحاديث وذلك انه ورد فى امامة جبريل انه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر فى اليوم الاول حين زالت الشمس وفى اليوم الثانى حين كان ظل كل شىء مثله ثم قال الوقت ما بين هذين وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم : انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس أوتى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار تم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أوتىنا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملاً قال الله تعالى : هل ظلمتكم من أجركم من شىء قالوا لا قال فهو فضلى أوتيه من أشاء . فذهب مالك والشافعى الى حديث امامة جبريل وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو أنه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال القاضى) انا الشاك فى الكسر وأظنه قال وثلاث . وحجة من قال بايصال الوقتين أعنى اتصالاً لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام . لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والمختار فذهب مالك الى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن أول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات . وقال الشافعى أول الوقت أفضل الا فى شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك . وقالت طائفة أول الوقت أفضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد يهوانما اختلفوا فى ذلك لاختلاف الاحاديث وذلك ان فى ذلك حديثين ثابتين أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم والثانى أن النبي عليه

الصلاة والسلام : كان يصلي الظهر بالهاجرة وفي حديث حباب أنهم شكوا إليه حر
الرمضاء فلم يشكهم خرجهم مسلم . قال زهير راوى الحديث قلت لابي اسحاق شيخه أفي
الظهر قال نعم قلت أفي تهجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الأبراد اذ هو نص وتأولوا
هذه الأحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الأحاديث لعموم ما روى من قوله عليه
الصلاة والسلام وقد سئل أى الأعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها والحديث
متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعنى لأول ميقاتها مختلف فيها .

(المسئلة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين ، أحدهما في اشتراك أول
وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر ، والثانى في آخر وقتها . فاما اختلافهم في الاشتراك
فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت
الظهر وذلك اذا صار ظل كل شىء مثله الا أن مالكا يرى ان آخر وقت الظهر وأول
وقت العصر هو وقت مشترك للصلاةين معا أعنى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما
الشافعى وأبو ثور وداود فاخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذى هو أول وقت العصر
وهو زمان غير منقسم . وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ظل كل شىء
مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبى حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك
مع الشافعى ومن قال بقوله في هذه المعارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد
الله بن عمر وذلك انه جاء في امامة جبريل انه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر
في اليوم الثانى في الوقت الذى صلى فيه العصر في اليوم الاول وفي حديث ابن عمر أنه
قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر خرج مسلم فمن رجح
حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا
وحديث جبريل أمكن أن يصرف الى حديث عبد الله من حديث عبد الله الى حديث
جبريل لانه يحتمل أن يكون الراوى تجاوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث
امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرج مسلم . وأما اختلافهم في آخر
وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان ، احدهما ان آخر وقتها أن يصير ظل كل
شىء مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها ما لم تصفر الشمس . وهذا قول
أحمد بن حنبل وقال أهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة ^١ والسبب في
اختلافهم ان في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة الظاهر . أحدها حديث عبد الله بن عمر خرج
مسلم وفيه . فاذا صليت العصر فانه وقت الى أن تصفر الشمس وفي بعض رواياته وقت
العصر ما لم تصفر الشمس والثانى حديث ابن عباس في امامة جبريل وفيه أنه . صلى

به العصر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه ، والثالث حديث أبي هريرة المشهور : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح فمن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها الخنار الثلثين ومن صار الى ترجيح حديث أبي هريرة قال وقت العصر الى أن يبقى منها ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا ، وأما الجمهور فسلكوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس اذ كان معارضاهما كل المعارض مسلك الجمع لان حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا ومرة بذلك وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد مهما ومتفاوت فقالوا حديث أبي هريرة انما خرج مخرج أهل الاعذار .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا. فذهب قوم الى ان وقتها واحد غير موسع وهذا هو أشهر الروايات عن مالك وعن الشافعي، وذهب قوم الى أن وقتها موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي * وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حديث امامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله بن عمر وذلك ان في حديث امامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد وفي حديث عبد الله: ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق فمن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتاً واحداً ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتاً موسعاً وحديث عبد الله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل أعني حديث ابن عباس الذي فيه انه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذي في حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضاً في حديث بريدة الاسلمي خرجه مسلم وهو أصل في هذا الباب قالوا وحديث بريدة أولى لانه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات وحديث جبريل كان في أول الفرض بمكة .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة في موضعين ؛ أحدهما في أوله والثاني في آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة الى أنه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة الى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فانه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك "شفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل

ما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعنى الفجر الكاذب واما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نغير الحمرة فالطوالع اذا أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون القوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت في حديث بريدة وحديث امامة جبريل انه صلى العشاء في اليوم الاول حين غاب الشفق وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثانية ورجح أبو حنيفة مذهبه بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخيره وقوله : لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . وأما آخر وقتها فاختلّفوا فيه على ثلاثة أقوال ؛ قول أنه ثلث الليل ، وقول أنه نصف الليل . وقول انه الى طلوع الفجر وبالأول أعنى ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثاني أعنى نصف الليل وأما الثالث فقول داود وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ففي حديث امامة جبريل انه صلاها بالبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل وفي حديث أنس أنه قال : أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخاري وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدري وابي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل وفي حديث أبي قتادة : ليس التفريط في النوم انما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل . وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لسكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استصحاب حال الاجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واختلفوا فيما قبل فانا رويانا عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت الا حيث وقع الانفاق على خروجه وأحسب ان به قال أبو حنيفة،

(المسئلة الخامسة) وانفقوا على ان اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي من أن آخر وقتها الاسفار . واختلفوا في وقتها المختار فذهب الكوفيون وابو حنيفة وأصحابه والثوري وأكثر العراقيين الى أن الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعي واصحابه واحمد

ابن حنبل وأبو ثور وداود إلى أن التغليس بها أفضل ^{من} وسبب اختلافهم اختلافهم في طريقة جمع الأحاديث المختلفة الظواهر في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج أنه قال : أسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد سئل أي الأعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه : كان يصلي الصبح فتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث أنه كان عمله في الأغلب من قال إن حديث رافع خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها عام والمشهور إن الخاص يقضى على العام إذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وأنه إنما تضمن الأخبار بوقوع ذلك منه لإبانه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الأسفار أفضل من التغليس، ومن رجع حديث العموم لموافقة حديث عائشة ولأنه نص في ذلك أوظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لأنه يمكن أن يريد بذلك تبيين العجز وتحققه فلا يكون بينه وبين حديث عائشة والعموم الوارد في ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب إلى أن آخر وقتها الأسفار فإنه تأول الحديث في ذلك أنه لاهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبيه بما فعله الجمهور في العصر والعجب أنهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ولذلك لاهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

(القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول)

فأما أوقات الضرورة والمذرفانبتهما كما قلنا فقهاء الأمصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك، واختلاف هؤلاء الذين أنبتوها في ثلاثة مواضع ، أحدها لاي الصلوات توجد هذه الاوقات ولايها لا ، والثاني في حدود هذه الاوقات، الثالث في من هم أهل المذرفانبتهم الذين رخص لهم في هذه الاوقات وفي أحكامهم في ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها .

(المسئلة الأولى) اتفق مالك والشافعي على أن هذا الوقت هو لاربع صلوات للظهر والعصر مشتركا بينهما والمغرب والعشاء كذلك وإنما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ما سيأتى بعد وخالفهم أبو حنيفة فقال إن هذا الوقت إنما هو للعصر فقط وأنه ليس هنا وقت مشترك ^{بين} وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت أحدهما على ما سيأتى بعد فمن تمسك بالنص الوارد في صلاة العصر أعنى

الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر وفهم من هذا الرخصة ولم يجز الاشتراك في الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الاخرى ولما سنذكره بعد في باب الجمع من حجيج الفريقين قال انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط . ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضاً صاحب ضرورة وعذر فجعل هذا الوقت مشتركاً للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

(المسئلة الثانية) اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو اما مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال واما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص بالعصر اما أربع ركعات قبل المغيب للحاضر واما اثنتان للمسافر أعني أنه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معاً أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب وكذلك فعل في اشتراك المغرب والعشاء الا أن الوقت الخاص مرة جملة للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ومرة جملة للصلاة الاخيرة كما فعل في العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر واما الشافعي فجعل حدودها وآخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة أيضاً قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة أعني أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً، واما أبو حنيفة فوافق مالكاً في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لاهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص به وسبب اختلافهم أعني مالك والشافعي هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضي أن لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضي أن لهما وقتاً مشتركاً فقط وحجة الشافعي أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لاعلى وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت النوسعة أعني أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك في أوقات الضرورة والشافعي

لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة بخلافهما في هذه المسئلة انما ينبغي
والله أعلم على اختلافهم في تلك الاولي فتأمله فانه بين والله أعلم .
(المسئلة الثالثة) وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة فاتفقوا على أنها الاربع
للحائض تطهر في هذه الاوقات أو تحيض في هذه الاوقات وهي لم تصل والمسافر
يذكر الصلاة في هذه الاوقات وهو حاضر أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر والصبي
يبلغ فيها والكافر يسلم . واختلفوا في المنعمى عليه فقال مالك والشافعي هو كالحائض
من أهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة
انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فاذا أفاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة وعند
الآخر انما اذا أفاق في أوقات الضرورة لزمته الصلاة التي أفاق في وقتها واذا لم يبق فيها لم يلزمه
الصلاة وستأتي مسئلة المنعمى عليه فيما بعد . واتفقوا على أن المرأة اذا طهرت في هذه الاوقات
انما تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها فان طهرت عند مالك وقد بقي من النهار أربع ركعات
لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فتعطل لازمة لها وان بقي خمس ركعات فالصلاة انما عند
الشافعي ان في ركعة للغروب فالصلاة انما كما قلنا أو تكبيرة على القول الثاني له
وكذلك الامر عند مالك في المسافر النامي يحضر في هذه الاوقات أو الحاضر
يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الاوقات أعني انه يلزمهم الصلاة وكذلك الصبي
يبلغ . والسبب في ان جعل مالك الركعة جزءا لآخر الوقت وجعل الشافعي جزء
الركعة حدا مثل التكبيرة منها ان قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عند مالك من باب التنبيه بالاقبل على
الاكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالاكثر على الاقل وأيد هذا بما روي : من أدرك سجدة من
العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فانه فهم من السجدة ههنا جزءا من الركعة وذلك
على قوله الذي قال فيه من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت ومالك
يرى أن الحائض انما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها وكذلك الصبي يبلغ .
وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر وفيه خلاف والمنعمى
عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالكافر يسلم ومالك يرى أن الحائض اذا
حاضت في هذه الاوقات وهي لم تصل بعد أن القضاء ساقط عنها والشافعي يرى ان
القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت لانها اذا
حاضت وقدمت من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد وجبت عليها الصلاة الا
ان يقال ان الصلاة انما تجب بآخر الوقت وهو مذهب أبي حنيفة لامذهب مالك
فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جاريا على أصوله لا على أصول قول مالك ،

(الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها في موضعين : أحدهما في عددها ، والثاني في الصلوات التي يتعلق النهى عن فعلها فيها .

(المسئلة الاولى) اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها وهي وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا في وقتين في وقت الزوال وفي الصلاة بعد العصر فذهب مالك وأصحابه الى أن الاوقات المنهى عنها هي أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وأجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعي الى أن هذه الاوقات الخمسة كلها منهى عنها الا وقت الزوال يوم الجمعة فإنه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر بسبب الخلاف في ذلك أحد شبيئين إما معارضة أثر لآخر وإما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلفهم في وقت الزوال فللمعارضة العمل فيه للأثر وذلك انه ثبت من حديث عقبه بن عامر الجهني انه قال : ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر فيها موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب خرج مسلم وحديث أبي عبد الله الصنابحي في معناه ولكنه منقطع خرج مالك في موطأه فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال إما باطلاق وهو مالك وإما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي . أما مالك فلا أن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعنى الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهى منسوخ بالعمل . وأما من لم ير للعمل تأثيراً فتى على أصله في المنع وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعي فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي انهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح الى جدار المسجد الغربي فاذا غشى الطنفسة كاهها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه أيضا عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهى يوم الجمعة وقوى هذا الأثر عنده العمل

في أيام عمر بذلك وان كان الاثر عنده ضعيفا . وأما من رجح الاثر الثابت في ذلك فبقي على اصله في النهي . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين . احدهما حديث أبي هريرة المتفق على صحته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تقرب الشمس وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس . والثاني حديث عائشة قالت : مات رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاتين في بيتي قط سرا ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة أو رأه ناسخا لانه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة وفيه انها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال أنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انها لا تجوز في هذه الاوقات صلاة باطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه واتفق مالك والشافعي انه يقضى الصلوات المفروضة في هذه الاوقات . وذهب الشافعي الى ان الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنائز تجوز في هذه الاوقات ووافقه مالك في ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعنى في السنن وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد فان الشافعي يجيز هاتين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك ، واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الاوقات هي ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل فيتحصل في ذلك ثلاثة اقوال . قول هي الصلوات باطلاق ، وقول انها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ، وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التي منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو انها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع والغروب . وسبب الخلاف في ذلك اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك أعنى الواردة في السنة واي يخص باي وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضى استغراق جميع الاوقات وقوله في أحاديث النهي في هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضى أيضا عموم أجناس الصلوات أعنى المفروضات

والسنن والنوافل فتم حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من جلس التعارض الذي يقع بين العام والخاص إما في الزمان وأما في اسم الصلاة؛ فمن ذهب الى الاستثناء في الزمان أعني استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق في تلك الساعات؛ ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ماعدا الفرض في تلك الاوقات وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضا لانص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحذور والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح . وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا أن هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهى بها في تلك الاوقات لان عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح لو سلموا أنه يقضى في الوقت المنهى عنه فاذا الخلاف بينهم آتت الى أن المستثنى الذي ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هي صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص أريد به العام واذا كان ذلك كذلك فليس هنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستتناة من اسم الصلاة الفائدة كما أنه ليس ههنا دليل أصلا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهى من الزمان العام الوارد في أحاديث الامر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الامر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهى وهذا بين فانه اذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار الى قلب أحدهما الا بدليل أعني استثناء خاص هذا من عام ذلك أو خاص ذلك من عام هذا وذلك بين والله اعلم .

﴿ الباب الثاني في معرفة الاذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضا الى فصلين . الاول في الاذان . والثاني في الاقامة .

﴿ الفصل الاول ﴾

هذا الفصل ينحصر فيه الكلام في خمسة أقسام الاول في صفته ، الثاني في حكمه الثالث في وقته ، الرابع في شروطه الخامس فيما يقوله السامع له .

﴿ القسم الاول من الفصل الاول من الباب الثاني في صفة الاذان ﴾

اختلف العلماء في الاذان على أربع صفات مشهورة . احداها تثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وباقية متى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يثنى الشهادتين أولاً خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت والصفة الثانية أذان المكين وبه قال الشافعي وهو تربيع التكبير الاول والشهادتين وتثنية باقى الاذان . والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاول وتثنية باقى الاذان وبه قال أبو حنيفة . والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الاول وتثليث الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل حى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية أعنى الاربع كلمات سبعا ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين ^١ والسبب في اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك أن المدنيين يحتاجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك في المدينة والمكيون كذلك أيضاً يحتاجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تثنية التكبير في أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى مخذورة وعبد الله بن زيد الانصارى وتربيعة أيضاً مروى عن أبى مخذورة من طرق أخر . وعن عبد الله بن زيد قال الشافعي وهي زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما الترجيع الذى اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال أبو عمرو وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون في حديث أبى لبيلى وفيه أن عبد الله بن زيد رأى في المنام رجلاً قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران فأذن متى وأقام متى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن متى وأقام متى والذى خرج البخارى في هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو أن بلالاً أمر أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة الا قد قامت الصلاة فإنه يثنىها وخرج مسلم عن أبى مخذورة على صفة أذان

الحجازيين ولمكان هذا التعارض الذي ورد في الاذان رأى أحمد بن حنبل وداود ان هذه الصفات المختلفة انما وردت على التخيير لاعلى ايجاب واحدة منها وأن الانسان مخير فيها واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح الصلاة خير من اليوم هل يقال فيها أم لا فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها، وقال آخرون انه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون وبه قال الشافعي ثم وسبب اختلافهم اختلافهم هل قيل ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو انما قيل في زمان عمر .

(القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الثاني)

اختلف العلماء في حكم الاذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الاعيان أو من فروض الكفاية، فقيل عن مالك ان الاذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يره على المنفرد لا فرضاً ولا سنة ؛ وقال بعض أهل الظاهر هو واجب على الاعيان ، وقال بعضهم على الجماعة كانت في سفر أو في حضر ، وقال بعضهم في السفر . واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة الا انه أكد في حق الجماعة قول أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصرى لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع النداء لم يغر واذا لم يسمعه أغار . والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لماك بن الحويرث واصاحبه : اذا كتبنا في سفر فاذنا وأقبا وليؤكنا أ كبركنا وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم في الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال انه فرض على الاعيان أو على الجماعة وهو الذي حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة في المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع اليها الجماعة فسبب الخلاف هو ترده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع .

(القسم الثالث من الفصل الاول)

وأما وقت الاذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ما عدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعي الى أنه يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ؛ ومنع ذلك أبو حنيفة ، وقال قوم لا بد للصبح اذا أذن لها قبل ؛ الفجر من أذان بعد الفجر لان الواجب عندهم هو الاذان بعد الفجر ، وقال أبو محمد بن حزم لا بد لها من أذان

بعد الوقت وان اذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الاول ويصعد الثاني . والسبب في اختلافهم انه ورد في ذلك حديثان متعارضان . أحدهما الحديث المشهور اثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ان بلالا ينادى بديل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم . وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت والثاني ما روى عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع فينادى إلا ان العبد قد نام وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضاً خرج أبو داود وصححه كثير من اهل العلم فذهب الناس في هذين الحديثين إما مذهب الجمع، وإما مذهب الترجيح. فاما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون فانهم قالوا حديث بلال أثبت والمصير اليه اوجب، واما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك انهم قالوا يحتمل ان يكون نداء بلال في وقت يشك فيه في طلوع الفجر لانه كان في بصره ضعف ويكون نداء ابن أم مكتوم في وقت يتيقن فيه الطلوع الفجر ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أدائهما الا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا وأما من قال انه يجمع بينهما أعنى أن يؤذن قبل الفجر وبعده وعلى ظاهر ما روى من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعنى أنه كان يؤذن لها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

﴿القسم الرابع من الفصل الاول في الشروط﴾

وفي هذا القسم مسائل ثمانية ، أحدها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذي يقيم أم لا ، والثانية هل من شروط الاذان أن لا يتكلم في اثنا عشر أم لا ، والثالثة هل من شروطه أن يكون على طهارة أم لا ، والرابعة هل من شروطه أن يكون متوجها الى القبلة أم لا ، والخامسة هل من شروطه أن يكون قائما أم لا ، والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره ، والسابعة هل من شروطه البلوغ أم لا ، والثامنة هل من شروطه ألا يأخذ على الاذان أجراً أم يجوز له أن يأخذه . فاما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقوم الآخر فكثر فقهاء الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم الى أن ذلك لا يجوز . والسبب في ذلك أنه ورد في هذا حديثان متعارضان . أحدهما حديث الصدائي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أوان الصبح امرني فاذنت ثم قام الى الصلاة فجاء بلال ليقم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أحدهما أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثاني ما روى ان عبدالله بن زيد حين أرى

الاذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا فاذن ثم أمر عبد الله فأقام فن ذهب
مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائى متأخر، ومن ذهب
مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لان حديث الصدائى انقرد به عبد
الرحمن بن زياد الافريقى وليس بحجة عندهم. وأما اختلافهم في الاجرة على الاذان
فلمكان اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك أعنى حديث عثمان بن ابي العاص
وفيه أنه قال من آخرا معهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ مؤذنا لا يأخذ
على اذانه أجرا ومن منعه قاس الاذان في ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الاخر
فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك
الشروط الموجودة في الصلاة، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد
البر قد روينا عن ابي وائل بن حجر قال حق سنة مسنونة ألا يؤذن الا وهو
قائم ولا يؤذن الا على طهر قال وابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل
في المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن ابي هريرة انه عليه
الصلاة والسلام قال لا يؤذن الا متوضى .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول مايقول المؤذن
كلمة بكلمة الى آخر النداء، وذهب آخرون الى انه يقول مثل مايقول المؤذن إلا اذا
قال حى على الصلاة حى الفلاح فانه يقول لاحول ولا قوة الا بالله . والسبب في
الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك انه قد روى من حديث أبى سعيد الخدرى
أنه عليه الصلاة والسلام قل : اذا سمعت المؤذن فقولوا مثل مايقول . وجاء من طريق
عمر بن الخطاب وحديث معاوية ان السامع يقول عبد حى على الصلاة حى على الفلاح
لاحول ولا قوة الا بالله فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بموم حديث أبى سعيد
الخدرى، ومن اتى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس .

﴿ الفصل الثانى ﴾

(من الباب الثانى من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا في الاقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها . اما حكمها فانها عند فقهاء الامصار
في حق الاعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الاذان وهى عند أهل الظاهر فرض

ولا أدري هل هي فرض عندكم على الاطلاق أو فرض من فروض الصلاة. والفرق بينهما ان على القول الاول لا تبطل الصلاة بتركها وعلى الثاني تبطل . وقال ابن كنانة من أصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هي من الافعال التي وردت بياناً لمحل الامر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام : صلوا كما رأيتموني أصلي أم هي من الافعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً إمامياً للجماعة وأما على المنفرد . وأما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعي أما التكبير الذي في أولها فتى وأما ما بعد ذلك فمرة واحدة الا قوله قد قامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين . وأما الحنيفة فان الاقامة عندهم متى متى ، وخير أحمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه في التخيير في النساء * . وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث ابي ليلى المتقدم وذلك أن في حديث اسس الثابت : أمر بلال أن يشمع الادان ويفرد الاقامة الا قد قامت الصلاة . وفي حديث ابي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام : أمر بلالا فأذن متى وأقام متى . والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا اقامة . وقال مالك ان أقن فحسن ، وقال الشافعي ان أذن وأقن فحسن وقال اسحاق ان عليهن الاذان والاقامة . وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المذر . والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أو لا تؤم ، وقيل الاصل انها في معنى الرجل في كل عبادة الا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها هي كذلك وفي بعضها يطلب الدليل .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثانية في القبلة ﴾

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة الصلاة لقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) . أما اذا أبصر البيت فالفرض عندكم هو التوجه الى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما اذا غابت السكبة عن الابصار فاختلّفوا من ذلك في موضعين ؟ أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة ، والثاني هل فرضه الاصابة أو الاجتهاد أعنى اصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين فذهب قوم الى ان الفرض هو العين ، وذهب آخرون الى انه الجهة * . والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون

تقديره (١) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هنا محذوف أصلاً وان السلام على حقيقته فمن قدر هناك محذوفاً قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هناك محذوفاً قال الفرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال ان الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام : ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت قالوا وانفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على ان الفرض ليس هو العين أعني اذا لم تكن الكعبة مبصرة . والذي أقول انه لو كان واجباً قصد العين لكان حرجاً وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فان اصابة العين شيء لا يدرك الا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الارصاد في ذلك فكيف بغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق الهندسة المنى على الارصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

(وأما المسئلة الثانية) فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد فقط حتى يكون اذا قلنا ان فرضه الاصابة متى تبين له انه أخطأ أعاد الصلاة ومتى قلنا ان فرضه الاجتهاد لم يجب ان يعيد اذا تبين له أن أخطأ وقد كان صلى قبل ما جهده ، أما الشافعي فزعم ان فرضه الاصابة وانه اذا تبين له انه أخطأ أعاد أبداً ، وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يعتمد أو صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وأبو حنيفة الا ان مالكاً استحب له الاعادة في الوقت ثم وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضا في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت اعني بوقت الصلاة وذلك انهم اجمعوا على ان الفرض فيه هو الاصابة وانه ان انكشف للمكلف انه صلى قبل الوقت أعاد أبداً الاخلافاً شاداً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وماروي عن مالك من ان المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له انه صلاها قبل غيبوبة الشفق انه قد مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما ان هذا ميقات وقت وهذا ميقات جهة واما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فحمت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة وتكون فيمن صلى فانكشف له انه صلى لغير القبلة والجمهور على انها مسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فمن لم

(١) المحذوف المراد تقديره في الآية ساقط من النسخ التي بأيدينا ولم تقف على تقديره

يصح عنده هذا الاثر فاس ميقات الحجة على ميقات الزمان، ومن ذهب مذهب الاثر لم يبطل صلاته . وفي هذا الباب مسألة مشهورة وهي جواز الصلاة في داخل الكعبة وقد اختلفوا في ذلك فذهب من منعه على الاطلاق ، ومنهم من أجازة على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد جيطانها من داخل هل يسمى مستقبلاً للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الاثر فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان كلاهما ثابت ، أحدهما حديث ابن عباس قال : لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت دعا في بواحيها ولم يصل حتى خرج فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والثاني حديث عبد الله بن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح فأغلقها عليه ومك فيها فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاث اعمدة وراءه ثم صلى فن ذهب مذهب الترجيح والنسخ قال إما يمنع الصلاة مطلقا ان رجح حديث ابن عباس، وإما بإجازتها مطلقا ان رجح حديث ابن عمر، ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل والجمع بينهما فيه عسر فان ائركتتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال هذه القبلة هي نفل، ومن ذهب مذهب سقوط الاثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلا وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة فمن جوزة أجاز الصلاة ومن لم يجوزة وهو الاظهر لم يجز الصلاة في البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة اذا صلى منفردا كان أو اماما وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل. واختلفوا في الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه أن يخط، وقال أحمد بن حنبل يخط خطابين يديه * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في الخط والآخر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يكن فليصب عسافا لم تكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضره من مر بين يديه خرجه أبو داود وكان أحمد بن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه وقد روى انه صلى الله عليه وسلم صلى لغير سترة والحديث الثابت انه كان يخرج له المنزلة فهذه جملة قواعد هذا باب وهي اربع مسائل .

(الباب الرابع من الجملة الثانية)

هذا الباب ينقسم الى فصلين . احدهما في ستر العورة . والثاني فيما يحزى من اللباس في الصلاة .

(الفصل الاول)

اتفق العلماء على ان ستر العورة فرض باطلاق واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة ام لا وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة وظاهر مذهب مالك انها من سنن الصلاة، وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أنها من فروض الصلاة * وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلافهم في مفهوم قوله تعالى (يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب أو على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :

اليوم يبدو بعضه أو كله * ومائدا منه فلا أحله

فزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن حمله على الندب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي عليه الصلاة والسلام عاقدي أزرحم على أعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجد ما به يستر عورته لم يختلف في انه يصلي، واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلي أم لا يصلي .

(وأما المسئلة الثانية) وهو حد العورة من الرجل فذهب مالك والشافعي الى ان حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة وكذلك قال أبو حنيفة. وقال قوم العورة هما السوءتان فقط من الرجل * وسبب الخلاف في ذلك أن متعارضان كلاهما ثابت ، احدهما حديث جرهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الفخذ عورة ، والثاني حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه قال البخارى وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والمخذ.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي حد العورة في المرأة فاکثر العلماء على ان بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين، وذهب أبو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة، وذهب ابو بكر بن عبد

الرحمن وأحمد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم انما المقصود به ما لا يملك ظهوره فن ذهب الى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال بدنها كله عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بعموم قوله تعالى (يا أيها النبي قل لزوجك وبناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ما جرت به العادة بانه لا يستر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما ليسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها في الحج .

﴿ الفصل الثاني من الباب الرابع فيما يجزىء من اللباس في الصلاة ﴾

أما اللباس فالاصل فيه قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واليهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة ، وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهى عن الصلاة فيها مثل اشتغال الصباء وهو أن يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وان يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه شيء وسائر ما ورد من ذلك ان ذلك كله سد ذريعة ألا تتكشف عورته ولا أعلم ان أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تتكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على أنه يجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أيصلي الرجل في الثوب الواحد فقال : أولكلكم ثوبان . واختلفوا في الرجل يصلي مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لا تجوز صلاته لئنه صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء وتمسك بوجوب قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزىء للمرأة في الصلاة هو درع وحمار لما روى عن أم سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلي فيه المرأة فقال : في الحمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ونا روى أيضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا يقبل الله صلاة حائض الا بحمار وهو مروى عن عائشة وميمونة وام سلمة انهم كانوا يفتنون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده الامالك فانه قال انها تعيد في الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلي مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصرى يوجب عليها الحمار واستحبه عطاء * وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا في صلاة الرجل في ثوب الحرر فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم

لا تجوز. ووقوم استحبوا له الاعادة في الوقت ٥ وسبب اختلافهم في ذلك هل الشيء المنهي عنه مطلقا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا فمن ذهب الى انه شرط قال ان الصلاة لا تجوز به، ومن ذهب الى انه يكون بلباسه مأثوماً والصلاة جائزة قال ليس شرطاً في صحة الصلاة كالطهارة التي هي شرط . وهذه المسئلة هي من نوع الصلاة في الدار المنصوبة والخلاف فيها مشهور .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الطهارة من النجس فمن قال انها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول انها فرض في الصلاة أى من شروط صحتها ، وأما من قال أنها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض في الصلاة ويجوز أن لا يقول ذلك. وحكى عبد الوهاب عن المذهب في ذلك قولين؛ أحدهما أن ازالة النجاسة شرط في صحة الصلاة في حال القدرة والذكر ، والقول الآخر انها ليست شرطاً والذي حكاه من انها شرط لا يخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة وإنما يخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة في كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وإنما الذي يتعلق به هنا الكلام من ذلك هل ما هو فرض مطلق بما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا والحق ان الشيء المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء ما الا بأمر آخر .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما المواضع التي يصلى فيها فان من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزرعة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعطن الابل وفوق ظهر بيت الله. ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام، ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهي عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم ٥ وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان هنا حديثين متفق على صحتها وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام : أعطيت خمساً لم يعطن أحد قبلي وذكر فيها وجعلت لي الارض مسجداً وطهوراً فإني ما أدركتني الصلاة صليت وقوله عليه الصلاة والسلام : اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم

ولا تتخذوها قبورا . وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن في المذلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معادن الابل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذى ، والثانى ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مراتب الغنم ولا تصلوا في أعطان الابل فذهب الناس في هذه الأحاديث ثلاثة مذاهب ؛ أحدها مذهب الترجيح والنسخ ؛ والثانى مذهب البناء أعنى بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع . فاما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الارض مسجداً وطهورا وقال هذا ناسخ لغيره لان هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحة عام وحديث النهى خاص فيجب أن ينبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى أيضاً النهى عنهما مفردين ، ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصا من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة والاول على الجواز ، واختلفوا في الصلاة في اليبع والكنائس فكرها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين أن يكون فيها صورا ولا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل والعملة فيمن كرهاها لا من أجل التصاور حملها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الارض . واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحة السجود على الحصير وما يشبهه مما تبتته الارض والكراهية بعد ذلك وهو مذهب مالك بن أنس (١)

الباب السابع

وأما التروك المشترطة في الصلاة فاتفق المسلمون على أن منها قولاً ومنها فعلاً . فاما الافعال فجميع الافعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة الا قتل المقرب والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الاثر في ذلك القياس واتفقوا فيها أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الاقوال فهي أيضاً الاقوال التي ليست من أقاويل الصلاة وهذه أيضاً لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمدا لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله يحدث من أمره ما يشاء وبما أحدث ألا تكلموا في الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا

(١) لا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر

تتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وحديث معاوية بن الحكم السلمي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتهليل والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين ؛ أحدهما إذا تكلم ساهياً والآخر إذا تكلم عامداً لإصلاح الصلاة وشد الأوزاعي فقال من تكلم في الصلاة لأحياء نفس أو لأمر كبير فانه يبنى والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الإصلاح لا يفسدها . وقال الشافعي يفسدها التكلم كيف كان إلا مع النسيان . وقال أبو حنيفة يفسدها التكلم كيف كان . والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك وذلك أن الأحاديث المتقدمة تقتضي تحريم الكلام على العموم وحديث أبي هريرة المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من اثنتين فقال له ذواليدن أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليدن فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وانهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فمن أخذ بهذا الظاهر ورأى ان هذا شيء يخص الكلام لإصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس . ومن ذهب الى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمداً في الصلاة وإنما يظهر منهم أنهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يظن أن الصلاة قد تمت ولم يصح عنده أن الناس قد تكلموا بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قصرت الصلاة وما نسيت قال ان المفهوم من الحديث إنما هو اجازة الكلام لغير العامل فاذا السبب في اختلاف مالك والشافعي في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتمد أيضاً في ذلك أصلاً عاماً وهو قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذى اليدن وانه متقدم عليها .

(الباب الثامن)

وأما الية فاتفق العلماء على كونها شرطاً في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة اعني من المصالح المحسوسة . واختلفوا هل من شرطية المأموم ان توافق نية الامام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز ان يصلي المأموم ظهر أبامام يصلي عصر او لا يجوز ان يصلي الامام ظهراً يكون في حقه نفلاً وفي حق المأموم فرضاً نذهب مالك وأبو حنيفة الى انه يجب ان يوافق نية المأموم نية الامام . وذهب الشافعي الى انه

ليس يجب في السبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الامام ليؤتم به لما جاء في حديث معاذ من انه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يصلي بقومه فمن رأى ذلك خاصا للمعاذ وان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الامام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الامام المأموم ومن رأى أن الاباحة لمعاذ في ذلك هي اباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الاصل قبل لا يدخل الامر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين اما ان يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لان ظاهره انما هو في الافعال فلا يكون بهذا الوجه معارضا لحديث معاذ واما ان يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم . وفي الية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها اذ كان غرضنا على القصد الاول انما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة)

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الاقوال والافعال وهي الاركان والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان إما من قبل الافراد والجماعة وإما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الايام . وإما من قبل الحضر والسفر . وإما من قبل الأمن والخوف . وإما من قبل الصحة والمرض فاذا أريد ان يكون القول في هذه صناعياً وجارياً على نظام فيجب ان يقال أولاً فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة منها أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الاسهل وان كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما هو الذي سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم في ذلك فنجعل هذه الجملة منقسمة الى ستة أبواب ؛ الباب الاول في صلاة المنفرد الحاضر الا من الصحيح ؛ الباب الثاني في صلاة الجماعة أعني في أحكام الامام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث في صلاة الجمعة ، الباب الرابع في صلاة السفر . الباب الخامس في صلاة الخوف ، الباب السادس في صلاة المريض

الباب الاول

وهذا الباب فيه فصلان . الفصل الاول في أقوال الصلاة والفصل الثاني في أفعال الصلاة .

الفصل الاول

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

(المسألة الأولى) اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا أن التكبير كله واجب في الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب وهو شاذ وقوم أوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور وسبب اختلاف من أوجب به كله ومن أوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة مانقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام. فاما ما نقل من قوله فحديث أبي هريرة المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذي علمه الصلاة اذا أردت الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ففهوم هذا هو ان التكبيرة الاولى هي الفرض فقط ولو كان ماعدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كما ذكر سائر فروض الصلاة، وأما ما نقل من فعله فيها حديث أبي هريرة انه كان يصلي فيكبر كلما خفض ورفع ثم يقول اني لاشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قل : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه فكان اذا سجد كبر واذا رفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا اخذ عمران بيده فقال أذكرني هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالتائلون بايجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول في هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تسكون كل أعماله التي أتت بيانها لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما في هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة إنما كان على اتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول اني لاشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران أذكرني هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم . وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ولعله قاسه على سائر الاذكار التي في الصلاة مما ليست بواجب اذ قاس تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات ، قال ابو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن ابن ابري عن أبيه قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصليت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وما رواه أحمد بن حنبل عن عمر رضي الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير إنما هو لمكان اشعار الامام للمأمومين بقيامه وقعوده ويشبه ان يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسألة الثانية) قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله اكبر وقال الشافعي الله اكبر والله الاكبر اللفظان كلاهما يجزى، وقال ابو حنيفة يجزى من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الاعظم والله الاجل وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح

والمعنى وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة
الغهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام ههنا للحصر والحصر يدل على
ان الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الاصل
فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم
المنطوق به ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به

(المسئلة الثالثة) ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو ان يقول بعد التكبير
إما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي واما أن يسبح
وهو مذهب ابي حنيفة واما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه ، وقال
مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة به وسبب الاختلاف معارضة الآثار
الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك (قال
القاضي) قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يسكت بين التكبير والقراءة أسكاته قال فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي
أسكاته بين التكبير والقراءة ما تقول قال : اقول : اللهم باعد بيني وبين خطاياي
كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس
اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى استحسان سكتات كثيرة
في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة أم القرآن واذا فرغ من القراءة
قبل الركوع ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وانكر ذلك مالك
وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه به وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث ابي
هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكتات في صلاته حين يكبر ويفتح
الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة
فمع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سرا لا في افتتاح أم القرآن
ولا في غيرها من السور وأجاز ذلك في النافلة. وقال أبو حنيفة والثوري يقرؤها
مع أم القرآن في كل ركعة سراً. وقال الشافعي يقرؤها ولا بد في الجهر جهراً
وفي السر سراً وهي عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد
واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة أم إنما هي آية من سورة النمل فقط
ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعاً به وسبب الخلاف في هذا آيل الى شديين .
أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب والثاني اختلافهم هل بسم الله الرحمن الرحيم آية
من فاتحة الكتاب أم لا. فاما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فيها حديث ابن مغزل قال

سمعت أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرأها قال أبو عمر بن عبد البر ابن مغفل رجل مجهول . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال قلت وراه أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكلمهم كان لا يقرأ بسم الله إذا افتتحوا الصلاة قال أبو عمر وفي بعض الروايات انه قام خلف النبي عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو عمر الا أن أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا أن النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة وذلك أن مرة روى عنه مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع . ومنهم من يذكر عثمان . ومنهم من لا يذكره . ومنهم من يقول فكانوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وأما الأحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجر قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الحفص والرفع وقال أنا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم . ومنها حديث أم سلمة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلف هذه الآثار أحداً أو جب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، والسبب الثاني كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى أنها آية من أم الكتاب أو جب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة وهذه المسئلة قد كثر الاختلاف فيها والمسئلة محتملة ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسئلة أنهم يقولون وبما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل أم إنما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط ويحكون على جهة الرد على الشافعي أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل ليينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن نقل نواتراً هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع وأما ابو حامد فانتصر لهذا بان قال أنه أيضاً لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها ان يقال فيها أنها من القرآن في موضع وانها ليست من القرآن في موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن حينها

ذكرت وانها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة ام القرآن ومن كل سورة يستفتح بها مختلف فيه والمستئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله اعلم .

(المستئلة الخامسة) اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه صلى فندى القراءة فقبل له في ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقبل حسن فقال : لا بأس اذا وهو حديث غريب عندهم ادخله مالك في موطأه في بعض الروايات والاشيئا روى عن ابن عباس انه لا يقرأ في صلاة السر وان قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في اخرى فنقرأ فيها قرأ ونسكت فيما سكت وسئل هل في الظهر والمصر قراءة فقال لا واخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والمصر قبل فبأى شيء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب خيته وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس هي ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الجهر والسرفي سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين ثم اختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من اوجبها في كل ركعة، ومنهم من اوجبها في أكثر الصلاة، ومنهم من اوجبها في نصف الصلاة، ومنهم من اوجبها في ركعة من الصلاة وبالأول قال الشافعي وهي أشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها في ركعتين من الرباعية اجزأته واما من رأى انها تجزىء في ركعة فمنهم الحسن البصرى وكثير من فقهاء البصرة . واما أبو حنيفة فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن أي آية انعمت ان تقرأ وحدها صحابه في ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا في الركعتين الأولىين واما في الأخيرتين فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها * والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار في هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للآثر . أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها حديث أبي هريرة الثابت أن رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال : ارجع فصل فانك لم تصل فصلى ثم جاء فأمره بالرجوع فعل ذلك ثلاث مرات فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام اداقت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبير ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تسوي قائما

ثم افعل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتا متفق عليهما ، أحدهما حديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وحديث أبي هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج ثلاثا وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثاني يقتضيان ان أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى : فاقرؤوا ما تيسر منه بعض حديث أبي هريرة المتقدم . والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الاحاديث مذهب الجمع وإما أن يكونوا ذهبوا مذهب الترجيح وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى وذلك انه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له ان يقول هذا أرجح لان ظاهر الكتاب يوافقه وله ان يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لانفي الاجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه الاعلام بالجزئ . من القراءة اذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولاؤلك أيضا ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الاحاديث أوضح لانها أكثر وأيضا فان حديث أبي هريرة المشهور بهضده وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي الحديث ولهم ان يقولوا أيضا ان قوله عليه الصلاة والسلام : ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مبهم والاحاديث الاخر معينة والمعين يقضى على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما ههنا انما هو معنى أى شيء تيسر وانما يسوغ هذا ان دلت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام المهدف كان يكون تقدير الكلام اقرأ الذي تيسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب اذ كانت الالف واللام في الظاهر تدل على العهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعنى تجوز في موطن ما فتدل بما على شيء معين فليسغ هذا التأويل وإلا فلا وجه له فالمسئلة كثرى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بأم القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ في الكل منها أو في الجزء أعنى في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أصرأبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة أعنى في

الركعتين الأخيرتين، واختار مالك ان يقرأ في الركعتين الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفي الأخيرتين بالحمد فقط، واختار الشافعي ان يقرأ في الأربع من الظهر بالحمد وسورة الا أن السورة التي تقرأ في الأوليين تكون اطول فذهب مالك الى حديث أبي قتادة الثابت انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعي الى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضاً انه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية ولم يختلما في العصر لاتفاق الحديثين فيها وذلك ان في حديث أبي سعيد هذا انه كان يقرأ في الأوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك .

(المسئلة السادسة) انفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم ان اقرأ القرآن راکماً وساجداً قال الطبري وهو حديث صحيح وبه أخذ فقهاء الامصار وصار قوم من التابعين الى جواز ذلك وهو مذهب البخاري لانه لم يصح الحديث عنده والله اعلم . واختلفوا هل في الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلي أم لا فقال مالك ليس في ذلك قول محدود وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة غيرهم الى ان المصلي يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي السجود سبحان ربي الاعلى ثلاثا على ما جاء في حديث عقبة بن عامر وقال الثوري أحب الى أن يقولها الامام خمسا في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسيحات ثم والسبب في هذا الاختلاف معارضة حديث ابن عباس في هذا الباب لحديث عقبة بن عامر وذلك ان في حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام قال : ألا ولى نهيتم ان اقرأ القرآن راکماً أو ساجداً فاما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقم ان يستجاب لكم وفي حديث عقبة بن عامر انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : اجملوها في ركوعكم ولما نزلت سببح اسم ربك الاعلى قال اجملوها في سجودكم وكذلك اختلما في الدعاء في الركوع بعد اتفاهم على جواز التثاء على الله فذكره ذلك مالك لحديث علي انه قال عليه الصلاة والسلام : أما اركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع واحتجوا باحد حديث جاء فيها انه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع وهو مذهب البخاري واحتج بحديث عائشة قالت كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي . وأبو حنيفة لا يجوز الدعاء في

الصلاة بغير ألفاظ القرآن، ومالك والشافعي يجيزان ذلك والسبب في ذلك اختلافهم فيه هل هو كلام أم لا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا في وجوب التشهد وفي المختار منه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى ان التشهد ليس بواجب، وذهبت طائفة الى وجوبه وبه قال الشافعي وأحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الاثر وذلك أن القياس يقتضي الحاقه بسائر الاركان التي ليست بواجبة في الصلاة لانفاقه على وجوب القرآن وأن التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس انه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضى وجوبه مع أن الاصل عند هؤلاء ان أفعاله وأقواله في الصلاة يجب ان تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والاصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو ان ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به الا ما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلان متعارضان . وأما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضي الله عنه الذي كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار اهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبدالله بن مسعود قال ابو عمر وبه قال احمد واكثر أهل الحديث لثبوت نقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله الا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال . كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد ان لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله وسبب اختلاف ظنونهم في الارجح منها فن غلب على ظنه رجحان حديث مامن هذه الاحاديث الثلاثة مال اليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى أن هذا كله على التخيير كالأذان والتكبير على الحنائز وفي العبدن وفي غير ذلك مما اتروا نقله وهو الصواب والله أعلم . وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد وقال انها فرض لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذي يؤتى به عقب

الصلاة عليه . وذهب قوم من أهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الأربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة الحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحدهم من التشهد الأخير فليتعوذ من أربع الحديث خرجه مسلم .

(المسئلة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة فقال الجمهور بوجوبه وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس بواجب والذين أوجبوه منهم من قال الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ومنهم من قال اثنتان . فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه ، وتحليلها التسليم، ومن ذهب الى أن الواجب من ذلك تسليمتان فلما ثبت من أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب، واختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة وقد قيل عنه أن المأموم يسلم ثلاثا الواحدة للتحليل والثانية للإمام واثالثة لمن هو عن يساره وأما أبو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة حدثاه عن عبيد الله بن عمرو بن العاصي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته قال ابو عمر بن عبد البر وحديث علي المتقدم أثبت عند اهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي انفرد به الإفريقي وهو عند اهل النقل ضعيف (قال القاضي) ان كان اثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ وذلك انه ليس يدل على ان الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند أكثر ولكن للجمهور أن يقولوا أن الالف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به .

(المسئلة التاسعة) اختلفوا في القنوت فذهب مالك الى أن القنوت في صلاة الصبح مستحب، وذهب الشافعي الى أنه سنة، وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح وإن القنوت إنما موضعه الوتر، وقال قوم بل يقنت في كل صلاة وقال قوم لا قنوت الا في رمضان، وقال قوم بل في النصف الأخير منه، وقال قوم بل في النصف الأول، والسبب في ذلك اختلاف الآثار المقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض أعني التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها قال أبو عمر بن عبد البر والقنوت بلمن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الأول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذ كوان

والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة وقال الليث بن سعد ما قنت منذ أربعين عاماً
أو خمسة وأربعين عاماً الاوراء امام يقنت قال الليث وأخذت في ذلك بالحديث الذي
جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قنت شهراً أو أربعين يدعو لقوم ويدعوا على
آخرين حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتبا (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب
عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعدها
حتى لقي الله قال فمذ حملت هذا الحديث لم أقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضي)
ولقد حدثني الأشياخ انه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة وانه استمر الى زماننا
أو قريب من زماننا وخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت
في صلاة الصبح ثم بلغنا انه ترك ذلك لما تزلت (ليس لك من الأمر شيء أو يتوب
عليهم) وخرج عن أبي هريرة أنه قنت في الظهر والعشاء الآخرة وصلاة الصبح
وخرج عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على بني
عصية و اختلّفوا فيما يقنت به فاستحب مالك القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونستهديك ونؤمن بك ونخضع لك ونخضع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي
ونسجد واليك نسمي ونحفد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين
ملحق ويسمونها أهل العراق السورتين ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب . وقال
الشافعي واسحاق بل يقنت اللهم اهدنا فيمن هديت واطفنا فيمن عاقبت وقنا شر
ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك تباركت ربنا وتعاليت وهذا يرويه الحسن
ابن علي من طرق ثابتة ان النبي عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به
في الصلاة وقال عبد الله بن داود من لم يقنت بالسورتين فلا يصلي خلفه وقال قوم
ليس في القنوت شيء موقوف .

الفصل الثاني

في الأفعال التي هي أركان وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثمانى مسائل .
(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة مواضع ،
أحدها في حكمه ، والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة ، والثالث الى اين
يلتهى برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة ، وذهب داود وجماعة
من أصحابه الى ان ذلك فرض وهو لاه انقسموا أقساما منهم من أوجب ذلك في
تسكيرة الاحرام فقط ، ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع أعنى عند

الانحطاط فيه وعند الارتفاع منه، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند السجود وذلك بحسب اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أبي هريرة الذي فيه تعليم فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك ان حديث أبي هريرة انما فيه انه قال له وكبر ولم يأمره برفع يديه وثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث ابن عمر وغيره انه كان يرفع يديه اذا افتتح الصلاة وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم الى انه لا يرفع المصلي يديه الا عند تكبيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروى عن مالك الا انه عند أولئك فرض وعند مالك سنة، وذهب بعض أهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه * والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة العمل بالمدينة لبعضها وذلك ان في ذلك أحاديث، أحدها حديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب أنه : كان عليه الصلاة والسلام يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها ، والحديث الثاني حديث سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذارفع رأسه من الركوع رفعهما أيضاً كذلك وقال سمع الله من حمد ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك في السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا انه روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلاً من أصحابه ، والحديث الثالث حديث وأثل بن حجر وفيه زيادة على ما في حديث عبد الله بن عمر أنه كان يرفع يديه عند السجود فن حمل الرفع هنا على أنه نذب او فريضة منهم من اقتصره على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر فرأى الرفع في الموضعين أعنى في الركوع وفي الافتتاح لشهرته واتفق الجميع عليه ومن كان رأيه من هؤلاء ان الرفع فريضة حمل ذلك على الفريضة ومن كان من رأيه أنه نذب حمل ذلك على النذب، ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال أنه يجب ان تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما في حديث وأثل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا في هذه الآثار مذهبين اما مذهب الترجيح واما مذهب الجمع * والسبب في اختلافهم في حمل رفع اليدين في الصلاة هل هو على النذب أو على الفرض هو السبب الذي قلناه قبل من ان بعض الناس يرى ان الاصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك، ومنهم

من يرى أن الاصل ألا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو اجماع أنه من فرائض الصلاة الا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحد الذي ترفع اليه اليدين فذهب بعضهم الى أنه المنكب ان وبه قال مالك والشافعي وجماعة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الاذنين وبه قال أبو حنيفة، وذهب بعضهم الى رفعهما الى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حدو منكبيه وعليه الجمهور والرفع الى الاذنين أثبت من الرفع الى الصدر وأشهر .

(المسئلة الثانية) ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي هو واجب، واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجبا اذ لم ينقل عنه نص في ذلك * والسبب في اختلافهم هل الواجب الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم فمن كان الواجب عنده الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع، ومن كان الواجب عنده الاخذ بالكل اشترط الاعتدال وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحديث المتقدم للرجل الذي علمه فروض الصلاة : اركع حتى تطمئن راکما وارقع حتى تطمئن راقعا فالواجب اعتقاد كونه فرضا وعلى هذا الحديث عول كل من رأى ان الاصل أن لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ماعداتكيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التي في الصلاة فتأمل هذا فانه أصل مناقض للاصل الاول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

(المسئلة الثالثة) اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه يفضى باليمنى الى الارض وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال أبو حنيفة وأصحابه ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى، وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى والاخيرة فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة وفي الاخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار وذلك ان في ذلك ثلاثة آثار أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدي الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام وفيه واذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخيرة قدام رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته . والثاني حديث وائل بن حجر وفيه أنه كان اذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أنه قال انما سنة الصلاة أن تنصب

رجلك اليمنى وتتى اليسرى وهو يدخل في المسند لقوله فيه : إنما سنة الصلاة وفي روايته عن القاسم بن محمد أنه أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وتتى اليسرى وجلس على ورکه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال أراني هذا عبيد الله بن عبد الله ابن عمر وحدثني ان أباء كان يفعل ذلك فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لخديث وائل، وذهب الشافعي مذهب الجمع على حديث أبي حميد، وذهب الطبري مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها ثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول.

(المسئلة الرابعة) اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر في الوسطى الى انها سنة وليست بفرض، وشذ قوم فقالوا انها فرض، وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الاخيرة الى انها فرض، وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض والسبب في اختلافهم هو تعارض مفهوم الاحاديث وقياس احدي الجلستين على الثانية وذلك ان في حديث أبي هريرة المتقدم: اجلس حتى تطمئن جالساً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها فمن اخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء في حديث ابن بحنينة الثابت انه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجرهما وكذلك ركعة. فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذي أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا أن سجود السهو وانما يكون للسنة دون الفروض ومن رأى انها فرض قال السجود للجلسة الوسطى شئ يخصها دون سائر الفرائض وليس في ذلك دليل على أنها ليست بفرض. وأما من ذهب الى انها كليهما سنة فقياس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد أن اعتقد في الوسطى بالدليل الذي اعتقد به الجمهور انها سنة فاذا السبب في اختلافهم هو في الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر العمل فان من الناس أيضاً من اعتقد ان الجلستين كليهما فرض من جهة ان أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الاصل فيها ان تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فاذا الاصلان جميعاً يقتضيان ههنا أن الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس وأعني بالاصليين القول والعمل ولذلك أضف الاقاويل من رأى ان الجلستين سنة والله أعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى

وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه. وأتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة. واختلفوا في تحريك الأصابع لاختلاف الأثر في ذلك والثابت أنه كان يشير فقط.

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في وضع اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة فكره ذلك مالك في الفرض وأجازته في النفل، ورأى قوم أن هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور والسبب في اختلافهم أنه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيها أنه كان يضع يده اليمنى على اليسرى وثبت أيضا أن الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك أيضا من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وأن الزيادة يجب أن يصار إليها، ورأى قوم أن الأوجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة لأنها أكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وإنما هي من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك في النفل ولم يجزها في الفرض وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضى الخضوع وهو الأولى بها .

(المسئلة السادسة) اختلف قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعدا، واختلف آخرون أن ينهض من سجوده نفسه وبالأول قال الشافعي وجماعة، والثاني قال مالك وجماعة، وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين . أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى قام ولم يتورك، وأخذ بالحديث الأول الشافعي وأخذ بالثاني مالك وكذلك اختلفوا إذا سجد هل يضع يديه قبل ركبته أو ركبته قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين، وسبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع ركبته قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبته وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا سجد أحدكم فلا يرك كما يرك البعير وليضع يديه قبل ركبته وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبته وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة .

(المسئلة السابعة) اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء واختلفوا فيما سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته

أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لأن اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط؛ وقال قوم تبطل أن لم يسجد على السبعة الاعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فيمن سجد على أحدهما فقال مالك أن سجد على جبهته دون أنفه جاز وأن سجد على أنفه دون جبهته لم يجز، وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك؛ وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يسجد عليهما جميعاً وسبب اختلافهم هل الواجب هو امثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك أن في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال أن سجد على الجبهة أو الأنف أجزاءه ومن رأى أن اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف أجاز السجود على الجبهة دون الأنف وهذا كأنه تحديد للبعض الذي امثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء فرأى أن بعضها يقوم في امثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب ولا جاز لقائل أن يقول إنه إن مس من أنفه الأرض مثقال خردلة تم سجوده، وأما من رأى أن الواجب هو امثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف، والشافعي يقول أن هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنفه أثر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسراً للحديث المجمل قال أبو عمر بن عبد البر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة (قال القاضي) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط وكلا الروايتين في كتاب مسلم وذلك حجة لمالك. واختلفوا أيضاً هل من شرط السجود أن تكون يد الساجد بارزة وموضوعة على الذي يوضع عليه الوجه أم ليس ذلك من شرطه فقال مالك ذلك من شرط السجود أحسبه شرط تمامه؛ وقالت جماعة ليس ذلك من شرط السجود ومن هذا الباب اختلافهم في السجود على طاقات العمامة ولناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع، وقول بالجواز، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة، وقول بالهرق بين أن يمس من جبهته الأرض شيء أولاً يمس منها شيء وهذا الاختلاف كله موجود في المذهب وعند فقهاء الأمصار وفي البخاري كانوا يسجدون على القلائس والعمائم، واحتج من لم يبراز اليدين في السجود بقول ابن عباس أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أعضاء ولا تكفت

ثوباً ولا شعراً وقياساً على الركبتين وعلى الصلاة في الحمين ويمكن أن يحتج بهذا العموم في السجود على العمامة .

(المسئلة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الاقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعى الرجل في صلاته كما يقعى الكلب الا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى ان الاقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليديه في الصلاة ناصباً فخذيته مثل اقعاء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم ان هذه الهيئه ليست من هيئات الصلاة، وقوم رأوا أن معنى الاقعاء الذى نهى عنه هو أن يجعل اليديه على عقيه بين السجدين وان يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر انه ذكر انه انما كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه واما ابن عباس فكان يقول الاقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرج به مسلم * وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقعاء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوى أو يدل على معنى شرعى أعنى على هيئه خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوى قال هو اقعاء الكلب ومن رأى أنه يدل على معنى شرعى قال انما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر ان قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده ان هذه الهيئه هي التى أريد بالاقعاء المنهى عنه وهذا ضعيف فان الاسماء التى لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوى حتى يثبت لها معنى شرعى بخلاف الامر في الاسماء التى تثبت لها معان شرعية أعنى أنه يجب أن يحمل على المعانى الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوى مع انه قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس .

﴿ الباب الثانى من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيظ بقواعده فيه فصول سبعة . أحدها في معرفة حكم صلاة الجماعة ، والثانى في معرفة شروط الامامة ومن أولى بالتقدم وأحكام الامام الخاصة به، الثالث في مقام المأموم من الامامة والاحكام الخاصة بالمأمومين ، الرابع في معرفة ما يتبع فيه المأموم والامام مما ليس يتبعه ، الخامس في صفة الاتباع ، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين ، السابع في الاشياء التى اذا فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين .

﴿ الفصل الاول ﴾

في هذا الفصل مسئلتان احدهما هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة، المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلى مع الجماعة الصلاة التي قد صلاها أم لا

(المسئلة الاولى) فان العلماء اختلفوا فيها فذهب الجمهور الى أنها سنة أو فرض على الكفاية وذهبت الظاهرية الى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف من السبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة يعطى أن الصلاة في الجماعة من جنس المندوب اليه وكانها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شيء زائد على الاجزاء وحديث الأعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لانه لا قائد له فرخص له في ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم المذخر خروجه وسلم ومما يقوى هذا حديث ابي هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسي بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أحالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده لو يعلم أحدكم انه يجد عظماً سمياً أو مرماً بين حستين لشهد المشاء وحديث ابن مسعود وقال فيه . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وان من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه وفي بعض رواياته ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه وصرفه الى ظاهر الحديث الذي تمسك به. فاما أهل الظاهر فاتهم قالوا ان المفاضلة لا يمتنع أن تقع في الواجبات أنفسها أى أن صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لمكان المذخر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، وأما أولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الاثيان اليه باتفاق وهذا فيه بعد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباهريرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول

الله انه ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولي دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال : فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاتيان الى صلاة الجمعة واجب علي من كان في المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضا حديث عتيان بن مالك المذكور في الموطاء وفيه ان عتيان بن مالك كان يؤم وهو أعمى وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضرير البصر فصل يارسول الله في بيتي مكانا اتخذه مصلى فجاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلي فإشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الذي دخل المسجد وقد صلى لا يدخل من أحد وجهين إما أن يكون صلى منفرداً وأما أن يكون صلى في جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط ومن قال بهذا القول مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر، وقال الاوزاعي الا المغرب والصبح؛ وقال أبو ثور الا العصر والفجر، وقال الشافعي يعيد الصلوات كلها وإنما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس الست برجل مسلم فقال بلى يارسول الله ولكني صليت في أهلي فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعي، وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هي وتر فلوأعيدت لاشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر لانها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك يبطلها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الاوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الآثار لا وتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهي عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد إن سلم لهم الشافعي ان الصلاة الاخيرة لهم نفل وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم يختلف الآثار في النهي عن

الصلاة بعد الصبح واختلعت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الأوزاعي، وأما إذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا تصلي صلاة في يوم مرتين وروى عنه أنه أمر الذين صلوا في جماعة أن يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضاً فإن ظاهر حديث بسر يوجب الإعادة على كل مصل إذا جاء المسجد فإن قوته قوة العموم والاكثرة على أنه إذا ورد العام على سبب خاص لا يقتصر به على سببه وصلاة معاذ مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم كان يؤم قومه في تلك الصلاة فيه دليل على جواز إعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح أما من ذهب مذهب الترجيح فإنه أخذ بمعوم قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك إلا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا إن معنى قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة في يوم مرتين إنما ذلك أن لا يصلي الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين يعتقد في كل واحدة منهما أنها فرض بل يعتقد في الثانية أنها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث إنما هو للمنفرد أعني أن لا يصلي الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

الفصل الثاني

(وفي هذا الفصل مسائل أربع)

(المسئلة الأولى) اختلفوا في من أولى بالامامة فقال مالك يؤم القوم أفقهم لا أقرؤم وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد يؤم القوم أقرؤم ☆ والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاماً ولا يؤم الرجل الرجل في ساطانه ولا يقعد في بيته على تكريمته إلا باذنه وهو حديث متفق على صحته. لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الأقرؤم ههنا الأفقه لانه زعم ان الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة وأيضاً فان الأقرؤم من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً، فاجاز ذلك قوم لعدم هذا الاثر ولحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي، ومنع ذلك قوم مطلقاً، وأجازوه قوم في النفل ولم يجيزوه في الفريضة وهو مروى عن مالك وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في امامة الفاسق فردها قوم باطلاق، وأجازها قوم باطلاق وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلي وراه أبداً وان كان مظلوماً استجبت له الاعادة في الوقت وهذا الذي اختاره الابهرى تأويلاً على المذهب، ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويله أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النيذ ويتأول أقوال أهل العراق فاجازوا الصلاة وراه المتأول ولم يجيزوها وراه غير المتأول ^٢ وسبب اختلافهم في هذا انه شيء مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأمون من امامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى ان الامام بحمل عن المأموم أجاز امامة الفاسق ومن قاس الامامة على الشهادة واتهم الفاسق أن يكون يصلى صلاة فاسدة كما ينهم في الشهادة أن يكذب لم يجز امامته ولذلك فرق قوم بين أن يكون فسقه بتأويل أو بغير تأويل والى قريب من هذا يرجع من فرق بين ان يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به لانه اذا كان مقطوعاً به فكأنه غير معذور في تأويله . وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعدم قوله عليه الصلاة والسلام : يؤم القوم أقرؤهم قالوا فلم يستثن من ذلك فاسقاً من غير فاسق والاحتجاج بالعموم في غير المقصود ضعيف، ومنهم من فرق بين ان يكون فسقه في شروط صحة الصلاة أو في أمور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام إنما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في امامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم الرجال، واختلفوا في امامتها النساء فاجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذأبو ثور والطبري فأجازا امامتها على الاطلاق؛ وإنما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضاً لما كانت ستين في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لمن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام: أخرهن حيث أخرهن الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع انه ايضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول، ومن اجاز امامتها فلما ذهب الى مارواه أبو داود من حديث أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان

يرورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها وأمرها ان تؤم أهل دارها وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعنى من اختلافهم في الصفات المشترطة في الامام تركها ذكرها لكونها مسكونا عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالمسموع . واما احكام الامام الخاصة به فان في ذلك اربعة مسائل متعلقة بالسمع احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة ام القرآن ام المأموم هو الذي يؤمن فقط ، والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه ام لا ، والرابعة هل يجوز ان يكون موضعه ارفع من موضع المأمومين

فاما هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم الكتاب فان مالكا ذهب في رواية ابن القاسم عنه والمصريين انه لا يؤمن ، وذهب جمهور الفقهاء الى أنه يؤمن كالمأموم سوا وهي رواية المدنيين عن مالك بن وهيب احتلافهم ان في ذلك حديثين متعارضين الظاهر . أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الامام فامنوا . والحديث الثاني ماخرجه مالك عن أبي هريرة أيضا أنه قال عليه الصلاة والسلام . اذا قال الامام غير المنضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص في تامين الامام وأما الحديث الثاني فيستدل منه على ان الامام لا يؤمن وذلك انه لو كان يؤمن لما امر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلام تما جعل الامام ليؤتم به الا ان يخص هذا من أقوال الامام اعنى ان يكون للمأموم ن يؤمن معه او قبله فلا يكون فيه دليل على حكم الامام في التأمين ويكرر انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذي يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الثاني رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعي وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصا ولانه ليس فيه شيء من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تامين المأموم فقط لافي هل يؤمن الامام أولا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضا أن يتناول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله . فاذا أمن فامنوا أى فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التامين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشيء غير مفهوم من الحديث الا بقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قل غير المنضوب عليهم ولا الضالين فامنوا أنه لا يؤمن الامام . وأما متى يكبر الامام فان تومأ قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعي وجماعة ، وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب

أبي حنيفة والثوري وزفر . وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يكبر في الصلاة فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ما روى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لا تسبقتي بآمين خرجه الطحاوي قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعي وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه، ومع ذلك الكوفيون سبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردد في آية فلما انصرف قال ابن أبي أئمة يكن في اليوم أي يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف في ذلك في الصدر الاول والمنع مشهور عن علي والحوازي عن ابن عمر مشهور .

وأما موضع الامام فان قوما أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين، وقوم منعوا ذلك، وقوم استحبوا من ذلك اليسير وهو مذهب مالك سبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر ، والثاني ما رواه أبو داود : ان حذيفة أم الناس على دكان فأخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه فلما فرغ من صلاته قال ألم تعلم انهم كانوا ينهاون عن ذلك او ينهي عن ذلك . وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الامامة أم لا فذهب قوم الى أنه ليس ذلك بواجب عليه لحديث ابن عباس : انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله في الصلاة، ورأى أن هذا محتمل وانه لا بد من ذلك اذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضا أو نفلا عن المأمومين .

الفصل الثالث

(في مقام المأموم من الامام . وأحكام المأموم الخاصة به . وفي هذا الباب خمس مسائل)
(المسئلة الاولى) جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام

لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره وأنهم إن كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا ورايه واختلفوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعي الى انهما يقومان خلف الامام ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بل يقوم الامام بينهما انتهى والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال . قلت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار ابن صخر نتوضأ ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بايدينا جميعا فدفعنا حتى قما خلفه ، والحديث الثاني حديث ابن مسعود : أنه صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما وأسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده والصحيح انه موقوف . واما ان حنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال أن كان هذا لك رجل سوى الامام أو خلف الامام ان كانت وحدها فلا أعلم في ذلك خلافا لثبوت ذلك من حديث أنس الذي خرج به البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم . صلى به وبامه أو خاتمه قال فاقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا والذي خرج عنه أيضا مالك انه قال فصفت أبا واليقيم ورايه عليه الصلاة والسلام والعجوز من ورائنا. وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الامام لحديث ابن عباس حين بات عند ميمونة، وقال قوم بل عن يساره ولا خلاف في ان المرأة الواحدة تصلي خلف الامام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة خلفه .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغوب فيه وكذلك تراص الصفوف وتسويتها لثبوت الامر بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . واختلفوا اذا صلى انسان خلف الصف وحده فالجمهور على أن صلاته تجزى . وقال أحمد وأبو ثور وجماعة صلاته فاسدة . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخلة العمل له وحديث وابصة هو انه قال عليه الصلاة والسلام : لا صلاة لقائم خلف الصف وكان الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث أنس وكان احمد يقول ليس في ذلك حجة لان سنة النساء هي القيام خلف الرجال وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة وقال غيره هو مضطرب الاسناد لا تقوم به حجة . واحتج الجمهور بحديث أبي بكر : أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة وقال له : زادك الله حرصا ولا تعد ولو حمل هذا على الدب لم يكن تعارض أعنى بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

(المسئلة الثالثة) اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل

يسرع المشى الى المسجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر وبن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشى انا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعى بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قل فقهاء الامصار لحدث أبي هريرة الثابت : اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأتم تسمون واتوها وعليكم السكينة ويشبه ان يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يباينهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجملة فاصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستتق الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب ان يقام الى الصلاة فبعض استحسنت البدء في أول الاقامة على الاصل في الترغيب في المسارعة وبعض عند قوله قد قامت الصلاة وبعضهم عند حى على الفلاح وبعضهم قال حتى يروا الامام وبعضهم لم يحد في ذلك حداً كالك رضى الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الاحديث أبى قتادة انه قل عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على أصلها المعفو عنه أعنى انه ليس فيها شرع وانه متى قام كل فحسن .

(المسئلة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا خاف قوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له أن يركع دون الصف الاول ثم يدب راعها وكره ذلك الشافعى، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد وكرهه الواحد وأجاز الجماعة وما ذهب اليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود ^٢ وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبى بكره وهو انه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهم ركوع فركع ثم سعى الى الصف فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من الساعى قل أبو بكره انا قال : زادك الله حرصاً ولا تعد .

* الفصل الرابع في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام * *

وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم ان يتبع الامام في جميع أقواله وأفعاله الا في قوله سمع الله ان حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من اجاز امامة الجالس وأما اختلافهم في قوله سمع الله ان حمده ذن طائفة ذهبت الى أن الامام يقول

إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما، وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإمام والمأموم بقولان جميعاً سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وإن المأموم يتبع فيهما مع الإمام كسائر التكبير سواء، وقد روى عن أبي حنيفة أن المنفرد والإمام يقولانها جميعاً ولا خلاف في المنفرد أعني أنه يقولهما جميعاً وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان، أحدهما حديث أنس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد ، والحديث الثاني حديث ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث أنس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده ولا الإمام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الإمام ربنا ولك الحمد ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في قوله سمع الله من حمده لعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به، ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضي دليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد وإن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصاً أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فإن النص أقوى من دليل الخطاب وحديث أنس يقتضي وعمومه أن المأموم يقول سمع الله لمن حمده بعموم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به وبدليل خطابه أن لا يقولها فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب لكن العموم يختلف أيضاً في القوة والضعف ولذلك ليس بهد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمرى اجتهادية أعني في المأموم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي صلاة القائم خلف القاعد فإن حاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي قرناً قاعداً إذا كان منفرداً وأما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف امام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال ، أحدها أن المأموم يصلي خلفه قاعداً ومن قال بهذا القول أحمد وإسحاق ، والقول الثاني أنهم يصلون خلفه قياماً قال أبو عمر بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياماً وإن كان لا يقوى

على الركوع والسجود بل يومئذ إمام . وروى ابن القاسم انه لا تجوز امامة القاعد
وانه ان صلوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم وقد روى عن مالك انهم يعيدون
الصلاة في الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لاعلى المنع والاول هو المشهور عنه
وسبب الاختلاف تعارض الآثار في ذلك ومعارضة العمل للآثار أعنى عمل أهل
المدينة عند مالك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث أنس : وهو
قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعداً فصلوا قعودا وحديث عائشة في معناه
وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاك جالسا وصلى وراءه قوم قياما فأشار اليهم
ان اجلسوا فلما التصرف قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع
فارفعوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوساً ، والحديث الثاني حديث عائشة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم خرج في مرضه الذي توفي منه فأتى المسجد فوجد أبا بكر
وهو قائم يصلي بالناس فاستأخر أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كانت
فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر فذهب الناس في هذين
الحديثين مذهبين مذهب النسخ ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فانهم قالوا
ان ظاهر حديث عائشة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤم الناس وان ابا بكر
كان مسمعا لانه لا يجوز أن يكون اماناً في صلاة واحدة وان الناس كانوا قياما وأن النبي
عليه الصلاة والسلام كان جالسا فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام
اذ كان آخر فعله ناسخا لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب مذهب الترجيح فانهم رجحوا
حديث أنس بان قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان
الامام هل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر ، وأما مالك فليس له مستند من السماع
لان كلا الحديثين اتفقا على جواز امامة القاعد وانما اختلفا في قيام المأموم أو قعوده
حتى أنه لقد قال أبو محمد بن حزم انه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لقيامها
ولا قعودا وليس يجب ان يترك المصوم عليه لشيء لم ينص عليه قال ابو عمر وقد
ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس أحد قاعداً فان أهمهم
قاعداً فسدت صلاتهم وصلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يؤمن أحد بعدى
قاعدا قال أبو عمر وهذا حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر
الجبني مرسلا وليس بحجة فيما اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن
مالك انه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلي بصلاة أبي بكر وقال : مامات نبي حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه اتم بابي بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا لمن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

(الفصل الخامس في صفة الاتباع)

وفيه مسئلتان . احدهما في وقت تكبيرة الاحرام للمأموم . والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير المأموم فان مالكا استحسن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه اجزأه وقد قيل انه لا يجزئه واما ان كبر قبله فلا يجزئه وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه واما الشافعي فعنه في ذلك روايتان . احدهما مثل قول مالك وهو الاشهر . والثانية ان المأموم ان كبر قبل الامام اجزأه * وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين متعارضين . احدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا . والثاني ما روى انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امسكتوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير أولا لمكان عدم الطهارة وهو أيضا مبني على أصله في ان صلاة المأموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه فليس ينبهى ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف والاصل هو الاتباع وذلك لا يكون إلا بعد ان يتقدم الامام إما بالتكبير واما بافتتاحه، وأما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه ان يرجع فيتبع الامام، وذهب قوم الى ان صلاته تبطل للوعيد الذي جاء في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام . أما يخاف الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

— الفصل السادس —

واتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها ان المأموم يقرأ مع الامام فيما أسرفيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثاني انه لا يقرأ معه أصلا ، والثالث يقرأ فيما أسرأ أم الكتاب وغيرها وفيها جهر أم الكتاب فقط، وبعضهم فرق في الجهر بين ان يسمع قراءة الامام أولا يسمع فواجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالأول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما أسرفيه الامام، وبالثاني قال أبو حنيفة، وبالثالث

قال الشافعي والتفرقة بين أن يسمع أولاً يسمع هو قول احمد بن حنبل * والسبب في اختلافهم اختلاف الاحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك أن في ذلك أربعة احاديث. أحدها قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وما ورد من الاحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة . والثاني ما روى مالك عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معي منكم أحد آنفاً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله : انى أقول ما لي أنزع القرآن فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثالث حديث عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فتقلت عليه القراءة فلما انصرف قال . انى لا اراكم تقرؤن وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأمر القرآن قال ابو عمر وحديث عبادة بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح . والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ، من كان له امام فقراءته له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خاسم صححه أحمد بن حنبل وهو ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام ؛ اذا قرأ الامام فانصتوا فاختلف الناس في وجه جمع هذه الاحاديث فمن الناس من استثنى من النهى عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام . لا صلاة الا بفاتحة الكتاب للمأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهى لو ارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث ابي هريرة وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا انما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلي للمأموم فقط سراً كانت الصلاة أو جهرًا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب ابي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر معك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وانما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعاً الا جابر الحمفي ولا حجة في شيء مما ينفرد به قل أبو عمر وهو حديث لا يصح الامر فوعا عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بمد الصلاة فقال قوم صلاتهم صحيحة

وقال قوم صلاتهم فاسدة، وفرق قوم بين أن يكون الامام عالماً بجنابته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاتهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاتهم وبالأول قال الشافعي وبالثاني قال أبو حنيفة، وبالثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام أم ليست مرتبطة فمن لم يرها مرتبطة قال صلاتهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاتهم فاسدة، ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الاثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكنوا فذهب تم رجوع وعلى جسمه أثر الماء فان ظاهر هذا انهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدؤا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيطة بقواعد هذا الباب منحصر في أربعة فصول ، الفصل الاول في وجوب الجمعة وعلى من تجب ، الثاني في شروط الجمعة ، الثالث في أركان الجمعة ، الرابع في أحكام الجمعة .

﴿ الفصل الاول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

أما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلا من واجب وهو الظهر ولظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا مودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام . لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم، وذهب قوم الى أنها من فروض الكفایات، وعن مالك رواية شاذة انها سنة * والسبب في هذا الاختلاف تشبيهها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان هذا يوم جعله الله عيدا . وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة ، وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعيد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلافهم اختارهم في صحة الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد ملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وفي أخرى الا خمسة وفيه أو مسافر والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

﴿ الفصل الثاني في شروط الجمعة ﴾

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على أنها شروط الصلاة المفروضة بعينها أعني الثمانيّة المتقدمة ما عدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعني وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال، وذهب قوم الى أنه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول أحمد بن حنبل والسبب في هذا الاختلاف الاختلاف في مفهوم الآثار الواردة في تسجيل الجمعة مثل ما خرجه البخارى عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتعدى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقبل الا بعد الجمعة ومثل ما روى أنهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران إظلال . فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الا التكبير فقط لم يجز ذلك لثلاثة رخص الاصول في هذا الباب وذلك أنه قد ثبت من حديث أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضا فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التكبير اذ ليست نصا في الصلاة قبل الزوال وهو الذي عليه الجمهور . وأما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدي الامام مؤذنا واحدا فقط أو اكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه إنما يؤذن بين يدي الامام مؤذنا واحدا فقط وهو الذي يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل إنما يؤذن ثلاثة والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه روى البخارى عن السائب بن يزيد انه قال : كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وروى ايضا عن السائب ابن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذنا واحدا وروى أيضا عن سعيد بن المسيب انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر اذانا واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الاذان الاول ليتيأ الناس للجمعة وروى ابن حبيب أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة. فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخارى وقالوا يؤذن يوم الجمعة مؤذنان، وذهب آخرون الى ان المؤذن واحد فقالوا ان معنى قوله فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث أن النداء الثاني

هو الإقامة وأخذاً آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شرط لوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلفوا في مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الإمام وهو الطبري، ومنهم من قال اثنان سوى الإمام، ومنهم من قال ثلاثة دون الإمام وهو قول أبي حنيفة، ومنهم من اشترط أربعين وهو قول الشافعي وأحمد، وقال قوم ثلاثين، ومنهم من لم يشترط عدداً ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة وهو مذهب مالك وخدمهم بانهم الذين يمكن أن تتقرب بهم قرية تامة وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشروط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع أو ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة. فمن ذهب إلى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشروط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحد ثان وأما من لا يرى أن يعد الإمام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الإمام، ومن كان أيضاً عنده أن أقل الجمع ثلاثة فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال ثلاثة سوى الإمام وأن كان ممن يعد الإمام في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الإمام في جملتهم، وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تعتقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يحد في ذلك حداً، ولما كان من شرط الجمعة الاستيطان عنده حد هذا الجمع بالقدر من الناس الذين يمكنهم أن يسكنوا على حدة من الناس وهو مالك رحمه الله وأما من اشترط الأربعين فصيراً إلى ما روى أن هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعني شروط الوجوب وشروط الصحة فإن من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الأمرين جميعاً أعني أنها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان فإن فقهاء الأمصار اتفقوا عليه لانعاقبهم على أن الجمعة لا تنجب على مسافر. وخالف في ذلك أهل الظاهر لا يحابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق إلى الأحوال الراجعة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعلها إياها صلى الله عليه وسلم هل هي شرط في صحتها أو وجوبها أم ليست بشرط وذلك أنه لم يصلها صلى الله عليه وسلم إلا في جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطاً في صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى مصها دون

بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمتان في مصر واحد أو لا تقام ^{تم} والسبب في اختلافهم في اشتراط الاحوال والافعال المقترنة بها هو ^{كون} بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوما من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة في الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطا في ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطا لكونه أقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة رابعة فيه أم لا وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله سر. ولقائل أن يقول ان هذه لو كانت شروطاً في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها لقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) ولقوله تعالى (ولتبين لهم الذي باختلفوا فيه) والله المرشد للصواب .

﴿ الفصل الثالث في الاركان ﴾

اتفق المسلمون على أنها خطبة وركعتان بعد الخطبة، واختلفوا من ذلك في خمس مسائل هي قواعد هذا الباب

(المسئلة الاولى) في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن، وقال أقوام انها ليست بفرض. وجهه ورأى أصحاب مالك على انها فرض الا ابن الماجشون ^{تم} وسبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما افترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أو لا يكون فمن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المحضة بهذه الصلاة وبخاصة ادا توهم انها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها. ومن رأى ان المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى انها ليست شرطا من شروط الصلاة وإنما وقع الخلاف في هذه الخطبة هل هي فرض أم لا لكونها رتبة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسعوا الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

(المسئلة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزئ منها فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدئ بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما

فإنما يفصل أحدهما من الأخرى بجلسة خفيفة بحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلي على النبي ويوصي بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة به والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي فمن رأى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئاً من الأقوال التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها ومن رأى أن المجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعني الأقوال الراقية الغير مبدلة والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راقية وغير راقية فمن اعتبر الأقوال الغير راقية وغلب حكمها قال يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أعني اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الأقوال الراقية وغلب حكمها قال لا يجزئ من ذلك الأقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعي وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطاً ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطاً .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال ، فمنهم من رأى أن الانصات واجب على كل حال وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام ، فبعضهم أجاز التشميت ورد السلام في وقت الخطبة وبه قال الثوري والاوزاعي وغيرهم ، وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت ، وبعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا يرد السلام ولا يشمت والقول الثاني مقابل القول الاول وهو أن الكلام في حال الخطبة جائز الا في حين قراءة القرآن فيها وهو مروى عن الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولاً يسمعها فان سمعها أنصت وان لم يسمع جازله أن يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم وبه قال أحمد وعطاء وجماعة والجمهور على أنه ان تكلم لم تفسد صلاته وروى عن ابن وهب انه قال من لغا فصلاته ظهر اربع وانما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وأما من لم يوجبه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يرون أن هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أى أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبهه أن يكون هذا الحديث لم يصلح به وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس

فالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فمن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر بالسلام والتشميت أجازها ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك؛ ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وإنما ذهب واحد واحد من هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها وضعفه في الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والامر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة، ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك. والصواب الايثار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين الابدليل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصومات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصومات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على أي يستثنى من أي وقع التمانع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصومات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر الى جميع اقسام النسب الواقع بين الخصوصين والعمومين وهي أربع عمومان في مرتبة واحدة من القوة وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما الابدليل، الثاني مقابل هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار اليه ولا بد أعني أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة وأحد العمومين أضعف من الثاني فهذا ينبغي أن يخص فيه العموم الضعيف، الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثاني فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي وهذا كله اذا تساوت الاوامر فيها في مفهوم التأكيد فان اختلفت حديث من ذلك ترايب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم.

(المسئلة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك؛ وذهب بعضهم الى أنه يركع والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الاثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فايركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان

كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشيء مما يشتغل
عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الاثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة
والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فنيركع ركعتين خفيفتين خرجه مسلم
في بعض رواياته وأكثر رواياته أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل
ان يركع ولم يقل اذا جاء أحدكم الحديث فيتطرق الى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة
الراوي الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذي اجتمعوا في الرواية عنه أم لا
فان صححت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن
يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل.

(المسئلة الخامسة) أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة
الجمعة في الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج
مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة
وفي الثانية باذا جاءك المنافقون، وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن
بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أثر سورة
الجمعة قال كان يقرأ بهل أتاك حديث الفاشية، واستحب مالك العمل على هذا الحديث
وان قرأ عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسنا لانه مروى عن عمر بن عبد العزيز، وأما
أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئا * والسبب في اختلافهم معارضة حال العمل للقياس وذلك
ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفيل يقضى ان
يكون لها سورة راتبة (قال القاضى) خرج السلم عن العمدان بن بشير أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث
الفاشية قال فاذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلوتين وهذا يدل
على أنه ليس هنالك سورة راتبة وان الجمعة ليس كان يقرأ بها دائماً.

الفصل الرابع في أحكام الجمعة

وفي هذا الباب أربع مسائل ، الاولى في حكم طهر الجمعة ، الثانية على من تجب من
خارج المصر ، الثالثة وقت الرواح المرغب فيه الى الجمعة ، الرابعة في جواز البيع يوم
الجمعة بعد النداء .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في طهر الجمعة فذهب الجمهور الى أنه سنة، وذهب أهل
الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطاً في صحة الصلاة والسبب
في اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان في هذا الباب حديث أبي سعيد الخدرى وهو

قوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت . كان الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم فقيل لولا اغتسلتم والاول صحيح باتفاق والثاني خرجه أبو داود ومسلم وظاهر حديث أبي سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة ان ذلك كان لموضع النظافة وأنه ليس عبادة وقد روى . من توشأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل بالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصرفان قوما قالوا الا تجب على من خارج وقوم قالوا بل تجب . وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الايتان اليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الايتان اليها على ثلاثة أميال ، ومنهم من قال يجب عليه الايتان من حيث يسمع النداء في الاغلب وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء وهذان القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت في شروط الوجوب . وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار وذلك أنه ورد الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالي في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ثلاثة أميال من المدينة وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : الجمعة على من سمع النداء وروى . الجمعة على من آواه الليل الى أهله وهو أثر ضعيف .

وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فان الشافعي وجماعة من العلماء اعتقدوا ان هذه الساعات هي ساعات النهار فندبوا الى الرواح من أول النهار وذهب مالك أنها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده ، وقال قوم هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السعي بعد الزوال الا على مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة .

وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فان قوما قالو يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء ، وقوما قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم هل النهى عن الشيء الذي أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود لفساد المهى عنه أم . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

(الباب الرابع في صلاة السفر)

(وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الاول في القصر ، الفصل الثاني في الجمع)

(الفصل الاول في القصر)

والسفر له تأثير في القصر باتفاق وفي الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقالوا ان النبي عابه الصلاة والسلام إنما قصر لانه كان خائفا . واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع . أحدها في حكم القصر . والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر . والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر . والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير ، والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه اذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة .

فاما حكم القصر فانهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال . فهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ، ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار في واجب الكفارة ، ومنهم من رأى أن القصر سنة ، ومنهم من رأى أنه رخصة وان الاتمام أفضل وبالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متعين وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعي وبالثالث أعنى أنه سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه وبالرابع أعنى أنه رخصة قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو المنصور عند أصحابه . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضا للمعنى المعقول ولصيغة اللفظ المنقول وذلك أن المهور من قصر الصلاة للمسافر إنما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر : انما قال الله (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) يريد في قصر الصلاة في السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فههوم هذا الرخصة وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي : ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وهما في الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لا ان القصر هو الواجب ولا أنه سنة وإنما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار فحديث عائشة الثابت يتفق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحضر. واما دليل الفهل الذي يارض المعنى المقول وهو مفهوم الاثر المنقول فانه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل اسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه أتم الصلاة قط فن ذهب الى أنه سنة أو واجب مخير فانما حمل على ذلك أنه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وهو هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعني اما واجبا مخيرا، واما أن يكون سنة، واما ان يكون فرضا معيننا لكن كونه فرضا معيننا يعارضه المعنى المقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجبا مخيرا أو سنة وكان هذا نوعا من طريق الجمع وقد اعتلوا لحديث عائشة بالمشهور عنها من انها كانت تتم وروى عطاء عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يتم الصلاة في السفر ويتصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويسجل العصر ويؤخر المغرب ويهجر النساء ومما يعارضه أيضا حديث أنس وأبي نجيح المكي قال: اصحابي أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم يتم وبعضهم يتصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يرب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في آسام الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضوع الاول.

وأما اختلافهم في الموضوع الثاني وهي المسألة التي يجوز فيها التقصر فان العلماء اختلفوا في ذلك أيضا اختلافا كثيرا فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر في أربعة برد وذلك سيرة يوم بالسير الوسط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان التقصر انما هو لمن صار من أفق الى افق، وقال أهل الظاهر التقصر في كل سفر قريبا كان أو بعيدا بهم والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المقول من ذلك اللفظ وذلك ان المقول من تأثير السفر في التقصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم واذا كان الامر على ذلك فيجب التقصر حيث المشقة، وأما من لا يراعى في ذلك الا اللفظ فقط فقالوا قد قل النبي عليه الصلاة والسلام: ان الله وضع عن المسافر الصوم وسطر الصلاة وسكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له التقصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلا، وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان التقصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خفتم ان يمتسكم الذين كفروا) وقد قيل أنه مذهب عائشة وقالوا أن النبي انما قصر لانه كان خائفا. واما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة في ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمرو بن

عباس رواه مالك، ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضا عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما.

وأما الموضوع الثالث وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم ان ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد ومن قال بهذا القول أحمد ومنهم من أجازته في السفر المباح دون سفر المعصية وبهذا القول قال مالك والشافعي، ومنهم من أجازته في كل سفر قربة كان أو مباحا أو معصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو ثور، والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك ان من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال انه لا يجوز الا في السفر المتقرب به لان النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط الا في سفر متقرب به، واما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التعليل والاصل فيه هل تجوز الرخص للمعصاة أم لا وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك.

وأما الموضوع الرابع وهو اختلافهم في الموضوع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فان مالك قال في الموطأ لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها وقد روى عنه أنه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال وذلك عنده أقصى ما يجب فيه الجملة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الاول قال الجمهور، والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك انه اذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال اذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أعنى فعله عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم: اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين.

وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر اذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حكى فيه أبو عمر نحو من أحد عشر قولا الا ان الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الامصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال. أحدها مذهب مالك والشافعي انه اذا أزمع المسافر على إقامة أربعة أيام أتم، والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري انه اذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم، والثالث مذهب أحمد وداود انه اذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم، وسبب الخلاف انه أمر مسكوت عنه في الشرع، والاعتماد على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء كلهم ان يستدلوا لمذهبهم

من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفريق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثا يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية للتقصير وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها ، والفريق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحواً من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقدروى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخارى عن ابن عباس وبسك قال فريق ، والفريق الثالث احتجوا بمقامه في حجة بمكة مقصراً أربعة أيام وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسك فدل هذا عندهم على ان إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي المكنته التي ذهب الجميع اليها وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام أعنى متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ولذلك انفقوا على انه ان كانت الإقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم في تلك المدة وعاقه عائق عن السفر أنه يقصر أبداً وان أقام ماشاء الله، ومن راعى الزمان الاقل من فقامه تأول مقامه في الزمان الاكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلاً ان الخمسة عشر يوماً التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح إنما أقامها وهو ابدانوى انه لا يقيم أربعة أيام وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه والاشبه بالمجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يجعل الحكم لاكثر الزمان الذي روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً ويجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب ألا يزداد على هذا الزمان الا بدليل أو يقول ان الاصل في هذا هو أقل الزمان الذي وقع عليه الاجماع وماورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون أقامه لانه جائز المسافر ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز إقامته فيه مقصراً باتفاق فعرض له ان أقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التسك بالاصل وأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة وهو قول ربيعة بن أبى عبد الرحمن وروى عن الحسن البصرى ان المسافر يقصر أبداً الا ان يقدم مصراً من الامصار وهذا بناء على أن اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصراً من الامصار فهذه أمهات المسائل التي تتعلق بالقصر .

الفصل الثانى في الجمع

وأما الجمع فإنه يتعاقب به مسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية في صفة الجمع ، والثالثة في مبيحات الجمع .

أما جوازهم أجمعوا على ان الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة . وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضا في وقت العشاء سنة أيضا . واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين فجازاه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه باطلاق . وسبب اختلافهم أولا اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لأنها كلها افعال وليست اقوالا والافعال يتطرق الاحتمال اليها كثيرا أكثر من تطرقه الى اللفظ وثانيا اختلافهم أيضا في تصحيح بعضها وثالثا اختلافهم أيضا في اجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى . اما الآثار التي اختلفوا في تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخاري ومسلم قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تربع الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زاعت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب، ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء . والحديث الثالث حديث ابن عباس أخرجه مالك ومسلم قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث الى انه أخر الظهر الى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما وذهب الكوفيون الى انه إنما وقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلوة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث امامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لانه قد انعقد الاجماع انه لا يجوز هذا في الحضر لعير عذر أعنى ان تصلي الصلوات معاً في وقت احدهما واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال : والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا في وقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع قالوا وأيضا فهذه الآثار محتملة ان تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الاوقات فلا يجوز أن تنقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . واما الاثر الذي اختلفوا في تصحيحه فمرواه مالك من حديث معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوما ثم خرج فصلي الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء جميعا وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في اجازة الجمع لان ظاهره انه قدم العشاء الى وقت المغرب وان كان لهم أن يقولوا انه أخر المغرب في آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لانه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك

يل لفظ الراوى محتمل . واما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعنى ان يجاز الجمع قياسا على تلك فيقال مثلا صلاة وجبت في سفر فجاز أن يجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعنى جواز هذا القياس لسكن القياس في العبادات يضعف فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع .

(أما المسئلة الثانية) وهي صورة الجمع فاختلف فيه أيضا القائلون بالجمع أعنى في السفر . فمنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا مما في أول وقت الاولى جاز وهي احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الامرين أعنى ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعى وهي رواية أهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وإنما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث أنس ومن سوى بينهما فمضوا الى انه لا يرجح بالعدالة أعنى انه لا يفضل عدالة في وجوب العمل بها ومعنى هذا أنه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواية الحديثين عدولا وان كان رواية أحد الحديثين أعدل .

(واما المسئلة الثالثة) وهي الاسباب المبيحة للجمع فاتفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها . واختلفوا في الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من جعله سبباً مبيحاً للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان، ومنهم من اشترط فيه ضرباً من السير ونوعاً من أنواع السفر فأما الذى اشترط فيه ضرباً من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجد به السير، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهي احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فأما راعى قول ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث، ومن لم يذهب هذا المذهب فأما راعى ظاهر حديث أنس وغيره . وكذلك اختلفوا كما قلنا في نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع فمنهم من قال هو سفر القربة كالحج والغزو وهو ظاهر رواية ابن القاسم ، ومنهم من قال هو السفر المباح دون سفر المعصية وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك . والسبب في اختلافهم في هذا هو السبب في اختلافهم في السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان القصر نقل قولاً وفعلاً والجمع انما نقل فعلاً فقط فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه في غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من الاسفار . واما الجمع في الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه وأجازوا

ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك رحمه الله وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك ومنهم من أخذ بعمومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في غير خوف ولا سفر ولا هطرو بهذا تمسك أهل الظاهر. وأما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازه الشافعي ليلاً كان أو نهاراً ومنعه مالك في النهار وأجازه في الليل وأجازه أيضاً في الطين دون المطر في الليل وقد عدل الشافعي مالكا في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله أعنى خصص عمومه من جهة القياس وذلك أنه قال في قول ابن عباس: جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان في مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أعنى تخصيصه بل رد بعضه وتناول بعضه وذلك شيء لا يجوز بإجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر. فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون أنه من باب الإجماع وذلك لا وجه له فإن إجماع البعض لا يحتج به وكان متأخروهم يقولون أنه من باب نقل التواتر ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفاً عن سلف والعمل إنما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر إلا أن يقترن بالقول فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل وبأن جعل الأفعال تفيد التواتر عسير بل لعلة ممنوع والاشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة وذلك أنه لا يجوز أن يكون أمثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفاً عن سلف وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة لأن أهل المدينة أحرى أن لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة إذا اقترنت بالشئ المنقول أن وافقته أفادت به غلبة ظن وإن خالفته أفادت به ضعف ظن: فإما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً ترد بها أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأشياء في شدة عموم البلوى بها وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقاها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف وذلك أنه

يوجب ذلك أحد أمرين . اما أنها منسوخة ، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره . واما الجمع في الحضر للمريض فان مالكا أباحه له اذا خاف أن يعمى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعي والسبب في اختلافهم هو اختلافهم في تعدى علة الجمع في السفر أعنى المشقة فمن طرد العلة رأى ان هذا من باب الاولى والاحرى وذلك ان المشقة على المريض في أفراد الصلوات أشد منها على المسافر ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك .

﴿ الباب الخامس من الجملة الثالثة وهو القول في صلاة الخوف ﴾

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها . فكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى (وادا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الائمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بامام واحد وإنما تصلى بعده بامامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسه ركعتين أيضا وتحرس التى قد صلت به والسبب في اختلافهم هل صلاة النبي باصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم . فمن رأى انها عبادة لم ير أنها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والا فقد كان ممكنا أن ينقسم الناس على امامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على امام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المفهوم من قوله تعالى (واذ كنت فيهم فأقت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشام الى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها .

وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب أعنى المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف . والمشهور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف : أن طائفة صفت معه

وصفت طائفة وجاء العدو فصلى بالنبي معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا وأتموا لانفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعي. وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان: انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي آثر المسند على الموقوف؛ ومالك آثر الموقوف لانه أشبه بالاصول أعنى أن لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه. والصفة الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلا العدو فصلى بالذين معه ركعة وسجدتين وانصرفوا ولم يسلموا فوقفوا بازاء العدو ثم جاء الاخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مراتبهم فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلى أبا يوسف على ما تقدم. والصفة الرابعة الواردة في حديث أبي عياش الزرقى قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصليا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلا القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحد وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الاخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا وهذه الصلاة صلاحا بعسفان وصلاحا يوم بني سليم قال أبو داود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبي موسى وعن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الثوري وهو احوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل مخالف لافعال الصلاة المروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وخرجه مسلم

عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال : كما مع سعيد بن العاصي بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا وهذا مخالف للاصل مخالفة كثيرة . وخرج أيضا عن ابن عباس في معناه انه قال : الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة وأجاز هذه الصفة الثوري ، والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتي الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لكونه متما وهم مقصرون خرجه مسلم عن جابر والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه كان اذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلون بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم أو ركنا مستقبل القبلة أو غير مستقبلها ومن قال بهذه الصفة أشهب عن مالك وجماعة وقال أبو عمر الحجية لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الأئمة أهل المدينة وهم الحجية في النقل على من خالفهم وهم أيضا مع هذا أشبه بالاصول لان الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها في سائر الصلوات وأكثر العلماء على ما جاء في هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز أن يصلوا مستقبل القبلة وغير مستقبلها وإيماء من غير ركوع ولا سجود وخاف في ذلك أبو حنيفة فقال لا يصل الحائض الا الى القبلة ولا يصل أحد في حال المسايقة بسبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا العمل للاصول ، وقد رأى قوم ان هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلم أن يصل ايها أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف إنما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

رواجع العلماء أن المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطع

ويصلي جالسا وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويوميء مكانهما. واختلفوا فيمن له أن يصلي جالسا، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام، فأما من له ان يصلي جالسا فان قوما قالوا هذا الذي لا يستطيع القيام أصلا، وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس في ذلك نص. وأما صفة الجلوس فان قوما قالوا يجلس متربعا أعنى الجلوس الذي هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعا فن ذهب الى التربيع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد، ومن كرهه فلانه ليس من جلوس الصلاة. وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فان قوما قالوا يصلي مضطجعا وقوم قالوا يصلي كيفما تيسر له، وقوم قالوا يصلي مستقبلا رجلاه الى الكعبة، وقوم قالوا ان لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فان لم يستطع على جنبه صلى مستلقيا ورجلاه الى القبلة على قدر طاقته وهو الذي اختاره ابن المنذر.

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشمل من أفعال الصلاة على التي ليست اداء وهذه هي اما اعادة، واما قضاء، واما جبر لما زاد أو نقص بالسجود ففي هذه الجملة اذا ثلاثة أبواب الباب الاول في الاعادة ، الباب الثاني في القضاء ، الباب الثالث في الحيران الذي يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه في الاسباب التي تقتضى الاعادة وهي مفسدات الصلاة وانفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمدا كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فبكل من أخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصححة وههنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها . فمنها انهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضى الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب ركعة أو ركعتان قبل طروا الحدث أم يبنى على ما قد مضى من الصلاة فذهب الجمهور الى أنه لا يبنى لاني حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة الا في الرعاف فقط، ومنهم من رأى أنه لا يبنى لاني الحدث ولا في الرعاف وهو الشافعي، وذهب الكوفيون الى انه يبنى في الاحداث كلها * وسبب اختلافهم أنه لم يرد في جواز ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر أنه رعى في الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى ان هذا الفعل من الصحابي يجري مجرى التوقيت اذ ليس يمكن ان

يفعل مثل هذا بقياس أجاز هذا الفعل . ومن كان عنده من هؤلاء أن الرعاف ليس يحدث أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعد له غيره وهو مذهب مالك، ومن كان عنده أنه حدث أجاز البناء في سائر الاحداث قياسا على الرعاف، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب ان يصار اليه الابتوتيف من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلى اذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيرا لم يجز البناء لافي الحدت ولا في الرعاف .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلى اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة فذهب الجمهور الى أنه لا يقطع الصلاة شيء وانه ليس عليه اعادة وذهبت طائفة الى أنه يقطع الصلاة المرأة والخمار والكلب الاسود . وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك أنه خرج مسلم عن أبي ذر انه عليه الصلاة والسلام قال: يقطع الصلاة المرأة والخمار والكلب الاسود . وخرج مسلم والبخارى عن عائشة انها قالت: لقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة وهو يصلى . وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبي ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والامام اذا صلى لغير سترة أو مر بينه وبين السترة ولم يروا بأسا ان يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأسا ان يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: أقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس فررت بين يدي بعص الصفوف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وهذا عندهم يجري مجرى المسند وفيه نظر وانما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلى لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فانما هو شيطان .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال . فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله، وقوم أوجبوا الاعادة على من نهج، وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما .

(المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم . وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك أو لا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن فاكثر العلماء يكرهون أن يصلى الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يصلى أحدكم بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه

الاختيان يعني الغائط والبول، ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر أيضا وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وأنه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه انه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت بسبب في اختلافهم اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فسادها وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط اذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجبا أو جائزا وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الشاميون . منهم من يجعله عن ثوبان . ومنهم من يجعله عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لمؤمن أن يصلي وهو حاقن جدا قال أبو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لاحجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد ابن المسيب والحسن بن أبي الحسن المصري وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعي، ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب النعمان ، وأجاز قوم الرد في نفسه، وقوم قالوا يرد اذا فرغ من الصلاة بسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم في الصلاة المنهي عنه أم لا فمن رأى انه من نوع الكلام المنهي عنه وخصص الامر برد السلام في قوله تعالى (وإذا حيتم تحية فحيوا باحسن منها) الآية باحاديث النهي عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الرد في الصلاة ومن رأى انه ليس داخلا في الكلام المنهي عنه أو خصص أحاديث النهي بالامر برد السلام اجاره في الصلاة . قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فانه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام: رد على الدين سلموا عليه وهو في الصلاة باشارة .

الباب الثاني في القضاء

والكلام في هذا الباب على من يجب القضاء وفي صفة أنواع القضاء وفي شروطه . فاما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على أنه يجب على الناس والنائم . واختلفوا في العامد والمغص عليه وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناس والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأغنى بقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها ، مقضاها . وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت فان الجمهور على أنه آثم وأن القضاء عليه واجب، وذهب بعض أهل الظاهر الى أنه لا يقضى وانه آثم وأحد

من ذهب الى ذلك أبو محمد بن حزم * وسبب اختلافهم اختلافهم في شيئين ، أحدهما في جواز القياس في الشرع ، والثاني في قياس العامد على الناسي اذا سلم جواز القياس فمن رأى أنه اذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالتعمد أحرى ان يجب عليه لانه غير معذور أوجب القضاء عليه . ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة وإنما تقاس الاشباه لم يجوز قياس العامد على الناسي . والحق في هذا انه اذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغاً وأما ان جعل من باب الرفع بالناسي والعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناسي والقياس غير سائغ لان الناسي معذور والعامد غير معذور . والاصل ان القضاء لا يجب بامر الاداء وإنما يجب بامر مجدد على ما قال المتكلمون لان القاضي قد فاته أحد شروط التمكّن من وقوع الفعل على صحته وهو الوقت اذ كان شرطاً من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه لكن قد ورد الاثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شيئاً أو غير شبيه والله الموفق للحق . وأما المعنى عليه فان قوماً اسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم وقالوا يقضى في الخمس فما دونها * والسبب في اختلافهم ترده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم أو جب عليه القضاء . ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء فان القضاء نوعان ، قضاء الجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بعينها صفة الاداء اذا كانت الصلاة في صفة واحدة من الفرضية . وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفريّة في حضر فاختلّفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، فقوم قالوا إنما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم قالوا إنما يقضى أبداً أربعا سفريّة كانت المنسية أو حضرية فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفريّة صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم إنما يقضى أبداً فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضريّة في السفر سفريّة والسفريّة في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض بتذكر صلاة نسيتها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيتها في المرض أعنى أن فرضه هو فرض الصلاة في الحال الحاضرة ومن شبه القضاء بالديون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب ان يقضى أبداً حضرية فراعى الصفة في أحدهما والحال في الاخرى أعنى أنه اذا ذكر الحضريّة في

السفر راعى صفة المقضية واذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطراب
جار على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى
القصر رخصة. وأما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذي اختلفوا فيه الترتيب
وذلك انهم اختلفوا في وجوب الترتيب في قضاء المنسيات أعنى وجوب ترتيب المنسيات
مع الصلاة الحاضرة الوقت وترتيب المنسيات بعضها مع بعض اذا كانت أكثر من
صلاة واحدة فذهب مالك الى أن الترتيب واجب فيها في خمس صلوات فما دونها
وانه يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة
فسدت الحاضرة عليه وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري الا أنهم رأوا الترتيب واجبا
مع اتساع وقت الحاضرة وانفق هو لاه على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال
الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن يعنى في وقت
الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه
القضاء بالاداء فاما الآثار فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان أحدهما ما روى عنه
عليه الصلاة والسلام انه قال : من نسى صلاة وهو مع الامام في أخرى فليصل مع
الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسى ثم ليعد الصلاة التي صلى مع
الامام وأصحاب الشافعي يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن
النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا نسى أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة
فليتم التي هو فيها فاذا فرغ منها قضى التي نسى والحديث الصحيح في هذا الباب هو
ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها الحديث
وأما اختلافهم في جهة تشبيه القضاء بالاداء فان من رأى أن الترتيب في الاداء انما لزم
من أجل ان أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا
مرتبالم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلوات
المؤداة هو في الفعل وان كان الزمان واحدا مثل الجمع بين الصلاتين في وقت احدهما
شبه القضاء بالاداء. وقد رأيت المسالك ان توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت
لامن جهة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو
وقت الذكر ولذلك وجب ان تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت
وهذا لامعنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه أيضا وقت للحاضرة
أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحدا فلم يبق
أن يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها كالترتيب الذي يوجد في
اجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبها اذ كان

وقتا لكليهما الا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندي شيء يمكن أن يجعل أصلا في هذا الباب لترتيب المنسيات الا الجمع عند من سلمه فان الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب في القضاء إنما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معا فافهم هذا فان فيه غموضا وأظن مالكا رحمه الله إنما قاس ذلك على الجمع وإنما صار الجميع الى استحسان الترتيب في المنسيات اذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة . وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فان هذا منسوخ وأيضا فإنه كان تركا لعذر. وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه الا أن يقال انه اجماع فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة. وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات فمنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الامام للمأموم أعني أن يفوت المأموم بعض صلاة الامام فاما اذا فات المأموم بعض الصلاة فان فيه مسائل ثلاثا قواعد؛ احداها متى تفوت الركعة ، والثانية هل اتيانه بما فإنه بعد سلام الامام اداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك. اما متى تفوته الركعة فان في ذلك مسألتين . احداها اذا دخل والامام قد أرى الى الركوع ، والثانية اذا كان مع الامام في الصلاة فسيها أن يتبعه في الركوع أو منعه من ذلك ما وقع من زحام أو غيره.

(أما المسئلة الاولى) فان فيها ثلاثة أقوال . أحدها وهو الذي عليه الجمهور انه اذا أدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهوؤلاء اختلفوا هل من شرط هذا الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يجزيه تكبيرة الركوع وان كانت تجزيه فهل من شرطها ان ينوي بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها. فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تجزيه اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان، وقال قوم لا بد من تكبيرتين، وقال قوم تجزى واحدة وان لم ينويها تكبيرة الافتتاح والقول الثاني انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها مالم يدركه قائما وهو منسوب الى أبي هريرة ، والقول الثالث انه اذا انتهى الى الصف الآخر وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فادرك ذلك انه يجزيه لان بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي ثم وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين ان يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معا وذلك انه قال عليه الصلاة والسلام : من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان اسم الركعة ينطلق

عنده على القيام والانحناء معاً قال اذا فاتته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكاً للركعة والاشترك الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل ترده بين المعنى اللغوي والمعنى الشرعي وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعاً على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ما تدل عليه الاسماء قال لا بد أن يدرك مع الامام اثلاثة الاحوال أعني القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم هنا لان من ادرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين ومن فاتته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيلاً الى اختلافهم في الآخذ ببعض دلالة الاسماء أو بأكملها فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعاً.

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلا أن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فبسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعني قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر فاما اختلافهم في هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان أعني المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راع فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً أم لا فمن رأى ان من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحريمها التكبير وكان عنده أن تكبيرة الاحرام هي فقط الفرض قال يجزيه ان يأتي بها وحدها وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينوبها تكبيرة الاحرام فقبل ينفي على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما ينفي على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوي تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية للدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعني وقوعها في اول الصلاة فمن اشترط الوصفين قال لا بد من النية المقارنة. ومن اكتفى بالصفة الواحدة اكتفى بتكبيرة واحدة وان لم تقارنها النية.

(وأما المسئلة الثانية) وهي اذا سها عن اتباع الامام في الركوع حتى سجد الامام فان قوماً قالوا اذا فاتته ادراك الركوع معه فقد فاتته الركعة ووجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتد بالركعة اذا أمكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة

الثانية، وقوم قالوا يتبعه ويمتد بالركعة ما لم يرفع الامام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لاصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين أن يكون عن نسيان أو ان يكون عن زحام وبين ان يكون في جمعة أو في غير جمعة وبين اعتبار ان يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وإنما الغرض الاشارة الى قواعد المسائل وأصولها فنقول * إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم ان يقارن فعل الامام أو ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو في جميع اجزاء الركعة الثلاثة أعنى القيام والانحناء والسجود أم إنما هو شرط في بعضها ومتى يكون اذا لم يقارن فعله فعل الامام اختلافاً عليه أعنى ان يفعل هو فعلاً والامام فعلاً تانياً فمن رأى انه شرط في كل جزء من اجزاء الركعة الواحدة أعنى ان يقارن فعل المأموم فعل الامام والا كان اختلافاً عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام: فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزأ يسيراً لم يعتد بالركعة ومن أعتبره في بعضها قال هو مدرك للركعة اذا أدرك فعل الركعة قبل ان يقوم الى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه فاذا قام الى الركعة الثانية فان اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الاولى، وأما من قال إنه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية فانه رأى أنه ليس من شرط فعل المأموم ان يقارن بعضه بعض فعل الامام ولا كله وإنما من شرطه ان يكون بعده فقط وإنما انفقوا على أنه اذا قام من الانحناء في الركعة الثانية انه لا يعتد بتلك الركعة ان اتبعه فيها لانه يكون في حكم الاولى والامام في حكم الثانية وذلك غاية الاختلاف عليه .

(وأما المسئلة الثانية) من المسائل الثلاث الاول التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بمسافاته من الصلاة مع الامام اداء أو قضاء فان في ذلك ثلاثة مذاهب قوم قالوا إن ما يأتي له بعد سلام الامام هو قضاء وان ما أدرك ليس هو أول صلواته وقوم قالوا ان الذي يأتي به بعد سلام الامام هو اداء وان ما أدرك هو أول صلواته وقوم فرقوا بين الاقوال والافعال فقالوا يقضى في الاقوال يعنون في القراءة ويبنى في الافعال يعنون الاداء. فمن ادرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الاول أعنى مذهب القضاء قام اذا سلم الامام الى ركعتين يقرأ فيهما بام القرآن وسورة من غير ان يجلس بينهما، وعلى المذهب الثاني أعنى على البناء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن فقط، وعلى المذهب الثالث يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم الى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بام القرآن وسورة وقد نسبت الاقوال الثلاثة الى المذهب والصحيح عن مالك انه يقضى في الاقوال

ويبنى في الافعال لانه لم يختلف قوله في المغرب انه اذا أدرك منها ركعة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف في قوله انه يقضى بام القرآن وسورة بـ وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا والتمام يقتضى ان يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء بوجوب أن ما أدرك هو آخر صلاته فمن ذهب مذهب الاتمام قال ما أدرك هو أول صلاته ومن ذهب مذهب القضاء قال ما أدرك هو آخر صلاته . ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الاقوال والاداء في الافعال وهو ضعيف أعنى ان يكون بعض الصلاة اداء وبعضها قضاء وانما قههم على وجوب الترتيب في اجزاء الصلاة وعلى ان موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ففيه دليل واضح على ان ما أدرك هو أول صلاته لكن تختلف ثانية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ويشبه أن يكون هذا هو أحد مدارعاه من قال ما أدرك فهو آخر صلاته .

(وأما المسئلة الثالثة) من المسائل الاول وهي متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع فان فيها مسائل . إحداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة ، والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو أعنى سهو الامام ، والثالثة متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الاتمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها .

(فاما المسئلة الاولى) فان قوماً قالوا اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ويقضى ركعة ثانية وهو مذهب مالك والشافعي فان أدرك أقل صلى ظهر أربعاً وقوم قالوا بل يقضى ركعتين أدرك منها ما أدرك وهو مذهب أبى حنيفة وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فاتموا أوجب أن يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أى فقد أدرك حكم الصلاة قال دليل الخطاب يقتضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن ان يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثانى فان كان الامر كذلك كان من باب المجمل الذى لا يقتضى حكماً وكان الآخر بالعموم أولى وان سلمنا انه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلاً الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضا للعموم الا من باب دليل الخطاب والعموم أقوى

من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى أن قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة أنه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب إلا أن يتقرر أن هنالك اصطلاحاً عرفياً أو شرعياً . وأما مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود أعني في سجود السهو فإن قوماً اعتبروا في ذلك الركعة أعني أن يدرك من الصلاة معه ركعة ، وقوم لم يعتبروا في ذلك فمن لم يعتبر ذلك فصيراً إلى عموم قوله عليه السلام : إنما جعل الإمام ليؤتم به ، ومن اعتبر ذلك فصيراً إلى مفهوم قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة ولذلك اختلفوا في المسئلة الثالثة . فقال قوم أن المسافر إذا أدرك من صلاة الإمام الحاضر أقل من ركعة لم يتم وإذا أدرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم القضاء الذي يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الإمام له .

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للإمام والمنفرد من قبل الدسيان فإنهم اتفقوا على أن ما كان بها ركناً فهو يتقضى أتى فريضة وأنه ليس يجزى منه إلا الاتيان به . وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعادة مثل من نسي أربع سجودات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة فإن قوماً قالوا يصلح الرابعة بأن يسجد لها ويبطل ما قبلها من الركعات ثم أتى بها وهو قول مالك ، وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الاعادة وهي إحدى الروايتين عن أحمد ابن حنبل ، وقوم قالوا يأتي بأربع سجودات متوالية وتكمل بها صلاته وبه قال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجديتين وهو مذهب الشافعي . وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب فن راعاه في الركعات والسجودات أبطل الصلاة ومن راعاه في السجودات أبطل الركعات ما عدى الأخيرة قياساً على قضاء ما فات المأموم من صلاة الإمام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودها معاً في ركعة واحدة لاسيما إذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً في الفعل المكرر في ركعة ركعة أعني السجود وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وإحناء وسجود والسجود مكرر فزعم أصحاب أبي حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ومن هذا الخنس اختلف أصحاب مالك فيمن نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولى فقبل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقيل يعيد الصلاة ، وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة وفروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا هنا إلا ما يجري مجرى الأصول .

(الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو)

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين إما عند الزيادة ، أو النقصان

الذين يقمان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد وإما عند الشك في أفعال الصلاة. فاما السجود الذي يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالسكلام فيه ينحصر في ستة فصول الفصل الاول في معرفة حكم السجود، الثاني في معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث في معرفة الجلوس من الافعال والافعال التي يسجد لها ، الرابع في صفة سجود السهو ، الخامس في معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام الساهي على سهوه .

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى انه سنة، وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكن من شرط صحة الصلاة، وفرق مالك بين السجود للسهو في الافعال وبين السجود للسهو في الاقوال وبين الزيادة والنقصان فقال سجود السهو الذي يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في حمل افعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما أبو حنيفة فحمل افعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا لواجب كما قال عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي، وأما الشافعي فحمل افعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وإنما ينوب عن ندب رأى ان الدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب، وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال أعنى ان العروض التي هو أفعال هي أكثر من فروض الاقوال فكأنه رأى ان الافعال أكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفريقه أيضا بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا مما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل.

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهو على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام، وذهبت الحنيفة الى أن موضعه أبدا بعد السلام، وقررت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه

وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غيره تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام، وقال أهل الظاهر لا يسجد للسهو إلا في المواضع الخمسة التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك إن كان فرضا أتى به وإن كان ندبا فليس عليه شيء * والسبب في اختلافهم أنه عليه السلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك أنه ثبت من حديث ابن بريدة أنه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجدة وهو جالس وثبت أيضا أنه سجد بعد السلام في حديث ذي اليمين المتقدم إذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو أعنى الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي يسجد فيها عليه السلام إلى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح. فمن رجح حديث ابن بريدة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت أنه عليه السلام: قال إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة وليسجد سجدة وهو جالس قبل التسليم فإن كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعا بهاتين السجدة وإن كانت رابعة فالسجدة ترغيم للشيطان قالوا فيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام.

وأما من رجح حديث ذي اليمين فقل السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بأن حديث ابن بريدة قد عارضه حديث الميرة بن شعبة أنه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام قال أبو عمر ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضا لذلك بحديث ابن مسعود الثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمسا ساهيا وسجد لسهوه بعد السلام.

وأما من ذهب مذهب الجمع فاتهم قالوا إن هذه الأحاديث لا تتناقض وذلك إن السجود فيها بعد السلام إنما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في نقصان فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع قالوا وهو أولى من حمل الأحاديث على التعارض.

وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال يسجد في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن ذلك هو حكم تلك المواضع.

وأما المواضع التي لم يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحكم فيها السجود قبل السلام فكانه قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام وأبقى سجود المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها فن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أعنى أنه قاس على السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده .

وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكماً خارجاً عنها وقصر حكمها على أنفسها وهم أهل الظاهر فاقصروا بالسجود على هذه المواضع فقط، وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطاً من نظر أهل الظاهر ونظر أهل القياس وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التي ورد فيها الاثر ولم يعده وعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهب من جهة القياس أعنى لأصحاب القياس وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجب للقياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل وذلك إما من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها وأما من حيث هي كثيرة الوقوع .

والمواضع الخمسة التي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها أنه قام من اثنين على ماجاء في حديث ابن بريدة ، والثاني أنه سلم من اثنين على ماجاء في حديث ذى اليمين ، والثالث أنه صلى خمساً على مافى حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخاري والرابع أنه سلم من ثلاث على مافى حديث عمران بن الحصين ، والخامس السجود عن الشك على ماجاء في - يث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعد * واختلما لماذا يجب سجود السهو فليل يجب للزيادة والنقصان وهو الأشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها فإن القائلين بسجود السهول لكل نقصان أو الزيادة وقعت في الصلاة على طريق السهوات ففعلوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شيء عندهم فيها أعنى إذا سها عنها في الصلاة ما لم يكن أكثر من رغبة واحدة مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من أكثر من واحدة وأما الفرائض فلا يجزى عنها إلا الأتيان بها وجبرها إذا كان السهو عنها

مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب الاعادة وما يوجب القضاء أغنى على من ترك بعض أركان الصلاة. وأما سجود السهو للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعا فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها وإنما يختلفون من قبل اختلافهم فيما منها فرض أو ليس بعرض وفيما هو منها سنة أو ليس بسنة وفيما هو منها سنة أو رغبة مثال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعي لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة وان كانت من غير جنس الصلاة، وينبغي أن تعلم ان السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالاقل والاكثر أعني في تأكيد الامر بها وذلك راجع الى قرائن أحوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيرا حتى ان بعضهم يرى ان في بعض السنن ما اذا تركت عمدا ان كانت فعلا أو فعلت عمدا ان كانت تركا ان حكمها حكم الواجب أعني في تعلق الاتم بها وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك وكذلك تجددهم قد اتفقوا ما خلى أهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لو ترك انسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما فكان العبادات بحسب هذا النظر منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوة الخمس ومنها ما هي سنة بعينها فرض بجنسها مثل الوتر وركعتي الفجر وما أشبه ذلك من السنن وكذلك قد تكون عند بعضهم الرغائب رغائب بعينها سنن بجنسها مثل ما حكيناه عن مالك من ايجاب السجود لاكثر من تكبيرة واحدة أغنى للسهو عنها ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها.

وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي سأله عن فروض الاسلام: أفلح ان صدق: دخل الجنة أن صدق وذلك بعد ان قال له والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه يعني الفرائض وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنة وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام اذا سبغ به اليها أو ليس يرجع وان رجع فتي يرجع، فقال الجمهور يرجع مالم يستوقائما. وقال قوم يرجع مالم يقعد الركعة الثالثة. وقال قوم لا يرجع ان فارق الارض قيد شبر. واذا رجع عند الذين لا يرون رجوعه فالجمهور على ان صلاته جائزة وقال قوم تبطل صلاته.

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما صفة سجود السهو فتم اختلما في ذلك فرأى مالك ان حكم سجدة السهو اذا كانت بعد السلام ان يتشهد فيها ويسلم منها وبه قال أبو حنيفة لان السجود كله عنده بعد السلام واذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وان السلام من الصلاة هو سلام منها وبه قال الشافعي اذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقدرى عن مالك انه لا يتشهد للتي قبل السلام وبه قال جماعة. قال أبو عمر اما السلام من التي بعد السلام فتأبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت في سبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ماورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعنى من انه عليه الصلاة والسلام تشهد ثم سلم وتشبيه سجدة السهو بالسجدة الثانية الاخيرتين من الصلاة فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد وبخاصة اذا كانت في نفس الصلاة . وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء في هذه المسئلة على ستة أقوال فقال طائفة لا تشهد فيها ولا تسليم وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء؛ وقال قوم مقابل هذا وهو ان فيها تشهداً وتسليماً؛ وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسليم وبه قال الحكم وحماد والنخعي؛ وقال قول مقابل هذا وهو ان فيها تسليمًا وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين؛ والقول الخامس ان شاء تشهد وسلم وان شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء؛ والسادس قول أحمد بن حنبل انه ان سجد بعد السلام تشهد وان سجد قبل السلام لم يتشهد وهو الديق حكياء نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وان سلم وفي ثبوت تشهد فيها نظره.

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام واحتلما في المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور الى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ مكحول فأنزله السجود في خاصة نفسه في سبب اختلافهم اختلافهم فيه يحمل الامام من الاركان عن المأموم ومالا يحمله واتفقوا على ان الامام اذا سها ان المأموم يتبعه في سجود السهو وان لم يتبعه في سهوه واختلما متى يسجد المأموم اذا فاته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي، وقال قوم يقضى ثم

يسجد وبه قال ابن سيرين واسحق. وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجدها معه وان سجد بعد التسليم سجدها بعد ان يقضى وبه قال مالك والليث والاوزاعي، وقال قوم يسجدها مع الامام ثم يسجدها ثانية بعد القضاء وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم اختلافهم أى أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحباً له أو في آخر صلاته فكانهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام : إنما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعه للمأموم هو موضع السجود أعني في آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فمن آثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطاً في الاتباع أعني أن يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها موضع السجود. ومن آثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أو جب عليه السجود مرتين وهو ضعيف.

﴿ الفصل السادس ﴾

وانفقوا على ان السنة لمن سها في صلاته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : مالى أراكم أكثرتم من التصفيق من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وإنما التصفيق للنساء واختلفوا في النساء فقال مالك وجماعة ان التصفيق للرجال والنساء وقال الشافعي وجماعة للرجال التسييح وللنساء التصفيق * والسبب في اختلافهم اختلافهم في قوله عليه الصلاة والسلام وإنما التصفيق للنساء فمن ذهب الى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء في السهو وهو الظاهر قال النساء يصفقن ولا يسبحن. ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال الرجال والنساء في التسييح سواء. وفيه ضعف لانه خروج عن الظاهر بغير دليل الا ان تقاس المرأة في ذلك على الرجل والمرأة كثير ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ولذلك يضعف القياس. وأما سجود السهو الذي هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلى أو احدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزيه التحري ويسجد سجدة السهو وهو قول مالك والشافعي وداود، وقال أبو حنيفة ان كان أول أمره فسدت صلاته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدين بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لارجوع الى يقين ولا تحر وإنما عليه السجود فقط اذا شك * والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب وذلك ان في هذا الباب ثلاثة آثار تأخذها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمسا شفعن له صلاته وان كان صلى اتماما لاربع كانتا رغيبا للشيطان خرجه مسلم ، والثاني حديث ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا سها أحدكم في صلاته فبالتحروليسجد سجدتين وفي رواية أخرى عنه فلينظر اخرى ذلك الى الصواب ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتى السهو ويتشهد ويسلم ، والثالث حديث أبى هريرة خرجه مالك والبخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدرى كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفي هذا المعنى أيضا حديث عبد الله بن جعفر خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعدها ويسلم فذهب الناص في هذه الاحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ، ومنهم من جمع الامرين أعنى جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح الى معنى المرجح ، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض .

فاما من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه الى المرجح قال ابن أنس فانه حمل حديث أبى سعيد الخدرى على الذى لم يستكحه الشك وحمل حديث أبى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستكحه وذلك من باب الجمع وتأويل حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحرى هنالك هو الرجوع الى اليقين فأثبت على مذهبه الاحاديث كلها .

وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها واسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه فابو حنيفة فانه قال ان حديث أبى سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث أبى هريرة وذلك انه قال ما فى حديث أبى سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضا كانه ضرب من الجمع .

وأما الذى رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط وذلك ان هؤلاء رجحوا حديث أبى هريرة وأسقطوا حديث أبى سعيد وابن مسعود وذلك كان أضعف الاقوال فهذا ما رأينا ان نشبهه في هذا القسم من قسمى كتاب الصلاة وهو القول فى الصلاة المفروضة فلنصر بعد الى القول فى القسم الثانى من الصلاة الشرعية وهى الصلوات التى ليست فروض عين .

﴿ كتاب الصلاة الثاني ﴾

ولان الصلاة التي ليست بمفروضة على الاعيان منها ماهي سنة ومنها ماهي نقل ومنها ماهي فرض على الكفاية وكانت هذه الاحكام منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه رأينا أن نفرّد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات وهي بالجملة عشر ركعتنا الفجر ، والوتر ، والنفل ، وركعتا دخول المسجد ، والقيام في رمضان ، والكسوف والاستسقاء ، والعيذان ، وسجود القرآن فانه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب والصلاة على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز

﴿ الباب الاول ﴾

القول في الوتر * واحتلّفوا في الوتر في خمسة مواضع منها في حكمه، ومنها في صفته، ومنها في وقته، ومنها في القنوت فيه، ومنها في صلانه على الراحلة .
اما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة.

وأما صفته فان مالكا رحمه الله استحّب ان يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام، وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير ان يفصل بينها بسلام، وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة ولكل قول من هذه الاقوال سلف من الصحابة والتابعين *
والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب . وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة : أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة وثبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال صلاة الليل متى متى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان : يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها وخرج أبو داود عن أبي أيوب الانصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال : الوتر حق على كل مسلم فمن أحب ان يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وخرج أبو داود انه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة : كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست

وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن توتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من
من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : المغرب
وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح فمن ذهب الى
أن الوتر ركعة واحدة فصيرا الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيت الصبح
فاوتر بواحدة والى حديث عائشة انه كان يوتر بواحدة؛ ومن ذهب الى أن الوتر ثلاث
من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط فليس يصح له أن يحتاج بشيء
مما في هذا الباب لأنها كلها تقتضى التخيير ما عدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة
والسلام المغرب وتر صلاة النهار فان لابي حنيفة أن يقول انه اذا شبه شيء
بشيء وجعل حكمها واحدا كان المشبه به أخرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت
المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا ، وأما مالك
فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في أثر شفع فرأى
ان ذلك من سنة الوتر وان أقل ذلك ركعتان فالوتر عنده على الحقيقة اما أن يكون ركعة
واحدة ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع وأما أن يرى ان الوتر المأمور به هو
يشتمل على شفع ووتر فانه اذا زيد على الشفع وتر صار الكل وترا ويشهد لهذا المذهب
حديث عبد الله بن قيس المتقدم فانه سمي الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر
ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة ليس
قبلها شيء وأى شيء يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم توتر له ما قد صلى
فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعى هو العدد الوتر بنفسه أعنى الغير
مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر الغير ولهذا التأويل عليه أولى والحق
في هذا ان ظاهر هذه الأحاديث يقتضى التخيير في صفة الوتر من الواحدة الى التسع
على ما روى ذلك من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر انما هو في هل من شرط
الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس ذلك من شرطه فيشبهه أن يقال ذلك من شرطه لانه
هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبه ان يقال ليس ذلك من شرطه لانه
مسلمنا قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت
وظاهره انها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعا وإيضافه قد خرج من طريق عائشة
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا
يسلم الا في التاسعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن وأخذ
اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم
يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع فيه

حجة على انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو الله أحد والمؤذنين .

واما وقته فان العلماء اتفقوا على ان وقته من بعد صلاة العشاء الى طلوع الفجر لورود ذلك من طرق شتى عنه عليه الصلاة والسلام ومن أثبت ما في ذلك ماخرجه مسلم عن أبي نضرة العوفى ان أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح ثم واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك، وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح وبالقول الاول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثورى وبالثانى قال مالك والشافعى وأحمد ثم وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لايجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبى حنيفة المدوى نص في هذا خرجه أبو داود وفيه وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى ان يطلع الفجر ولا خلاف بين أهل الاصول ان ما بعد الى بخلاف ما قبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل قوله (وأتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لاخلاف بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف الغاية . وأما العمل المخالف في ذلك للآثار فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحنيفة وأبى الدرداء وعائشة انهم كانوا يوترون بعد الفجر وقبل صلاة الصبح ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف هذا وقد رأى قوم ان مثل هذا هو داخل في باب الاجماع ولا معنى لهذا فانه ليس ينسب الى ساكت قول قائل أعنى انه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول في المسئلة . وأما هذه المسئلة فكيف يصح ان يقال انه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة وأى خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الاحاديث أعنى خلافهم لهؤلاء الذين اجازوا صلاة الوتر بعد الفجر . والذي عندي في هذا ان هذا من فعلهم ليس مخالفا للآثار الواردة في ذلك أعنى في اجازتهم الوتر بعد الفجر بل اجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الاداء وانما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الاداء فتأمل هذا وانما يتطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا أعنى غير أمر الاداء وهذا التاويل بهم أليق فان أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من انهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد

الفجر وان كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول أعني انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه ابصر يصلي الوتر بعد الفجر فينبغي ان تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم. وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما، والقول الثالث انه يصلي الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس وبه قال أبو ثور والاوزاعي، والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير. وهذا الاختلاف إنما سببه اختلافهم في تأكيد وقربه من درجة الفرض فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ومن رآه سنة كسائر السن ضعف عنده القضاء اذا القضاء إنما يجب في الواجبات وعلى هذا يجيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي الا يفرق في هذا بين الندب والواجب أعني ان من رأى ان القضاء في الواجب يكون بامر متجدد ان يستقدم مثل ذلك في الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يعتقد مثل ذلك في الندب. وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازة الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازة قوم في النصف الاول من رمضان وقوم في رمضان كله تم والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهرا وروى عنه ان آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة .

وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام أعني انه كان يوتر على الراحلة وهو مما يعتمدونه في الحججة على انها ليست بفرض اذ كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه انه صلى قط مفروضة على الراحلة وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهو ان كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة، واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب أكثر العلماء الى أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة والسلام : لا وتران في ليلة خرج ذلك أبو داود، وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعا وهي المسئلة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين ، احدهما ان الوتر ليس ينقلب الى النفل بتشفيعه ، والثاني ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجويز هذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف في ذلك

عَنْ رَاعِي مِنَ الْوَتْرِ الْمَعْنَى الْمَعْقُولُ وَهُوَ ضِدُّ الشَّفْعِ قَالَ يَنْقَلِبُ شَفْعاً إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهِ
رُكْعَةً ثَانِيَةً وَمَنْ رَاعَى مِنْهُ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ قَالَ لَيْسَ يَنْقَلِبُ شَفْعاً لِأَنَّ الشَّفْعَ نَقْلٌ وَالْوَتْرُ
سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ أَوْ وَاجِبَةٌ .

(الباب الثاني في ركعتي الفجر)

واتفقوا على أن ركعتي الفجر سنة لما هدته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منه على سائر
النوافل ولترغيبه فيها ولأنه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك
في مسائل ، أحدها في المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب أن يقرأ فيهما بام القرآن
فقط، وقال الشافعي لا بأس أن يقرأ فيهما بام القرآن مع سورة قصيرة، وقال أبو حنيفة لا توقيف
فيهما في القراءة يستحب وأنه يجوز أن يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل والسبب
في اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة واختلافهم
في تعيين القراءة في الصلاة وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام : أنه كان يخفف
ركعتي الفجر على ما روته عائشة قالت حتى أتى أقول أقرأ فيهما بام القرآن أم لا
فظاهر هذا أنه كان يقرأ فيهما بام القرآن فقط وروى عنه من طريق أبي
هريرة خرج أبو داود أنه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فمن
ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط، ومن ذهب مذهب الحديث
الثاني اختار أم القرآن وسورة قصيرة، ومن كان على أصله في أنه لا تعيين القراءة في
الصلاة لقوله تعالى (فاقروا ما تيسر منه) قال يقرأ فيهما ما أحب . والثانية في صفة القراءة
المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعي وأكثر العلماء إلى أن المستحب فيهما هو الأسرار
وذهب قوم إلى أن المستحب فيهما هو الجهر وخير قوم في ذلك بين الأسرار والجهر والسبب في
ذلك تعارض مفهوم الآثار وذلك أن حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره أنه عليه الصلاة
والسلام : يقرأ فيهما سرا ولو لا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وظاهر ما روى
أبو هريرة أنه كان يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد إن قراءته عليه السلام فيهما
كانت جهراً ولو لا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما فمن ذهب مذهب
الترجيح بين هذين الاثرين قال أما باختيار الجهر إن رجح حديث أبي هريرة وأما
باختيار الأسرار إن رجح حديث عائشة ، ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخيير .
والثالثة في الذي لم يحصل ركعتي الفجر وأدرك الإمام في الصلاة أو دخل المسجد
ليصليها فاقبمت الصلاة فقال مالك إذا كان قد دخل المسجد فاقبمت الصلاة فاليدخل
مع الإمام في الصلاة ولا يركعها في المسجد والإمام يصلي الفرض وإن كان لم يدخل

المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركة فليركعها خارج المسجد وإن خاف فوات
الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليها اذا طلعت الشمس، ووافق أبو حنيفة مالك
في الفرق بين ان يدخل المسجد أولا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال يركعها خارج
المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام، وقال الشافعي اذا أقيمت الصلاة
المكتوبة فلا يركعها أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه وحكى ابن المنذر ان قوما
جوزوا ركوعها في المسجد والامام يصلي وهو شاذ والسبب في اختلافهم اختلافهم في
مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فمن حمل
هذا على عمومها لم يحز صلاة ركعتي الفجر اذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا
داخله ومن قصره على المسجد فقط أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفته الفريضة أو لم يفته
منها جزء، ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن
الفريضة، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون صلاتان معا في
موضع واحد لمكان الاختلاف على الامام كما روى عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن
انه قال سمع قوم الاتامة فقاموا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال أصلاتان معا أصلاتان معا قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل
الصبح وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذي يراعى من فوات صلاة
الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذي يفوت فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي
الفجر اذ كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر فمن رأى أنه بفوات
ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم تفته ركعة من الصلاة المفروضة
ومن رأى انه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام: من أدرك
ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي قد أدرك فضلها وحمل ذلك على عمومية في تارك
ذلك قصدا أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها، ومالك انما يحل
هذا الحديث والله اعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى أنه اذ
فاتته من ركعة فقد فاته فضلها وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تقام، فالسبب
في ذلك أحد أمرين ، اما أنه لم يصح عنده هذا الاثر ، أو لم يبلغه قال أبو بكر بن
المنذر هو أثر ثابت أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا
المكتوبة وكذلك صححه أبو عمر بن عبد البر وإجازة ذلك تروى عن ابن مسعود، والرابعة
في وقت قضائها اذا فاتت حتى صلى الصبح فان طائفة قالت يقضيها بعد صلاة الصبح
وبه قال عطاء وابن جريح، وقال قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل
لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جعلها لها متسعا فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس.

الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهوؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من احتجبت ذلك ومنهم من خير فيه. والاصل في قضائها صلواته طاعة عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة.

الباب الثالث في النوافل

واختلفوا في النوافل هل ثنتي أو تربع أو ثلاث فقال مالك والشافعي صلاة التطوع بالليل والنهار متي متي يسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء ثنتي أو ثلث أو ربع أو سدس أو ثمن دون ان يفصل بينهما بسلام، وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل متي متي وصلاة النهار أربع ركعتين والسبب في اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب وذلك انه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمران أن رجلاً سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال: صلاة الليل متي متي فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام: انه كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعده المغرب ركعتين وبعده الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فمن أخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار متي متي وثبت أيضاً من حديث عائشة انها قالت وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً قالت فقالت يا رسول الله: أتنام قبل ان توتر قال يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قابي وثبت عنه أيضاً من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من كان يصلي بعد الجمعة فليصل أربعاً وروى الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات فمن أخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث جوز التنفل بالاربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام والجمهور على انه لا يتنفل بواحدة وأحسب ان فيه خلافاً شاذاً.

الباب الرابع

في ركعتي دخول المسجد والجمهور على أن ركعتي دخول المسجد مندوب اليه من غير ايجاب، وذهب أهل الظاهر الى وجوبها وسبب الخلاف في ذلك هل الامر في قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين محمول على الندب أو على الوجوب فان الحديث متفق على صحته فمن تمسك في ذلك بما اتفق عليه الجمهور

من ان الاصل هو حمل الاوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على النذب ولم
ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى النذب قال الركعتان واجبتان؛ ومن
انقدح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على النذب أو كان الاصل عنده في الاوامر
أن تحمل على النذب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال
الركعتان غير واجبتين. لكن الجمهور إنما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على النذب لمسكان
التعارض الذي بينه وبين الاحاديث التي تقتضى بظاهاها أو بنصها ان لاصلاة مفروضة
الا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابي وغيره
وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس
ولن أوجبها أن الوجوب ههنا إنما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا كالامر
بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمسكان شبيهه بتقييد وجوبها بالزمان
ولا هل الظاهر ان المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط
صحة الصلاة المفروضة. واختلاف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع
ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعي يركع وهي
رواية أشهب عن مالك وقال ابو حنيفة لا يركع وهي رواية ابن القاسم عن مالك
وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد
فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح فههنا
عمومان وخصوصان؛ أحدهما في الزمان؛ والآخر في الصلاة وذلك أن حديث
الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة والنهي عن
الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة فمن استثنى خاص
الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه
لم يوجب ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب أن يصار الى أحد
التخصيصين الا بدليل وحديث النهي لا يعارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان
ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر.

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغبا فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله
عليه الصلاة والسلام: من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وان التراويح
التي جمعها عمر بن الخطاب الناس مرغبا فيها وان كانوا اختلفوا أي أفضل أهي أو
الصلاة آخر الليل أعني التي كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور

على ان الصلاة آخر الليل أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام : أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة ولقول عمر فيها والتي تنامون عنها أفضل ثم اختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختار مالك في أحد قوليّه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيم بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث ثم وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكا روى عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستاً وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وذكر ابن القاسم عن مالك انه الأمر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة ١٠

(الباب السادس في صلاة الكسوف)

اتفقوا على أن صلاة كسوف الشمس سنة وانها في جماعة ، واختلفوا في صفتها وفي صفة القراءة فيها وفي الاوقات التي تجوز فيها وهل من شروطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب .
(المسئلة الاولى) ذهب مالك والشافعي وجهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان ، وذهب أبو حنيفة والكوفيون الى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة ثم والسبب في اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك انه ثبت من حديث عائشة انها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم قام فأطال القيام وهو دون النيام الاول ثم ركع فأطال الركوع وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم رفع فسجد ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ثم انصرف وقد تجلت الشمس ولما ثبت أيضا من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعنى من ركوعين في ركعة قال أبو عمر هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب من أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرها من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان في ركعة وورد أيضا من حديث أبي بكره وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير انه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد قال أبو عمر بن عبد البر وهي كلها آثا ومشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقها للقياس أعنى موافقتها سائر الصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضي خرج مسلم حديث سمرة قال أبو عمر وبالجملة فانما صار كل فريق منهم الى ما روى عن سلفه ولذلك رأى بعض أهل العلم ان هذا كله على التخيير ومن قال بذلك الطبري ، قال القاضي وهو الاولى فان الجمع أولى من الترجيح قال أبو عمر وقد روى في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين وثمان ركعات في ركعتين وست ركعات في ركعتين وأربع ركعات في ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال أبو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ما ورد من ذلك فؤتلف غير مختلف لان الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف فالزيادة في الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى في الكسوفات التي صلى فيها وروى عن العلاء بن زياد انه كان يرى أن المصلي ينظر الى الشمس إذا رفع رأسه من الركوع فان كانت قد تجلت سجد وأضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد وأضاف اليها ثانية وان كانت لم تجل ركع ثالثة في الركعة الاولى وهكذا حتى تجلى وكان اسحق بن راهويه يقول لا يتعدى بذلك أربع ركعات في ركعة لانه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول الاختيار في صلاة الكسوف ثاثة والخيار في ذلك للمصلي ان شاء في كل ركعة ركوعين وان شاء ثلاثة وان شاء أربعة ولم يصح عنده ذلك قال وهذا يدل على ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوفات كثيرة . قال القاضي هذا الذي ذكره هو الذي خرج به مسلم ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة وأما عشر ركعات في ركعتين فانما أخرجه أبو داود فقط .

(المسئلة الثانية) واختلفوا في القراءة فيها فذهب مالك والشافعي الى أن القراءة فيها سر ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد واسحاق وابن راهويه يجهر بالقراءة فيها والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها وذلك أن مفهوم حديث ابن عباس الثابت انه قرأ سرا لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياما نحرأ من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه أنه قال قلت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فما سمعت منه حرفاً وقد روى أيضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف انها قالت تحريت قراءته فخررت انه قرأ سورة البقرة فن رجح هذه الاحاديث قال القراءة فيها سر ولمسكان ما جاء في هذه الآثار استحباب مالك والشافعي ان يقرأ في الاولى البقرة وفي الثانية آل عمران وفي

الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفي كل واحدة أم القرآن ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : صلاة النهار عجماء ووردت هنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه عليه الصلاة والسلام : قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا ، أنه جهر وكان أحمد واسحق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : جهر بالقراءة في كسوف الشمس قال أبو عمر سفيان بن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهري عبدالرحمن بن سليمان بن كثير وكلهم ليس في الحديث الزهري مع ان حديث ابن اسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا فوجب ان يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء وخير في ذلك كله الطبرى وهي طريقة الجمع وقد قلنا انها أولى من طريقة الترجيح اذا أمكنت ولا خلاف في هذا أعلمه بين الاصوليين .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في الوقت الذى تصلى فيه فقال الشافعى تصلى في جميع الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى، وقال أبو حنيفة لا تصلى في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها، وأما مالك فروى عنه ابن وهب أنه قال لا يصلى لكسوف الشمس الا في الوقت الذى تجوز فيه النافلة وروى ابن القاسم أن منتهى ان تصلى حتى الى الزوال وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم في جنس الصلاة التى لا تصلى في الاوقات المنهى عنها فمن رأى أن تلك الاوقات تختص بجميع اجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها، ومن رأى ان تلك الاحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنة أجاز ذلك، ومن رأى أيضا انها من النفل لم يجزها في أوقات النهى وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيها بصلاة العيد :

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى إلى أن ذلك من شرطها، وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لاخطبة في صلاة الكسوف والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التى من أجلها خطب رسوا، الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت انه لما انصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله وأثنى عليه ثم قال : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعى انه انما خطب لان من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء، وزعم بعض من قال بقول أولئك ان

خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت يومئذ لان الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت ابراهيم ابنه عليه السلام.

(المسئلة الخامسة) واختافوا في كسوف القمر فذهب الشافعي الى انه يصلى له في جماعة وعلى نحو ما يصلى في كسوف الشمس وبه قال أحمد وداود وجماعة وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا يصلى له في جماعة واستحبوا أن يصلى الناس له اذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتوها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا خرجه البخارى ومسلم فن فهم ههنا من الامر بالصلاة فيهما معنى واحداً وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جماعة ومن فهم من ذلك معنى مختلفاً لانه لم يروعه عليه الصلاة والسلام أنه صلى في كسوف القمر مع كثرة دورانه قال المفهوم من ذلك أقل ما ينطلق عليه اسم صلاة في الشرع وهي النافلة فذاً وكان قائل هذا القول يرى أن الاصل هو ان يحمل اسم الصلاة في الشرع اذا ورد الامر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع إلا ان يدل الدليل على غير ذلك فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقي المفهوم في كسوف القمر على أصله والشافعي يجعل فعله في كسوف الشمس بياناً لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما فوجب الوقوف عند ذلك، وزعم أبو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان انهما صليا في القمر في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي. وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى أجناس القياس عندهم لانه قياس العلة التي نص عليها لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم، وقال أبو حنيفة ان صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج وروى ابن عباس انه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

(الباب السابع في صلاة الاستسقاء)

أجمع العلماء على أن الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه في نزول المطر سنة منها رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء

الا بأحنيفة فانه قال ليس من سنة الصلاة في وسبب الخلاف انه ورد في بعض الآثار انه استسقى وصلى وفي بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن أشهر ماورد في انه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن تميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهرا فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرجه البخارى ومسلم، وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فيها حديث أنس بن مالك خرجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت الموائم وتقطعت السبل فادع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمطرتنا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المازني وفيه انه قال خرج: رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة وزعم القائلون بظاهر هذا الاثر ان ذلك مروى عن عمر بن الخطاب أعني انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل، والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيئا فليس هو بحجة على من ذكره والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء اذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لانها ليست من سنته كما ذهب اليه أبوحنيفة وأجمع القائلون بان الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنة لورود ذلك في الاثر قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب. واختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها لاختلاف الآثار في ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياسا على صلاة العيدين وبه قال الشافعي ومالك؛ وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : انه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه يأخذ . قال القاضي وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمي قبل الصلاة وانفقوا على ان القراءة فيها جهرا فيم واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات وذهب الشافعي الى انه يكبر فيها كما يكبر في العيدين في وسبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلى فيها ركعتين كما يصلى في العيدين وانفقوا على أن من سنتها ان يستقبل الامام القبلة واقفا ويدعو ويحول رداءه رافعا يديه على ما جاء في الآثار فيم واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على أنه يجعل ما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه، وقال الشافعي بل يجعل أعلاه أسفله وما على يمينه منه على يساره

وما على يساره على يمينه • وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد أنه صلى الله عليه وسلم : خرج إلى المصلى يستسقى فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم أجعل أعلاه أسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء أيضا في حديث عبد الله هذا أنه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خيصة له سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها فلما نقلت عليه قلبها على عاتقه . وأما متى يفعل الامام ذلك فان مالكا والشافعي قالا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة ، وقال أبو يوسف يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك أيضا عن مالك وكلهم يقول انه اذا حول الامام رداءه قائما حول الناس ارديتهم جلوسا لقوله عليه الصلاة والسلام إنما جعل الامام ليؤتم به الا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك فان الناس عندهم لا يحولون ارديتهم بتحويل الامام لانه لم ينقل ذلك في صلواته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الا أبا بكر بن محمد بن حزم فانه قال ان الخروج اليها عند الزوال وروى أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . خرج إلى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وأنهما بلا أذان ولا إقامة لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الاقاويل قاله أبو عمر . وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاماروي عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لثلاثي فترق الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالفاشية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستحب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه لمية الصلاة والسلام • واحتلوا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير وذلك انه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحو من اثني عشر قولاً الا انا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند الى صحابي أو سماع (فنقول) ذهب مالك الى أن التكبير في الاولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال الشافعي في الاولى ثمانية وفي الثانية

ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال أبو حنيفة يكبر في الأولى ثلاثا بعد تكبيرة
الأحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر إذا ولا يرفع يديه فإذا
قام إلى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ثم كبر ثلاث تكبيرات
يرفع فيها يديه ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه، وقال قوم فيها تسع في كل ركعة وهو مروى
عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي ^٤
وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله
إلى ما رواه عن ابن عمر أنه قال شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى
سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة ولأن العمل عنده بالمدينة كان
على هذا وبهذا الأثر بعينه أخذ الشافعي لأنه تأول في السبع أنه ليس فيها تكبيرة الأحرام كما
ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك إنما أصاره أن يعد تكبيرة الأحرام
في السبع ويعد تكبيرة القيام زائدا على الخمس المروية أن العمل العام على ذلك
فكانه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل وقد خرج أبو داود معنى حديث أبي
هريرة مرفوعا عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل أبو موسى الأشعري
وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحى والفطر
فقال أبو موسى كان يكبر أربعا على الجنازة فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى
كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم؛ وقال قوم بهذا، وأما أبو حنيفة وسائر
الكوفيين فإنهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك أنه ثبت عنه أنه كان يعلمهم صلاة
العيدين على الصفة المتقدمة وإنما صار الجميع إلى الأخذ بأقوال الصحابة في هذه
المسئلة لأنه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ومعلوم أن فعل الصحابة
في ذلك هو توقيف إذ لا مدخل للقياس في ذلك، وكذلك احتلوا في رفع اليدين عند
كل تكبيرة فهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي، ومنهم من لم ير الرفع إلا في الاستفتاح
فقط ومنهم من خير ^٥ واختافوا فيمن تجب عليه صلاة العيد أعني وجوب السنة
فقال طائفة يصلونها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصري وكذلك قال
الشافعي أنه يصلونها أهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها، وقال أبو حنيفة
وأصحابه إنما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الأمصار والمدائن وروى عن علي
أنه قال : لا الجمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع وروى عن الرهري أنه قال : لا
صلاة فطر ولا أضحى على مسافر ^٦ والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها
على الجمعة فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى
أن الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثناءه من الخطاب. قال القاضي

قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة. وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه الحجى اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الاميال الى مسيرة اليوم التام. واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا فيمن لم يأتيهم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور، وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة ثاني العيد وبه قال الاوزاعي وأحمد واسحق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه أمرهم أن يفطروا فاذا أصبحوا أن يعودوا الى مصلاهم . قال القاضي خروجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضى الله عنهم حملهم على المدالة. واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة هل يجزى العيد عن الجمعة فقال قوم يجزى العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا العصر فقط وبه قال عطاء وروى ذلك عن ابن الزبير وعلى، وقال قوم هذه رخصة لاهل البوادي الذين يردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من أهل العلية أن ينتظر الجمعة فلينتظروا من أحب أن يرجع فليرجع رواه مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فليكف مخاطب بهما جميعا العيد على انه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا أن ثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى أن مثل هذا ليس هو بالرأى وإنما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج.

وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الاصول جدا اى أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم يصلى أربعاً وبه قال أحمد والثوري وهو مروى عن ابن مسعود، وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر كجهره وبه قال الشافعي وأبو ثور، وقال قوم بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد، وقال قوم ان صلى الامام في المصلى صلى ركعتين وان صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات، وقال قوم لا قضاء عليه أصلاً وهو قول مالك وأصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي فن قال أربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو تشبيهه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فصيرا الى أن الاصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الاداء ومن منع القضاء فلانه رأى انها صلاة من شرطها الجماعة والامام كالجمعة فلم يجب قضاؤها

ركعتين ولا أربعا اذ ليست هي بدلا من شيء وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعني قول الشافعي وقول مالك، وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له لان صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس احدهما على الاخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي أداء لانه اذا فاتته البدل وجبت هي والله الموفق للصواب * واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على انه لا يتنفل لا قبلها ولا بعدها وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر وبه قال أحمد، وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أنس وعروة وبه قال الشافعي، وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وهو مروى أيضا عن ابن مسعود، وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلى أو في المسجد وهو مشهور مذهب مالك * وسبب اختلافهم انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحي فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدها وقال عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين. وترددها أيضا من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أولا يكون ذلك حكمها فمن رأى أن تركه الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم المسجد عنده على المصلى لم يستحب تنفلا لا قبلها ولا بعدها ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها اذا صلحت في المسجد لكون دليل الفعل معارضا في ذلك القول أعني انه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلى صلاة العيد يستحب له ان لا يركع تشبها بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى ان ذلك من باب الرخصة ورأى ان اسم المسجد ينطلق على المصلى ندب الى التنفل قبلها ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحباب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا وروى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب الندوب ولا من باب المسكروه وهو أقل اشتباها ان لم يتناول اسم المسجد المصلى واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو الى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك واحمد واسحق وأبو ثور، وقال قوم يكبر من ليلة الفطر اذا رأوا الهلال حتى يغدوا الى المصلى وحتى يخرج الامام وكذلك في ليلة الاضحي عندهم ان لم يكن حاجا وروى عن ابن عباس انكار التكبير جملة الا اذا كبر الامام وانفقوا أيضا على التكبير في

ادبار الصلوات أيام الحج . واختلفوا في توقيت ذلك اختلافاً كثيراً فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور ، وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعي ، وقال الزهري مضت السنة أن يكبر الامام في الامصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى العصر من آخر أيام التشريق وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حتى ابن المنذر فيها عشرة أقوال ^١ وسبب اختلافهم في ذلك هو انه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم والاصل في هذا الباب قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) فهذا الخطاب وان كان المقصود به أولاً أهل الحج فان الجمهور راوا انه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كان اختلفوا في التوقيت في ذلك ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لانهم كلهم 'أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه' ، وقال قوم التكبير دبر الصلوات في هذه الايام انما هو لمن صلى في جماعة . وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الايام فقال مالك والشافعي يكبر ثلاثاً الله أكبر الله أكبر الله أكبر وقيل يزيد بعد هذا لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى عن ابن عباس انه يقول الله أكبر كثيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة والله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شيء موقت ^٢ والسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت أعني فهم الاكثر وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير أعني فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك . وأجمعوا على انه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو الى المصلي وان لا يفطر يوم الاضحى الا بعد الانصراف من الصلاة وانه يستحب أن يرجع على غير الطريق التي مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام .

﴿ الباب التاسع في سجود القرآن ﴾

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول . في حكم السجود . وفي عدد السجودات التي هي عزائم أعني التي يسجد لها . وفي الاوقات التي يسجد لها وعلى من يجب السجود . وفي صفة السجود .

فاما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا هو واجب ، وقال مالك والشافعي هو مسنون وليس بواجب ^٣ وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاختار التي معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذا تلى عليهم آيات الرحمن

خروا سجدا وبكيا) هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على
ظاهرها من الوجوب، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومهما الصحابة إذ كانوا هم أقعد بفهم
الأوامر الشرعية وذلك أنه لما ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد
وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها نهياً للناس للسجود فقال على رسلكم
إن الله لم يكتبها علينا إلا أن شاء قالوا وهذا بمحض الصحابة فلم يتقوا عن أحد منهم خلاف
وهم أفهم بمغزى الشرع وهذا إنما يحتاج به من يرى قول الصحابي إذا لم يكن له مخالف
حجة، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت أنه قال كنت أقرأ
القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجدوا ولم تسجد
وكذلك أيضاً يحتاج لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام: أنه لم يسجد في
المفصل وبما روى أنه سجد فيها لآن وجه الجمع بين ذلك يقتضى أن لا يكون
السجود واجباً وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال أنه سجد
ومن قال أنه لم يسجد، وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الأصل هو حمل الأوامر
على الوجوب أو الأخبار التي تنزل منزلة الأوامر وقد قال أبو المعالي إن احتجاج
أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فإن إيجاب السجود مطلقاً
ليس يقتضى وجوبه مقيداً وهو عند القراءة أعني قراءة آية السجود قال ولو كان الأمر
كأمر أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة وإذا لم يجب
ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود
ولابى حنيفة أن يقول قد اجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة
القرآن هي بمعنى الأمر وذلك في أكثر المواضع وإذا كان ذلك فقد ورد الأمر
بالسجود مقيداً بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الأمر به مطلقاً فوجب حمل المطلق على المقيد
وليس الأمر في ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة فإن الصلاة قيد وجوبها بقيود
أخر وأيضاً فإن النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى
الأمر بالسجود الوارد فيها أعني أنه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الأمر
في الوجوب عليه .

وأما عدد عزائم سجود القرآن فإن مالكاً قال في الموطأ الأمر عندنا أن عزائم
سجود القرآن إحدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء . وقال أصحابه أولها
خاتمة الأعراف، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى (بالغدو والآصال) وثالثها في
البحل عند قوله تعالى (ويفعلون ما يؤمرون)، ورابعها في بني إسرائيل عند قوله (وزيدهم
خشوعاً) وخامسها في مريم عند قوله تعالى (خروا سجداً وبكياً) وسادسها الأولى من

الحج عند قوله تعالى (ان الله يفعل اياها يشاء) . وسابغها في الفرقان عند قوله (وزادهم نفورا) وثامنها في النمل عند قوله تعالى (رب العرش العظيم) . وتاسعها في الم تنزيل عند قوله تعالى (وهم لا يستكبرون) وعاشرها في ص عند قوله تعالى (وخر راكعا واناب) . والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى (ان كنتم اياه تعبدون) وقيل عند قوله وهم لا يستكبرون . وقال الشافعي اربع عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم يروى ص سجدة لانها عنده من باب الشكر . وقال أحمد هي خمس عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة ص وقال أبو حنيفة هي اثنتا عشرة سجدة قال الطحاوي هي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدها في تصحيح عددها وذلك ان منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه . وأما الذين اعتمدوا القياس فابو حنيفة وأصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجديات التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهي . سجدة الاعراف . والسجل . والرعد . والاسراء . ومريم . وأول الحج والفرقان . والنمل . والم تنزيل فوجب أن يلحق بها سائر السجديات التي جاءت بصيغة الخبر وهي التي في ص وفي الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهي التي في النجم وهي الثانية من الحج وفي اقرأ باسم ربك .

وأما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الى ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي اقرأ باسم ربك وفي النجم خرج ذلك سلم ، وقال الاثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدة واحدة وصح حديث عقبه بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدتان وهو قول عمرو بن علي (قال القاضي) خرجه أبو داود ، وأما الشافعي فانه إنما صار الى اسقاط سجدة ص لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري ان النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة ص فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهياً للناس للسجود فقال: انما هي توبة نبي ولكن رأيتم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفي هذا ضرب من الحججة لاني حنيفة في قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجديات فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطاب وقد احتج بعض من لم ير السجود في المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أبا هريرة الذي روى سجوده في المفصل لم يصحبه

عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقد روى الثقات عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام في النجم.

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فمنع قوم السجود في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها وهو مذهب أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الاوقات، ومنع مالك أيضا ذلك في الموطأ لانها عنده من النقل والنقل ممنوع في هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر ما لم تغرب الشمس أو تغرب وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلي في هذه الاوقات ما لم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع.

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القاريء في صلاة كان أوفى غير صلاة. واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا فقال أبو حنيفة عليه السجود ولم يفرق بين الرجل والمرأة وقال مالك يسجد السامع بشرطين، أحدهما اذا كان قعد ليسمع القرآن والآخر أن يكون القاريء يسجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القاريء ممن لا يصلح للامامة اذا جلس اليه .

وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القاريء كبر اذا خفض واذا رفع، واختلف قول مالك في ذلك اذا كان في غير صلاة وأما اذا كان في الصلاة فانه يكبر قولاً واحداً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

(كتاب أحكام الميت)

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست حمل
الجملة الاولى فيما يستحب ان يفعل به عند الاحضار وبعده، الثانية في غسله، الثالثة في
تكفينه، الرابعة في حمله وابايعه، الخامسة في الصلاة عليه، السادسة في دفنه .

الباب الاول

ويستحب أن يلقن الميت عند الموت شهادة ان لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام

(م ١٢ - ج ١)

لقتوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله وقوله من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة
واختلفوا في استحباب توجيهه إلى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن
مالك أنه قال في توجيهه ما هو من الأمر القديم وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكروا
ذلك ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين أعنى الأمر بالتوجيه فإذا
قضى الميت غمض عينه ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك إلا الغريق فإنه يستحب
في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته (قال القاضي) وإذا
قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق
وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى لقد قال الأطباء إن المسكوتين لا ينبغي أن
يدفنوا إلا بعد ثلاث .

﴿ الباب الثاني في غسل الميت ﴾

ويتعلق بهذا الباب فصول أربعة . منها في حكم الغسل . ومنها فيمن يجب غسله
من الموتى . ومن يجوز أن يغسل . وما حكم الغاسل . ومنها في صفة الغسل .

﴿ الفصل الأول ﴾

فما حكم الغسل فإنه قيل فيه أنه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان
كلاهما في المذهب . والسبب في ذلك أنه نقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة
تفهم الوجوب أولاً تفهمه . وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام
في ابنته اغسلتها ثلاثاً أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه فمن رأى أن هذا القول خرج
مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقل بوجوبه ، ومن رأى أنه يتضمن الأمر
والصفة قال بوجوبه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما الأموات الذين يجب غسلهم فانهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم
الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار . واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه وفي
غسل المشرك . فاما الشهيد أعنى الذي قتله في المعترك المشركون فإن الجمهور على ترك
غسله لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل
عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب بقولان يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجنب ولعلمهم
كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة أعنى المشقة في غسلهم وقال

يقولهم من فقهاء الامصار عبيد الله بن الحسن العنبري. وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وحفظ وصلى عليه وكان شهيداً يرحمه الله. واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهداء من قتل اللصوص أو غير أهل الشرك فقال الاوزاعي وأحمد وجماعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك، وقال مالك والشافعي يغسل به وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقاً أو الشهادة على أيدي الكفار فمن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنه شهيد ممن قتل، ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم. وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره إلا أن يخاف ضياعه فيواريه، وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو نور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات به وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة أو من باب النفاة فإن كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وإن كانت نفاة جاز غسله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما من يجوز أن يغسل الميت فانهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال. فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب، وقال قوم ييمم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء، وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل به وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك أن الغسل مأمور به ونظر الرجل إلى بدن المرأة والمرأة إلى بدن الرجل منهي عنه فمن غلب النهي تغليباً مطلقاً أعني لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلاً من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه. ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غاب الأمر على النهي تغليباً مطلقاً، ومن ذهب إلى التيمم فلا نه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك أن النظر إلى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسابورة وأن تيمم المرأة الرجل إلى المرفقين

لانه ليس من الرجل عورة الامن السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيمم عندهم من قال به هي تعارض الامر والنهي فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحى التيمم وهو تشبيهه فيه بهدولكن عليه الجمهور . فاما مالك فاختلاف قوله في هذه المسئلة فمرة قال ييمم كل واحد منهما صاحبه قولاً مطلقاً ومرة فرق في ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ومرة فرق في ذوى المحارم بين الرجال والنساء فيتحصل عنه ان له في ذوى المحارم ثلاثة أقوال أشهرها أنه يغسل كل واحد منها صاحبه على الاثياب والثاني أنه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور في غير ذوى المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء أعنى تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء سبب الإباحة انه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الاجنبي سبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها . واختلفوا في جواز غسلها فجمهور على جواز ذلك، وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته * وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبهه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال ان ما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وأما دعا أباحيفة أن يشبه الموت بالطلاق لانه رأى انه اذا ماتت إحدى الاختين حل له نكاح الأخرى كالحال فيها اذا طلقت وهذا فيه بعد فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحى والميت ولذلك حلت الا أن يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبى حنيفة . وكذلك أجمعوا على ان المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها . واختلفوا في الرجعية فروى عن مالك انها تغسله وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال ابن القاسم لا تغسله وان كان الطلاق رجعياً وهو قياس قول مالك لانه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أو لا ينظر اليها .

وأما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتاً وجب عليه الغسل وقال قوم لا يغسل عليه * وسبب اختلافهم معارضة حديث أبى هريرة لحديث أسماء وذلك أن ابا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من غسل ميتاً فليغسله ومن حمه فليتوضأ خروجه أبو داود وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والابصار

وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل قالوا لا وحديث اسماء في هذا صحيح وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيها حكى أبو عمر غير صحيح لكن حديث اسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان من أنكر الشيء يحتمل ان يكون ذلك لانه لم يبلغه السنة في ذلك الشيء وسؤال اسماء والله أعلم يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعى رضى الله عنه على عادته في الاحتياط والاتفات الى الاثر لا غسل على من غسل الميت الا أن ثبت حديث أبي هريرة .

الفصل الرابع في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل احداها هل ينزع عن الميت قميصه اذا غسل أم يغسل في قميصه اختلفوا في ذلك، فقال مالك اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يغسل في قميصه به وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فمن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حى قال يغسل عريانا الا عورته فقط التى يحرم النظر اليها في حال الحياة، ومن رأى أن ذلك سنة يستند الى باب الاجماع أو الى الامر الالهى لانه روى في الحديث أنهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت فى قميصه .

(المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت، وقال الشافعى يوضأ، وقال مالك ان وضى فحسن به وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للآثر وذلك أن القياس يقتضى ألا وضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذى هو الوضوء ولولا ان الفصل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حد يث أم عطية الثابت ان الوضوء شرط في غسل الميت لان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بميامنها وموضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخارى ومسلم ولذلك ليس يجب أن تعارض بالروايات التى فيها الغسل مطلقا لان المقيد يقضى على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهو لاه رجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع والشافعى جرى على الاصل من حمل المطلق على المقيد .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من أوجبوه ومنهم من استحسنه واستحبه. والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتر كان وبه قال ابن سيرين ، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة ، ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك فقال لا ينقص عن الثلاثة ولم يحد الاكثر وهو الشافعى ، ومنهم من حد الاكثر في ذلك فقال لا يتجاوز به السبعة وهو أحمد بن حنبل ، ومن قال باستحباب الوتر ولم يحد فيه حداً مالك بن أنس وأصحابه وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترط بل استحبه معارضة القياس للآثر وذلك ان ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت لان فيه اغسلنها ثلاثاً أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن وفي بعض رواياته او سبعا . وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن رجح الاثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الاثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب .

وأما الذين اختلفوا في التوقيت فبسبب اختلافهم اختلاف ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية فاما الشافعى فانه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لانه اقل وتر نطق به في حديث أم عطية ورأى أن مافوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام : أو أكثر من ذلك ان رأيتن ، وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أو سبعا .

وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثا يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضا فان الوتر الشرعى عنده انما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب أن يغسل في الاولى بالماء القراح وفي الثانية بالسدر والماء وفي الثالثة بالماء والكافور . واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا فقيل لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيل يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى ، وقيل يعاد ثلاثا ، وقيل يعاد سبعا . وأجمعوا على أنه لايزاد على السبع شىء . واختلفوا في تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم أظفاره ويؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه اثر . وأما سبب الخلاف في ذلك الخلاف الواقع فى ذلك في الصدر الاول ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي فمن قاسه أوجب تقليم الاظفار وحلق العانة لانها من سنة الحي باتفاق . وكذلك اختلفوا فى عصر بطنه قيل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضربا من

الاستنقاء من الحدث عند ابتداء العهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحي ومن لم ير ذلك رأى انه من باب تكليف ما لم يشرع وان الحي في ذلك بخلاف الميت .

﴿الباب الثالث في الاكفان﴾

والاصل في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج أبو داود عن ليلى بنت قائف التقيية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب مع أكفانها يناولناها ثوبا ثوبا . فن العلماء من أخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة وقال أبو حنيفة أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب والسنة خمسة أثواب وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة أثواب ، ورأى مالك أنه لا أحد في ذلك وانه يجزئ ثوب واحد فيهما الا أنه يستحب الوتر . وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الاثرين فمن فهم منهما الاباحة لم يقل بتوقيت الا أنه استحب الوتر لانفاقهما في الوتر ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل وكانه فهم منهما الاباحة الا في التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ومن فهم من العدد أنه شرع لا اباحة قال بالتوقيت اما على جهة الوجوب واما على جهة الاستحباب وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلم شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر . وانفقوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات في احرامه فانهم اختلفوا فيه ، فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم ، وقال الشافعي لا يغطي رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيباً . وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

فاما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بما وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلبى .

وأما العموم فهو ماورد من الأمر بالغسل مطلقا فن خص من الاموات المحرم

ي هذا الحديث كتحصيل الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكماً على الجميع وقال لا يغطي رأس المحرم ولا يمس طيباً ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال حديث الاعرابى خاص به لا يعمد الى غيره .

(الباب الرابع في صفة المشى مع الجنازة)

واختلفوا في سنة المشى مع الجنازة فذهب أهل المدينة الى أن من سلتها المشى أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشى خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسل المشى أمام الجنازة وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبدي قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي وهو يمشى خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها فقلت له في ذلك فقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة وأنهما ليعلمان ذلك ولكنهما سهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضى الله عنه أنه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عيذك فإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنازة فقال الجنازة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال الراكب يمشى أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الأحاديث صار اليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنائز ثم جلس وذهب قوم الى وجوب القيام وتمسكوا في ذلك بما روى من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رأيتم الجنائز فقوموا اليها حتى تخلفكم أو توضع واختلف الذين رأوا ان القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهى وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهى على ظاهرا للفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في

ذلك وذلك انه روى النسخ وقام على قبر ابن المكثف فقبل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لا خينا قيامنا على قبره .

(الباب الخامس في صلاة الجنابة)

وهذه الجملة يتعلق بها بعد معرفة وجوبها فصول ، أحدها في صفة صلاة الجنابة . والثاني على من يصلي ومن أولى بالصلاة ، والثالث في وقت هذه الصلاة ، والرابع في موضع هذه الصلاة ، والخامس في شروط هذه الصلاة .

﴿ الفصل الاول ﴾

فما صفة الصلاة فانها يتعلق بها مسائل .

(المسئلة الاولى) اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول اختلافا كثيرا من ثلاث الى سبع أعنى الصحابة رضى الله عنهم ولكن فقهاء الامصار على أن التكبير في الجنابة أربع الا ابن أبي ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان أنها خمس ^{٢٤} وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصنف بهم تكبير أربع تكبيرات وهو حديث متفق على صحته ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الامصار وجاء في هذا المعنى أيضا من أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً وأنه كبر على جنازة خمسا فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكبرها وروى عن أبي خيثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشي فصنف الناس وراه وكبر أربعاً ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لائحة للجمهور وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنابة . واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم يرفعون ، وقال قوم لا يرفعون وروى الترمذي عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فمن ذهب الى ظاهر هذا الاثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع الا في أول التكبير قال الرفع في أول التكبير ، ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالاول لانه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنابة فقال مالك وأبو حنيفة

ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء، وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وإنما يحمد الله ويثني عليه بعد للتكبير الأولى ثم يكبر الثانية فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم. وقال الشافعي يقرأ بعد التكبير الأولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر وهل يتناول أيضاً اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا. أما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده. وأما الآثر فما رواه البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها السنة فمن ذهب الى ترجيح هذا الآثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنائز وقد قال صلى الله عليه وسلم : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ولم ينقل فيها أنه قرأ وعلى هذا فتكون تلك الآثار كأنها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبار الصحابة وعلمائهم وابناء الذين شهدوا بدرأ ان رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره ان السنة في الصلاة على الجنائز أن يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به ابو امامة من ذلك لمحمد بن سويد انفهري وقال وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أبو امامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في التسليم من الجنائز هل هو واحداً أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فمن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنائز عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة وان كانت فرضاً فهذه فرض . وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أولاً يجهر بالسلام .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أين يقوم الامام من الجنائز فقال جملة من العلماء يقوم في وسطها ذكرها كان أو أثنى وقال قوم آخرون يقوم من الأثنى وسطها ومن الذكر عند رأسه . ومنهم من قال يقوم من الذكر والأثنى عند صدرها وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاءت والسبب في

اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم كعب ماتت وهي نفساء فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم للصلاة على وسطها وخرج أبو داود من حديث همام ابن غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال انعلاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز كبر أربعاً وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه قال نعم. فاختلف الناس في المفهوم من هذه الافعال فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد. ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الاوضاع انه شرع وانه يدل على التحديد وهو لا انقسموا قسمين فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة في ذلك والرجل سواء لان الاصل أن حكمهما واحد الا أن يثبت في ذلك فارق شرعى ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض أصلاً. وأما مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسنداً الا ما روى عن ابن مسعود من ذلك.

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة فقال الاكثر يجعل الرجال مما يلي الامام والنساء مما يلي القبلة، وقال قوم بخلاف هذا أى النساء مما يلي الامام والرجال مما يلي القبلة، وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف ما يملب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود مع انه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ولذلك رأى كثير من الناس انه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلاً وانه لو كان فيها شرع ليين للناس وانما ذهب الاكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبدالله بن عمرو وأبا هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا فيجعلون الرجال مما يلي الامام ويجعلون النساء مما يلي القبلة وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج عن نافع عن ابن عمر انه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصى فسألهم عن ذلك أوامر من سألهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المسند عندهم ويشه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبيههم امام الامام بحالهم خلف الامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام: أخرهن الله وأما من قال

بتقديم النساء على الرجال فيشبه أن يكون اعتقد أن الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام .

وأما من فرق فاحتياطاً من أن لا يجوز ممنوعاً لانه لم ترد سنة بجواز الجمع فيحتمل أن يكون على أصل الاباحة ويحتمل أن يكون ممنوعاً بالشرع واذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلاً .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز في مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا . ومنها هل يقضى ما فاته أم لا وان قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولي الشافعي . وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة . واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضى ما فاته من التكبير الا ان أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نسقاً وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام . ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير وما فاته من الدعاء ومن أخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير مؤقّت قال يقضى التكبير فقط اذ كان هو المؤقّت فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهو لا .

(المسئلة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنائز فقال مالك لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولي فقط اذا فاتته الصلاة على الجنائز وكان الذي صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعي وأحمد وداود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنائز . واتفق القائلون باجازه الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهو لا . واختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للآخر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على قبر امرأة قال قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث قال أحمد بن حنبل رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع ، وأما البخاري ومسلم فروى ذلك من طريق أبي هريرة ، وأما مالك فخرجه مرسل عن أبي امامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعي ، وأما أبو حنيفة فانه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعنى من رداخبار الاحاد التي تعم بها البلوى اذا لم تنشر ولا انتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهم الحر وتخرجه .

عن غلبة الظن بصدقة الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه (قال القاضي)
وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل وفي هذا النوع من
الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى وقلنا انها من جنس واحد .

﴿ الفصل الثاني فيمن يصلي عليه ومن أولى بالتقديم ﴾

وأجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفي ذلك أثره قال عليه
الصلاة والسلام : صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من أهل الكبراء أو من أهل
البدع الا ان مالكا كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع ولم ير أن يصلي الامام على من
قتله حداً ثم واختلفوا فيمن قتل نفسه فرأى قوم انه لا يصلي عليه وأجاز آخرون الصلاة عليه
ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبراء ولا على أهل البغى والبدع ثم والسبب في
اختلافهم في الصلاة اما في أهل البدع فلاختلافهم في تكبيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل
البعيد لم يجز الصلاة عليهم ؛ ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول
للتأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة . وانما أجمع المسلمون
على ترك الصلاة على المنساقين مع تلعظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل
على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره) الآية . واما اختلافهم في أهل
الكبراء فليس يمكن أن يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير
بالذنوب لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغي أن يجمع الفقهاء الصلاة
على أهل الكبراء .

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة
لهم وانما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حداً لان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يصل على ما عجز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه أبو داود وانما اختلفوا
في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم : أبى أن يصلي على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلي
على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى ان حكمه حكم المسلمين وان كان من أهل النار
كما ورد به الاثر لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان وقد قال عليه الصلاة
والسلام حكاية عن ربه : أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان . واختلفوا
أيضا في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلي على
الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل ، وقال أبو حنيفة يصلي عليه ولا يغسل ثم وسبب
اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر

انه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم ييمم وروى أيضاً ذلك مرسل من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً أن اعرابياً جاءه سهم فوقع في حلقه فمات فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال ان هذا عبدك خرج مجاهداً في شريك فقتل شهيداً وأنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجح الاحاديث التي أخذ بها وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يطعن فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة . واختلفوا متى يصل على الطفل فقال مالك لا يصل على الطفل حتى يستهل صارخاً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصل عليه إذا نفتح فيه الروح وذلك انه إذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر وبه قال ابن أبي ليلى * وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للعقيد وذلك انه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : الطفل لا يصل على ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال : الطفل يصل عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر قالوا يجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصل عليه إذا استهل صارخاً ، ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل إذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حتى إذا مات صلى عليه فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ، ومن الناس من شذو وقال لا يصل على الاطفال أصلاً وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام . لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة . واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسيئين فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحريين لا يصل عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع أبويه أو لم يسب معهما وأن حكمه حكم أبويه إلا أن يسلم الأب فهو تابع له دون الام ووافق الشافعي على هذا إلا انه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لالاب وحده على ما ذهب اليه مالك ، وقال أبو حنيفة يصل على الاطفال المسيئين وحكمهم حكم من سبهم وقال الاوزاعي اذا ملسكم المسلمون صلى عليهم يعني اذا بيعوا في السبي قال وبهذا جرى العمل في التغرير به القيا فيه . وأجمعوا على أنه إذا كابوا مع آباءهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم ان حكمهم حكم آباءهم * والسبب في اختلافهم اختلافهم في أطفال المشركين هل هم من أهل الجنة

أو من أهل النار وذلك انه جاء في بعض الآثار انهم من آباؤهم أى ان حكمهم حكم آباؤهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين. وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنائز فقول الولى وقيل الولى فن قال الولى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة، ومن قال الولى شبهها بسائر الحقوق التى الولى بها حق مثل مواراته ودفنه، وأكثر أهل العلم على ان الولى بها حق قال ابو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصى وهو الولى للمدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ماتت قال ابوبكر وبه أقول؛ وأكثر العلماء على انه لا يصلوا الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشى والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشى وحده. واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أثره لتناول اسم الميت له ومن قال انه يصلى على أقرنه قال لأن حرمة البعض كحرمة الكل لا سيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب.

﴿ الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنائز ﴾

واختلفوا فى الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنائز فقال قوم لا يصلى عليها فى الاوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وهى وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلا الله عليه وسلم : ينهانا أن نصلى فيها وان نقبر موتانا الحديث ، وقال قوم لا يصلى فى الغروب والطلوع فقط ويصلا بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلوا على الجنائز فى الاوقات الخمسة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وبه قال عطاء والنخعى وغيرهم وهو قياس قول أبى حنيفة، وقال الشافعى يصلى على الجنائز فى كل وقت لأن النهى عنده انما هو خارج على النوافل لا على السنن لا على ماتقدم.

﴿ الفصل الرابع فى مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا فى الصلاة على الجنائز فى المسجد فاجازها اكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنائز خارج المسجد والناس فى المسجد وسبب الخلاف فى ذلك حديث عائشة وحديث أبى هريرة أما حديث عائشة فما رواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبى وقاص فى المسجد حين ماتت تدعوه فانكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسى الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل

ابن بيضاء الا في المسجد وأما حديث أبي هريرة فهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك برواه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على النجاشي وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بنى آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعى ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل، وكره بعضهم الصلاة على الجنائز فى المقابر للهى الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهوراً .

(الفصل الخامس فى شروط الصلاة على الجنازة)

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على ان من شرطها القبلة واختلفوا فى جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم ويصلى لها اذا خاف الفوات وبه قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعى وجماعة، وقال مالك والشافعى وأحمد لا يصلى عليها بتيمم وسبب اختلافهم قياسها فى ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم فى ذلك وشذ، قوم فقالوا يجوز أن يصلى على الجنازة بغير طهارة وهو قول الشعبي وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة وإنما يتناولها اسم الدعاء اذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

(الباب السادس فى الدفن)

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كهاتما أحياء وأمواتا) وقوله (فبمئ الله غرابا يبحث فى الارض) وكره مالك والشافعى تجصيص القبور وَاجاز ذلك أبو حنيفة، وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهى عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان. والاثار الواردة فى النهى عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء عليها ومنها حديث عمرو بن حزم قال رأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك واحتج من اجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور

لحدث غائط أو بول قالوا ويؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من جلس على قبر يبول إليه أو يتغوط فكانما جلس على حجرة نار وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي.

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً

﴿ كتاب الصيام ﴾

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين أحدهما في الصوم الواجب. والآخر في المندوب إليه والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين أحدهما في الصوم، والآخر في الفطر. أما القسم الأول وهو الصيام فإنه ينقسم أولاً إلى جلتين. أحدهما معرفة أنواع الصيام الواجب. والآخر معرفة أركانه.

وأما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر فإنه ينقسم إلى معرفة المغطرات وإلى معرفة المفطرين وأحكامهم فليبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب وبالجملة الأولى منه وهي معرفة أنواع الصيام.

فنقول إن الصوم الشرعي منه واجب ومنه مندوب إليه والواجب ثلاثة أقسام. منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه. ومنه ما يجب لعلته وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بإيجاب اللسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر. والذي يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التي تجب منها الكفارة وكذلك صوم النذر يذكر في كتاب النذر فاما صوم شهر رمضان فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع.

فاما الكتاب فقوله تعالى « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون » وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام : بني الإسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للأعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل على غيرها قال لا إلا أن تطوع .

وأما الاجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك. وأما على من يجب وجوباً غير مخير فهو البائع الماقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة الممانعة من الصوم وهي الحيض للنساء هذا لاخلاف فيه لقوله « فن شهد منكم الشهر فليصمه »

(الجملة الثانية في الأركان) والأركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامساك عن المفطرات ، والثالث مختلف فيه وهو النية . فاما الركن الأول الذي هو الزمان فإنه ينقسم الى قسمين . أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان . والآخر زمان الامساك عن المفطرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعد اختلفوا فيها فلنبداً بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان، وثانياً في معرفة الطريق التي بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له في حق شخص شخص وأفق أفق.

فاما طرفاً هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعا وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤية وأفطروا للرؤية وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السواد. واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تتمكن الرؤية وفي وقت الرؤية المعتبر. فاما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين فان كان الذي غم هلال أول الشهر عد الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً وكان أول رمضان الحادى والثلاثين وان كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً، وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المغنى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف أنه اذا غمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن الشافعى أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له أن يعتقد الصوم ويجزيه ثم وسبب اختلافهم الاجمال الذى في قوله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤية وأفطروا لرؤية فان غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور الى أن تأويله أكلوا العدة ثلاثين ، ومنهم من رأى أن معنى التقدير له عده بالحساب ، ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائماً وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد في اللفظ وإنما صار الجمهور الى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام : فان غم عليكم فأكلوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهي طريقة لاخلاف فيها بين الاصوليين فإنه لبس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلاً فذهب الجمهور في هذا لائح والله أعلم.

وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا رؤى من العشى أن الشهر من اليوم الثانى واختلفوا اذا رؤى في سائر أوقات النهار أعنى أول ما رؤى فذهب

الجمهور أن القمر في أول وقت رؤى من النهار أنه لليوم المستقبل حكم رؤيته بالعشى وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم ، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وإن رؤى بعد الزوال فهو للآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيها سبيله التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روى عن عمر رضى الله عنه أنرا ، أحدهما عام ، والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر. فاما العام فهو مارواه الاصمش عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين ان الالهة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهرا فلا تظفروا حتى يشهد رجلان انهما أرياه بالامس وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قوما رأوا الهلال بعد الزوال فأفطروا فكتب اليهم بلومهم وقال : إذا رأيتم الهلال نهرا قبل الزوال فافطروا واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تظفروا (قال القاضي) الذى يقتضى القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد لم تغب الا وهو بعيد منها لانه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية وان كان يختلف في الكبر وتصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تغب ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وإنما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أولا مغيبها . وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقين أحدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فان العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح فانه قال لا يصوم الابروية غيره معه . واختافوا هل يفطر برويته وحده فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال أبو ثور وهذا لا معنى له فان النبي عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والنفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وإنما فرق من فرق بين هلال الصوم والنفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان خاف التهمة أمسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر وشذ مالك فقال من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال أبو حنيفة عليه القضاء فقط

وأما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد الخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فاما مالك فقال أنه لا يجوز ان يصام ولا يفطر باقل من شهادة رجلين عدلين وقال

الشافعي في رواية المزني أنه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ولا يعطر
 باقل من شهادة رجلين وقال أبو حنيفة إن كانت السماء مغيمة قبل واحد وان كانت
 صاحبة بمصر كبير لم تقبل الا شهادة العجم العفير وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين
 اذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا
 كانت السماء مغيمة وأجمعوا على انه لا يقبل في المطر الا اثنان الا ابا ثور فانه لم
 يفرق في ذلك بين الصوم والمطر كما فرق الشافعي بينهما وسبب اختلافهم اختلاف
 الآثار في هذا الباب وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من
 باب العمل بالاحاديث التي لا يشترط فيها العدد. أما الآثار فمن ذلك ما
 خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم
 الذي يشك فيه فقال ابي جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساءلتهم
 وكلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته
 فان غم عليكم فأمموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها حديث ابن
 عباس انه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة فقال:
 أتشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا
 غدا خرجه الترمذي قال وفي اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلًا ومنها حديث ربي
 ابن خراش خرجه أبو داود عن ربي بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال الناس في آخر يوم من رمضان فقام اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله
 عليه وسلم لا أهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن
 يفطروا وان يعودوا الى المصلى، فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب
 الجمع فالشافعي جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربي بن خراش على ظاهرهما
 فأوجب الصوم بشهادة واحد والمطر باتين، ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن
 زيد لمكان القياس أعني تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ويشبه ان يكون أبو ثور
 لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربي بن خراش وذلك ان الذي في
 حديث ربي بن خراش انه قضى بشهادة اثنين وفي حديث ابن عباس انه قضى
 بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لا أن ذلك تعارض ولا ان
 القضاء الاول مختص بالصوم والثاني بالمطر فان القول بهذا إنما ينبنى على توهم التعارض
 وكذلك يشبه الا ان يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن
 عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد نرى أن قول ابي ثور
 على شذوذه هو ابرين مع أن تشبيهه الرائي بالراوي هو أمثاله من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إما

ان يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معللة فلا يجوز أن يقيس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو موضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يتعد ذلك الاثني لثلاث يسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد، ويشبه أن يكون الشافعي إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولا تعرض في هلال الصوم، ومذهب أبي بكر بن المنذر هو مذهب أبي ثور وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الاكل بقول واحد فوجب أن يكون الامر كذلك في دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد أعني هل يجب على أهل البلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر أم لسكل بلد رؤية فيه خلاف. فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أظفروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعي وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لانلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك. وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلد ان النائية كالانداس والحجازية والسبب في هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها في قياس الافق الواحد. وأما اذا اختلفت اختلافا كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فمارواه مسلم عن كريب ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال أنت رأيت فقلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال بصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه فقلت ألا تسكتي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضى ان لسكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان بأية العرض كثيراً واذا بلغ

الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هي المسائل تتعلق بزمان الوجوب
وأما التي تتعلق بزمان الامساك فاهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله
تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني
المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير
ولظاهر قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض) الآية، وشذت فرقة فقالوا هو
الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر وهو مروى عن حذيفة
وابن مسعود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشتراك اسم الفجر أعنى
انه يقال على الأبيض والأحمر وأما الآثار التي احتجوا بها فيها حديث ذر عن حذيفة
قال تسحرت مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو أشاء أن أقول هو النهار الا ان الشمس
لم تطلع وخرج أبو داود عن قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا
واشربوا ولا يهدينكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر قال
أبو داود هذا ما انفرد به اهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط
الأبيض» نص في ذلك أو كالحص والذين رأوا انه الفجر الأبيض المستطير وهم الجمهور
والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للاكل فقال قوم هو طلوع الفجر نفسه وقال قوم
هو تبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه فالاكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع
وفائدة الفرق انه اذا انكشف ان ما ظن من انه لم يطلع كان قد طلع فمن كان الحد
عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ومن قال هو العلم الحاصل به لم يوجب
عليه قضاء * وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) هل على الامساك بالتبين نفسه أو
بالشيء المتبين لان العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة
فكأنه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) لانه
اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا إضافة التبين لما هي التي اوقعت الخلاف لانه قد يتبين في
نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس بوجوب تعلقه
بالطلوع نفسه اعنى قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره
فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به، والمشهور عن مالك وعليه
الجمهور ان الاكل يجوز ان يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول
الاول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم : وكلوا
واشربوا حتى ينسأدى ابن ام مكتوم فانه لا ينسأدى حتى يطلع الفجر وهو نص في
موضع الخلاف وكالنص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى

أنه يجب الامساك قبل الفجر فجزياً على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أورع القولين
والاول أقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المعلوم
والمشروب والجماع لقوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر)
واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها، اما المسكوت عنها
احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذوف فيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب
مثل الحقنة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد
المعدة ^٢ وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به
انما هو المغذى فمن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلاحق المغذى بغير المغذى ومن
رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف
سوى بين المغذى وغير المغذى، وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الامساك عن ما يصل
الى الحلق من أى المافذ وصل مغذياً كان أو غير مغذ وأما ما عدى الماء كحول والمشروب
من المفطرات فكلامهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا
مالك واختلفوا في القبلة للصائم فهم من أجازها ومنهم من كرهها للشاب وأجازها
للشيخ. ومنهم من كرهها على الاطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة
وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقبل وهو صائم ومن كرهها فلما
يدعو اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبلة تفطر واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة
بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم فقال : افطرا
جميعاً خرج هذا الاثر الطحاوى ولكن ضمنه .

واما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالكلام فيه عند الكلام
في المفطرات وأحكامها

وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والتيء أما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب قوم قالوا
انها تفطر وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد ودواد والاوزاعى واسحاق بن راهويه
وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وايست تفطرو به قال مالك والشافعى والثورى ،
وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ^٣ وسبب
اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وذلك انه ورد في ذلك حديثان أحدهما

ماروى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال :
 افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد والحديث الثانى حديث
 عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث
 ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها
 مذهب الترجيح ، والثانى مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض
 والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، فمن ذهب مذهب الترجيح
 قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب
 مرجح عند كثير من العلماء على الرفع لان الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل
 لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه وحديث ثوبان قد وجب العمل به وحديث
 ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخاً ويحتمل أن يكون منسوخاً وذلك شك والشك
 لا يوجب عملاً ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقة من لا يرى الشك
 مؤثراً في العلم ، ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهى على الكراهية وحديث
 الاحتجام على رفع الحظر. ومن اسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم واما
 التى فان جمهور الفقهاء على ان من ذرعه التى فليس بمفطر الا ربيعة فانه قال انه
 مفطر وجمهورهم أيضا على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الا طائفة وسبب اختلافهم ما يتوهم
 من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضا في تصحيحها وذلك انه ورد
 في الباب حديثان أحدهما حديث أبى الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر
 قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثنى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فقال صدق أنا صييت له وضوأه وحديث ثوبان هذا
 صححه الترمذى والآخر حديث أبى هريرة خرجه الترمذى وابو داود ايضا ان
 النبى عليه الصلاة والسلام قال : من ذرعه التى وهو صائم فليس عليه قضاء وان
 استقاء فعليه القضاء وروى موقوفا على ابن عمر فمن لم يصح عنده الاثر ان كلاهما قال
 ليس فيه فطر أصلا ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبى هريرة
 أوجب الفطر من التى باطلاق ولم يفرق بين ان يستقى اولاً يستقى ومن جمع بين
 الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبى هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على
 المفسر فرق بين التى والاستقاء وهو الذى عليه الجمهور .

(الركن الثالث وهو النية)

والنظر في النية شرط في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط وان

كانت شرطاً فما الذي يجزى من تعيينها وهل يجب تحديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الأول وإذا أوقمها المسكلم فأى وقت إذا وقعت فيه صح الصوم وإذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وإن لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطاً في صحة الصيام فإنه قول الجمهور. وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان إلى نية إلا أن يكون الذي يدركه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم بسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق إلى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فمن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ومن رأى أنها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى إذا صام وإن لم ينو لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى أن كل صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً وإن هذائىء يخص هذا الأيام. وأما اختلافهم في تعيين النية الجزئية في ذلك فإن مالكاً قال لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يذ فيه اعتقاد الصوم مطلقاً ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة إن اعتقد مطلق الصوم أجزاءه وكذلك إن نوى فيه صيام غير رمضان أجزاءه وانقلب إلى صيام رمضان إلا أن يكون مسافراً فإنه إذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لأنه لم يجب عليه صوم رمضان وجوباً معيناً ولم يفرق أصحابه بين المسافر والحاضر وقالوا كل صوم نوى في رمضان انقلب إلى رمضان وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة أو تعيين شخصها وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاى شىء كان من العبادات التي الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة بوضوء وضوء. وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة إن عصرراً فصراً وإن ظهرراً وظهرراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسيتين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثانى اشترط تعيين الصوم. واختلافهم أيضاً في إذا نوى في أيام رمضان صوماً آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً أن من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل أن الوقت الذي توقع فيه يختص بالعبادة التي تنقلب إليه ومنها ما ليس ينقلب أما التي لا تنقلب فأكثرها. وأما التي تنقلب باتفاق فالحج وذلك أنهم قالوا إذا ابتداء الحج تطوعاً من وجب عليه الحج انقلب التطوع إلى الفرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب وأى شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم في وقت النية فإن مالكاً ومن

أنه لا يجزى الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع أنواع الصوم. وقال الشافعي تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض، وقال أبو حنيفة تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة وكذلك في النافلة ولا يجزى في الواجب في الذمة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك. أما الآثار المتعارضة في ذلك فأحدها ما خرجه البخاري عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفاً قال أبو عمر حديث حفصة في أسناده اضطراب. والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم: يا عائشة هل عندكم شيء قالت قلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ولحديث معاوية أنه قال على المنبر يا أهل المدينة ابن علماؤكم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة. ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض أعنى حمل حديث حفصة على الفرض وحديث عائشة ومعاوية على النفل، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام البية في التبيين والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب ان التعيين بالنية. وجهور الفقهاء على أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة روجى النبي صلى الله عليه وسلم أنهما قالتا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم . يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم ومن الحججة لهم الاجماع على ان الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم وروى عن ابراهيم النخعي وعروة ابن الزبير وطاوس انه ان تعمد ذلك أفسد صومه * وسبب اختلافهم ما روى عن أبي هريرة انه كان يقول: من أصبح جنباً في رمضان افطر وروى عنه انه قال ما انا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر وأقارب هؤلاء شادة ومردودة بالسنن المشهورة الثابتة .

(القسم الثاني من الصوم المفروض)

وهو الكلام في الفطر وأحكامه والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين وصنف لا يجوز له الفطر وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام أما الذين

يجوز لهم الامران فالمرضى باتفاق والمسافر باختلاف والحامل والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع عليه فاما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها هل أن صام أجزاءه صومه أم ليس يجزيه، وهل أن كان يجزى المسافر صومه الا فضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة . ومتى يفطر المسافر . ومتى يمسك . وهل اذا مر بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ثم اذا فطر ما حكمه . وأما المريض فالنظر فيه ايضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر .

(وأما المسئلة الاولى) وهي ان صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا فانهم اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه وأجزأه . وذهب أهل الظاهر الى انه لا يجزيه وان فرضه هو أيام أخر ^ب والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلا أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من أيام أخر وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فمن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى فعدة من أيام أخر . ومن قدر فافطر قال انما فرضه عدة من ايام اخر اذا أفطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المهورين وان كان الاصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز . أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أسد قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يصب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضا أنه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم . وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فافطر الناس وكانوا يأخذون بالاحداث فالاحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا وهذا يدل على نسخ الصوم . قال أبو عمر والحجة على أهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام أجزاءه صومه (وأما المسئلة الثانية) وهي هل الصوم افضل أو الفطر اذا قلنا انه من أهل الفطر على مذهب الجمهور فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة مذاهب فبعضهم رأى الصوم أفضل ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة . وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ومن قال بهذا إمام أحمد وجماعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير وأنه ليس أحدهما أفضل ^ب والسبب في اختلافهم معارضة المهور من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول بعضه

لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو والأسلمي خرج به مسلم أنه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر فهل على من جناح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه.

وأما ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر أن تصوم في السفر ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر في يومهم أن الفطر أفضل لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم. وأما من خبر في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سألت حمزة بن عمرو والأسلمي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام في السفر فقال : إن شئت فصم وإن شئت فافطر خرج به مسلم .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو في سفر غير محدود فإن العلماء اختلفوا فيها. فذهب الجمهور الى انه إنما يفطر في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسئلة وذهب قوم الى انه يفطر في كل ما ينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك أن ظاهر اللفظ ان كل ما ينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأما المعنى المعقول من اجازة الفطر في السفر فهو المشقة ولما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقة ولما كان الصحابة كأئمتهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة.

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر فانهم اختلفوا فيه أيضاً فذهب قوم الى انه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم الى انه المرض الغالب وبه قال أحمد. وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض أفطر * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي متى يفطر المسافر ومتى يمك فان قوما قالوا يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً وبه قال الشعبي والحسن وأحمد. وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار. واستحب جماعة العلماء لمن علم انه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائماً. وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض وكلامهم لم يوجبوا على من دخل مفطراً كفارة واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار

فذهب مالك والشافعي الى انه يتمادى على فطره . وقال أبو حنيفة واصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل وهو السبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الاثر للنظر . أما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأفطر الناس معه وظاهر هذا انه افطر بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا يشك انهم افطروا بعد تبييتهم الصوم وفي هذا المعنى أيضا حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع العميم وصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقبل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصره الغفاري انه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة قال جعفر راوى الحديث فقلت ألسنت تؤم البيوت فقال أترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فائل .

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن بيت الصوم ليلة سفره لم يجزله أن يبطل صومه وقد بينته لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم)

وأما اختلافهم في امساك الداخل في اثناء النهار عن الاكل أولا امساكه فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطرأ عليه في يوم شك افطر فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمك عن الاكل لان الاول أكل لموضع الجهل وهذا اكل لسبب مبيح أو موجب للاكل . والحنفية تقول كلاهما سيان موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفره ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبيدة السلماني وسويد بن غفلة وابن مجاز انه ان سافر فيه صام ولم يميزوا له الفطر وهو السبب في اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وذلك انه يحتمل ان يفهم منه أن من شهد بعض الشهر قالوا يجب عليه أن يصومه كله ويحتمل أن يفهم منه أن من شهد ان الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهد ذلك أنه لما كان المفهوم بتفاهق أن من شهد كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور اشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان . وأما حكم المسافر اذا فطر فهو القضاء بانفاق وكذلك المريض لقوله تعالى «فعدة من أيام أخر» ما عدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المعنى عليه . واختلفوا في المجنون ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله

عليه الصلاة والسلام : وعن المجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم فقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون اغمى عليه بعد الفجر او قبل الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد مضى أكثر النهار اجزأه وان اغمى عليه في أول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف انها مبطللة للصوم الا كما يقال في الميت أو فيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ومنها ماذا عليهما اذا آخر القضاء بغير عذر الى ان يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما وليهما أولاً يصوم

(اما المسئلة الاولى) فان بعضهم اوجب ان يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك ان القياس يقتضى أن يكون الاداء على صفة القضاء اصل ذلك الصلاة والحج واما ظاهر قوله تعالى فعدة من ايام اخر فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت فعدة من ايام اخر متتابعات فسقطا متتابعات واما اذا اخر القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعي واحمد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصرى وابراهيم النخعي وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض ام لا فمن لم يجز القياس في الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن اجاز القياس في الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من افطر متعمداً لان كليهما مستهين بحرمة الصوم أما هذا فيترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالاكل في يوم لا يجوز فيه الاكل وانما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أن للقضاء زماناً محدوداً بنص من الشارع لان أزمنة الاداء هي المحدودة في الشرع وقد شد قوم فقالوا اذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر انه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص وأما اذا مات وعليه صوم فان قوما قالوا لا يصوم أحد عن أحد وقوم قالوا يصوم عنه وليه والذين لم يوجبوا الصوم قالوا يطعم عنه وليه وبه قال الشافعي وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به وهو قول مالك وقال أبو حنيفة يصوم فان لم يستطع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم

في الصيام المفروض * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للاثر وذلك انه ثبت عنه من حديث عائشة انه قال عليه السلام : من مات وعليه صيام صامه عنه وليه خرجه مسلم وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس انه قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالتصاء فمن رأى أن الاصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلى أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا صيام على الولى ومن أخذ بالنص في ذلك قال بايجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فصييرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجمع بين الآية والاثر فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقى هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مستاتين مشهورتين ، احدهما الحامل والمرضع اذا أفطرتا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب ، أحدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، والقول الثانى انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور . والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعى والقول الرابع ان الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم * وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذى يجهد الصوم وبين المريض فمن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط وهن شبههما بالذى يجهد الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين الآية وأما من جمع عليهما الامرين فيشبهه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدون الصيام ويشبهه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضاف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذى يجهد الصوم أو شبههما بالصحيح ومن افرد لهما أحد الحكمين أولى والله اعلم ممن جمع كما ان من أفردهما بالقضاء أولى مما أفردهما بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

واما الشيخ الكبير والمعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم
اجمعوا على ان هما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما
وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال
مالك الا انه استعجه واكثر من راي الاطعام عليهما يقول مدأ عن كل يوم وقيل
ان حفص حنفت كما كان انس يصنع اجزأه ^٢ وسبب اختلافهم في القراءة التي
ذكرنا اعني قراءة من قرأ على الذين يطيقونه فن اوجب العمل بالقراءة التي
لم تثبت في المصحف ادا وردت من طريق الاحاد العدول قال الشيخ منهم من لم
يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتبادى به المرض حتى يموت فهذه هي
احكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم المطر اعني احكامهم المشهورة التي اكثرها
منطوق به اولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له المطر

واما النظر في احكام الصنف الذي لا يجوز له المطر اذا افطر فان النظر في ذلك
يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بامر متفق عليه
والى من يفطر بامر مختلف فيه اعني بشبهة او بغير شبهة وكل واحد من هذين اما ان
يكون على طريق السهو او طريق العمد او طريق الاختيار او طريق الاكراه
اما من افطر بجماع متعمدا في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة لما
ثبت من حديث ابي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت
يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امراتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق به
وقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم به ستين
مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى
أفقر مني فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انيابه ثم قال اذهب فاطعمه اهلك واختلفوا من ذلك في مواضع . منها هل
الافطار متعمدا بالاكل والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع في القضاء والكفارة ام لا .
ومنها اذا جامع ساهيا ماذا عليه . ومنها ماذا على المرأة اذا لم تكن مكرهة . ومنها هل
الكفارة الواجبة فيه مترتبة او على التخيير . ومنها كم المقدار الذي يجب ان يعطى كل
مسكين اذا كفر بالاطعام . ومنها هل الكفارة متكررة بتكرر الجماع ام لا ، ومنها اذا
لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اثرى ام لا . ^١ بشذ قوم فلم يوجبوا على
المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن
الامر عزيمة في هذا الحديث لانه لو كان عزيمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق او الاطعام
ان يصوم ولا بد اذا كان صحيحا على ظاهر الحديث وايضا لو كان عزيمة لاعلمه عليه السلام

انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضا ، وكذلك شذقوم أيضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب انما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر أو ممن لايجوز له الصوم على الاختلاف الذي قررناه قبل في ذلك . فاما من أفطر متعمدا فليس في ايجاب القضاء عليه نص فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها الا أن الخلاف في هاتين المسئلتين شاذ ، وأما الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عددناها قبل .

(أما المسئلة الاولى) وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمدا فان مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث ، وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فمن رأى أن شبيههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الاكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنایات وان كانت الجنایة متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا أختيارا عدولا كما قال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع وهذا اذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس قامره بين انه ليس يعدى حكم الجماع الى الاكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطاء ان رجلا أفطر في رمضان قامره النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوي فافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوي كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لماعبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا جامع ناسيا لصومه فان الشافعي وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة ، وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة . وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الاثر في ذلك للقياس .

أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة . وأما الاثر المعارض بظاهره لهذا القياس (م ١٤ - ج ١)

فهو ما خرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. ومن هذا الباب اختلافهم فيمن ظن أن الشمس قد غربت فأفطر ثم ظهرت الشمس بعد ذلك هل عليه قضاء أم لا وذلك أن هذا مخطيء والمخطيء والناسي أحكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بين والله أعلم وذلك أنا ان قلنا ان الاصل هو أن لا يلزم الناسي قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب أن يكون النسيان لا يوجب القضاء في الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف الامر في الصلاة وان قلنا ان الاصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي فقد دل الدليل في حديث أبى هريرة على رفعه عن الناسي اللهم الا أن يقول قائل ان الدليل الذى استتى ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التى رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وإنما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدد .

وأما من اوجب القضاء والكفارة على المجمع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وإنما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث أعنى من أنه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله فى هذا مع أن النص إنما جاء فى المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العمد الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناسي أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان حتى يدل الدليل على التخصيص ولكن كلا الفريقين لم يلزم أصله وليس في مجمل ما نقل من حديث الاعرابى حجة، ومن قال من أهل الاصول ان ترك التفصيل فى اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم فى الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل وإنما الاجمال فى حقتنا .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اختلافهم فى وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعته على الجماع فان أبا حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه أوجبوا عليها الكفارة، وقال الشافعى وداود لا كفارة عليها وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة فى الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاهما مكلفا .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار أو

على التخيير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات الخيرة الا بعد العجز عن الذى قبله وبالتخيير ان يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق أولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام ؛ وقال مالك هي على التخيير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام أكثر من العتق ومن الصيام * وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعرابى المتقدم يوجب انها على الترتيب اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا وظاهر ما رواه مالك من أن رجلا أفطر في رمضان فامرہ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا انها على التخيير اذا وانما يقتضى في لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى صاحب اذ كانوا هم أقدم بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال.

وأما الاقيسة المعارضة في ذلك فتشبيها تارة بكفارة الظهر وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهر منها بكفارة اليمين وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى وأما استحباب مالك الابتداء بالاطعام فمخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق القياس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام في مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له اكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالاطعام عنه وهذا كانه من باب ترجيح القياس الذى تشهد له الاصول على الاثر الذى لا تشهد له الاصول .

(وأما المسئلة الخامسة) وهو اختلافهم في مقدار الاطعام فان مالك والشافعى وأصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي صلى الله عليه وسلم، وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزى أقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين * وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الاذى المنصوص عليها. وأما الاثر فما روى في بعض خرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على ان بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .

(وأما المسئلة السادسة) وهي تكرر الكفارة بتكرر الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا

على انه من وطىء مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة . واختلفوا
فيمن وطىء في يوم من رمضان ولم يكهر حتى وطىء في يوم ثان فقال مالك والشافعي
وجاعة عليه لكل يوم كفارة . وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر
عن الجماع الاول ^٢ والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فمن شبهها بالحدود
قال كفارة واحدة تجزى في ذلك عن أعمال كثيرة كما يلزم الزانى جلد واحد وان
ذنى ألف مرة اذا لم يجد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من
الايام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة . قالوا والفرق
بينهما أن الكفارة فيها نوع من القربة والحدود زجر محض .

(وأما المسئلة السابعة) وهي هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً في
وقت الوجوب فان الاوزاعي قال لا شيء عليه ان كان معسراً ، وأما الشافعي فتردد في
ذلك ^٣ والسبب في اختلافهم في ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون
فيعود الوجوب عليه في وقت الاثراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجبا عليه لينه له
عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أفطر متعمداً في رمضان مما أجمع على أنه مفطر
وأما من أفطر مما هو مختلف فيه فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة
وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلع
الحصاة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم فان
مالكا أوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه في ذلك سائر فقهاء الامصار وجهور أصحابه .
وأما من أوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبو ثور والاوزاعي وسائر
من يرى ان الاستقاء مفطر لا يوجبون الا القضاء فقط . والذي أوجب القضاء
والكفارة في الاحتجام من القائلين بان الحجامة تفطر هو عطاء وحده ^٤ وسبب
هذا الخلاف ان المفطر بشئ فيه اختلاف فيه شبه من غير المفطر ومن المفطر
فمن غلب أحد الشبهين أوجب له ذلك الحكم وهذا الشبهان الموجودان فيه
هما اللذان أوجبا فيه الخلاف أعنى هل هو مفطر أو غير مفطر ولكون الافطار
شبهه لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط ترع أبو حنيفة
الى أنه من أفطر متعمداً للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه
لا كفارة عليه كالمرأة تفطر عمداً ثم تحيض باقى النهار وكالصحيح يفطر عمداً ثم
يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فمن اعتبر الامر في نفسه أعنى انه مفطر في يوم
جاز له الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف
له الغيب انه افطر في يوم جاز له الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب

عليه الكفارة لانه حين أفطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعي
ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من أكل وهو شك في الفجر
وأيجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شك في الغروب على ما تقدم من الفرق
بينهما. واتفق الجمهور على انه ليس في الفطر عمدا في قضاء رمضان كفارة لانه ليس
له حرمة زمان الاداء اعنى رمضان الاقتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى
عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياسا على الحج الفاسد. وأجمعوا على أن
من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يزال
الساس بخير ما عجّلوا الفطر وأخروا السحور وقال تسحروا فان السحور بركة
وقال عليه الصلاة والسلام : فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر
وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والختا :
لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا
يجهل فان أمرؤ شاءه فليقل انى صائم، وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو
شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقي القول في الصوم المندوب
اليه وهو القسم الثاني من هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه ﴾

والنظر في الصيام المندوب اليه هو في تلك الاركان الثلاثة، وفي حكم الافطار
فيه. فاما الايام التي يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على
ثلاثة اقسام أيام مرغّب فيها، وأيام منهي عنها، وأيام مسكوت عنها ومن هذه ما هو
مختلف فيه ومنها ما هو متفق عليه.

أما المرغّب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء. وأما المختلف فيه فصيام يوم
عرفة وست من شوال والقرر من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر
والخامس عشر. أما صيام يوم عاشوراء فلانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم : صامه وأمر بصيامه وقال فيه من كان أصبح صائما فليتم صومه ومن كان

أصبح مفطرا فليتم بقية يومه . واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر ^{١٢} والسبب في ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائما قلت هكذا كان محمد صلى الله عليه وسلم يصومه قال نعم وروى أنه حين صام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا يا رسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع قال فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم .

واما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم : أفطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس في ذلك ، واختار الشافعي الفطرية للحاج وصيامه أمير الحاج جما بين الاثني عشر وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما الست من شوال فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك اما مخافة ان يلحق الناس بربضان ما ليس من رمضان واما لعله لم يباغض الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحري صيام الغرر مع ما جاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجهال بها انها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قال فقلت يا رسول الله إنى أطيق أكثر من ذلك قال خمساً قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال سبعا قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال أكثر من ذلك قال تسعاً قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال أحد عشر قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : لا صوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم وافطار يوم وخرج أبو داود انه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس وثبت انه لم يستتم قط شهرا بالصيام غير رمضان وان أكثر صيامه كان في شعبان .

وأما الايام المنهى عنها فمما أيضا متفق عليها ومنها يختلف فيها . أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الاضحى لثبوت النهى عن صيامهما . وأما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة ويوم السبت والصف الاخر من شعبان وصيام الدهر . أما أيام التشريق فان أهل الظاهر لم يحزوا الصوم فيها ، وقوم أجازوا ذلك فيها . وقوم كرهوه وبه قال مالك الا انه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج وهو المتمتع وهذه الايام هي الثلاثة الايام التي بعد يوم النحر ^{١٣} والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه

الصلاة والسلام : في أنها أيام أكل وشرب بين الأكل على الوجوب أو على الندب
فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم ومن حمله على الندب قال الصوم مكروه
ويشبه أن يكون من حمله على الندب إنما صار إلى ذلك وغلبه على الأصل الذي هو حمله
على الوجوب لأنه رأى أنه ان حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري
الثابت بدليل الخطاب وهو أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يصح
الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر فدليل الخطاب يقتضي أن ما عدا
هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه. وأما يوم الجمعة
فإن قوماً لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة، وقوم كرهوا صيامه إلا
أن يصام قبله أو بعده ~~في~~ والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمنها حديث
ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال وما
رأيت يفطر يوم الجمعة وهو حديث صحيح، ومنها حديث جابر أن سائلاً سأل جابراً أسمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت
مخرجه مسلم، ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده خرج أيضاً مسلم فمن أخذ
بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن أخذ بظاهر حديث جابر
كرهه مطلقاً ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين أغنى حديث جابر
وحديث ابن مسعود .

وأما يوم الشك فإن جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من
رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو بإكمال العدد
الإباحيناء عن ابن عمر. واختلفوا في تحريم صيامه تطوعاً فمنهم من كرهه على ظاهر
حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، ومن أجازة فلانه قد روى عليه
السلام : صام شعبان كله ولما قد روى من أنه عليه السلام قال : لا تقدموا رمضان
بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الأيثر بن
سعد يقول إنه ان صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبوت أنه من رمضان أجزاء
وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع إلى نية الفرض .

وأما يوم السبت ~~في~~ فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى من أنه
عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت إلا فيما اقترض عليكم خرج أبو داود قالوا
والحديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحرث أن النبي صلى الله عليه وسلم : دخل
عابها يوم الجمعة وهي صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تربدين أن تصومي غد

قالت لا قال فافطري وأما صيام الدهر فإنه قد ثبت النهي عن ذلك لكن مالك لم ير بذلك بأساً وعسى رأى النهي في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض.

وأما صيام النصف الآخر من شعبان فإن قوما كرهوه ، وقوما اجازوه فمن كرهوه فلما روى من انه عليه السلام : قال لأصوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن أجازوه فلما روى عن أم سلمة قالت مارأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان ولما روى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يقرن شعبان بـرمضان وهذه الآثار خرجها الطحاوي .

وأما الركن الثاني وهو النية فلا أعلم ان احدا لم يشترط النية في صوم التطوع وإنما اختلفوا في وقت النية على ما تقدم .

وأما الركن الثالث وهو الامساك عن المفطرات فهو بعينه الامساك الواجب في الصوم المفروض والاختلاف الذي هنالك لاحق ههنا .

وأما حكم الافطار في التطوع فانهم أجمعوا على انه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه لمذرقضاء . واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامد افاوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعي وجماعة ليس عليه قضاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان مالكا روى ان حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين ، تطوعتني فاهدي لهما طعام فأفطرتا عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث ام هانئ . قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قالت فجاءت الوليدة باناء فيه شراب فناولته فشرب منه ثم ناولة ام هانئ فشربت منه قالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيأ قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واحتج الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقلت أنا خبات لك خبأ فقال أما اني كنت اريد الصيام ولكن قريبه وحديث عائشة وحفصة غير مسند ولا اختلافهم أيضا في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع وذلك انهم أجمعوا على ان من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منها ان عليه القضاء . وأجمعوا على ان من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت . وزعم من قاس الصوم على الصلاة انه أشبه بالصلاة منه بالحج لان الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهوانه يلزم المنفسد له المسير فيه الى آخره . واذا افطر في

التطوع ناسيا فالجمهور على أن لا قضاء عليه . وقال ابن علية عليه القضاء قياسا على الحج
ولعل مالكا حمل حديث ام هانئ على النسيان وحديث أم هانئ خرج أبو داود
وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه وخرج حديث عائشة
وحفصة بعينه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(كتاب الاعتكاف)

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ولا خلاف في ذلك الا ما روى عن
مالك انه كره الدخول في مخافة أن لا يوفي شرطه وهو في رمضان اكثر منه في غيره
وبخاصة في العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو
بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشروط
مخصوصة وتروك مخصوصة. فاما العمل الذي يخصه ففيه قولان قيل أنه الصلاة وذكر
الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم، وقيل
جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب
يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثوري
والاول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة * وسبب اختلافهم أن ذلك نهي مسكوت عنه
أعني أنه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الافعال
المختصة بالمساجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس
النفس على القرب الاخرية كلها أجاز له غير ذلك مما ذكرناه وروى عن علي رضي الله
عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجماعة ويوصي أهله اذا كانت
له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبد الرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو
ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا وهذا أيضا أحد ما أوجب
الاختلاف في هذا المعنى .

وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف إلا
في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه السلام وبه قال
حنيفة وسعيد بن المسيب؛ وقال آخرون الاعتكاف عام في كل مسجد وبه قال الشافعي

وأبو حنيفة والثوري وهو مشهور مذهب مالك، وقال آخرون لا اعتكاف الا في مسجد فيه جمعة وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك واجمع الكل على ان من شرط الاعتكاف المسجد الا ما ذهب اليه ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد وان مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف اذا اعتكف في المسجد والا ما ذهب اليه أبو حنيفة من ان المرأة إنما تعتكف في مسجد بيتها بسبب اختلافهم في اشتراط المسجد او ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى (ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد) بين ان يكون له دليل خطاب أم لا يكون له فمن قال له دليل خطاب قال لا اعتكاف الا في مسجد وان من شرط الاعتكاف ترك المباشرة، ومن قال ليس له دليل خطاب قال المفهوم منه ان الاعتكاف جائز في غير المسجد وانه لا يمنع المباشرة لان قائلا لمو قال لا تعط فلانا شيئاً اذا كان داخل في الدار لكان مفهوماً دليل الخطاب يوجب ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ. والجمهور على أن المكوف إنما أضيف الى المساجد لانها من شرطه بسبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فعارضوا العموم للقياس المحصص له فمن رجع للعموم قال في كل مسجد على ظاهر الآية ومن ائقده له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجداً فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة أو مسجداً تشد اليه المطى مثل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له في الحرمة بسبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فعارضوا القياس أيضاً للآثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن أخيهن فيه فكان هذا الاثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد واما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك انه لما كانت صلاة المرأة في بيتها افضل منها في المسجد على ما جاء الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها افضل. قالوا وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة وكأنه نحو من الجمع بين القياس والآثر. واما زمان الاعتكاف فليس لاكثره عندهم حد واجب وان كان كاهم يختار العشر الاواخر من رمضان بل يجوز الدهر كله اما مطلقاً عندهم لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدى الايام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه. وأما أقله فانهم اختلفوا فيه. وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه

المعتكف لا اعتكافه وفي الوقت الذي يخرج فيه منه اما أقل زمان الاعتكاف فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء انه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقيل ثلاثة أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من أصحابه ان العشرة استحباب وان أقله يوم وليلة * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للآثار اما القياس فانه من اعتقد ان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذا لم يجز اعتكاف ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذ انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل . وأما الآثار المعارضة فما خرجه البخاري من أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الاثر . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر أياما معدودة أو يوماً واحداً فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوماً فان الشافعي قال من أراد ان يعتكف يوماً واحداً دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها وأما مالك فقوله في اليوم والشهر واحد بعينه ، وقال زفر والليث يدخل قبل طلوع الفجر واليوم والشهر عندهما سواء ، وفرق أبو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر أن يعتكف عشرة ايام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها . وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضها ومعارضة الار لجميعها وذلك انه من رأى ان أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال يدخل قبل مغيب الشمس ومن لم يعتبر الليالي قال يدخل قبل الفجر ومن رأى ان اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب من نذر يوماً أن يدخل قبل غروب الشمس ومن رأى انه انما ينطلق على النهار أوجب الدخول قبل طلوع الفجر ومن رأى ان اسم اليوم خاص بالنهار واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر اياماً أو ليالي والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قديقال على النهار مفرداً وقد يقال على الليل والنهار معا لكن يشبه أن يكون دلالة الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم . وأما الآثار المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما خرجه البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه . واما وقت خروجه فان مالكا رأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزاء . وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجع الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه . وسبب الاختلاف هل

الليلة الباقية هي من حكم العشر أم لا . وأما شروطه فنثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء . اما النية فلا أعلم فيها اختلافاً وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم . وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم ويقول مالك قال من الصحابة ابن عمرو بن عباس على خلاف عنه في ذلك ويقول الشافعي قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما والسبب في اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما وقع في رمضان فمن رأى ان الصوم المترن باعتكافه هو شرط في الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال لا بد من الصوم مع الاعتكاف ومن رأى انه إنما اتفق ذلك اتفاقاً لا على ان ذلك كان مقصوداً له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال ليس الصوم من شرطه ولذلك أيضاً سبب آخر وهو اقترانه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت السنة المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا الى ما لا بد له منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو عمر بن عبد البر لم يقل أحد في حديث عائشة هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحاق ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهري وان كان الامر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند . وأما الشرط الثالث وهي المباشرة فانهم أجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عامداً بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد . واختلفوا فيه اذا جامع ناسياً . واختلفوا أيضاً في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة والامس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة ليس في المباشرة فساد الا ان ينزل وتشافعي قولان ، أحدها مثل قول مالك ، والثاني مثل قول أبي حنيفة رضي الله عنهما وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم أم لا وهو أحد أنواع الاسم المشترك فمن ذهب الى ان له عموماً قال ان المباشرة في قوله تعالى (ولا تبشروهن) ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد) ينطلق على الجماع وعلى مادونه ومن لم ير له عموماً وهو الأشهر الاكثر قال يدل اما على الجماع وأما على مادون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع ، اجماع هل أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معاً ومن أجرى الانزال بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة . واختلفوا فيما يجب على المجمع وقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كعارة وبهضهم قال كفارة المجمع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد . وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد

أهدى بدنة فان لم يحد تصدق بعشرين صاعا من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا والظاهر انه لا يجوز. واختلفوا في مطلق النذر بالاعتكاف هل من شرطه التابع أم لا فقال مالك وأبو حنيفة ذلك من شرطه وقال الشافعي ليس من شرطه ذلك والسبب في اختلافهم قياسه على نذر الصوم المطلق .

وأما موانع الاعتكاف فاتفقوا على انها ماعدا الافعال التي هي أعمال المعتكف وانه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الاسان أو ما هو في معناها مما تدعو اليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا اعتكف يدنى الى رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الاسان. واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى يقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروج وجهه، وبعضهم رخص في الساعة وبعضهم في اليوم واختلفوا هل له ان يدخل بيتا غير بيت مسجده فرخص فيه بعضهم وهم الاكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم ان ذلك يبطل اعتكافه، وأجاز مالك له البيع والشراء وان يلى عقد السكاح وخاله غير في ذلك والسبب في اختلافهم انه ليس في ذلك حدمنصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيهه ما لم ينفقوا عليه بما اتفقوا عليه. واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة أو غير ذلك فاكثر الفقهاء على ان شرطه لا ينفعه وانه ان فعل بطل اعتكافه. وقال الشافعي ينفعه شرطه والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في ان كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : أهلي بالحج واشترطى أن تحلى حيث حبستى لكن هذا الاصل مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له واختلفوا اذا اشترط التابع في النذر أو كان التابع لازما فمطلق النذر عند من يرى ذلك ما هي الاشياء التي اذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئذان أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف بنى المعتكف وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي. ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثوري ولا خلاف فيما أحسب عندهم ان الحائض تبنى. واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج. وكذلك اختلفوا اذا جن المعتكف أو أغشى عليه هل يبنى أو ليس يبنى بل يستقبل والسبب في اختلافهم في هذا الباب انه ليس في هذه الاشياء شيء محدود من قبل السمع فيقع النزاع من قبل تشبيههم ما اتفقوا

عليه بما اختلفوا فيه أعنى بما اتفقوا عليه في هذه العبادة أو في العبادات التي من شرطها التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على ان اعتكاف المتطوع اذا قطع لغير عذرانه يجب فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف العشر الاواخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرا من شوال .

وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضاائه فيما أحسب والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة ما رأينا ان شئت في أصول هذا الباب وقواعده والله الموفق والمعين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

كتاب الزكاة

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس جمل ، الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه ، الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال ، الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب ، الرابعة في معرفة متى تجب ومتى لا تجب ، الخامسة معرفة لمن تجب ولم يجب له فاما معرفة وجوبها فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف في ذلك

(الجملة الاولى) وأما على من تجب فانهم اتفقوا انها على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما . واختلفوا في وجوبها على اليتيم والمجنون والعبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه الدين أو له الدين ومثال المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة في أموالهم وبه قال على وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار وقال قوم ليس في مال اليتيم صدقة أصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين ، وفرق قوم بين ما تخرج الارض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك وهو أبو حنيفة وأصحابه ، وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض . وسبب اختلافهم في ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام أم هي حق واجب للفقراء على الاغنياء فن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره .

وأما من فرق بين ما تخرج به الأرض أولاً تخرجه وبين الحنفى والظاهر فلا أعلم له مستنداً في هذا الوقت .

وأما أهل النعمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى نبي ثعلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ومن قال بهذا القول الشافعى وأبو حنيفة وأحمد والثورى وليس عن مالك في ذلك قول وإنما صار هؤلاء لهذا لأنه ثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الأصول تعارضه ، وأما العبيد فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا لا زكاة في أموالهم أصلاً وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبى عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعى فيما حكاه ابن المنذر والثورى وأبو حنيفة وأصحابه ، وأوجب طائفة أخرى على العبد في ماله الزكاة وهو مروى عن ابن عمر من الصحابة وبه قال عطاء من التابعين وأبو ثور من الفقهاء وأهل الظاهر وبعضهم وجهه ورمن قال لا زكاة في مال العبد هم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة ثم وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ملكاً تاماً أو غير تام فمن رأى أنه لا يملك ملكاً تاماً وإن السيد هو المالك إذ كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى أنه لا واحد منهما يملكه ملكاً تاماً لا السيد إذ كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد أيضاً لأن للسيد انتزاعه منه قال لا زكاة في ماله أصلاً ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لا سيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكاتب لتصرف اليد في المال ، وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة فإنهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون فإن بقي ما تجب فيه الزكاة زكى وإلا فلا وبه قال الثورى وأبو ثور وابن المبارك وجماعة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط إلا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فإنه لا يمنع ، وقال قوم بمقابل القول الأول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلاً والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين فمن رأى أنها حق لهم قال لا زكاة في مال من عليه الدين لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذى المال بيده ومن قال هي عبادة قال تجب على من بيده مال لأن ذلك هو

شرط التكليف وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين او لم يكن وأيضا فانه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمي وحق الله أحق أن يقضى والاشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام : فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغنى . وأما من فرق بين الجبوب وغير الجبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم ان عليه ديناً الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه ديناً لم يؤخذ منه وهذا ليس خلافاً لمن يقول باسقاط الدين الزكاة وإنما هو خلاف لمن يقول يصدق في الدين كما يصدق في المال وأما المال الذي هو في الذمة اعنى في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه أيضا فقوم قالوا لازكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد قولي الشافعي وبه قال الليث أو هو قياس قوله . وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين، وقال مالك يزكاه لحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول وفي المذهب تفصيل في ذلك ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول وفي زكاة الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض أو صاحب الزرع . ومن ذلك اختلافهم في أرض الحراج اذا انتقلت من أهل الحراج الى المسلمين وهم أهل العشر وفي أرض العشر وهي أرض المسلمين اذا انتقلت الى الحراج أعنى أهل الذمة وذلك انه يشبه ان يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

(اما المسئلة الاولى) وهي زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالكا والشافعي كانا يوجبان فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لازكاة فيها وفرق قوم بين ان تكون محبسة على الساكنين وبين ان تكون على قوم باعياهم فوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعياهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على الساكنين ولا معنى لمن اوجبها على الساكنين لانه يجتمع في ذلك شيان اثنان احدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف اليهم الصدقة لامن الذين تجب عليهم .

(واما المسئلة الثانية) وهي الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وابوثور وجماعة وقال ابو حنيفة واصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شيء والسبب في اختلافهم هل العشر حق الارض أو حق الزرع أو حق مجموعهما الا انه لم يقل احد انه حق

تجموعهما وهو في الحقيقة حق مجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا في أيهما أولى أن ينسب الى الموضع الذي فيه الانفاق وهو ككون الزرع والارض لملك واحد. فذهب الجمهور الى أنه الشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحب، وذهب أبو حنيفة الى انه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الارض. وأما اختلافهم في أخرج الخراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على ان فيها العشر أعني الزكاة، وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر ^{بشيء} وسبب لاختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الارض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الخراج حق الارض والزكاة حق الحب وانما يجيء هذا الخلاف فيها لانها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج. وأما اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شيء وقال النعمان اذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج وكأنه رأى ان العشر هو حق أرض المسلمين والخراج هو حق أرض الذميين لكن كان يجب على هذا الأصل اذا انتقلت أرض الخراج الى المسلمين ان تعود أرض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب ، أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاقت ، والثانية اذا أمكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج . والثالثة اذا مات وعليه زكاة . والرابعة اذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة وكذلك اذا وهبه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اذا أخرج الزكاة فضاقت فان قوما قالوا تجزى عنه، وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضمها موضعها، وقوم فرقوا بين ان يخرجها بعد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بعد أيام من الامكان والوجوب ضمن وإن أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفريط لم يضمن وهو مشهور مذهب مالك، وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى وبه قال أبو ثور والشافعي. وقال قوم بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل العركين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقى شريكين على تلك النسبة في الباقي فيتحصل في المسئلة خمسة أقوال . قول أنه لا يضمن باطلاق . وقول انه يضمن باطلاق وقول ان فرط ضمن وان يفرط لم يضمن . وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى . والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي.

(واما المسئلة الثانية) اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقى، ووقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضع بعض مالهما في والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيها بالحقوق التي تتعلق بعين المال لا بذمة الذي يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالكي الزكاة بالامناء قال اذا أخرج فهلك المخرج فلا شيء عليه ومن شبههم بالغرماء قال يضمنون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالامناء من جميع الوجوه اذ كان الامين يضمن اذا فرط، وأما من قال اذا لم يفرط زكى ما بقى فانه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كما أنه اذا وجبت الزكاة عليه فانما يزكى الموجود فقط كذلك هذا انما يزكى الموجود من ماله فقط في سبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والامين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب. وأما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيها أحسب انه ضامن الا في الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى وأحمد واسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والا فلا شيء عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ، ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعا ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية. وأما اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فان قوما قالوا يأخذ للمصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع وبه قال أبو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعى، وقال أبو حنيفة المشتري بالخيار بين انفاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذي وجبت فيه الزكاة، وقال مالك الزكاة على البائع في سبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ومن قال البيع ليس باتلاف لعين المال ولا تفويت له وإنما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال الزكاة في عين المال ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر في باب البيوع ان شاء الله تعالى * ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب لم نر أن نتعرض له اذ كان ذلك غير موافق لغرضنا مع انه يعسر فيها اعطاء أسباب تلك الفروق لانها أكثرها استحسابية مثل تفصيلهم الديون التي تركى من التي لا تركى

والديون المسقطه للزكاة من التي لا تسقطها فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه وقد بقي من أحكامه حكم مشهور وهو ماذا حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب أبو بكر رضي الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم ويقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فمنهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم أهل السنة على انه ليس يشترط فيه أعنى في اعتقاد الايمان الذي ضده الكفر من الاعمال الا التللفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ويؤمنوا بي فاشترط مع العلم بالقول وهو عمل من الاعمال فن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذي هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطاً في العلم الذي هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التللفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذي عليه الجمهور .

(الجملة الثانية) وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء. أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلى فقط وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الا انه لا زكاة فيه اذا أريد لazine والليس، وقال ابو حنيفة وأصحابه فيه زكاة . والنسب في اختلافهم تردد شبه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء فن شبه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً قال ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولاً قال فيه الزكاة ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك وذلك في انه روى جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : ليس في الحلى زكاة وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن

جده ان امرأة أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسك من ذهب فقال لها أتودين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منها أولا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التي المقصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة أعني الانتفاع بها لا المعاملة وأعني بالمعاملة كونها ثمنا . واختلم قول مالك في الحلى المتخذ للكره فرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان فبه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اماما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لا زكاة في الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة أعني اذا كانت ذكرانا واناثا * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذي يقتضى الا زكاة فيها فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة . وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل فاشبه الابل والبقر . وأما اللفظ الذي يظن انه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام وقد ذكر الخيل : ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فذهب أبو حنيفة الى أن حق الله هو الزكاة وذلك في السائمة منها (قال القاضي) وأن يكون هذا اللفظ مجملا أخرى منه ان يكون عاما فيحتاج به في الزكاة وخالف أبو حنيفة في هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * وأما ما اختلفوا في صنفه فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها فان قوما أوجبوا الزكاة في هذه الاصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة وبه قال الليث ومالك . وقال سائر فقهاء الامصار لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ومعارضة القياس للعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة في السائمة وغير السائمة ومن غلب المقيد قال الزكاة في السائمة منها فقط ويشبه أن يقال ان من سبب الخلاف في ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة يقتضى أن لا زكاة في غير السائمة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : في أربعين شاة شاة يقتضى ان السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة

لكن العموم أقوى من دليل الخطاب كما ان تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد. وذهب أبو محمد بن حزم الى أن المطلق يقضى على المقيد وان في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة وكذلك في الابل لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وان البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع وهو ان الزكاة في السائمة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث. وأما القياس المعارض للعموم قوله عليه الصلاة والسلام : فيها في أربعين شاة شاة فهو ان السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة انما هي فضلات الاموال والفضلات انما توجد أكثر ذلك في الاموال السائمة ولذلك اشترط فيها الحول فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ومن لم يخصص ذلك ورأى ان العموم أقوى أوجب ذلك في الصنفين جميعاً فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة. وأجمعوا على انه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا الدسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الاثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : في كل عشرة أزق زق خرجه الترمذي وغيره. وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الاربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الاربعة فقط وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم قال الزكاة في كل ما تخرجه الارض ماعدا الحشيش والخطب والقصب وهو أبو حنيفة * وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الاصناف المجمع عليها وبين من عداها الى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعاقب الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها أو لعملة فيها وهي الاقتنيات فمن قل لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعملة الاقتنيات عدى الوجوب لجميع المقتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداها الى جميع ما تخرجه الارض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والخطب والقصب هو معارضة القياس للعموم اللفظ أما اللفظ الذي يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام : فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وما بمعنى الذي والذي من اللفظ العموم وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات معروشات) الآية الى قوله (وآتوا حقه يوم حصاده) وأما القياس فهو ان الزكاة انما المقصود منها سد الحاجة وذلك لا يكون غالباً الا فيما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة عما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك الا ما أخرجه

الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها هل هي مقتاة أم ليست بمقتاة وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالسا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر * وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين أولا ايجابها وذهب بعضهم الى أن الزكاة تجب في التماردون الحضر وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية ومن فرق في الآية بين التار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضئيف وانفقوا على أن لازكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة. واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس واختلافهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدده للبيع وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أد زكاة البر. وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التمية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة بانماق أعنى الحمرث والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا يخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى أن مثل هذا هو اجماع من الصحابة أعنى اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافة وفيه ضعف.

(الجملة الثالثة) وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الاموال المزكاة وهو المقدار الذي فيه تحب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك أعنى، في عينه وقدره فانا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها ، والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجعل الكلام في ذلك في فصول ، الفصل الاول في الذهب والفضة ، الثاني في الابل ، الثالث في الغنم الرابع في البقر . الخامس في البات السادس في العروض .

الفصل الأول

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت : ليس فيمادون خمس أواق من الورق صدقة ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاقوية عندهم أربعون درهما كيلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو

ربع العشر أعنى في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا خرجا من معدن. واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة أحدها في نصاب الذهب ، والثاني هل فيهما أوقاص أم لا أعنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة زيادته ، والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد أعنى عند اقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان ، والرابع هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لا اثنين. الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه .

(أما المسئلة الاولى) وهى اختلافهم في نصاب الذهب فان اكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتى درهم هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة وفقهاء الامصار . وقالت طائفة منهم الحسن بن أبى الحسن البصرى وأكثر أصحاب داود بن على ليس في الذهب شيء حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد ، وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ حريفها مائتى درهم أو قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً فاذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفاً ولا قيمةً ، وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عماره من حديث على أنه عليه الصلاة والسلام قال : هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين ديناراً نصف دينار فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عماره به فمن لم يعسح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو انفاقهم على وجوبها في الأربعين .

وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل ولذلك قال في الموطأ السنة التى لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتى درهم .

وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدراهم فانهما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هى الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان الرقعة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقعة صدقة .

(المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتى درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك أعنى ربع العشر ومن قال بهذا القول مالك والشافعى وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبى حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة ، وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق لا شيء فيما زاد على المائتى درهم حتى تبلغ الزيادة

أربعين درهما فإذا بلغتها كان فيها ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عماره ومعارضة دليل الخطاب له وترددهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب أما حديث الحسن بن عماره فإنه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس في مائتي درهم شيء حتى يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وفي كل أربعة دنائير تزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ أربعين دينارا ففي كل أربعين دينار وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم .

وأما دليل الخطاب المعارض له فقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ومفهومه ان فيها زاد على ذلك الصدقة قل أو كثر . وأما تردهما بين الاصلين اللذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد في الماشية . وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فمن شبه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الاوقاص ومن شبههما بالحبوب قال لاوقص .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي ضم الذهب الى الفضة في الزكاة فان عند مالك وأبي حنيفة وجماعة انها تضم الدراهم الى الدنانير فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة ، وقال الشافعي وأبو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما وهو كونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الاموال وقيم المتلفات فمن رأى ان المتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحلح في البقر والغنم ومن رأى ان المتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما الى بعض وبشبه أن يكون الاظهر اختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات أنفسها وان كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا ، والذين جازوا أضمهما اختلفوا في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك ان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فمن كانت عنده عشرة دنائير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فمن كانت عنده مثلا

مائة درهم وتسعة مناقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة او من كانت عنده مائة درهم تساوي أحد عشر مثقالا وتسعة مناقيل وجبت عليه ايضا فيهما الزكاة وممن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري الا انه يراعى الاحوط للمساكين في الضم. أعنى القيمة أو الصرف المحدود، ومنهم من قال يضم الاقل منها الى الاكثر ولا يضم الاكثر الى الاقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدينير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم الى الدنانير لان الدراهم أصل والدنانير فرع اذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين، وقال بعضهم اذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم اليه قليل الآخر وكثيره ولم ير الضم في تكميل النصاب اذ لم يكن في واحد منهما نصاب با، في مجموعهما $\frac{1}{2}$ وسبب هذا الارتباك ما راموه من ان يجعلوا من شيتين نصابهما مختلف في الوزن نصابا واحدا وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم احدهما الى الآخر فقد أحدث حكما في الشرع حيث لا حكم لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل في عادة التسكيف والامر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الاشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سببا لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع انما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف.

(وأما المسئلة الرابعة) فان عبد مالك وأبي حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وعند الشافعي ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد $\frac{1}{2}$ وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه انه انما يخصه هذا الحكم اذا كان لمالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان لمالك واحد أو اكثر من مالك واحد الا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب انما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون لمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كانه شبه الشركة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتى بعد .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه فان مالكا والشافعي راعيا النصاب في المعدن وانما الخلاف بينهما ان مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر . وأما أبو حنيفة فلم يرفيه نصابا ولا حولا وقال الواجب هو الخمس $\frac{1}{5}$ وسبب اختلاف في ذلك هل اسم

الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لانه قال عليه الصلاة والسلام : وفي الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل انه ركاز وفيه الخمس * فبسبب اختلافهم في هذا هو اختلافهم في دلالة اللفظ وهو أحد أسباب الاختلافات العامة التي ذكرناها .

﴿ الفصل الثاني في نصاب الابل والواجب فيه ﴾

وأجمع المسلمون على ان في كل خمس من الابل شاة الى أربع وعشرين فاذا كانت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى خمس وثلاثين فان لم تكن ابنة مخاض فابن لبون ذكر فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر . واختلفوا منها في مواضع منها فيما زاد على العشرين والمائة ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة في صغار الابل وان وجبت فما الواجب .

(فاما المسئلة الاولى) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين فان مالكا قال اذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالصدق بالخيار ان شاء أخذ ثلاث بنات لبون وان شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من أصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعي ، وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك بل يأخذ الساعي حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري اذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس ذود شاة فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة الخمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى أربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياه الى خمس وأربعين ومائة فاذا بلغت ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الاول الى خمسين ومائة فاذا بلغت ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة

الاولى الى ان تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقا ثم يستقبل بها الفريضة .
وأما ماعدى الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على ان مازاد على المائة والثلاثين ففي كل
أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم في عودة الفرض أو لعودته
اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه ثبت في كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام :
فما زاد على العشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه وروى من
طريق أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده عن النبي عليه الصلاة والسلام :
انه كتب كتاب الصدقة وفيه اذا زادت الابل على مائة وعشرين استوتفت
الفريضة . فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو أثبت وذهب الكوفيون الى
ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول علي وابن مسعود قالوا
ولا يصح أن يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس * وأما سبب
اختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه
لم يستقم لهم حساب الاربعيات ولا الخمسينيات فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين الى
أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شيء ظاهر
حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث ، وأما الشافعي وابن القاسم فانما ذهبا الى
أن فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب في كتاب الصدقة أنها
اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
بنتا لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الاثر
الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الاثر للاتفاق على ثبوته
وابن القاسم والشافعي حملا المجل على الفصل المفسر وأما تخيير مالك الساعى فكانه
جمع بين الاثرين والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا عدم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن
الذى فوق هذا السن أو تحته فان مالكا قال يكاف شراء ذلك السن ، وقال قوم بل يعطى السن
الذى عنده وزيادة عشرين درهما ان كان السن الذى عنده أحط أو شاتين وان كان أعلى
دفع اليه المصدق عشرين درهما أو شاتين وهذا ثابت في كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة
فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعي وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة
الواجب عليه القيمة على أصله في اخراج القيم في الزكاة ، وقال قوم بل يعطى السن الذى
عنده وما بينهما من القيمة .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل تجب في صغار الابل وان وجبت فماذا يكلف
هان قوما قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل

يتناول اسم الجنس الصغار أولاً يتناولها والذين قالوا لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة انه قال أتانا مصدق النبي عليه الصلاة والسلام فأتيته فجلست اليه فسمعته يقول ان في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا تفرق بين مجتمع قال وأتاه رجل بناقة كوماه فابى أن يأخذها . والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكلف شراء السن الواجبة عليه ، ومنهم من قال يأخذ منها وهو الاقيس وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم .

الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك

جمهور العلماء على ان في ثلاثين من البقر تبيعاً وفي أربعين مسنة ، وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة الى ثلاثين ففيها تبيع وقيل اذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا جاوزت ذلك فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة وهذا عن سعيد ابن المسيب . واختلف فقهاء الامصار فيما بين الاربعين والستين فذهب مالك والشافعي وأحمد والثوري وجماعة ان لاشئ فيما زاد على الاربعين حتى تبلغ ستين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان الى سبعين ففيها مسنة وتبيع الى ثمانين ففيها مسنتان الى تسعين ففيها ثلاثة أتبعه الى مائة ففيها تبيعان ومسنة ثم هكذا ما زاد ففي كل ثلاثين تبيع وفي كل أربعين مسنة . وسبب اختلافهم في النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرججه الشيخان وسبب اختلاف فقهاء الامصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى أسأل فيها انبي عليه الصلاة والسلام فلما قدم عليه وجده قد توفي صلى الله عليه وسلم فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فن قاسها على الابل والغنم لم يرد في الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان في الاوقاص الزكاة الا ما استشاء الدليل من ذلك وجب ان لا يكون عنده في البقر وقص اذا لا دليل هناك من اجماع ولا غيره .

الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم اذا بلغت اربعين شاة شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فنلات شياه الى ثلاثمائة فاذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة وذلك

عند الجمهور الا الحسن بن صالح فانه قال اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة ان فيها أربع شياه واذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن ابراهيم والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور . واتفقوا على ان المعز تضم مع الغنم . واختلفوا من أى صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الاكثر عددا فان استوت خير الساعي ، وقال أبو حنيفة بل الساعي يخير اذا اختلفت الاصناف . وقال الشافعي يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضى الله عنه نعد عليهم بالسخلة يحملها الراعى ولا تأخذها ولا تأخذ الاكولة ولا الرى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه . وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على انه لا يؤخذ في الصدقة قيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة الا أن يرى المصدق ان ذلك خير للمساكين . واختلفوا في العميا وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا فرأى مالك والشافعي ان تعد وروى عن أبي حنيفة انها لا تعد . وسبب اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الاصحاء والمرضى أم لا يتناولهما . واختلفوا من هذا الباب في نسل الامهات هل تعد مع الامهات فيكمل النصاب بها اذا لم يبلغ نصابا فقال مالك يعد بها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة وابو ثور لا يعد بالسخال الا أن تكون الامهات نصابا . وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضى الله عنه اذ أمر أن تعد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء فان قوما فهموا من هذا اذ كانت الامهات نصابا وقوم فهموا هذا مطلقا واحسب ان أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يعدون بها الا كانت لامهات نصابا ولا لم تكن لان اسم المجلس لا ينطلق عليها عندم وأكثر الفقهاء على ان للخلطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب ام لا ، وأما أبو حنيفة واصحابه فلم يروا للخلطة تأثيراً لافى قدر الواجب ولا فى اقدر النصاب وتفسير ذلك ان مالكا والشافعي وأكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون زكاة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم انما يزكون زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك . وأما اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير . فبسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام : لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجمان بالسوية فان كل واحد من الفريقين أتزل

مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا الخلطة تأثروا في النصاب والقدر الواجب أوفي القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام : وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية وقوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع يدل دلالة واضحة ان ملك الخليطين كملك رجل واحد فان هذا الاثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة أما في الزكاة عند مالك وأصحابه أعني في قدر الواجب وأما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي وأصحابه واما الذين لم يقولوا بالخلطة فقالوا ان الشريكين قد يقال لهما خليطان ويحتمل أن يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع إنما هو نهى للسعاة أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى اربعين ثلاث مرات أو يجمع ملك رجل واحد الى ملك رجل آخر حيث يوجب الجمع كثرة الصدقة قالوا واذا كان هذا الاحتمال في هذا الحديث وجب الا تخصص به الاصول الثابتة المجمع عليها اعني ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد . وأما الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما انهما يتراجعان بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام وانهما يتراجعان بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس بتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة فمن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال الخليطان إنما يزيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جعل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال نصيبهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاتهما زكاة الرجل الواحد وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع على ما ذهب اليه فأما مالك رحمه الله فإنه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ومعنى قوله ولا يجمع بين مفترق ان يكون نفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوا كان عليهم شاة واحد فعلى مذهبه النهى إنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب . وأما الشافعي فقال معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع أن يكون رجلان ولهما أربعون شاة فاذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم واما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة فاما الشافعي فقال ان

من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحوها واحد واحد وتحلبا لواحد وتسرحا لواحد وتسقى
معا وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لا يعتبر كمال
النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالخليفة عند ما اشتكى في الدلو والحوض
والمراح والراعي والفحل واحتلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أوجيها *
وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو
مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي .

﴿ الفصل الخامس ﴾

(في نصاب الجبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك)

وأجمعوا على ان الواجب في الجبوب أما ما سقى بالسما فالعشر وأما ما سقى
بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأما النصاب فانهم اختلفوا
في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه
وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربعة امداد بمد النبي عليه
الصلاة والسلام والجمهور على أن مده رطل وثلاث وزيادة يسيرة بالبغدادى واليه
رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة
بذلك وكان أبو حنيفة يقول في المسدانه رطلان وفي الصاع انه ثمانية أرطال وقال
أبو حنيفة ليس في الجبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص
أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح
نصف العشر وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق
صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب
وهو المشهور ومن رأى ان العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما
والمأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص اذا
كل ماوجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون لكل ومن
رجح العموم قال لا نصاب ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم هو من
باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر
والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذي صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام
على الخاص وعلى الحقيقة ليس بينا فان التعارض بينهما موجود الا ان يكون الخصوص
متصلا بالعموم فيكون استثناء واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف

فإن الحديث إنما خرج مخرج تبيين القدر الواجب منه . واختلفوا من ذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل . المسئلة الأولى في ضم الحبوب بعضها الى بعض في النصاب . الثانية في جواز تقدير النصاب في العنب والتمر بالخرص . الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من تمره وزعره قبل الحصاد والجذاذ في النصاب أم لا .

(أما المسئلة الأولى) فإنهم اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده الى رديته وتؤخذ الركاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعنى من الحيد والرديء فان كان الثمر أصنافا أخذ من وسطه . واختلفوا في ضم القطاني بعضها الى بعض وفي ضم الحطة والشعير والسلت فقال مالك القطية كلها صنف واحد والحطة والشعير والسلت أيضا وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وجماعة القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ولا يضم منها شيء الى غيره في حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكامل النصاب في سبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلفت اسمائها فهي اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت اسمائها فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع أعنى أن حدها يحتاج لمذهبه بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبهه ان يكون شهادة الشرع للاسماء في الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فإن جمهور العلماء على أجازة الخرص في النخيل والاعناب حين يبد صلاحها لضرورة أن يخلى بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً ، وقال داود ولا خرص الا في النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحبا الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدي عشر ماتحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه في السبب في اختلافهم في جواز الخرص معارضة الاصول للآثر الوارد في ذلك . اما الاثر الوارد في ذلك وهو الذي تمسك به فالجمهور فهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبدالله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرس عليهم النخل : وأما الاصول التي تعارضه فلانه من باب المزابنة المهي عنها وهو بيع الثمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا ولانه أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسبة فيدخله المع من التفاضل ومن النسبة وكلاهما من أصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذي كان يخرس على أهل خيبر لم يكن لازكاة اذ كانوا ليسوا باهل

زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميناً ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار (قال القاضي) اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان في القسيمة لما روى ان عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلکم وان شئتم فلي أعني في قسيمة التمار لاني قسيمة الحب . وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فانما الخرص لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو أنها قالت وهي تذكر شان خير كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص التمار لم يخرججه الشيخان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكماً منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيننا والله أعلم وحديث عتاب ابن اسيد هو انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وآخذ زكاته زيباً كما تؤخذ زكاة النخل تمرًا وحديث عتاب بن اسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يجوز داود خرص العنب. واختلف من أوجب الزكاة في الزيتون في جواز خرصه * والسبب في اختلافهم اختلافهم في قياسه في ذلك على النخل والعنب والمخرج عند الجميع من النخل في الزكاة هو التمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك في العنب الذي لا يتررب والزيتون الذي لا ينصر أرى ان يؤخذ منه حباً .

(وأما المسئلة الثالثة) فان مالكا وأبا حنيفة قالا يحسب على الرجل ما أكل من تمره وزرعه قبل الحصاد في الصاب ، وقال الشافعي لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله * والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس . أما السنة في ذلك فما رواه سهل بن أبي حنمة أن النبي صلى الله عليه وسلم : بعث أبا حنمة خارصاً فجاء رجل فقال يا رسول الله ان انا حنمة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ابن عمك يزعم انك زدت عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وأصفت وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا خرصتم فدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال خففوا في الخرص فان في المال العرية والاكلة والوصية والعامل والنائب وما وجب في الثمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار

والقياس فقوله تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده) . وأما القياس فلانه مال فوجبت فيه الزكاة أصله سائر الاموال فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الاجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لم يختلفوا انها اذا خرجت من الاعيان أنفسها انها مجزية واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أولا يجوز فقال مالك والشافعي لا يجوز اخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات، وقال أبو حنيفة يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر * وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين فن قال انها عبادة قال ان أخرج من غير تلك الاعيان لم يحز لانه اذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده وقد قالت الشافعية لنا ان نقول وان سلمنا انها حق للمساكين إن الشارع إنما علق الحق بالعين قصدا منه لتشريك الفقراء مع الاغنياء في أعيان الاموال والحنفية تقول إنما خصت بالذكر أعيان الاموال تسهيلا على أرباب الاموال لان كل ذى مال إنما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي بين يديه ولذلك جاء في بعض الاثر انه جعل في الدية على أهل الحلل حللا على ما يأتي في كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس في نصاب العروض ﴾

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما اتخذ منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين اذ كانت هذه هي قيم المتلفات ورؤس الاموال وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض فان مالكا قال اذا باع العروض زكاة لسنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التأخر الذي تنضبط له أوقات شرا. عروضه وأما الذين لا ينضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وماله من الدين الذي يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته وسواء نض له في عامه شيء من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك وروى ابن القاسم عنه اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بانعروض لم يكن عليه في العروض شيء ففهم من لم

يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك . وقال المزي زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والاوزاعي وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وأنه من اشترى عرضاً للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه . وقال قوم بل يزكى ثمنه الذي ابتاعه به لاقيمته وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئاً لأن الحول إنما يشترط في عين المال لا في نوعه . وأما مالك فشبّه النوع ههنا بالعين لثلاث تسقط الزكاة رأساً عن المدير وهذا هو بان يكون شرعاً زائداً أشبه منه بان يكون شرعاً مستتباً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند إلى أصل منصوص عليه في الشرع إلا ما يفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وإن لم يستند إلى أصول منصوص عليها .

(الجملة الرابعة في وقت الزكاة) وأما وقت الزكاة فإن جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ولانتشاره في الصحابة رضي الله عنهم ولانتشار العمل به ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون إلا عن توقيف وقد روى مرفوعاً من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا يجمع عليه عند فقهاء الأمصار وليس فيه في الصدر الأول خلاف إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية ثم وسبب الاختلاف أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت . واحتفتوا في هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة إحداها هل يشترط الحول في المعدن إذا قلنا أن الواجب فيه ربع العشر ، الثانية في اعتبار حول ربع المال ، الثالثة حول العوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة ، الرابعة في اعتبار حول الدين إذا قلنا أن فيه الزكاة ، الخامسة في اعتبار حول العروض إذا قلنا أن فيها الزكاة ، السادسة في حول فائدة الماشية ، السابعة في حول نسل الغنم إذا قلنا أنها تضم إلى لامهات إما على رأي من يشترط أن تكون الامهات نصاباً وهو الشافعي وأبو حنيفة أما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك . والثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول .

(أما المسئلة الأولى) وهي المعدن فإن الشافعي وإماميه في الحول مع النصاب وأما مالك فإماميه في النصاب دون الحول ثم وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنين فمن شبه بما

تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتلين أوجب الحول
وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم .
(المسئلة الثانية) واما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة
أقوال فرأى الشافعى ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أو
لم يكن وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز انه كتب ألا يعرض لارباح التجار
حتى يحول عليها الحول ، وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل
للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ
الاصل مع ربحه نصابا قال أبو عبيد ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه . و فرق
قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أولا يكون فقالوا ان كان
نصابا زكى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصابا لم يزك ومن قال بهذا القول الاوزاعى وأبو ثور
وأبو حنيفة رض وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم
الاصل فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال يستقبل به الحول ومن شبهه بالاصل وهو رأس
المال قال حكمه حكم رأس المال الا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد
وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصابا ولذلك يضعف قياس الربح على الاصل
في مذهب مالك ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه في ذلك هو تشبيه ربح
المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم مختلف أيضا فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور .
(وأما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب
واستفد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل
واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يزكى المستفاد .
ان كان نصابا لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة وبهذا القول في الفوائد
قال الشافعى . وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى الفوائد كلها تزكى بحول الاصل اذا
كان الاصل نصابا وكذلك الربح رض وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال
الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فمن قال حكمه حكم مال لم يرد
على مال آخر أعنى مالا فيه زكاة قال لازكاة في الفائدة ومن جعل حكمه حكم الوارد
عليه وأنه مال واحد قال اذا كان في الوارد عليه الزكاة بكونه نصابا اعتبر حوله بحول
المال الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام : لازكاة في مال حتى يحول
عليه الحول يقتضى أن لا يضاف مال الى مال الا بدليل وكان أبا حنيفة اعتمد في هذا
قياس الناض على الماشية ومن أصله الذى يعتمد في هذا الباب أنه ليس من شرط
الحول ان يوجد المال نصابا في جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفه فقط

وبعضا منه في كله فعنده انه اذا كان مال في أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود في هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن النى في طرفي الحول نصابا والظاهر أن الحول الذى اشترط في المال انما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا يربح ولا يفائدة ولا بغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلا مستغنى عنه وذلك أن ما بقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الاموال . وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال انما سببه التمام فواجب عليه أن يقول تضم الفوائد فضلا عن الارباح الى الاصول وأن يعتبر النصاب في طرفي الحول فتأمل هذا فانه بين والله أعلم ولذلك رأى مالك أن من كان عنده في أول الحول ماشية تجب فيها الزكاة ثم باعها وأبدلها في آخر الحول بماشية من نوعها انما تجب فيها الزكاة فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبى حنيفة وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناص القياس على فائدة المشية على ما قلناه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوما قالوا يعتبر ذلك فيه من أول ما كان دينائزكيه لعدة ذلك ان كان حولا لحول وان كان أحوالا فاحوال أعنى انه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه امام واحد وان أقام الدين أحوالا عند الذى عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول ، وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بايجاب الزكاة في الدين ومن قبل فيه الزكاة بعدد الاحوال التي أقام فصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر وأما من قال الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مسندا في وقى هذا لانه لا يخلو مادام دينا أن يقول ان فيه زكاة أولا يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولا يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كما انقضى حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق اللازم في ذلك الحول فان الزكاة وجبت بشرطين حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الا حق العام الاخير وهذا يشبه مالك بالعروض التي للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبه ما بالماشية التي لا باتى الساعى أعواما اليها ثم يأتي فيجدها قد نقصت فانه يزكى على مذهب مالك الذى وجد فقط لانه لما أن حال

عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من إخراج الزكاة إذ كان محيي الساعي شرطاً عنده في إخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الخاضر وحوسب به في الأعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر إذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شيء يجري على غير قياس وإنما اعتبر مالك فيه العمل ، وأما الشافعي فيراه ضامناً لأنه ليس محيي الساعي شرطاً عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى أنه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله إلا بان يدفعها إلى الإمام فعدم الإمام أو عدم الإمام العادل أن كان ممن شرط العدالة في ذلك أنه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها إلى الإمام فلا شيء عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الأحوال الثلاثة أعني أن من الديون عنده ما يركب لإمام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون الموارث . والثالث دين المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

(المسئلة الخامسة) وهي حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول في نصاب العروض (وأما المسئلة السادسة) وهي فوائد الماشية فإن مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناض وذلك أنه يبنى الفائدة على الأصل إذا كان الأصل نصاباً كما يعمل أبو حنيفة في فائدة الدرامم وفي فائدة الماشية فأبو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد أعني أنها تبنى على الأصل إذا كانت نصاباً كانت فائدة غنم أو فائدة ناض والأرباح عنده والنسل كالفوائد وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعي فالأرباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائد الماشية ونسلهما واحد أيضاً باعتبار حولهما بالأصل إذا كان نصاباً فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة وكأنه إنما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعاً لعمر والا فالقياس فيهما واحد أعني أن الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئاً وقد تقدم الحديث في باب النصاب .

(المسئلة السابعة) وهي اعتبار حول نسل الغنم فإن مالك قال حول النسل هو حول الأمهات كانت الأمهات نصاباً أو لم تكن كما قال في ربح الناض . وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل حول الأمهات إلا أن تكون الأمهات نصاباً وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

(وأما المسئلة الثامنة) وهي جواز إخراج الزكاة قبل الحول فإن مالكاً مع ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعي وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب مساكين فن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز إخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق

الواجبة المؤجلة أجاز أخرجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه
بحديث على أن النبي عليه الصلاة والسلام : استسلف صدقة العباس قبل محلها .
(الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة) والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول
الاول في عدد الاصناف الذين تجب لهم ، الثاني في صفتهم التي تقتضى ذلك ، الثالث
كم يجب لهم .

﴿ الفصل الاول ﴾

قاما عددهم فهم الثمانية التي نص الله عليهم في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء
والمساكين) الآية . واختلفوا من العدد في مسألتين ، احدها هل يجوز أن تصرف جميع
الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص
منهم صنف دون صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجوز للامام أن يصرفها في
صنف واحد أو اكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة ، وقال الشافعي
لا يجوز ذلك بل يقسم على الاصناف الثمانية كما سمي الله تعالى * وسبب اختلافهم
معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها
أهل الحاجة اذ كان المقصود به سد الحاجة فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء انما
ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا لتشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة
اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الجهة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائي
ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم : ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى يحكم فيها فجزأها
ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقتك .

(وأما المسئلة الثانية) فهل المؤلفه قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك
لامؤلفه اليوم ، وقال الشافعي وأبو حنيفة بل حق المؤلفه باق الى اليوم اذا رأى الامام
ذلك وهم الذين يتألمهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي
صلى الله عليه وسلم أو عام له ولسائر الامة والاظهر أنه عام وهل يجوز ذلك للامام
في كل أحواله أو في حال دون حال أعنى في حال الضعف لافي حال القوة ولذلك قال
مالك لاحاجة الى المؤلفه الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر

الذي هو ضد الغنا لقوله تعالى « أما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذي تجوز له الصدقة من الذي لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذي تجوز له الصدقة فان الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا للخمس الذي نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله : لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة ، لغازي في سبيل الله ، أو لعامل عليها . أو لغارم . أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى للمسكين لغنى وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغنى أصلا مجاهدا كان أو عاملا والذين أجازوها للعامل وان كان غنيا أجازوها للقضاة ومن في مناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلا . وسبب اختلافهم هو هل السنة في ايجاب الصدقة للاصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الاصناف المنصوص عليهم . وأما حد الغنا الذي يمنع من الصدقة فذهب الشافعي الى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم ، وذهب أبو حنيفة الى أن الغنا هو ملك النصاب لانهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذله فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم واذا كان الاغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم . وقال مالك ليس في ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد . وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعى أم معنى لغوى فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوى اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا ومن رأى انه غير محدود وان ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والاشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وأن ذلك راجع الى الاجتهاد وقد روى أبو داود في حديث الغنا الذي يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهما وفي أثر آخر انه ملك أوقية وهي أربعون درهما وأحسب ان قوما قالوا بهذه الآثار في حد الغنا . واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما فقال قوم الفقير أحسن حالا من المسكين وبه قال البغداديون من أصحاب مالك وقال آخرون المسكين أحسن حالا من الفقير وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قولي وفي قوله الثاني انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقرار اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى

واحد يختلف بالاقبل والاكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير انقدر الذي الآخر راتب عليه . واختلفوا في قوله تعالى (وفي الرقاب) فقال مالك هم العبيد يعتقدهم الامام ويكون ولاءهم للمسلمين، وقال الشافعي وأبو حنيفة هم المسكاتبون وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفذ زاده فلا يجد ما ينفقه وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة، وأما في سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة، وقال غيره الحجاج والعمار، وقال الشافعي هو الغازي جار الصدقة وإنما اشترط جار الصدقة لان عند اكثرهم أنه لا يجوز تقيل الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة ،

﴿الفصل الثالث﴾

وأما قدر ما يعطى من ذلك أما الغارم فبقدر ما عليه اذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل في أمر ضروري وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله الى بلده ويشبهه أن يكون ما يحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازي واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يحد مالك في ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد وبه قال الشافعي قال وسواء كان ما يعطى من ذلك نصاباً أو اقل من نصاب، وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثوري لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهما وقال الليث يعطى ما يتابع به خادما اذا كان ذاعيال وكانت الزكاة كثيرة وكان أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنا في مرتبة من لا تجوز له الصدقة لان ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذي هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنا فهو حرام عليه وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر فهذه المسئلة كأنها تبنى على معرفة أول مراتب الغنا. وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء انه إنما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الكتاب وان تذكرنا شيئاً مما يشا كل غرضنا ألحقناه به ان شاء الله تعالى .

﴿كتاب زكاة الفطر﴾

والكلام في هذه الزكاة يتعلق بفصول ، أحدها في معرفة حكمها . والثاني في معرفة من تجب عليه . والثالث كم تجب عليه ومما ذا تجب عليه . والرابع متى تجب عليه ، والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك الى أنها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هي ملسوخة بالزكاة * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك وذلك انه ثبت من حديث عبد الله بن عمر انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو اثنى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد الصحاب في فهم الوجوب أو الندب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث الاعرابي المشهور وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع فذهب الجمهور الى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة وذهب الغير الى أنها غير داخلة واحتجوا في ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يامرنا بها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم تؤمر بها ولم تنه عنها ونحن نفعله .

﴿ الفصل الثاني ﴾

فيمن تجب عليه وعن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرنا كانوا أو اناثا صغارا أو كبارا عبيداً أو أحرارا لحديث ابن عمر المتقدم الا ما شذفيه الليث فقال ليس على أهل العمود زكاة الفطر وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له وما شذ أيضا من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عمن تجب فانهم انفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لا زكاة مال وأنها تجب في ولده الصغار عليه اذا لم يكن لهم مال وكذلك في عبيده اذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك. وتلخيص مذهب مالك في ذلك انها تلزم الرجل عمن الزمه الشرع النفقة عليه ووافقه في ذلك الشافعي وإنما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يزك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر. والجمهور على انه لا تجب على المرء في أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطرو به قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الاب وان أعطاه من مال الابن فهو ضامن وليس من شرط هذه الزكاة الغنا عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة

وأصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لأنه لا يجمع أن تجوز له وإن تعجب عليه وذلك بين والله أعلم وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال الولي يلزمه اخراج الصدقة على كل من يليه ومن فهم من هذه الفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روي مرفوعاً: أدوا زكاة المطر عن كل من تمونون ولكنه غير مشهور . واختلفوا من العبيد في مسائل . أحدها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذ كان له مال وذلك مبنى على أنه يملك أولاً يملك . والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد ليس على السيد في العبد الكافر زكاة وقال الكوفيون عليه الزكاة فيه والسبب في اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فإنه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر أيضاً الذي هو راوي الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار وللخلاف أيضاً سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف أو أنه مال فمن قال لمكان أنه مكلف اشترط الإسلام ومن قال لمكان أنه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك إجماع العلماء على أن العبد إذا أعتق ولم يخرج عنه مولاة زكاة الفطر أنه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات ، والثالثة في المكاتب فإن مالكا وأبا ثور قالوا يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد لا زكاة عليه فيه . والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد ، والرابعة في عبيد التجارة ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أن على السيد فيهم زكاة الفطر . وقال أبو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة . وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضي وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصص بالقياس وذلك هو اجتماع زكائين في مال واحد . وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما ماذا تجب فان قومًا ذهبوا الى أنها تجب اما من البر أو من التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وان ذلك على التخيير الذي تجب عليه، وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المسكف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب ٤ والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى اخرج من هذه أجزاء عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى. وأما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر. واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح فقال مالك والشافعى لا يجزى منه أقل من صاع، وقال أبو حنيفة وأصحابه يعجزى من البر نصف صاع ٥ والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك انه جاء في حديث أبى سعيد الخدري انه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب وظاهره انه أراد بالطعام القمح وروى الزهرى أيضاً عن أبى سعيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صدقة الفطر صاعاً من بر بين اثنين أو صاعاً من شعير أو تمر عن كل واحد خرجه أبو داود وروى عن ابن المسيب انه قال : كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر فمن أخذ بهذه الاحاديث قال نصف صاع من البر ومن أخذ بظاهر حديث أبى سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما متى يجب اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان. واختلفوا في تحديد الوقت فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب انها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالاول قال أبو حنيفة والثانى قال الشافعى ٦ وسبب اختلافهم هل هي عبادة متعلقة بيوم

العيد أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العيد ليست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب .

(الفصل الخامس)

وأما لمن تصرف فاجموا على انها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام : أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم . واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور على أنها لا تجوز لهم وقال أبو حنيفة تجوز لهم * وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر والاسلام معا فن قال الفقهاء والاسلام لم يجزها للذميين ومن قال الفقر فقط أحازها لهم واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم ان يكونوا رهبانا وأجمع المسلمون على أن زكاة الاموال لا تجوز لاهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم



(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

(كتاب الحج)

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس . الجنس الاول يشتمل على الاشياء التي تجرى من هذه العبادة مجرى المقدمات التي تجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثاني في الاشياء التي تجرى منها مجرى الاركان وهي الامور المعمولة انفسها والاشياء المتروكة . الجنس الثالث في الاشياء التي يجرى منها مجرى الامور اللاحقة وهي أحكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الاجناس .

(الجنس الاول) وهذا الجنس يشتمل على شيئين على معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب ، فاما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » وأما شروط الوجوب فان الشروط فيه قسمان شروط صحة وشروط وجوب ، فاما شروط الصحة فلا خلاف بينهم ان من شروطه الاسلام اذ لا يصح حج من ليس بمسلم . واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي فذهب مالك والشافعي الى جواز ذلك ومنع منه

أبو حنيفة رحمته وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول وذلك أن من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخاري ومسلم وفيه أن امرأة رفعت إليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت أهدأ حج يارسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع إلى العشر وأما شروط الوجوب فيشرط فيها الإسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى « من استطاع إليه سبيلاً » وان كان في تفصيل ذلك اختلاف وهي بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن. واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك من استطاع المشى فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال رحمته والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل أبو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب في طريقه وإنما اعتقد الشافعي هذا الرأي لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملاً فوردت السنة بتفسير ذلك المجمل انه ليس ينبغى العدول عن ذلك بتفسير. وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة انه لا تلزم النيابة اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة، وعند الشافعي انها تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ولم يحج يلزم وورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه رحمته وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يصلح أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد . واما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يارسول الله فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع

ان ثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع فهذا في الحى وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا خرجه البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمى نذرت الحج فماتت أفأحج عنها قال حجى عنها أرأيت لو كان عليها دين ا كنت قاضيته دين الله أحق بالقضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وإنما الخلاف في وقوعه فرضاً. واختلفوا من هذا الباب في الذى يحج عن غيره سواء كان حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى ان ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحى لا يقع وذهب آخرون الى ان من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه وبه قال الشافعى وغيره انه ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول : ليك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخ لى أو قال قريب لى قال أفحجبت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى عللت هذا الحديث بانه قد روى موقوفاً على ابن عباس. واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فكره ذلك مالك والشافعى وقالوا ان وقع ذلك جاز ولم يجز ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قرينة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبناء المساجد وهي قرينة والاجارة في الحج عند مالك نوعان . أحدها الذى يسميه أصحابه على البلاغ وهو الذى يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة فان نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه وان فضل عن ذلك شيء رده . والثانى على سنة الاجارة ان نقص شيء وفاه من عنده وان فضل شيء فله . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق وأوجبه عليه بعض أهل الظاهر فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة ومن تقع . وأما متى يجب فانهم اختلفوا هل هي على الفور أو على التراخى والقولان متاولان على مالك وأصحابه والظاهر عند المتأخرين من أصحابه انها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من أصحابه. واختلف في ذلك قول أبى حنيفة وأصحابه والمختار عندهم انه على الفور. وقال الشافعى هو على التوسعة وعمدة من قال هو على التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بسنين فلو كان على الفور لما أخره النبي عليه الصلاة والسلام ولو أخره لعذر لينه وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصاً بوقت كان الاصل تأنيب تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والعرق عد الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر

وجوبها بتكرار الوقت وبالجملة فمن شبهه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال هو على التراخي ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقض بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقض وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤديا ويحتاج هؤلاء بالنظر الذي يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت في مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد في مقدار ذلك الزمان الا نادرا وربما قالوا ان التأخير في الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذي يؤدي فيه الصلاة والتأخير هنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه في هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عند من يقول انه على التراخي ليس يؤدي التراخي فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدي التراخي في الحج اذا دخل وقته فأخره المكلف الى قابل فليس الاختلاف في هذه المسئلة من باب اختلافهم في مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخي كما قد يظن. واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة ان يكون معها زوج او ذو محرم منها يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام . لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الا مع ذى محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الا مع ذى محرم فقد قلنا في وجوب هذا النسك الذي هو الحج وماى شيء يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقى من هذا الباب القول في حكم النسك الذي هو العمرة فان قوما قالوا أنه واجب وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور وابو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال أبو حنيفة هي تطوع وبه قال أبو ثور وداود فمن أوجبها حج بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) وباتار مروية منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه قال دخل اعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقال ما الاسلام يا رسول الله فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعمرو وتغتسل من الجنابة وذكر عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة انه كان يحدث أنه لما نزلت ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنان حجة وعمره فمن قضاها فقد قضى الفريضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم. وأما حجة الفريق الثاني وهم الذين يرون أنها ليست واجبة فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الاسلاج من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحجة مفردا ومثل حديث السائل عن الاسلام قالت في بعض طرقه وان يحج البيت وربما قالوا ان الامر بالانتمام ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض أعنى اذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع • واحتج هؤلاء أيضا أعنى من قال انها سنة بآثار منها حديث الحجاج بن ارطاة عن محمد بن المسكدر عن جابر بن عبد الله قال سألت رجلا من النبي صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي قال لا ولان تعمر خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيما انفرد به وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبي صالح الخنفي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فسبب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب وتردد الامر بالانتمام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه .

القول في الجنس الثاني

(وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها)

وهذه العبادة كما قلنا صنمان حج وعمرة والحج ثلاثة أصناف افراد وتمتع وقران وهي كلها تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة وأوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض وعلى تروك تشترط في تلك الافعال ولكل هذه أحكام محدودة اما عند الاخلال بها واما عند الطوارئ. المانعة منها فهذا الجنس ينقسم أولا الى القول في الافعال والى القول في التروك. وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول في الاحكام فليبدأ بالافعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك أعنى أصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فليبدأ

من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يخص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمرة
أول أفما لهما الفعل انذى يسمى الاحرام.

❦ القول في شروط الاحرام ❦

والاحرام شروطه الاول المكان والزمان . أما المكان فهو الذى يسمى مواقيت
الحج فلنبداً بهذا فنقول أن العلماء بالجملة مجمعون على أن المواقيت التى منها
يكون الاحرام أما لاهل المدينة فذو الحليفة وأما لاهل الشام فالجحفة ولاءل
نجد قرن ولاءل اليمن يعلم لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حديث ابن عمر وغيره ❦ واختلفوا في ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء
الامصار ميقاتهم من ذات عرق وقال الشافعى والثورى ان أهلوا من العقيق كان أحب اليه
واختلفوا فيمن أفته لهم فقالت طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل رسول
الله صلى الله عليه وسلم هو الذى أفت لاهل العراق ذات عرق والعقيق وروى ذلك
من حديث جابر وابن عباس وعائشة . وجمهور العلماء على ان من يخطىء هــذـه
وقصده الاحرام فلم يحرم الا بعدها ان عليه دماً وهؤلاء منهم من قال ان رجوع الى
الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعى ومنهم من قال لا يسقط عنه الدم وان
رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات
فسد حجه وأنه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الاحكام وجمهور
العلماء على ان من كان منزله دونهن فيمقات احرامه من منزله . واختلفوا هل الافضل
احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجاً منهن فقال قوم الافضل له من
منزله والاحرام منها رخصة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة ، وقال مالك
واسحاق وأحمد احرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة وانما السنة
التى سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى أفضل وعمدة الطائفة الاخرى ان الصحابة
قد أحرمت من قبل الميقات ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا وهم أعرف
بالسنة وأصول أهل الظاهر تقتضى أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا أن يصح
اجماع على خلافه . واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته
مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم
ومن قال به مالك وبعض أصحابه وقال أبو حنيفة ليس عليه شيء وسبب الخلاف
هل هو من النسك الذى يجب في تركه الدم أم لا ولا خلاف أنه يلزم الاحرام
من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردّها ومر بهما فقال

قوم كل من صر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الخطابين وشبههم وبه قال مالك وقال قوم لا يلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فانهم يحرمون بالحج أو بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقبل اذا رأوا الهلال وقبل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

(القول في ميقات الزمان)

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضاً في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة باتفاق ، وقال مالك ثلاثة الأشهر كلها محل للحج ، وقال الشافعي الشهران وعشر من ذى الحجة ، قال أبو حنيفة عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر معلومات فوجب ان يطلق على جميع أيام ذى الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذى القعدة ودليل الهريق الثاني انتضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة وقائدة الخلاف تأخر طواف الاقضية الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صح احرامه عنده وقيل غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينقذ احرامه احرام عمرة فن شبهه بوقت الصلاة قل لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى (واتوا الحج والعمرة لله) قال متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالانتماء وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعي فهو مبنى على ان من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت الى النظير مثل أن يصوم نذراً في أيام رمضان وهذا الاصل فيه اختلاف في المذهب . وأما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة لانها كانت في الجاهلية لا تصنع في أيام الحج وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة وقال أبو حنيفة تجوز في كل السنة الا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق فانها نكروه . واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مرارا فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثا في السنة الواحدة ، وقال الشافعي وأبو حنيفة لا كراهية في ذلك فهذا هو القول في شروط الاحرام الزمانية والمكانية وينبغي بعد ذلك أن نصير الى القول في الاحرام وقبل ذلك ينبغي أن نقول في تروكه ثم نقول بعد ذلك في الافعال الخاصة بالمحرم الى حين احلاله وهي أفعال الحج كلها وتروكه ثم نقول في أحكام الاخلال بالتروك والافعال ولنبدأ بالتروك .

(القول في التروك وهو ما يمنع الاحرام من الامور المباحة للحلال)

والاصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تلبسوا القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس فاتفق العلماء على بعض الاحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها فيما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب وأن هذا مخصوص بالرجال أعني تحريم لبس المخيط وأنه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف واحمر. واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له لباسها فقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود لا شيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما استثنى في لبس الخفين وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الازار والخف لمن لم يجد النعلين. وجمهور العلماء على اجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين وقال أحمد جازئ لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذنا بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعها فساد والله لا يحب الفساد . واختلفوا فيمن لبسها مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي وسنذكرها في الاحكام . وأجمع العلماء على ان المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر : لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا الورس واختلفوا في المعصر فقال مالك ليس به بأس فانه ليس بطيب؛ وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية وحجة أبي حنيفة ما أخرجه مالك عن علي ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسي وعن لبس المعصر. وأجمعوا على ان احرام المرأة في وجهها وان لها أن تغطي رأسها وتستر شعرها وان لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سدلاً خفيفاً تستر به من نظر الرجال اليها كنحو ما روى عن عائشة انها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا مر بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا

وإذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههن إلا ما رواه مالك عن قاطمة بنت المنذر أنها قالت كنا نخمّر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد إجماعهم على أنه لا يخمّر رأسه فروى مالك عن ابن عمر أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمّره المحرم وإليه ذهب مالك وروى عنه أنه إن فعل ذلك ولم ينزعه مكانه اقتدى، وقال الشافعي والثوري وأحمد وداود وأبو ثور يخمّر المحرم وجهه إلى الحاجبين وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص. واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك إن لبست المرأة القفازين اقتدت ورخص فيه الثوري وهو مروى عن عائشة والحجة لمالك ما خرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعاً عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أعنى رفعه إلى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور واختلافهم واتفقهم في اللباس في أصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته، وأما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال إحرامه. واختلفوا في جوازه للمحرم عند الإحرام قبل أن يحرم لما بقي من أثره عليه بعد الإحرام ففكره قومه وأجازوه آخرون ومن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول ابن عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن أجازوه أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن يحيى ثبت في الصحيحين وفيه أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحبة مضمخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في حبة بعد ما مضى بطيب فأنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفق قال أين السائل عن العمرة آنفاً فالتبس الرجل فأتى به فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث جهرات وأما الحية فأنزعهما ثم اصنع ماشئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفقه هو الذي ذكرت وعمدة العريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة أنها قالت كنت أطيب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه قبل أن يحرم وحلمه قبل أن يطوف بالبيت واعتل الفريق الأول بما روى عن عائشة أنها قالت وقد بلغها إنكار ابن عمر تطيب المحرم قبل إحرامه يرحم الله أبا عبد الرحمن بطيبته يسئله الله صلى الله عليه وسلم فطف على نسائه ثم أصبح محرماً قالوا وأنا طافح على نفسه يغتسل فأنما يبقى عليه أثر ريح الطيب لإحرامه نفسه قالوا ولم يبق إلا إجماع قد تقدم

على ان كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك فبسبب الخلاف تمارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك انه أجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى (ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) . وأما المنوع الرابع وهو القاء النفت وازالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة . واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته ان عبدالله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الامن الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبير أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالانواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه قال فأرسلني عبد الله بن عباس الى أبي أيوب الانصاري قال فوجدته يفتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبد الله بن جبير أرسلني اليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل رأسه وهو محرم فوضع أبو أيوب يده على الثوب فتطأطأ حتى بدا لي رأسه ثم قال لاسان أصيب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل بهما وأدبر ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يزيد الماء إلا شتماً رواه مالك في الموطأ وحمل مالك حديث ابي أيوب على غسل الجنابة والحجبة له اجماعهم على ان المحرم ممنوع من قتل القمل وتنف الشعر والقاء النفت وهو الوسخ والناسل رأسه هو إما ان يفعل هذه كلها أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك اوتدى وقال ابو ثور وغيره لا شيء عليه . واختلفوا في الحمام وكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله المدينة وقال ابو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن ان يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء النفت . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك ايضاً يجمع عليه لقوله سبحانه (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً وقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه . واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله على ثلاثة أقوال ، قول انه يجوز له أكله على الاطلاق وبه قال ابو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير ، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلى عمر وبه قال الثوري ، وقال مالك ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . وسبب اختلافهم تمارض الآثار

في ذلك ، أحدها ما خرجه مالك من حديث أبي قتادة انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كانوا ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم فرأى حمرا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رجه فابوا عليه فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم -ألوه عن ذلك فقال : إنما هي طعمة أطعمكم الله وجاء أيضا في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فاهدى له ظبي وهو راقد فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث الثاني حديث ابن عباس خرجه أيضا مالك انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمرا وحشيا وهو بالابواء أو بواد فرده عليه وقال انا لم نرده عليك الا انا حرم وللأختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فمن اخذ بحديث ابي قتادة قال ان النهي انما يتعلق بالأكل مع القتل ومن اخذ بحديث ابن عباس قال النهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فمن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث ابي قتادة وأما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع أولى وأكثروا ذلك بما روى عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم . واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وابو حنيفة والثوري وزفر وجماعة اذا اضطرأ كل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد. وقال ابو يوسف يصيد ويأكل وعليه الجزاء والاول أحسن للتدريسة وقول ابي يوسف أقبح لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض وما حرم لمصلحة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ فهذه الخمسة اتفق المسلمون على انها من محظورات الاحرام . واختلفوا في نكاح المحرم فقال مالك والشافعي والليث والاوزاعي لا ينكح المحرم ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن ثابت ؛ وقال أبو حنيفة والثوري لا بأس بان ينكح المحرم وان ينكح . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فاحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرجه أهل الصحيح الا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة ان رسول الله صلى الله

عليه وسلم : تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سيبان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الأصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم . وأما مني محل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج وذلك أن المصم يحل إذا طاف وسعى وحلق . واختلفوا في الحاج على ما سيأتي بعد واذ قد قلنا في ترك المحرم فلنقل في أفعاله .

(القول في أنواع هذا النسك)

والمحرمون اما محرم بعمره مفردة أو محرم بحج مفرد أو جامع بين الحج والعمرة وهذان ضربان اما متمتع واما قارن فينبغي أولا ان نجرد أصناف هذه المناسك اثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها وما يخص واحدا واحدا منها ان كان هنالك ما يخص وكذلك نفعل فيما بعد الاحرام من أفعال الحج .

(القول في شرح أنواع هذه المناسك)

فنقول ان الافراد هو ما يتعري عن صفات التمتع والقران فلذا تك يجب ان تبدأ أولا بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القران .

(القول في المتمتع)

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) هو ان يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرة ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف الى بلده الا ما روى عن الحسن انه كان يقول هو متمتع وان عاد الى بلده ولم يحج أي عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) لانه كان يقول عمرة في أشهر الحج متمتعاً وقال طاوس من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى يحج وحج من عامه انه متمتع . واتفق العلماء على ان من لم يكن من حاضري المسجد الحرام فهو متمتع . واختلفوا في المكى هل يقع منه التمتع أم لا يقع والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا على انه ليس عليه دم لقوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) واختلفوا فيمن هو حاضر بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضروا المسجد الحرام هم أهل مكة وذو طوى وما كان مثل ذلك من مكة . وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم الى مكة . وقال الشافعي بمصر من

كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكل المواقيت، وقال أهل الظاهر من كان ساكن الحرم وقال الثوري هم أهل مكة فقط وأبو حنيفة يقول ان حاضري المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع وكره ذلك مالك بسبب الاختلاف ما يدل عليه اسم حاضري المسجد الحرام بالاقول والاكثر ولذلك لا يشك ان أهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام كالا يشك ان من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلاله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثاني الذي هو الحج وهنا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكلمهم متفقون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر اصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدى ولجعلتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يفسخ اهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور وأوا ذلك من باب الخصوص لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المدني عن أبيه قال قلت يا رسول الله افسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا قال لنا خاصة وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل استقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء و متعة الحج وروى عن عثمان أنه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان لاحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كما مع ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) والظاهرية على أن الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على انه خاص بسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على الخصوص . وأما النوع الثاني من التمتع فهو ما كان يذهب اليه ابن الزبير أن التمتع الذي ذكره الله هو تمتع المختضر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذبه عليه الحج حتى تذهب أيام الحج فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع محله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا، وشذ طاوس أيضا فقال ان المكي اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى. واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج تم عملها في أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك فقال مالك عمرته في الشهر الذي حل فيه فان كان حل في أشهر الحج فهو متمتع وان كان حل في غير أشهر الحج فليس بتمتع وبقرين منه قال أبو حنيفة

والشافعي والثوري إلا أن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعا وإن كان عكس ذلك لم يكن متمتعا أعني إن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال وقال أبو ثور إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج لا يكون متمتعا وبسبب الاختلاف هل يكون متمتعا بإيقاع احرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ثم إن كان بإيقاع الطواف معه هل بإيقاعه كله أم أكثره فابو ثور يقول لا يكون متمتعا إلا بإيقاع الاحرام في أشهر الحج لأن بالاحرام تتعد العمرة والشافعي يقول الطواف هو أعظم أركانها فوجب أن يكون به متمتعا فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشروط التمتع عند مالك ستة . أحدها أن يجمع بين العمرة والحج في شهر واحد . والثاني أن يكون ذلك في عام واحد . والثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن يلثىء الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطئه غير مكة فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القوال في القارن)

وأما القارن فهو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يهل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيه فقبل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقيل الركوع فإن فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقى عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعى ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة إلا الحلاق فإنه ليس بقارن . والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام إلا ابن الماجشون من أصحاب مالك فإن القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الأفراد فهو مائعي من هذه الصفات وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أي أفضل هل الأفراد أو القارن أو التمتع وبسبب في اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان مفرداً وروى أنه تمتع وروى عنه أنه كان قارنا فاختار مالك الأفراد واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بحج

وعمره وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال أبو
عمر بن عبد البروروى الافراد عن النبي صلى الله عليه عن جابر بن عبد الله من طرق شتى
متواترة صحاح وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر والذين رأوا أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان متمتعا احتجوا بما رواه الليث عن عقييل عن ابن شهاب عن
سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع
بالعمرة الى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد
الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير. واختلف عن عائشة في التمتع والافراد واعتمد
من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا أحاديث كثيرة منها حديث ابن
عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو
بوادى العقيق : أتانى الليلة آت من ربي فقال أهل في هذا الوادى المبارك وقال
عمرة في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان
وعليا وعثمان ينهى عن التمتع وان يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما
لييك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقول أحد خرجه البخارى وحديث أنس خرجه البخارى أيضا قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول : لييك عمرة وحجة وحديث مالك عن ابن
شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة
الوداع فأهلنا بعمرة ثم قال رسول الله : من كان معه هدى فليل بالحج مع العمرة ثم لا
يحل حتى يحل منهما جميعا واحتجوا فقالوا ومعلوم انه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى
ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارنا وحديث
مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال :
انى قلت هدى وليدت رأسى فلا أحل حتى احجر هدى وقال أحمد لا أشك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارنا والتمتع أحب الى واحتج في اختياره التمتع
بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمرى ما استدرت ما سقت الهدى
ولجعلتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى ان الافراد أفضل ان التمتع والقران
رخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما
شروط وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما
يجنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضا في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول
أفعال الحاج أوالمعتمر وهو الاحرام .

(القول في الاحرام)

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة وأنه من أفعال المحرم حتى قال ابن نوار أن هذا الغسل للاهلال عند مالك أو كدمن غسل الجمعة ، وقال أهل الظاهر هو واجب ، وقال أبو حنيفة والثوري يجزى منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسامة بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبي بكر بالبيداء فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : مرها فلتغتسل ثم اتهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور ان الاصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بامر لا مدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم . واتفقوا على ان الاحرام لا يكون الا بنية . واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال مالك والشافعي تجزى النية من غير التلبية ، وقال أبو حنيفة التلبية في الحج كالتكبير في الاحرام بالصلاة الا انه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم . واتفق العلماء على ان اعطت تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك ابيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أصح سند واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا فقال أهل الظاهر هي واجبة بهذا اللفظ ولا خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ وانما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أتاني جبريل فأمرني ان آمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالا هلال . وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكام أبو عمر هو أن تسمع نفسها بالقول ، وقال مالك لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه الا في المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلاق على شرف من الارض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلعون الروحاء حتى تبسح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها ما وكان غيره يراها من أركانها وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم اذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وبهذا يحتج من أوجب لفظه فيها فقط ومن لم تر وجوب لفظه فاعتمد في ذلك

على ما روى من حديث جابر قال قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التي
في حديث ابن عمر وقال في حديثه والباس يزيدون على ذلك لييك ذا المارج ونحوه
من الكلام والبي بسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر انه كان يزيد في التلبية
وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره . واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية
بأثر صلاة يصلها فكان مالك يستحب ذلك بأثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام
بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذى الحليفة
ركعتين فإذا استوت به راحلته أهل . واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذى الحليفة فقال قوم من مسجد ذى
الحليفة بعد ان صلى فيه ؛ وقال آخرون إنما أحرم حين أطل على البيداء ؛ وقال قوم إنما
أهل حين استوت به راحلته وسئل ابن عباس عن اختلافهم في ذلك فقال كل حدث
لأعن أول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن أول اهلال سمعه وذلك ان الناس
يأتون متسابقين فملى هذا لا يكون في هذا اختلاف ويكون الاهلال إثر الصلاة وأجمع
فقهاء الامصار على ان المكي لا يلزمه الاهلان حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل
الحج وعمدتهم مارواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبد الله بن عمر رأيتك تفعل هنا
أربعاً لم أر أحداً يفعلها فذكر منها ورأيتك اذا كنت بمكة أهل الناس اذا رأوا الهلال
ولم تهل أنت الى يوم التروية فاجابه ابن عمر اما الاهلال فاني لم أر رسول الله صلى
الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن
الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المكي لا يهل الا من جوف
مكة اذا كان حاجوا وما اذا كان معتمراً فانهم اجمعوا على انه يلزمه أن يخرج الى الحل ثم يحرم منه
ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج أغنى لانه يخرج الى عرفة وهو حل وبالجملة
فاتفقوا على انها سنة المعتمر . واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يجزيه وعليه دم وبه قال
أبو حنيفة وابن القاسم ، وقال آخرون لا يجزيه وهو قول الثوري وأشهب . وأما من
يقطع المحرم التلبية فانهم اختلفوا في ذلك فروى مالك ان علي بن أبي طالب رضی
الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاغت الشمس من يوم عرفة وقال مالك وذلك الامر
الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا وقال ابن شهاب كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي
يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة قال أبو عمر بن عبد البر واختلف
في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث وأبو حنيفة والشافعي
والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وداود وابن ابي ليلى وأبو عبيد والطبري والحسن
ابن حي أن المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم : لم يزل يابى حتى رمى جرة العقبة الا انهم اختلفوا حتى يقطعها فقال قوم اذلرماها باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لبي حتى رمى جرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصة ، وقال قوم بل يقطعها في أول جرة يلقها روى ذلك عن ابن مسعود وروى في وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه الا ان هذين القولين هما المشهوران . واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة فقال مالك يقطع التلبية اذا انتهى الى الحرم وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي اذا افتتح الطواف وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعي ان التلبية معناها اجابة الى الطواف بالبيت فلا تقطع حتى يشرع في العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة ويختلفون في ادخال العمرة على الحج وقال ابو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هي افعال المحرم بما هو محرم وهو أول أفعال الحج وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلنقل في الطواف .

﴿ القول في الطواف بالبيت ﴾

(والكلام في الطواف في صفته وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أعدامه)

﴿ القول في الصفة ﴾

والجمهور مجمعون على ان صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب أن يتدىء من الحجر الاسود فان استطاع ان يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها ان أمكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضى على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الاشواط الاول ثم يمشى في الاربعة وذلك في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج وللمعتمر دون المتمتع وأنه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الاسود لثبوت هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الاشواط الاول للقادم هل هو سنة أو فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه والفرق بين القولين ان من جمعه سنة أو جب في تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئا واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وان ذلك سنة

فقال صدقوا وكذبوا قال قلت ما صدقوا وما كذبوا قال صدقوا رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت وكذبوا ليس بسنة ان قريشا زمن الحديبية قالوا ان به وبأصحابه هز الاوقعدوا على قيعقان ينظرون الى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه ارملوا أروهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمل من الحجر الاسود من اليمامى فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومعنى أرموا وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عنى مناسككم وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن . وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لانهم قدرموا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعى كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعى فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك ^{رضي} وسب الخلاف هل الرمل كان لعله أو لغيره وهل هو مختص بالمسافر أم لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركبتين الاسود واليماني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى انه انما يستلم الركبتين فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركبتين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قل كنا نرى اذا طعنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب ان يستلم الركبتين الا في الوتر من الاشواط . وكذلك أجمعوا على ان تقبل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف ان قدر وان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الاسود انما انت حجر ولولا أنى رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله . وأجمعوا على ان من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل اسبوع ان طاف أكثر من اسبوع واحد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الاسابيع وأن لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل اسبوع ركعتين وهو مروى عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم تركع ست ركعات وحجة الجمهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وقال

خذو عنى مناسككم وحجة من أجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل اسبوع
والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنوتتان بعده فجاز الجمع بين اكثر من
ركعتين لا كثر من أسبوعين وإنما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسبوع
غير وتر ثم عاد اليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

(القول في شروطه)

وأما شروطه فان منها حد موضعه وجمهور العلماء على أن الحجر من البيت
وان من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وأنه شرط في صحة طواف الافاضة
وقال أبو حنيفة وأصحابه هو سنة وحجة الجمهور ماروه مالك عن عائشة أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال : لولا حدثان قومك بالكفر هدمت الكعبة ولصيرتها على
قواعد ابراهيم فانهم تركوا مها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو
قول ابن عباس وكان يحتج بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ثم يقول طاف رسول
الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحجة أبي حنيفة طاهر الآية . واما وقت
جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ؛ أحدها إجازة الطواف بعد الصبح
والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد
الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر
ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث
اباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول ادلتهم راجعة الى
منع الصلاة في هذه الاوقات أو اباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة
على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف وما احتجت
به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي عليه الصلاة والسلام
قال : ياني عبد مناف أو ياني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلاتمنعوا
أحدا طاف بهذا البيت ان يصل في أي ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره
عن ابن عينة بسنده الى جبير بن مطعم . واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع
اجماعهم على ان من سنه الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزى طواف بغير طهارة لا عمداً
ولاسهوا وقال أبو حنيفة يجزى ويستحب له الاعادة وعليه دم ، وقال ابو ثور اذا طاف على
غير وصوه اجزاء طوافه ان كان لا يعلم ولا يجزئه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب
العائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم

للحائض وهي اسماء بنت عميس : اصنعى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت وهو حديث صحيح وقد يحتجون أيضا بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال : الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة اجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

(القول في اعداده وأحكامه)

وأما اعداده فان العلماء اجمعوا على ان الطواف ثلاثة أنواع ، طواف القدوم على مكة ، وطواف الافاضة بعد رمى جمر العقبة يوم النحر ، وطواف الوداع واجمعوا على ان الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى (ثم ليقضوا تفثهم وليومئذ يذوقون) وانه لا يجزىء عنه دم وجهورهم على انه لا يجزىء طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذ انسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر ، وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزىء عن طواف الافاضة كأنهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد وجهور العلماء على ان طواف الوداع يجزىء عن طواف الافاضة ان لم يمكن طواف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت مهمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الافاضة وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لحائض فوات الحج فانه يجزىء عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا ان يرمل في الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل . وأجمعوا على ان المسكى ليس عليه الاطواف الافاضة كما اجمعوا على انه ليس على المعتمر الاطواف القدوم . واجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين . طوافا للعمرة لحله منها . وطوافا للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور . واما المفرد للحج فليس عليه الاطواف واحدا كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور يجزىء القارن طواف واحد وسعى واحد وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى على القارن طوافان وسعيان ورووا هذا عن علي وابن مسعود لانهما لسكان من شرط كل واحد منهما اذا افرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول في وجوب هذا العمل وصفته وشروطه

وعدده ووقته وصفته والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج أعنى طواف القدوم هو
السمى بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للاحرام فلنقل فيه .

(القول في السعي بين الصفا والمروة)

﴿ والقول في السعي في حكمه وفي صفته وفي شروطه وفي ترتيبه ﴾

﴿ القول في حكمه ﴾

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وان لم يسع كان عليه حج قابل وبه
قال أحمد واسحاق وقال الكوفيون هو سنة واذا رجع الى بلاده ولم يسع كان عليه
دم وقال بعضهم هو تطوع ولا شيء على تاركه فعمدة من أوجه ما روى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي روى هذا
الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وأيضا فان الاصل ان افعاله عليه الصلاة
والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب الا ما أخرجه الدليل من سماع أو اجماع
أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجه قوله تعالى « ان الصفا والمروة من
معائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » قالوا ان معناه
أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « بين الله لكم أن تضلوا » معناه
أى لا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت
في الاصر تخرجوا ان يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية
لانه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل انهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة
تعظيما لبعض الاصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم وإنما صار الجمهور
انى أنها من أفعال الحج لانها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار أعنى
وصل السعي بالطواف .

(القول في صفته)

وأما صفته فان جمهور العلماء على أن من سنة السعي بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا
بعد الفراغ من الدعاء فيمضى على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه الى
مايلي المروة فاذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتى المروة فيرتقى عليها حتى يبدو
له البيت ثم يقول عليها نحو ما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وان وقف أسفل المروة أجزاء

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشي على سجيته حتى ينتهي الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذي يلي الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا النفي ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : تبدأ بما بدأ الله به يبدأ بالصفا يريد قوله تعالى « إن الصفا والمروة من شعائر الله » وقال عطاء ان جهل فبدأ بالمروة أجزأ عنه وأجمعوا على أنه ليس في وقت السعي قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفاء يكبر ثلاثا ويقول لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

﴿ القول في شروطه ﴾

وأما شروطه فانهم اتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة : افعلى كل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ولا تسمى بين الصفا والمروة انفراد بهذه الزيادة يحى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولا خلاف بينهم ان الطهارة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبه بالطواف .

(القول في ترتيبه)

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على أن السعي إنما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى أصاب النساء في العمرة او في الحج كان عليه حج قابل والمهدي أو عمرة أخرى وقال الثوري ان فعل ذلك فلا شيء عليه ، وقال أبو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم فهذا هو القول في حكم السعي وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

وأما الفعل الذي يلي هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على ان الامام يصلى بالناس بمنى يوم التروية الظهر والمغرب والمغرب والعشاء بها مقصورة الا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس

شرطاً في صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة ووقفوا بها .

(الوقوف بعرفة)

والقول في هذا الفعل ينحصر في معرفة حكمه وفي صفة وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم أجمعوا على أنه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والمهدي في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة . وأما صفة فهو ان يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر في أول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وإنما انفقوا على هذا لان هذه الصفة هي بجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطان الاعظم او لمن يقيه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلى وراءه برأ كان السلطان أو فاجراً أو مبتدعاً وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر . واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك بخطب الامام حتى يمضي صدرأ من خطبته أو بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب ؛ وقال الشافعي يؤذن اذا أخذ الامام في الخطبة الثانية؛ وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال أبو ثور تشبها بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جلوس الامام للخطبة وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى العصر ولم يصلي بينهما شيئاً ثم راح الى الموقف . واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذنين واقامتين؛ وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن أحمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروى عن ابن مسعود وحجته ان الاصل هو ان تفرد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لو لم يخطب يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة . وكذلك اجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وأنها مقصورة

إذا كان الامام مسافرا واختلفوا إذا كان الامام مكيًا هل يقصر ببنى الصلاة يوم التروية وعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعي وجماعة سنة هذه المواضع التصدير سواء كان من أهلها أو لم يكن ، وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك أنه لم يروا أحدا أتت الصلاة معه صلى الله عليه وسلم أعنى بعد سلامه منها وحجة الفريق الثاني البقاء على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز إلا للمسافر حتى يدل الدليل على التخصيص . واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى فقال مالك لا تجب الجمعة بعرفة ولا ببنى أيام الحج لا لاهل مكة ولا لغريم إلا أن يكون الامام من أهل عرفة، وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة ، وقال أبو حنيفة إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة ببنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها وقال أحمد إذا كان والى مكة يجمع وبه قال أبو ثور .

(وأما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك أنه لم يختلف العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيا إلى الله تعالى ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها إلى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يمتد بوقوفه ذلك وأنه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاتته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلمي قال سمعت رسوله الله صلى الله عليه وسلم يقول : الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة إلا أنه يجمع عليه . واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منع قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قابل إلا أن يدفع قبل الفجر وان دفع منها قبل الامام وبعد النسيبوبة أجزاء وبالجملة فنشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلا . وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضر وهو حديث مجمع على صحته قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع فقلت له هل لي من حج فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نبيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه

وقضى تفته وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المغرب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الافضل اذ كان مخيراً بين ذلك وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق انه قال : عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ومنى كلها موقف وخجاجة مكة منحر ومبيت. واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة فقبل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لاحج له وعمدة من أبطال الحج النهى الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الاصل فهذا هو القول في السنن التي في يوم عرفة . وأما الفعل الذي يلي الوقوف بعرفة من أفعال الحج فهو الهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس . وما يفعل بها فنقل فيه .

* (القول في افعال المزدلفة) *

والقول الجملي أيضا في هذا الموضع ينحصر في . معرفة حكمه . وفي صفته وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم) واجمعوا علي ان من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة ان حجه تام وذلك انها الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم . واحتلهاوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الاوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى ، وفقهاء الامصار يرون أنه ليس من فروض الحج وان من فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها وعليه دم ، وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضرفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة ابن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجة وقضى تفته وقوله تعالى ﴿ فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ﴾ ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين

قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها إلى قبل الصبح أن حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة. وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام وفي ذلك أيضاً ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمعها اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغسلوا بالصبح فيها .

﴿ القول في رمي الجمار ﴾

وأما الفعل الذي بعد هذا فهو رمي الجمار وذلك أن المسلمين اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم : وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جرة العقبة من بعد طلوع الشمس وأجمع المسلمون أن من رماها في هذا اليوم في ذلك الوقت أعنى بعد طلوع الشمس إلى زوالها فقد رماها في وقتها وأجمعوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها . واختلفوا فيمن رمى جرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فإن رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد ، وقال الشافعي لأبأس به وإن المستحب هو بعد طلوع الشمس فحجة من منع ذلك فعليه صلى الله عليه وسلم مع قوله : خذوا عنى مناسككم وما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفه أهله وقال : لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجة أبو داود وغيره وهو أن عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فرمت الجمره قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء أنها رمت الجمره بديل وقالت أنا كنا نصنع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال وأنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزاء عنه ولائىء عليه إلا مالكا فإنه قال استحبه له أن يريق دما ، واختلفوا فيمن لم يرمها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك عليه دم وقال أبو حنيفة إن رمى من الليل فلائىء عليه وإن أخرها إلى الند فعليه دم ، وقال أبو يوسف ومحمد الشافعي لائىء عليه إن أخرها إلى الليل أو إلى

الليل أو الى الغد وحجتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل فيه مثل ذلك أعنى ان يرموا ليلاً وفي حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعد ما أمسيت قال له : لا حرج وعمدة مالك ان ذلك الوقت المتفق عليه رمى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هو السنة ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور وقال مالك ومعنى الرخصة للرعاة إنما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جرة العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النفر فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده فان نفروا فقد فرغوا وان أقاموا الى الغد رموا مع الناس يوم النفر الاخير ونفروا ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد الا أن مالكا إنما يجمع عنده ماوجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمى عن الثاني والثالث لانه لا يقضى عنده الا ما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف الى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى في حجته الجرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الأفاضة وأجمع العلماء على ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعي وأحمد وداود وأبو ثور لا شيء عليه وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر انه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس بمنى والناس يسألونه فجاءه رجل فقال يا رسول الله لم أشعر فحلفت قبل أن انحر فقال عليه الصلاة والسلام انحر ولا حرج ثم جاءه آخر فقال يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج قال فمائل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء قدم أو آخر إلا قال اعمل ولا حرج وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمدة مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم على من حلق قبل محله من ضرورة بالفدية فكيف من غير ضرورة مع أن الحديث لم يذكر فيه حلق الرأس قبل رمى الجمار وعند مالك ان من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك ان ذبح قبل أن يرمى وقال أبو حنيفة ان حلق قبل أن ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان وقال زفر عليه ثلاثة دماء دم للقران، ودمان للحاق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمى فلا شيء عليه لانه مصوص عليه الاماروى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من حجه شيئاً أو

آخره فليبرق دماً وانه من قدم الافاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه اعادة الطواف وقال الشافعي ومن قابله لا اعادة عليه وقال الاوزاعي اذا طاف للافاضة قبل ان يرمى جرة العقبة ثم واقع أهله أراق دماً واتفقوا على ان جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمر العقبة بسبع وان رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود انه استبطن الوادي ثم قال من هنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمى . وأجمعوا على انه يعيد الرمي اذا لم تقع الحصاة في العقبة وانه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وانه يجوز أن يرمى منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه » وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصي الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبي عليه الصلاة والسلام . رمى الجمار بمثل حصي الخذف والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق ان يرمى الجمرة الاولى فيقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطلق المقام ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان : يفعل ذلك في رميه والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن لانه يروى عنه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال. واختلفوا اذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال ورمى عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال رمى الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وأجمعوا على ان من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها انه لا يرميها بعد. واختلفوا في الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمي الجمار كلها أو بعضها أو واحدة منها فعليه دم وقال أبو حنيفة ان ترك كلها كان عليه دم وان ترك جمرة واحدة فصاعداً كان عليه لسكل جمرة أطعام مسكين نصف صاع حنطة الى أن يبلغ دماً بترك الجميع الاجرة العقبة فمن تركها فعليه دم وقال الشافعي عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم وقال الثوري مثله الا أنه قال في الرابعة الدم ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً الحجية لهم حديث سعيد بن أبي وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجته فبعضنا يقول رميت بسبع وبعضنا يقول رميت بست فلم يعب بعضنا على بعض ، وقال أهل الظاهر لانيء في ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج وقال عبد الملك من أصحاب مالك هي من أركان الحج فهذه هي جملة افعال الحج

من حين الاحرام الى أن يحل والتحلل تحللان تحلل أكبر وهو طواف الاقضية وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

(القول في الجنس الثالث)

وهو الذي يتضمن القول في الاحكام وقد نفى القول في حكم الاختلافات التي تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فنهى بمرض أو بعدو أوقاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بآنيانه بعض المخلوقات المفسدة للحج أو للافعال التي هي تروك أو أفعال فلنبتدىء من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق والقائه النفث قبل أن يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بان وجوب الهدى في هذا هو لمكان الرخصة .

(القول في الاحصار)

وأما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله « فاذا أمتم من تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » فنقول اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعد فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر هنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر هنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون بل المحصر هنا هو المحصر بالمرض . فاما من قال ان المحصر هنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك « من كان منكم مريضا أو به أدى من رأسه ، قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضا بقوله سبحانه « فاذا أمتم من تمتع بالعمرة الى الحج » وهذه حجة ظاهرة ، ومن قال ان الآية إنما وردت في المحصر بالمرض فإنه زعم ان المحصر هو من أحصر ولا يقال احصر في العدو وإنما يقال حصره العدو وأحصره المرض قالوا وإنما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض ؛ صنفان صنف محصر ، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمتم معناه من المرض ، وأما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان افعل أبدا وفعل في الشيء نواحد أما يأتي لمعنيين اما فعل فاذا أوقع بغيره فعلا من الافعال وأما أفعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل وقتله اذا عرضه للقتل واذا كان هذا هكذا فاحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض لان العدو إنما عرض للاحصار والمرض فهو فاعل الاحصار وقالوا لا يطلق الامر الا في

ارتفاع الخوف من العدو وان قيل في المرض فبستعارة ولا يصار الى الاستعارة الا لامر
يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه
ان المحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي، والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي
حنيفة وقال قوم بل المحصر ههنا الممنوع من الحج باى نوع امتنع اما بمرض أو بعدو
أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك وجهور العلماء على ان المحصر عن الحج ضربان إما محصر
بمرض وإما محصر بعدو . فاه المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على انه يحل من عمرته أو حجه
حيث أحصر وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر والذين قالوا
يتحلل حيث أحصر اختلفوا في أيجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل
بوجوبه وفي اعادته ما حصر عنه من حج أو عمرة فذهب مالك الى انه لا يجب عليه
هدى وانه ان كان معه هدى نحره حيث حل وذهب الشافعي الى ايجاب الهدى
عليه وبه قال أشهب واشترط أبو حنيفة ذبحه في الحرم وقال الشافعي حيثما ما حل .
وأما الاعادة فان مالكا يرى الاعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة وذهب أبو حنيفة
الى انه ان كان أحرم بالنج فعليه حجة وعمرة وان كان قارنا فعليه حج وعمرتان
وان كان معتمرا قضى عمرته وليس عليه عند أبي حنيفة ومحمد بن الحسن تقصير واختار
أبو يوسف تقصيره وعمدة مالك في ان لاعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شيء قبل
أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئا ولا ان يعود لشيء وعمدة
من أوجب عليه الاعادة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اعتمر في العام المقبل من
عام الحديبية قضاء لتلك العمرة ولذلك قيل لها عمرة القضاء واجماعهم أيضا على ان
المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء ثم فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم أو لم يقض وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا وذلك ان جمهور العلماء على
ان القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الاداء . وأما من أوجب عليه الهدى فبناء على ان
الآية وردت في المحصر بالعدو أو على انها عمارة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا وأجاب الفريق
الأخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هديا سبق ابتداء وحجة هؤلاء
ان الاصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم الدليل عليه . وأما اختلافهم في مكان الهدى
عند من أوجبه والاصل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه
عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واحتج

يقوله تعالى (م الذين كفروا وصدوم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله) وإنما ذهب أبو حنيفة الى ان من أحصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر قد فسخ الحج في عمرته ولم يتم واحمد منهما فهذا هو حكم المحصر بعد وعند الفقهاء وأما المحصر بمرض فان مذهب الشافعي وأهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة وانه بالجملة يتحلل بعمره لانه اذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمره وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك أهل العراق فقال بجل مكانه وحكمه حكم المحصر بعد وأغنى ان يرسل هديه ويقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحجاج بن عمرو الانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى وباجماعهم على ان المحصر بعدو ليس من شرط احلاله الطواف بالبيت والجمهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو ثور وداود لاهدى عليه اعتماداً على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة في المحصر هو حصر المدو . وأجمعوا على ايجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الايام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الاعذار فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك ، وقال أبو حنيفة من فاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمره ولا هدى عليه وعليه إعادة الحج والمسكى المحصر بمرض عند مالك كغير المسكى يحل بعمره وعليه الهدى وإعادة الحج وقال الزهري لا بد أن يقف بعمره وان نعر نعرشاً وأصل مذهب مالك ان المحصر بمرض ان بقى على احرامه الى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه فان تحلل بعمره فعليه هدى المحصر لانه حلق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » انه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هديين ، هدياً لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهدياً ليمتعه بالعمرة الى الحج وان حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو هدى التمتع الذي هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله فكان يتأول لمكان هذا أن المحصر إنما عليه هدى واحد وكان يقول ان الهدى الذي في قوله سبحانه « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » هو بعينه الهدى الذي في قوله فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وفيه بعد في التأويل والظاهر ان قوله سبحانه فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي فكانه قال فاذا لم تكونوا خائفين لكن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ويدل على هذا التأويل قوله سبحانه « ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » والمحصر يستوى فيه

حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع وقد قلنا في أحكام المحصر الذي نص الله عليه
فلنقل في أحكام القاتل للصيد .

﴿ القول في احكام جزاء الصيد ﴾

فنقول أن المسلمين أجمعوا على أن قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم
حرم ومن قتله منكم معتمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) هي آية محكمة .
واختلفوا في تفاصيل أحكامها وفيها يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه فيها أنهم
اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله . فذهب الجمهور إلى أن الواجب المثل
وذهب أبو حنيفة إلى أنه مخير بين القيمة أعنى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل
ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيها حكم فيه السلف من الصحابة
مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشيها بها ومن قتل غزالا فعليه شاة ومن قتل
بقرة وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به وبه قال
أبو حنيفة . وقال الشافعي أن اجترأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز . ومنها هل
الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هي على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد
أن الحكمين بخيران الذي عليه الجزاء وقال زفر هي على الترتيب واختلفوا هل يقوم
الصيد أو المثل إذا اختار الاطعام ان وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاما
فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعي يقوم المثل ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام
بالجملة وان كانوا اختلفوا في التفصيل فقال مالك يصوم لكل مد يوما وهو الذي
يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعي وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة يصوم
لكل مدين يوما وهو القدر الذي يطعم كل مسكين عندهم . واختلفوا في قتل الصيد
خطأ هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على أن فيه الجزاء . وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه .
واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد فقال مالك إذا قتل جماعة محرمون صيدا
فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال النوري وجماعة وقال الشافعي عليهم جزاء واحد
وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلّين يقتلونه في الحرم فقال على كل
واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلّين جزاء واحد . واختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل
الصيد فذهب مالك إلى أنه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف أصحاب أبي حنيفة على
القولين جميعا . واختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي أصاب فيه
الصيد ان كان ثم طعام والا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة

حيث ما أطعم وقال الشافعي لا يطعم الامساكين مكة وأجمع العلماء على ان المحرم اذا قتل الصيد ان عليه الجزاء للنص في ذلك واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود وأصحابه لاجزاء عليه ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه « أو لم يروا أننا جعلنا حرمنا آمناً » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن المحرم اذا قتل الصيد واكله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التي دعنتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فنقول) أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته أن اشترط ذلك نص في الآية وأيضاً فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب ما . وأما من أوجب الجزاء مع الدسيان فلا حجة له الا ان يشبه الجزاء عند اتلاف الصيد باتلاف الاموال فان الاموال عند الجمهور تضمن خطأ ونسياناً لكن يعارض هذا القياس اشترط العمد في وجوب الجزاء فقد أجاب به صهم عن هذا أي العمد إنما اشترط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله (ذلك ليدوق وبال أمره) وذلك لأمعنى له لان الوبال المدقوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ولا خلاف ان الناسي غيره عاقب وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله ان الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لو لدليل لمن أثبتتها على الناسي الا القياس ^٥ واما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه او المثل في القيمة فان سبب اختلاف ان المثل يقال على الذي هو مثل وعلى الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر واشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حمل هنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، احدها ان المثل الذي هو المعدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام وايضا فان المثل اذا حمل هنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد فان من الصيد ما لا يلقى له شبيه وايضا فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان الميصد في الحقيقة شبيه الا من جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب ان يكون مثلاً في التعديل والقيمة وايضا فان الحكم في التشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل فهو شيء يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما وعلى هذا يأتي التقدير في الآية بمشابهه فكانه قال ومن قتله منكم متعمداً

فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاما أو عدل ذلك صياما . وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم اذا قدر بالطعام فمن قال المقدر هو الصيد قال لأنه الذي لما لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشيء انما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله أعنى شبيهه وأما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف أو اذ كان مقتضاها في لسان العرب التخيير سواء من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبها بالكفارات التي فيها الترتيب باتفاق وهي كفارة الظهار والقتل . وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة قال السبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فمن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فلايس يوجد شئ أشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه به من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد منه وبه قال مالك . وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد فسيبها هل الجزاء هو وجه هو التعدى فقط أو التعدى على جملة الصيد فمن التعدى فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التعدى على جملة الصيد قال عليهم جزاء واحد فهذه المسئلة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الاعضاء وفي الانفس وستألى في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفريق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التغليب على المحرمين ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صادف جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للآثم فيشبه أن لا يتبعض آثم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة . وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد قال السبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلى في الشرع وذلك انه لم يشترطوا في الحكمين الا العدالة فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم بمن يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الاصلى في الشرع فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه . وأما اختلافهم في الموضوع فسبب الاطلاق أعنى انه لم يشترط فيه موضع فمن شبهه بالزكاة في انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما من رأى ان المقصود بذلك انما هو الفرق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . وأما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا فسيبها هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يخلفون فيه فاهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد

في الحرم على المحرم لمنعهم القياس في الشرع ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنع القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الاثم به لقوله سبحانه (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض. وأما إختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزآن فسيبه هل أكله تعد ثمان عليه سوى تعدى القتل أم لا وإن كان تعدياً فهل هو مساو للتعدى الأول أم لا وذلك انهم اتفقوا على أنه إن أكل اثم. ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذي لأجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الاجناس وبقي من ذلك أمران، أحدهما إختلاف في بعض الواجبات من الامتثال في بعض المصيدات. والثاني ما هو صيد ما ليس بصيد يجب ان ينظر فيما بقي علينا من ذلك فنأصول هذا الباب ما روى عن عمر بن الخطاب انه قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي اليربوع بجفرة واليربوع دوية لها أربع قوائم وذنب تجر كما تجر الشاة وهي من ذوات الكروش والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله والجفرة والعناق من المنز فالجفرة ما أكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الأرنب واليربوع لا يقومان إلا بما يجوز هدياً واضحة وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والتي فما فوقه من الأبل والبقر وحجة مالك قوله تعالى «هدياً بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هدياً أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والتي مما سواه وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها، وقال الشافعي يفتى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروى عن عمرو بن عثمان وعلي وابن مسعود وحيث أنها حقيقة المثل فعنده في النعامة الكبيرة بدنة وفي الصغيرة فصيل وأبو حنيفة على أصله في القيمة. واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها فقال مالك في حمام مكة شاة وفي حمام الحل حكومة. واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة فقال مالك مرة شاة كحمام مكة ومرة قال حكومة كحمام الحل وقال الشافعي في كل حمام شاة وفي حمام سوى الحرم قيمته وقال داود كل شيء لا مثل له من الصيد فلا جزاء فيه إلا الحمام فإن فيه شاة ولعلة وظن ذلك اجماعاً فإنه روى عن عمر بن الخطاب ولا يخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال في كل شيء من الطير شاة. واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة فقال مالك أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة وأبو حنيفة على أصله في القيمة ووافق الشافعي في هذه المسئلة وبه قال أبو ثور وقال

أبو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حياتهم يموت وروى عن علي أنه قضى في بعض النعامة بان يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كأت له ابل فالقول قول علي والاعمى كل بيضة درهمان قال أبو عمر وقد روى عن ابن عباس عن كعب بن عجرة عن النبي عليه الصلاة والسلام : في بيض النعامة يصيبه المحرم ثمنه من وجه ليس بالقوى وروى عن ابن مسعود ان فيه القيمة قال وفيه أثر ضيف وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء . واختلفوا في الواجب من ذلك فقال عمر رضى الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ثمرة خير من جرادة وقال الشافعى في الجراد قيمته وبه قال أبو ثور الا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة وهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها ثمرة مثل قول أبي حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر ان فيها شوية وهو أيضا شاذ فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيما هو الجزاء فيه . وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا اللحم العواسق المصوص عليها . واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو من صيد البحر مما ليس منه وهذا كله لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الحسنيين وما اختلفوا فيه (فنقول) ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلها الغراب والحدأة والعقرب والمارة والكلب العقور . واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجهورهم على القول باباحة قتل ما تضمنته لكونه ليس بصيد وان كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافا ما . واختلفوا هل هذا من باب الخاص أريد به الخاص أو من باب الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أى عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العقور الوارد في الحديث اشارة الى كل سبع عاد وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها اتي لانسدو ولا ما كان منها أيضا لا يبعدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والاعمى والاسود وهو مروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الاعمى والاسود وقال مالك لا أرى قتل الوزغ

والاخبار بقتلها متواترة لكن مطلقا لافي الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم وقال أبو حنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الانسى والدئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع وقال الشافعي كل محرم الا كل فهو في معنى الخمس وعمدة الشافعي انه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأن المباحة الاكل لا يجوز قتلها باجماع لثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البهائم وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الانسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشى . واختلفوا في الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكابة من العقرب وبالجملة فالملصوص عليها يتضمن أنواعها من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحدمنها ما يشبهه ان كان له شبهة ومن لم يرد ذلك قصر النهي على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الابقع فخصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت لما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال خمس يقتلن في الحرم وذكر فيهن الغراب الابقع وشذ النخعي فنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فانهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدا السمك وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر وأكثر من ذلك ما كان محرما ولا خلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال وإنما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء باي الحكيم يلحق وقياس قول أكثر العلماء انه يلحق بالذى عيشه فيه غالبا وهو حيث يولد والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم فقال مالك لاجزاء فيه وانما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقرة وفيما دونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شيء فيه وكل ما كان نباتا بطبعه ففيه قيمة . وسبب الخلاف هل يقاس النباتات في النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يضد شحرها فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فليقل في حكم الخالق رأسه قبل محل الخلق .

(القول في فدية الاذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق)

وأما فدية الاذى فجمع أيضا عليها الورود الكتاب بذلك والسنة . واما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقا

(أو نسك) وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرماً فأذاه القمل في رأسه فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه وقال له صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين مدين لكل إنسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت أجزاءك والكلام في هذه الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب وإذا وجبت فما هي الفدية الواجبة وفي أى شيء تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب . فأما على من تجب الفدية فإن العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أخطأ الأذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن أخطأه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة إن حلق دون ضرورة فأما عليه دم فقط . واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية بأماطة الأذى أن يكون متعمداً أو الناسي في ذلك والمعتمد سواء فقال مالك العامد في ذلك والناسي واحد وهو قول أبي حنيفة والثوري وأبي الليث ، وقال الشافعي في أحد أقواله وأهل الظاهر لا فدية على الناسي فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والناسي فلتفريق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) وعموم قوله عليه الصلاة والسلام روع عن أمي الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من المبادئ التي لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان . وأما ما يجب في فدية الأذى فإن العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى (فدية من صيام أو صدقة أو نسك) والجمهور على أن الاطعام هو لسته مساكين وإن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت . وأما من قال الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما ورد أيضاً في جزاء الصيد في قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياماً) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الاطعام في الكفارات فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم الاطعام في ذلك مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثوري أنه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى أيضاً عن أبي حنيفة مثله وهو أصح في الكفارات . وأما ما تجب فيه الفدية فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه قال ابن عباس

المرض ان يكون برأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره . والجمهور على ان كل ما منعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه الفدية أى دم على اختلاف بينهم في ذلك أو اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الاشياء وكذلك استعمال الطيب وقال قوم ليس في قص الاظفار شيء وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع . واختلفوا فيمن أخذ بعض اظفاره فقال الشافعي وأبو ثور ان أخذ ظفراً واحداً أطعم مسكيناً واحداً وان أخذ ظفرين اطعم مسكينين وان أخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد ، وقال أبو حنيفة في أحد أقواله لاشيء عليه حتى يقصها كلها فو قال أبو محمد بن حزم يقص المحرم اظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده لا فدية الا من حلق الرأس فقط للمعذر الذي ورد فيه النص . واجموا على منع حلق شعر الرأس واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على ان فيه الفدية وقال داود لا فدية فيه . واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرتين او من لحمه فقال مالك ليس على من نتف ، الشعر اليسير شيء الا ان يكون أماط به اذى فعليه الفدية وقال الحسن في الشعرة مد وفي الشعرين مدين وفي الثلاثة دم وبه قال الشافعي وأبو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما كثر فدية فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر أنه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزينة والاستراحة التي في حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس في ازالته زوال اذى امام وضع الفدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ما شاء ابن شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذي عند مالك ههنا هونسك وليس هدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمي ، وقال ابو حنيفة والشافعي الدم والاطعام لا يجزيان الا بمكة والصوم حيث شاء فحبت شاء وعن أبي حنيفة مثله ولم يخالف قول الشافعي ان دم الاطعام لا يجزيه وقال ابن عباس ما كان من دم فبمكة وما كان من اطعام وصيام المساكين الحرم . وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبح في المسكن المخصوص به وفي مساكين الحرم وان كان امالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذي يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والمخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسمهما فسمى أحدهما نسكا وسمى الآخر هديا وجب أن يكون حكمهما مختلفا . وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لان تكون الا بعد اماطة الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياسا على كفارة الايمان فهذا

هو القول في كفارة اماطة الاذى واحتلفوا في حلق الرأس هل هو من مناسك
أو هو مما يتحالى به منه ولا خلاف بين الجمهور في أنه من أعمال الحج وأن
الحاق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين
قالوا والمقصرين يا رسول الله قل اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول
الله قال والمقصرين وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وان سنتهن التقصير
واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أولاً فقال مالك الخلاق نسك للحاج
والمعتمر وهو أفضل من التقصير ويجب على كل من فاته الحج وأحصر بعدو أو
مرض أو بعذر وهو قول جماعة الفقهاء الا في المحصر بعدو فان أبا حنيفة قال ليس
عليه حلاق ولا تقصير وبالجملة فن جعل الخلاق أو التقصير نسكاً واجباً في تركه الدم ومن لم
يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئاً

(القول في كفارة المتمتع)

وأما كفارة المتمتع التي نص عليها في قوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدى) الآية فانه لا خلاف في وجوبها وإنما اختلف في
التمتع من هو وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة
أيضاً يرجع الى تلك الاجتناس بعينها على من تجب وما الواجب فيها ومتى تجب
ولن تجب وفي أى مكان تجب ، فاما على من تجب فعلى المتمتع بانفاق وقد تقدم
الخلاف في المتمتع من هو ، وأما اختلافهم في الواجب فان الجمهور من العلماء على أن ما
استيسر من الهدى هو شاة واحتيج مالك في ان اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى في
جزاء الصيد ما بالغ الكعبة وما لم يلوم بالاجماع أنه قد يجب في جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر
الى أن اسم الهدى لا ينطاق الا على الابل والبقر وأن معنى قوله تعالى فما استيسر
من الهدى أى بقرة أدون من بقرة وبدنة أدون من بدنة ، وأجمعوا أن هذه
الكفارة على الترتيب وان من لم يجد الهدى فعليه الصيام ، واختلفوا في حد
الزمان الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدى الى الصيام فقل مالك اذا شرع
في الصوم وقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى في أثناء الصوم وقت أبو حنيفة
إن وجد الهدى في صوم الثلاثة الايام لزمه وإن وجد في صوم السبعة لم يلزمه وهذه
المسئلة نظير مسئلة من طاع عليه الماء في الصلاة وهو متيمم ، وسبب الخلاف هو هل
ما هو شرط في ابتداء العبادة هو شرط في استمرارها وإنما فرق أبو حنيفة بين

الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هي عنده بدل من الهدى والسبعة ليست يبدل وأجمعوا على أنه اذا صام الثلاثة الايام في العشر الاول من ذى الحجة أنه قد أتى بها في محلها لقوله سبحانه (فصيام ثلاثة أيام في الحج) ولا خلاف أن العشر الاول من أيام الحج . واختلفوا في من صامها في أيام عمل العمرة قبل ان يهل بالحج أو صامها في أيام منى فاجاز مالك صيامها في أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى في ذمته ومنعه مالك قبل الشروع في عمل الحج وأجازهُ أبو حنيفة . وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الايام المختلف فيها أم لا وان انطلق فهل من شرط الكفارة أن لا تجزى الا بعد وقوعه . وجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوعه موجبها قال لا يجزى الصوم الا بعد الشروع في الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال يجزى . واتفقوا أنه اذا صام السبعة الايام في أهله أجزاءه واختلفوا اذا صامها في الطريق فقال مالك يجزى الصوم وقال الشافعي لا يجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذي في قوله سبحانه (اذا رجعتن) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو في الرجوع نفسه فهذه هي الكفارة التي ثبتت بالسمع وهي من المتفق عليها ولا خلاف أن من فاته الحج بعدان شرع فيه إما بفوات ركن من أركانه وأما من قبل غلظه في الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو إتيانه في الحج فعلا مفسداً له فان عليه القضاء اذا كان حجاً واجباً وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وإن كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا الخلاف في ذلك أم لا كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكونه نقصان الداخل عليه مشعراً بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى أصلاً ولا قضاء، الا أن يكون في حج واجب وبما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) فالجمهور عموماً والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الاعمال المأمور بها فترك الأركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأما من التروك المنهى عنها فالجماع وان كانوا اختلفوا في وقت الذي اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) واتفقوا على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسمى واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جرة العقبة وبعد رمي

لجمرة وقيل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطئ
نبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدي والقضاء وقال الشافعي وأبو
حليفة والثوري عليه الهدي بدنة وحجه تام وقد روى مثل هذا عن مالك وقال
من وطئ بعد رمى جمرة العقبة وقيل طواف الافاضة فحجه تام ويقول مالك في ان
الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور ويلزمه عندم الهدي وقالت
طائفة من وطئ قبل طواف الافاضة فسد حجه وهو قول ابن عمر رضي وسبب الخلاف
ان للحج تحملاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحملاً أصغر
وهل يشترط في اباحة الجماع التحللان أو أحدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل
الاصغر الذي هو رمى الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه
الحج الا النساء والطيب والصيد فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له
كل شيء الا النساء والطيب وقيل عنه الا النساء والطيب والصيد لان الظاهر من
قوله واذا حللتهم فاصطادوا انه التحلل الاكبر واتفقوا أيضاً على ان المعتبر يحل من
عمرته اذا طاف بالبيت وسمى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت
الآثار في ذلك الا خلافاً شاذاً روى عن ابن عباس انه يحل بالطواف وقال أبو
حنيفة لا يحل الا بعد الحلاق وان جامع قبله فسدت عمرته واختلفوا في صفة الجماع
الذي يفسد الحج وفي مقدماته فالجمهور على ان التقاء الحناتين يفسد الحج ويحتمل من
يشترط في وجوب الطهر الانزال مع التقاء الحناتين ان يشترطه في الحج واختلفوا في
انزال الماء في مادون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الانزال في الفرج وقال
الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الانزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته
من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدي واختلفوا فيمن
وطئ مراراً فقال مالك ليس عليه الا هدي واحد وقال أبو حنيفة ان كرر الوطء في
مجلس واحد كان عليه هدي واحد وان كرره في مجالس كان عليه لكل وطء
هدي وقال محمد بن الحسن يجزيه هدي واحد وان كرر الوطء ما لم يهد لوطئه الاول
وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الأشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا
فيمن وطئ ناسياً فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعي في
الجديد لا كمارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدي فقال مالك ان طاوعته فعابها
هدي وان أكرهها فعليه هديان وقال الشافعي ليس عليه الا هدي واحد كقوله في
الجماع في رمضان وجمهور العلماء على انهما اذا حججا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة
وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال

أبو حنيفة واختلف قول مالك والشافعي من أين يترقان فقال الشافعي يترقان من حيث أفسد الحج، وقال مالك يترقان من حيث أحرمما إلا أن يكونا أحرمما قبل الميقات فمن أخذها بالافتراق فسداً التدريجة وعقوبة ومن لم يأخذها به فجزياً على الأصل وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب إلا بسماع. واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وأبو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزيه إلا بدنة وإن لم يجد قوهت البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً فإن لم يجد صام عن كل مديوماً قال والاطعام والهدى ولا يجزي إلا بكفة أو بمنى والصوم حيث شاء، وقال مالك كل نقص دخل الأحرام من وطىء أو حلق شعر أو احصار فن صاحبه إن لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فمالك شبهه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية والاطعام عند مالك لا يكون إلا في كفارة الصيد وكفارة إزالة الأذى والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ولم يقع بدلها إلا في موضع واحد بقياس المسكوت عنه على المنطوق به في الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع. وأما الفساد بفوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفه فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفة لا يخرج من إحرامه إلا بالطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة أعنى أنه يحل ولا بد بعمره وأنه عليه حج قابل. واختلفوا هل عليه هدى أم لا فقال مالك والشافعي وأحمد والثوري وأبو ثور عليه الهدى وعمدتهم إجماعهم على أن من حبسه مرض حتى فاته الحج أن عليه الهدى، وقال أبو حنيفة يتحل بعمره ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين أن الأصل في الهدى إنما هو بدل من القضاء فإذا كان القضاء فلا هدى إلا ما خصه الإجماع واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارناً هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمره فذهب مالك والشافعي إلى أنه يقضى قارناً لأنه إنما يقضى مثل الذي عليه، وقال أبو حنيفة ليس عليه إلا الأفراد لأنه قد طوف لعمرته فليس يقضى إلا ما فاته وجمهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على إحرامه ذلك إلى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك إلا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج أن يتحل بعمره وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير أشهر الحج فمن لم يجعله محرماً لم يجز للهدى فاته الحج إن بقي محرماً إلى عام آخر ومن أجاز الأحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرماً (قال القاضي) فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنص في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والفاء وفي صفة حلال من فاته الحج وقاما قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها وما ألحق الفقهاء

بذلك من كفارة المفسد حجه وبقى ان نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

(القول في الكفارات المسكوت عنها)

فنقول ان الجمهور اتفقوا على ان النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغب فيه فالذي هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص أصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاته من نسكه شيء فعليه دم . وأما الذي هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك هل فيه دم أم لا وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل . وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وإنما يختلفون في الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا وأما أهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة في العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من المتروك مسنونا فعمل فيه فدية الاذي وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء . واختلفوا في ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور ومن اختلف الفقهاء في ترك نسك نسك أعني في وجوب الدم أولا وجوبه من أول المناسك الى آخرها وكذلك في فعل محذور محذور وأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لادم عليه وقيل قوم عليه الدم وان رجع وهو قول مالك وابن المبارك وروى عن الثوري وقال قوم ان رجع اليه فليس عليه دم وان لم يرجع فعليه دم وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري ، وقال أبو حنيفة ان مليا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم . واختلفوا فيمن غسل رأسه بالخطي فقال مالك وأبو حنيفة يقتدى وقال الثوري وغيره لاشيء عليه ورأى مالك أن في الحمام الفدية وإباحه الاكثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على انه يقتدى من لبس من المحرمين مانهى عن لباسه . واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الازار هل يقتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يقتدى وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود لاشيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة من مع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : السراويل لمن لم يجد الازار والحف لمن لم يجد العلبين واختلفوا فيمن لبس الحفين مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية

وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والقولان عن الشافعي واختلفوا في لبس المرأة للقفازين هل فيه فدية أم لا وقد ذكرنا كثيراً من هذه الأحكام في باب الإحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا وقد تقدم. واتفقوا على أن من نكس الطواف أو نسي شوطاً من أشواطه أنه يعيد مادام بمكة واختلفوا إذا بلغ إلى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيده ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم وكذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الأشياء كلها مبني على أنه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول في ذلك وتقييد الحجر أو تقييد يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمتع إذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلده هل عليه دم أم لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري ركهما ما دام في الحرم وقال الشافعي وأبو حنيفة ركهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شيء إلا أن يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثوري عليه دم إن لم يعد وإنما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكي والحائض وعند أبي حنيفة أنه إذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فإن خرج فعليه دم. واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فإن عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً إلا إذا رجع إلى بلده فإن عليه دماً وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه ومن لم ير السعي واجباً فعليه فيه دم إذا أصرف إلى بلده ومن رأى تطوعاً لم يوجب فيه شيئاً وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قدم السعي على الطواف هل فيه دم إذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد إن عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وإن لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجع أو لم يرجع وقد تقدم هذا. واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرفة فقال الشافعي لا حج له وقال مالك عليه دم. وسبب الاختلاف هل السعي على الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج إلى انقضاءها كثيراً من اختلافهم فيها في تركه دم وما ليس فيه دم وإن كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع والأسهل ذكره هناك (قال

القاضي) فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومساكنها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الأفعال في مكان مكان من اما كنها وزمان زمان من أزمته الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا في احكام التحلل الواقع في هذه العبادة وما يقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة وقلنا أيضاً في حكم الاعادة بحسب موجباتها وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فاحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدى وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة وهو مما ينبغي أن يفرد بالنظر فليقل فيه

(القول في الهدى)

فقول أن النظر في الهدى يشمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جلسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوجه ومن أين يساق والى أين ينتهي بسوجه وهو موضع نحره وحكم لجه بعد النحر فنقول انهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالندب ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ومنه ما هو واجب لانه سفارة . فاما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف، وأما الذي هو كرامة فهدي القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الأذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذي قاسه الفقهاء في الأخلاق بنسك نسك منها على المصوص عليه . فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون على انه لا يكون الهدى الا من الأزواج الثمانية التي نص الله عليها وان الأفضل في الهدايا هي الأبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز وانما اختلفوا في الضحايا وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان التي فوقه يعجزى منها وانه لا يعجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لاني بردة : يعجزى عك ولا يعجزى عن أحد بعدك . واختلفوا في الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم بقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يعجزى في الهدايا الا التي من كل جنس ولا خلاف في ان الاعلى ثمان من الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنه ياني لا يهدى أحدكم لله من الهدى شيئاً يستحي أن يهديه لكريمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختياره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أعلاها ثمننا وأنفسها عند أهلها

وليس في عدد الهدى حد معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بأنه هدى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذي الحليفة قلده الهدى وأشعره وأحرم واذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلا: أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال واختلفوا في تقليد الغنم فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود تقلد لحديث الامش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم أهدى الى البيت مرة غنما فقلده واستحبوا توجيهه الى القبلة في حين تقليده واستحب مالك الاشعار من الجانب الايسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذي الحليفة قلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الايسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يدفع بهمهم اذا دفعوا واذا قدم من غداة النحر قبل أن يحلق أو يتصرو كان هو ينحر هديه بيده يصفين قياما ويوجهن القبلة ثم يأكل ويطعم واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الاشعار من الجانب الايمن لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعا بيدته فاشمرها من صفحة سنامها الايمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج . وأما من أين يساق الهدى فان مالكا يرى ان من سنته أن يساق من الحل ولذلك ذهب الى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل ان عليه ان يقفه بعرفة وان لم يفعل فعليه البدل واما ان كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قول الايث وقال الشافعي والثوري وأبو ثور ووقوف الهدى بعرفة سنة ولا حرج على من لم يقفه كان داخلا من الحل أو لم يكن وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة وحجة مالك في ادخال الهدى من الحل الى الحرم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخيير في تعريف الهدى أولا تعريفه . وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى « ثم محلها الى البيت العتيق » وقال « هديا بالغ الكعبة » وأجمع العلماء على ان الكعبة لا يجوز لاحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه إنما أراد به النحر بمكة احسانا منه لما كينهم وفقرائهم وكان مالك يقول إنما المعنى في قوله هديا بالغ

الكعبة مكة وكان لا يجتز لمن نحر هديه في الحرم الا أن ينحره بمكة وقال الشافعي وأبو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم أجزاءه وقال الطبري يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدي الا هدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجملة فالنحر بمكة من العلماء وفي العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمكة أجزاءه وحجة مالك في انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطرقها منحرا واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع أو التطوع قبل يوم النحر لم يجزه وجوزه أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ما عدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منقمة في ذلك لا لأهل الحرم ولا لأهل مكة وإنما اختلفوا في الصدقة المدولة عن الهدى فجمهور العلماء على انها لمساكين مكة والحرم لانها بدل من جزاء الصيد الذي هو لهم وقال مالك الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور مجمون على ان التسمية مستحبة فيها لانها زكاة ومنهم من استحب مع التسمية التكبير ويستحب للمهدي أن يلى نحر هديه بيده وان اختلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ومن سنتها أن تنحر قياما لقوله سبحانه واذكروا اسم الله عليها صواف وقد تكلم في صفة النحر في كتاب النبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلحمة فان في ذلك مسائل مشهورة ، أحدها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب أو التطوع فذهب أهل الظاهر الى أن ركوبة جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك وكره جمهور الفقهاء الامصار ركوبها من غير ضرورة والحجة للجمهور ما خرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألت إليها حتى تجد ظهراً ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القربة الى الله تعالى منه مفهوم من الشريعة وحجة أهل الظاهر ما رواه مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : رأى رجلاً يسوق بدنة فقال ركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويملك في الثانية أو في الثالثة وأجمعوا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل ان يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم تأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقته لما ثبت ان رسول صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له ان عطب منها شيء

فأنحره ثم أصبغ نعليه في دمه واخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقك وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور واختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاما يتصدق به وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم . وأما الهدى الواجب إذا عطب قبل محله فإن لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البسمل وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محله فقال الشافعي لا يؤكل من الهدى الواجب كله لحمه كله للمساكين وكذلك جلته إن كان مجللا والنعل الذي قلده به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الأجزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى وقال أبو حنيفة لا يؤكل من الهدى الواجب الهدى المتعة وهدى القران وهدية الشافعي تشبه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة ، وأما من فرق فلاه يظهر في الهدى معنيان ، أحدهما أنه عبادة مبتدأة والثاني أنه كفارة وأحد المعنيين في بعضها أظهر فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول إن التمتع والقران أفضل لم يشترط أن لا يأكل لأن هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لا يأكله لاتفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرها انهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها (قال القاضي) فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه وشروط صحته من المكان والزمان وصفة نحره وحكم الانتفاع به وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا والله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والسكال وكان الفراع منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذي هو من عام أربعة وثمانين وخمسمائة وهو جزء من كتاب بداية المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها والحمد لله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ثم بداله بعد فأثبتته .



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والقول المحيط باصول هذا الباب ينحصر في جملتين ، الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب ، الثانية في أحكام أموال المحاربين اذا تملكها المسلمون .
(الجملة الاولى) وفي هذه الجملة فصول سبعة ، أحدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم ، والثاني معرفة ان الذين يحاربون ، والثالث معرفة ما يجوز من النكابة في صنف صنف من أصناف أهل الحرب وبما لا يجوز ، والرابع معرفة جواز شروط الحرب والخامس معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم ، والسادس هل تجوز المهادنة ، والسابع لماذا يحاربون .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما حكم هذه الوظيفة فاجمع العلماء على انها فرض على الكفاية لا فرض عين الا عبد الله بن الحسن فانه قال انها تطوع وانما صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية وأما كونه فرضا على الكفاية أعني اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغزو الا وترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية . وأما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الاصحاء لا المرضى ولا الزمنى وذلك لاختلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج والآية) وأما كون هذه الفريضة تختص بالاحرار فلا أعلم فيها خلافا وعامة العلماء متفقون على ان من شرط الفريضة اذن الابوين فيها الا أن تكون عليه فرض عين مثل ان لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به وبالاصل في هذا ما ثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أريد الجهاد قال أحمى والدك قال نعم قال ففيهما فجاهد . واختلفوا في اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا

في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأل الرجل : أيكفر
الله عنى خطاياى ان مت صابرا محتسبا في سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لى
جبريل أنفا والجمهور على جواز ذلك وبخاصه اذا تخلف وفاة من دينه .

الفصل الثاني

فاما الذين يحاربون فاتمقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقتلواهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الا ماروى عن مالك انه قال لا يجوز ابتداء الحبشة
بالحرب ولا الترك لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال . ذرو الحبشة ماوذرتكم وقد
سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يعترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوم

الفصل الثالث

وأما مايجوز من السكاية في العدو فان السكاية لا يدخلو أن تكون في الاموال أو
في النفوس أو فى الرقاب أعنى الاستعباد والنملك . فاما السكاية التى هى الاستعباد فهى جائزة
بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعنى بذكراتهم وانائهم شيوخهم وصبيانهم
صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن
يعرض اليهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما
حسبوا أنفسهم اليه اتباعا لفعل أبى بكر وأكثر العلماء على ان الامام مخير فى
الاسارى فى خصال منها أن يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم و منها أن يقتلهم ومنها
أن ياخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لايجوز قتل الاسير وحى
الحسن بن محمد التميمى انه اجماع الصحابة ~~ت~~ والسبب فى اختلافهم تعارض الآية فى
هذا المعنى وتعارض الافعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام وذلك
ان ظاهر قوله تعالى (فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) الآية انه ليس
للامام بعد الاسر الا المن أو الفداء وقوله تعالى (ما كان لنبى أن يكون له أسرى
حتى يتخذن فى الارض) الآية ~~و~~ وانسبب الذى تزلت فيه من أسارى بدر يدل على
ان القتل أفضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى فى غير ماموطن
وقدم واستعبد النساء وقد حكى أبو عبيد انه لم يستعبد احرا ذكورا والعرب وأجمعت الصحابة
بعده عن استعباد أهل الكتاب ذكراتهم وانائهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى
ناسخه لفعله قال لا يثبت الاسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا
تسموه بها حصرا يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكيم زائد

على ما في الآية ويحط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال بجواز قتل
الأسير والقتل إنما يجوز إذا لم يكن يوجد بعد تأمين وهذا ما لا خلاف فيه
بين المسلمين وإنما اختلفوا فيما يجوز تأمينه ممن لا يجوز . واتفقوا على جواز تأمين
الامام . وجهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم الا ما كان ابن الماجشون
يرى أنه موقوف على اذن الامام . واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة فالجمهور
على جوازه وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان امان المرأة موقوف على اذن
الامام وقال أبو حنيفة لا يجوز أمان العبد الا أن يقاتل . والسبب في اختلافهم
معارضة العموم للقياس أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : المسلمون تكافأ
دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب أمان العبد بعمومه
وأما القياس المعارض له فهو ان الامان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب
أن يكون للعبودية تأثير في اسقاطه قياساً على تأثيرها في اسقاط كثير من الاحكام
الشرعية وان نخصص ذلك العموم بهذا القياس . واما اختلافهم في أمان
المرأة فسيببه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من
أجرت يا أم هانئ وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من
قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ اجازة أمانها لا
صحته في نفسه وانه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا أمان للمرأة الا أن يجيزه الامام
ومن فهم من ذلك ان امضاء أمانها كان من جهة انه قد كان انعقد وأثر لامن جهة أن اجازته هي
التي صححت عقده قال أمان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم يربينهما فرقافي ذلك
أجاز أمانها ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها وكيفما كان فالامان غير مؤثر
في الاستبعاد وإنما يؤثر في القتل وقد يمكن أن يدخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في
ألفاظ جموع المذكر هل يتناول النساء أم لا أعنى بحسب العرف الشرعى .
وأما النكابة التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين انه
يجوز في الحرب قتل المشركين الذكـر ان البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد
الاسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في انه لا يجوز قتل
صبيانهم ولا قتل نساءهم ما لم تقايل المرأة والصبي فاذا قاتلت المرأة استباح دمها
وذلك لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة
مقتولة ما كانت هذه لتقاتل . واختلفوا في أهل الصوامع المتزعين عن الناس والعميان
والزمنى والشيخوخ الذين لا يقاتلون والمعنوه والحرث والعسيف فقال مالك لا
يقتل الاعمى ولا المعنوه ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون

به وكذلك لا يقتل الشيخ الفاني عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثوري
والاوزاعي لا يقتل الشيوخ فقط وقال الاوزاعي لا يقتل الحراث وقال الشافعي في
الأصح عنده يقتل جميع هذه الأصناف من السبب في اختلافهم معارضة بعض
الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت
أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث وذلك أن قوله تعالى (فإذا انسخت
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره
وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع
ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا
شيخا قانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا خرجه أبو داود ومن ذلك أيضا
ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله
فدعهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ويشبها
أن يكون السبب الاملك في الاختلاف في هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فإذا
انسخت الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه
ناسخة لقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) لان القتال أولا إنما يبيح لمن
يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى ان قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم)
هي محكمة وانها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناء من عموم تلك وقد احتج
الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اقتلوا شيوخ المشركين
واستحبوا شرخهم وكان العلة الموجبة للقتل عنده انما هي الكفر فوجب أن تطرد هذه
العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما
روى عن زيد بن وهب قال أتانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه ولا تغلوا ولا تغدروا
ولا تقتلوا وليدأ وانقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل
السيوف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها
قر رباح وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة مقتولة فوقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليها ثم قال ما كانت هذه لتقاتل ثم نظر في وجوه القوم فقال لا حدم
إلحق بخالد بن الوليد فلا يتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة من السبب الموجب بالجملة
لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم ان العلة الموجبة لذلك هي الكفر

لم يستثن أحدًا من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك اطلاق القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار واستثنى من لم يطلق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالغلاخ والسييف وصح النهي عن المثمة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح . واختلفوا في تحريقهم بالنار فكره قوم تحريقهم بالنار ورأيهم بها وهو قول عمر و يروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم بالخصوص . أما العموم فقوله تعالى (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل : في رجل ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يعذب بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمى الحصون بالمجانيق سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء ان النبي عليه الصلاة والسلام : نصب المنجنيق على أهل الطائف . وأما اذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعتمد من لم يجزه قوله تعالى (لوتزيلوا لمدبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما) الآية . وأما من أجاز ذلك وكانه نظر الى المصلحة فهذا هو مقدار النكابة التي يجوز أن تبلغهم في نفوسهم ورفقهم . وأما النكابة التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يجز قتل المواشي ولا تحرق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك وقيل الشافعي تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم معاقل . والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام : حرق نخل بني النضير وثبت عن أبي بكر انه قال لا تقطن شجرا ولا تخربن عامرا فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا انما كان لمساكن علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا بنى النضير اغزوهم قبل بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام انه قتل حيوانا فهذا هو معرفة النكابة التي يجوز ان تبلغ من الكفار في نفوسهم وأموالهم .

﴿الفصل الرابع﴾

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك نبيء مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا في ذلك فهم من أوجبها ومنهم من استحجها ومنهم من لم يوجبها ولا استحجها والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لاميرها . اذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فإيتهم ما أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم ان فعلوا ذلك ان لهم مال المهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فاعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في النفي والغيبة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى إعطاء الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقا تلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو وبغير عليهم مع الغدوات فن الناس وهم الجمهور من ذهب الى ان فعله ناسخ لقوله وان ذلك انما كان في أول الاسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه الى الهجرة ومن الناس من رجح القول على الفعل وذلك بان حمل الفعل على الخصوص ومن استحسّن الدعاء فهو وجه من الجمع .

﴿الفصل الخامس﴾

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضعف وذلك مجمع عليه لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك ان الضعف انما يعتبر في القوة لاني العدد وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان أعتق جوادا منه وأجود سلاحا وأشد قوة .

﴿الفصل السادس﴾

فاما هل تجوز المهادنة فان قوما أجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الامام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجيزوها الا لما كان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من عتة أو غير ذلك اما بنى " يأخذونه منهم لاعلى حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها

أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وأما بلا شيء يأخذونه منهم وكان
الأوزاعي يجيز أن يصلح الإمام الكفار على شيء يدفعه المسلمون إلى الكفار إذا دعت
إلى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعي لا يعطى المسلمون
الكفار شيئاً إلا أن يخافوا أن يظلموا لكثرة العدو وقتلهم أو لمحنة نزلت بهم ومن
قال بإجازة الصلح إذا رأى الإمام ذلك مصلحة مالك والشافعي وأبو حنيفة إلا أن
الشافعي لا يجوز عنده الصلح لأكثر من المدة التي صلح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الكفار عام الحديبية ^٥ وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة
ظاهر قوله تعالى (فاذا انسأخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)
وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى (وإن جنحوا
لسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا
الجزية ناسخة لآية الصلح قال لا يجوز الصلح إلا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح
مخصصة لتلك قال الصلح جائز إذا رأى ذلك الإمام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله
عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . وأما
الشافعي فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصاً
عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التي صلح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقيل كانت أربع سنين وقيل ثلاثاً وقيل عشر سنين وبذلك
قال الشافعي . وأما من أجاز أن يصلح المسلمون المشركين بان يعطوا لهم المسلمون شيئاً
إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمعيها إلى ما روى أنه كان عليه الصلاة
والسلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب
لتخديبهم فلم يوافق على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أفاء
الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يظلموا فقياساً
على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد
فهم بمنزلة الأسارى .

﴿ الفصل السابع ﴾

فأما ما إذا يجاربون فانهق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل الكتاب ما
عدى أهل الكتاب من قريش وبنو النضير وهو أحد أمرين إما الدخول في
الإسلام، وإما إعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
يحرهون ما حرم الله ورسوله ولا يديون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من
المجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: سنواهم سنة أهل الكتاب. واختلفوا فيما
سوى أهل الكتاب من المشركين. هل تقبل منهم الجزية أم لا فقال قوم تؤخذ
الجزية من كل مشرك وبه قال مالك وقوم استنوا من ذلك مشركي العرب وقال
الشافعي وأبو نور وجماعة لا تؤخذ إلا من أهل الكتاب والمجوس والسبب في
اختلافهم معارضة العموم للخصوص. أما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه والسلام: أمرت أن أقاتل
الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها
وحسابهم على الله. وأما الخصوص فقوله لامراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي
العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب فإذا لقيت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال
فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص
فهو نسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا أهل الكتاب لأن الآي الأمر
بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة
هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم
فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبني على الخصوص تقدم أو تأخر أو جهل التقدم
والتأخر بينهما قال تقبل الجزية من جميع المشركين. وأما تخصيص أهل الكتاب من
سائر المشركين فخرج من ذلك العموم باتفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين أوتوا
الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وسيأتي القول في الجزية وأحكامها
في الجملة الثانية من هذا الكتاب وهذه هي أركان الحرب وما يتعلق بهذه الجملة من
المسائل المشهورة النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو وعامة الفقهاء على أن
ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة يجوز
ذلك إذا كان في العساكر المأمونة والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام
أو عام أريد به الخاص.

(الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضا في سبعة فصول
الأول في حكم الخمس، الثاني في حكم الأربعة الاخماس، الثالث في حكم الانفال،
الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار، الخامس في حكم
الأرضين، السادس في حكم الهب، السابع في أحكام الجزية والمال الذي يؤخذ
منهم على طريق الصلح.

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على ان الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ما عدا الارضين
ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من
شئ فان لله خمسة وللرسول الآية) واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة ،
أحدها ان الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي ، والقول
الثاني انه يقسم على أربعة أخماس وان قوله تعالى « فان لله خمسة » هو افتتاح كلام
وليس هو قسما خامسا ، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة أقسام وان سهم النبي وذوي
القربى سقطا بموت النبي صلى الله عليه وسلم ، والقول الرابع ان الخمس بمنزلة الفداء
يعطى منه الغني والمقير وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة
أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم
القراية بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل
يرد على باقي الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوي القربى
لقراية الامام وقال قوم بل يجملان في السلاح والعدة . واختلفوا في القراية من هم فقال
قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم . وسبب اختلافهم في
هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين أم يعمد لغيرهم هو هل ذكر تلك
الاصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم
فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به
الخاص قال لا يتعدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذي عليه
الجمهور ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام ان
يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين واحتج من رأى أن سهم النبي صلى الله
عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام أنه قال اذا أطمع الله نبيا طعمه
فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغائبين فتشبيها
بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القراية هم بنو هاشم وبنو المطلب فإنه احتج بحديث
جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى لبني هاشم
وبني المطلب من الخمس قال وإنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال
بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة . واختلف العلماء في سهم النبي
صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم في وجوب
الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها ، وقال قوم بل الخمس والصنف وهو

سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو نوى كان يخطيه من رأس الغنيمة
فرس أو أمة أو عبد وروى عن صفية كانت من الصفي وأجمعوا على أن الصفي ليس
لأحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبا ثور فإنه قال يعجرى مجرى
سهم النبي صلى الله عليه وسلم .

(الفصل الثاني)

وأجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين إذا خرجوا باذن الامام
واختلفوا في الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكم
يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم . فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للمدين
غنموها خرجوا باذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من
شيء) الآية وقال قوم اذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير اذن الامام فكل
ما ساق نفل يأخذه الامام وقال قوم بل يأخذه كله الغانم فالجمهور تمسكوا بظاهر
الآية وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك في عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وذلك أن جميع السرايا إنما كانت تخرج عن اذنه عليه السلام فكانهم
وأوا ان اذن الامام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فأنهم
اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا في اضعادهم أعنى في النساء والعبيد ومن لم
يبلغ من الرجال ممن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد وللنساء حظ من الغنيمة ولكن
يرضخ لهم وبه قال مالك وقال قوم لا يرضخ ولا لهم حظ الغانمين وقال قوم بل لهم
حظ واحد من الغانمين وهو قول الاوزاعي وكذلك . اختلفوا في الصبي المراهق فهم
قال يقسم له وهو مذهب الشافعي ومنهم من اشترط في ذلك أن يطبق القتال
وهو مذهب مالك ، ومنهم من قال يرضخ له . وسبب اختلافهم في العبيد هو
هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد وأيضا
فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك أنه انتشر فيهم رضى الله عنهم أن
الغانم لا سهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن أبي شيبة
من طرق عنهما قال أبو عمر بن عبد البر أصح ما روى من ذلك عن عمر ما رواه
سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحدثان
قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيانكم وإنما صار
الجمهور الى أن المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنا
نقرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان

يرضخ لنا من الغنيمة * وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها اذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو فمن شبهن بالرجال أوجب لهن نصيباً في الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئاً وإما أوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الارضاخ والاولى اتباع الاثر وزعم الاوزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أسهم للنساء بخير. وكذلك اختلفوا في التجار والاجراء هل يسهم لهم أم لا فقال مالك لا يسهم لهم الا أن يقاتلوا وقال قوم بل يسهم لهم اذا شهدوا القتال * وسبب اختلافهم هو تخصيص عموم قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين وذلك أن من رأى أن التجار والاجراء حكمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا اما التجارة واما الاجارة استتساحم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استساحم ما خرجه عبد الرزاق ان عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فاني ان يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من الغنم فقال عبد الرحمن سأذكر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظها ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته وخرج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه، ومن أجاز له القسم شبهه بالجمائل أيضا وهوان يعين أهل الديوان بعضهم بعضا أعنى يعين القاعد منهم الغازي وقد اختلف العلماء في الجمائل فاجازها مالك ومنعها غيره ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة وبه قال أبو حنيفة والشافعي. وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة فان الأكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا لحقهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظها من الغنيمة ان اشتغل في شيء من أسبابها وهو قول أبي حنيفة * والسبب في اختلافهم سببان القياس والاثر أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازي في الحفظ بتأثيره في الاخذ وذلك أن الذي شهد القتال له تأثيره في الاخذ أعنى في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم والذي جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير في الحفظ فمن شبه التأثير في الحفظ بالتأثير في الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف

لم يوجب له وأما الاثر فان في ذلك أثرين متعارضين أحدهما ماروى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخير بعد مافتحوها فقال ابان أقسم لنا يا رسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والآخر الثاني ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسهم ولم يضرب لاحد غاب عنها قالوا فوجب له السهم لان اشتغاله كان بسبب الامام قال أبو بكر بن المسذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: الغنيمة لمن شهد الواقعة. وأما السرايا التي تخرج من العساكر فتغنم فالجمهور على ان أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعدتهم خرجه أبو داود ولان لهم تأثيرا أيضا في أخذ الغنيمة وقال الحسن البصرى اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقى فلاهل السرية وان خرجوا بغير اذنه خمسها وكان مابقى بين أهل الجيش كله وقال البخمي الامام بالخيار ان شاء خمس ماورد السرية وان شاء نفله كله والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية فاذن الغنيمة انما تجب عند الجمهور للمجاهد باحد شرطين: إما ان يكون ممن حضر القتال، وإما ان يكون رداءً لمن حضر القتال. وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا في الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفارسه، وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفارسه وسهم له والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للآثر وذلك ان أبا داود خرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم: أسهم لرجل وفارسه ثلاثة أسهم سهمان للفارس وسهم لراكبه وخرج أيضا عن مجمع بن حارثة الانصارى مثل قول أبي حنيفة. وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو ان يكون سهم الفرس أكثر من سهم الانسان هذا الذى اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشيء لان سهم الفرس انما استحقه الانسان الذى هو الفارس بالفارس وغير بعيد ان يكون تأثير الفارس بالفارس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت وأما مايجوز للمجاهد ان يأخذ من الغنيمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الخائض والخيط فان الغلول عار وشار على أهله يوم القيامة

الى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب، واختلفوا في اباحة الطعام للغزاة ماداموا في أرض الغزو فباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب رضي والسبب في اختلافهم معارضة الآثار التي جاءت في تحريم الغلول للآثار الواردة في اباحة أكل الطعام من حديث ابن عمر وابن المغفل وحديث ابن أبي أوفى فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لأعطي منه شيئاً فالتفت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرجه البخاري ومسلم وحديث ابن أبي أوفى قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه خرجه أيضا البخاري واختلفوا في عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير رضي وسبب اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرقوا متاعه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما تنقيح الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى ان يزيد على نصيبه فان العلماء اختلفوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقائل أم ليس يجب الا أن ينقله له الامام فهذه أربع مسائل هي قواعد هذا الفصل .

(أما المسئلة الاولى) فان قوما قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين وبه قال مالك وقال قوم بن النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذي اختاره الشافعي ، وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنقيح جميع الغنيمة رضي والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المعانم تعارض أم هما على التخيير أعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسألونك عن الانفال الآية فمن رأى أن قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة) ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الانفال) قال لانفل الا من الخمس أو من خمس الخمس ومن رأى أن الآيتين لامعارضة بينهما وانهما على التخيير أعنى أن للامام ينفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل بان يعطى جميع أرباع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب وفي ذلك أثر ان أحدهما ماروى مالك

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكان سهماتهم اثني عشر بعيرا ونقلوا بعيرا بعيرا وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثاني حديث حبيب بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس في البداة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة يعني في بداة غزوه عليه السلام وفي انصرافه .

(وأما المسئلة الثانية) وهي ما مقدار مال الامام ان ينفل من ذلك عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوما قولوا لا يجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيراً الى ان آية الانفال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصصة ومن رأى انها مخصصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل يجوز الوعد بالتفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك وأجازه جماعة من سبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غير الله وأما الاثر الذي يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن سلمة أن انبي عليه السلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من العسكر الربع وفي القبول الثلث : ومعلوم أن المقصود من هذا انما هو التنشيط على الحرب .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي هل يجب سلب المقتول للقائل أو ليس يجب الا ان نفله له الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القائل سلب المقتول الا ان ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثوري وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور واسحاق وجماعة السلف هو واجب للقائل قال ذلك الامام أو لم يقله ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط في ذلك شرطا ومنهم من قال لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلاً غير مدبر وبه قال الشافعي ومنهم من قال انما يكون السلب للقائل اذا كان القتل قبل المعركة الحرب أو بعدها وأما ان قتله في حين المعركة فليس له سلب وبه قال الاوزاعي، وقال قوم ان استكشر الامام السلب جاز أن يخمسه * وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلاً فله سلبه أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقائل ومالك رحمه الله قوى عنده انه على جهة النفل من قبل انه لم يثبت عنده انه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به الايام

حنين ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحسان أعني قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية فإنه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الأربعة الاخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثالث للام في المواريث علم أن الثالثين للاب قال أبو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطأه طمئة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فباغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لا بى طلحة انا كما لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ ما لا كثيراً ولا أرانى الاخسته قال ابن سيرين فحدثني أنس بن مالك انه أول سلب خمس في الاسلام وبهذا تمسك من فرق بين الساب القليل والكثير ، واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستتى قوم من ذلك الذهب والفضة .

الفصل الرابع

وأما أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار فانهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة ، أحدها ان ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لاربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو نور ، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمر بن دينار وهو مروى عن علي بن أبي طالب ، والقول الثالث ان ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلائمن وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار باى وجه صار ذلك الى أيدي الكفار وفي أى موضع صار ومن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة وهو مروى عن عمر بن الخطاب، وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه الى دار المشركين وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا ما حازوه فحكمه ان ألفاه صاحبه قبل القسم فهوله وان ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالثمن قالوا وأمامم يحزه العدو بان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبمده وهذا هو القول الرابع

واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبهم عليها أم ليس يملكونها * وسبب اختلافهم في هذه المسئلة تعارض الآثار في هذا الباب والقياس وذلك أن حديث عمران بن حصين يدل على أن المشركين ليس يملكون على المسلمين شيئاً وهو قال أغار المشركون على سرح المدينة وأخذوا المضياء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجعلت لا تضع يدها على بئر الارغى حتى أتت المضياء فانت ناقة ذلولا فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتحررها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فأثوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذرها فقال : بشس ما جزيتها لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ولا نذر في معصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهو أنه غارله فرس فاخذها العدو فظهر عليه المسلمون فردت عليه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وهما حديثان ثابتان. وأما الاثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من منزل يعنى انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة. وأما القياس فإن من شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغى مع العادل أعنى انه لا يملك عليهم الامرين جميعا ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن للشيء ان فانت عينه وقد أجمعوا على ان الكفار غير ضامين لاموال المسلمين فلزم عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكيين للاموال فهم مالكون اذ لو كانوا غير مالكيين لضمنوا وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده وبين ماأخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطا بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أولاً يملكه الا ان يثبت في ذلك دليل سمعى لكن أصحاب هذا المذهب إنما صاروا اليه لحديث الحسن بن عماره عن عبد المالك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلا وجد بعيراً له كان المشركون قد أصابوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصبته قبل أن يقسم فهو لك وان أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة لكن الحسن بن عماره مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء أبي حنيفة أم الولد والمدير من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان الكفار يملكون على المسلمين

سائر الاموال ماعدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد أنه إذا أصابها مولاها بعد القسم ان على الامام ان يفتديها فان لم يعمل أجبر سيدها على فدائها فان لم يكن له مال أعطيت له واتبه الذي خرجت في نصيبه بقيمتها ديناً متى أيسر هو قول أيضاً ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل له عليها وأيضاً فإنه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا ان يثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك اختلاف الفقهاء في الكافر يسلم ويبيده مال مسلم هل يصح له أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يصح له وقال الشافعي على أصله لا يصح له. واختلف مالك وأبو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلمص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم فقال أبو حنيفة هو أولى به وان أراد صاحبه أخذه بالثمن وقال مالك هو لصاحبه فلم يجز على أصله ومن هذا الباب اختلافهم في الحرمي يسلم ويهاجر ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته فلا يجوز تملكهم للمسلمين ان غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة ففهم من قال لكل ماترك حرمة الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس للمال حرمة وللولد والزوجة حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المييح للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فمن زعم ان هنا مييحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس هنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم .

(الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لانقسم الارض وتكون وقفا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبيل الخير الا ان يرى الامام وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضى القسمة فان ايه ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة أقسام؛ وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم وبسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضى بظاها ان كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى (اعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في

آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفا على ذكر الذين أوجب لهم الفىء يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والائين شركاء في الفىء كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قدمت الخلق حتى الراعى بكدها أو كلاما هذا معناه ولذلك لم تقسم الارض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر فن رأى ان الآيتين متواردتان على معنى واحد وان آية الحشر مخصصة لآية الانفال استثنى من ذلك الارض ومن رأى ان الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد بل رأى ان آية الانفال في الغنيمة وآية الحشر في الفىء على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام : قسم خير بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجرى مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام . وأما أبو حنيفة فانما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين ان يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه لانه زعم انه قد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقا سألهم فالوافقوا من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض بترك طائفة لم يقسمها فالوافقان بهذا ان الامام بالخيار بين القسمة والافرار بأيديهم وهو الذي فعل عمر رضى الله عنه وان أسلموا بعد العلبة عليهم كانت مخيرا بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة أعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحها عنوة فان الناس اختلفوا في ذلك وان كان الاصح انه افتتحها عنوة لانه الذى خرج به مسلم وينبغى ان تعلم ان قول من قال ان آية الفىء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية الفىء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضيف جداً الا أن يكون اسم الفىء والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الانفال توجب التخمس وآية الحشر توجب القسمة دون التخمس فوجب أن تكون احدهما ناسخة للاخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخمس وتروك التخمس وذلك في جميع الاموال المغنومة وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظه حكاية على المذهب ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ما عدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة ببعض ما في الاخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الانفال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الارضين فواجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الانفال الارض فلم توجب فيها

خمساً وهذه الدعوى لاتصح الابدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول في نوع من الاموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الانفال وذلك ان قوله تعالى ﴿ فَمَا أُوجِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ هُوَ تَلْبِيهِ عَلَى الْعَلَةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا لَمْ يُوجِبْ حَقُّ تَلْبِيْشٍ خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ وَالْقِسْمَةَ بِخِلَافِ ذَلِكَ إِذْ كَانَتْ تَوْجِدُ بِالْإِيجَافِ .

﴿ الفصل السادس في قسمة النية ﴾

وأما النية عند الجمهور فهو كل ماصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجب عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها فقال قوم ان النية لجميع المسلمين الفقير والغني وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه في النوائب التي تتوب المسلمين كبناء القاطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولاخمس في ثيء منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر وقال الشافعي بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الاصناف الذين ذكروا في آية الغنائم وهم الاصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة وان الباقي هو مصروف الى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى وأحسب أن قوما قالوا أن النية غير خمس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب *
وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة أو هو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعنى ان من جعل ذكر الاصناف في الآية تبييناً على المستحقين له قال هو لهذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الاصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف أعنى أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنييه وأما تخميس النية فلم يقل به أحد قبل الشافعي وإنما جعله على هذا القول أنه رأى النية قد قسم في الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك ان فيه الخمس لانه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النية لا جزءاً منه وهو الذي ذهب اليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بنى المضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجب عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك.

﴿ الفصل السابع في الجزية ﴾

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل ، المسئلة الاولى ممن يجوز أخذ الجزية ، الثانية على اى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم يجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم اصناف الجزية ، السادسة فيماذا يصرف مال الجزية . المسئلة الاولى فاما من يجوز اخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من اهل الكتاب المعجم ومن المجوس كما تقدم . واختلفوا في اخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من اهل الكتاب من العرب بعد اتفاهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من فرسى كتابى وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي اى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اختلفوا على انها انما تجب بثلاثة اوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت انما هي عوض من القتل والقتل انما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين اذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان . وكذلك أجمعوا انها لا تجب على العبيد . واختلفوا في اصناف من هؤلاء . منها في المجنون وفي المقعد . ومنها في الشيخ . ومنها في اهل الصوامع . ومنها في الفقير هل يتبع بها ديناً حتى أيسر أم لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعى * وسبب اختلافهم مبنى على هل يقتلون أم لا أعنى هؤلاء الاصناف .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي كم الواجب فانهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك ان القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضى الله عنه وذلك على اهل الذهب أربعة دنانير وعلى اهل الورق أربعون درهما ومع ذلك ارزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا تزداد على ذلك ولا ينقص منه ، وقال الشافعى أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصلحون عليه ، وقال قوم لا توقيت في ذلك وذلك مصروف إلى اجتهاد الامام وبه قال الثورى ، وقال ابو حنيفة وأصحابه الجزية اثنا عشر درهما وأربعة وعشرون درهما وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير من اتى عشر درهما ولا يزداد الغنى على ثمانية ورابعين درهما والوسط أربعة وعشرون درهما ، وقال احمد ديناراً وعدله معافراً لا يزداد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذاً الى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معافراً وهي ثياب باليمن وثبت

عن عمر أنه ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام وروى عنه أيضا أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين وإثني عشر فمن حل هذه الاحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم الجزية اذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم منفق على صحته وإنما ورد الكتاب في ذلك عاما قال لاحد في ذلك وهو الاظهر والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال أقله محدود ولاحد لا أكثره ومن رجح أحد حديثي عمر قال اما بأربعين درهما وأربعة دنانير واما بثمانية واربعين درهما وأربعة وعشرين وإثني عشر على ما تقدم ومن رجح حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط أو عدله معافر لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي متى تجب الجزية فانهم اتفقوا على انها لا تجب الا بعد الحول وانها تسقط عنه اذا أسلم قبل انقضاء الحول . واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضي باسره أو لما مضى منه فقال قوم اذا أسلم فلا جزية عليه بعد انقضاء الحول كان اسلامه أو قبل انقضائه وبهذا القول قال الجمهور، وقالت طائفة ان أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية وان أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط في وجوبها فاذا وجد الراجع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيراً من الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيراً من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول . فسبب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جزية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها أعني التي تعرض على الحربين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وإنما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجباً على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا اعطاه

من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدوداً وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهي المشربة وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلاً في أموالهم إلا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب أعنى أنهم أوجبوا إعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة وبمن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها إلى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الأذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمتهم بالاقرار في بلادهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ عنهم فيه نصف العشر ووافق أبو حنيفة في وجوبه بالأذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حولاً . وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة، وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر أصلاً ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شيء محدود إلا ما صطلح عليه أو اشترط فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب بسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع إليها وإنما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فمن رأى أن فعل عمر هذا إنما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط إذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم إلا بالشرط وحكى أبو عبيد في كتاب الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لأنهم كانوا يأخذون من العشر إذا دخلوا إليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وإن شاورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحربي إذا دخل بأمان حكم الذمي .

(وأما المسئلة السادسة) وهي فيما إذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على أنها مشتركة لأصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في الشيء عند من رأى أنه مصروف إلى

اجتهاد الامام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم النىء انما ينطلق على الجزية في آية النىء واذا كانت الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة اصناف ، صدقة ونيء وغنيمة وهذا القدر كاف في تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب.

﴿ كتاب الايمان ﴾

وهذا الكتاب ينقسم أولاً الى جملتين . الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وأحكامها . والجملة الثانية في معرفة الاشياء الرافعة للايمان اللازمة وأحكامها .
(الجملة الاولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول . الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة وتمييزها عن غير المباحة . الثاني في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة . الثالث في معرفة الايمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها .

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق الجمهور على أن الاشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لا يجوز أن يقسم به . واختلفوا أي الاشياء هي الاشياء التي بهذه الصفة فقال قوم أن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الحالف بغير الله عاص ، وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا ان الايمان المباحة هي الايمان بالله اتفقوا على اباحة الايمان التي باسمائه . واختلفوا في الايمان التي بصفاته وأفعاله ، وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للآثر ذلك أن الله قد أقسم في الكتاب باشياء كثيرة مثل قوله والسماء والطارق ، وقوله « والنجم اذا هوى » الى غير ذلك من الاقسام الواردة في القرآن وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الآثر والكتاب بان قال ان الاشياء الواردة في الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى وان التقدير ورب النجم ورب السماء قال الايمان المباحة هي الحلف بالله فقط ومن جمع بينهما بان قال المقصود بالحديث انما هو أن لا يعظم من لم يعظم الشرع بدليل قوله فيه : ان الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع فاداً سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآية والحديث . وأما من منع

الحلف بصفات الله وبأفعاله فضيف تم ونسب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يمدى الى الصفات والافعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وان كان مرويا في المذهب حكاة البخمي عن محمد بن المواز، وشذت فرقة فمعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وانفقوا أيضا على أن الايمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) واختلفوا فيهما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنها اليمين على الشيء يظن الرجل انه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه، وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تعتقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أنساء المخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على الالسنه بالعاده من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة والقول الاول مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم البخمي وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضي من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئا مباحا له بالشرع تم والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذي لا تعتقد عليه نية المتكلم به ويدل على أن اللغو في الآية هو هذا أن هذه اليمين هي ضد اليمين المنعقدة وهي المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد والدين قالوا ان اللغو هو الحلف في اغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئا بحسب ما يعتقد في ذلك قوم قائما ذهبوا الى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الايمان التي بين الشرع في مواضع اخر سقوط حكمها مثل ما روى أنه : لا طلاق في اغلاق وما أشبه ذلك لكن الاظهر هما القولان الاولان أعنى قول مالك والشافعي .

(الفصل الثالث)

(وفي هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حائفا على شيء ماض انه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس وذلك اذا تعدد الكذب أو على شيء مستقبل انه يكون من قبيل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن . فقال الجمهور ليس في اليمين الغموس كفارة وإنما الكفارة في الايمان التي تكون في المستقبل اذا خالف اليمين الحالف وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل، وقال الشافعي وجماعة تجب فيها الكفارة أي تسقط بالكفارة الاثم فيها كما تسقطه في غير الغموس ٢٠ وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب بلائير وذلك أن قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين » الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام : من اقتطع حق إمريء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعي أن يستثنى من الايمان الغموسة مالا يقتطع بها حق الغير وهو الذي ورد فيه النص أو يقول إن الايمان التي يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث فوجب أن لا تكون الكفارة تهدم الامرين جميعا وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة إنما هو من باب التوبة وليس تتبعض التوبة في الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم.

(المسئلة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودى أو نصرانى ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا فقال مالك والشافعي ليس عليه كفارة ولا هذه يمين . وقال أبو حنيفة هي يمين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضا ٢١ وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل تحوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التي هي بصيغ القسم إنما هي الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ ليست بيمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال فيها الكفارة لان الحالف بالتعظيم كالحلف ترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم

يجب أن لا يترك التعظيم فكما ان من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

(المسئلة الثالثة) واتفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساما بشيء وإنما تخرج مخرج الالتزام الواقع بشرط من الشروط مثل ان يقول القائل فان فعلت كذا فعلت كذا الى بيت الله أو ان فعلت كذا وكذا فغلامي حر أو امرأتى طالق انها تلزم في القرب وفيما اذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق. واختلفوا هل فيها كفارة أم لا فذهب مالك الى أن لا كفارة فيها وانه ان لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم الى ان هذا الجلس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتق، وقال أبو ثور يكفر من حلف بالعتق وقول الشافعي مروى عن عائشة * وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر فن قال انها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت صوم قوله تعالى (فكفارتها اطعام عشرة مساكين) الآية ومن قال انها من جنس النذر أى من جنس الاشياء التي نص الشرع على انه اذا التزمها الانسان لزمته قال لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم اياها ايمانا لكن لعلمهم انها سموها ايمانا على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس يجب ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية ايمانا فان الايمان في لغة العرب لها صبغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التي تعظم وليست صبغة الشرط هي صبغة اليمين فاما هل تسمى ايمانا بالعرف الشرعي وهل حكمها حكم الايمان ففيه نظر وذلك انه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال : كفارة النذر كفارة يمين وقال تعالى (لم تحرم ما أحل الله لك) الى قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) فظاهر هذا انه قد سمي بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الالتزام دون شرط ولا يمين يميننا فيجب أن تحمل على ذلك جميع الاقاويل التي تجرى هذا المجرى الا ما خصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى ان النذر ليس بيمين وان حكمه حكم اليمين وذهب داود وأهل الظاهر الى أنه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل أعنى الخارجة مخرج الشرط الا ما أئزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال ان فعلت كذا وكذا فعلت كذا الى بيت الله مشيا ولا كفارة بخلاف ما لو قال على المشى الى بيت الله لان هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام : من نذر أن يطعم الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه فلهذا سبب هذا الخلاف في هذه الاقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي ايمان أو نذور أو ليست ايمانا ولا نذورا فتأمل هذا فانه بين ان شاء الله تعالى .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لأعلى ثلاثة أقوال ، فقيل انه ليس بيمين وهو أحد قولى الشافعى ؛ وقيل انها أيمان ضد القول الاول وبه قال أبو حنيفة ، وقيل ان أراد الله بها فهو يمين وان لم يرد الله بها فليست بيمين وهو مذهب مالك ^{رحم}ه وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فمن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هي يمين وفي اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الأمرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحا للأمرين فرق في ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين . القسم الاول النظر في الاستثناء والثانى النظر في الكفارات (القسم الاول) وفي هذا القسم فصلان ؛ الفصل الاول في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين ، الفصل الثانى في تعريف الايمان التى يؤثر فيها الاستثناء من التى لا تؤثر . ^{١٢}

الفصل الاول

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الايمان . واختلفوا في شروط الاستثناء الذى يجب له هذا الحكم بعد أن اجمعوا على انه اذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقا مع اليمين وملفوظا به ومقصودا من أول اليمين انه لا ينعقد معه اليمين . واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع أعنى اذا فرق الاستثناء من اليمين أونواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقا مع اليمين .

(فأما المسئلة الاولى) وهى اشترط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك ؛ وقال الشافعى لا باس بينهما بالسكنة الخفيفة كسكتة الرجل للتذكر أول التنفس أولا نقطاع الصوت ؛ وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء ابدأ على ما ذكر عنه متى ما ذكر وإنما انفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله في الأمر المحلوف على فعله ان كان فعلا أو على تركه ان كان تركا رافع لليمين لان الاستثناء هو رفع المزوم اليمين . قال ابو بكر بن المنذر ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث . وإنما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانقضاء أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانقضاء لاحال له اشترط ان

يكون متصلا باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لا غزون قريشا قالها ثلاث مرات ثم سكت ثم قال ان شاء الله فدل هذا ان الاستثناء حال لليمين لامانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يعنى عن الكفارة والذي قالوه بين . وأما اشتراط المطلق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألقا الاستثناء وسواء كان بألفاظ الاستثناء أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق هذا هو المشهور ، وقيل انما ينفع الاستثناء بالنية بغير لفظ في حرف الا فقط أى بما يدل عليه لفظ الا وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف وهذه التفرقة ضعيفة والسبب في هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالية فقط دون اللفظ أو باللفظ واليه معا مثل الطلاق والعق واليمين وغير ذلك .

(وأما المسئلة الثانية) وهى هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين فقيل أيضا في المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين ، وقيل بل اذا حدثت قبل ان يتم النطق باليمين وقيل بل الاستثناء على ضربين استثناء من عدد واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق بتقييد فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه الا حدوث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليقين اذا وصل الاستثناء نطقا باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له فان قلنا أنه مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

﴿ الفصل الثاني من القسم الاول ﴾

وقد اختلفوا في الايمان التي يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التي لا يؤثر فيها فقال مالك وأصحابه لا تؤثر المشيئة الا في الايمان التي تكفر وهى اليمين بالله عندهم أو التذر المطلق على ما سيأتى . وأما الطلاق والعتاق فلا يخلوا ان يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل ان يقول هي طالق ان شاء الله وهذه ليست عندهم يمينا

واما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهي طالق ان شاء الله او ان كان كذا فهو عتيق ان شاء الله .

فاما القسم الاول فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه .

واما القسم الثاني وهو اليمين بالطلاق ففي المذهب فيه قولان أصحهما أنه اذا صرف الاستثناء الى الشرط صح الذي علق به الطلاق وان صرفه الى نفس الطلاق لم يصح وقال أبو حنيفة والشافعي الاستثناء يؤثر في ذلك كله سواء قرنه بالقول الذي مخرجه مخرج الشرط أو بالقول الذي مخرجه مخرج الخبر . وسبب الخلاف ما قلناه من ان الاستثناء هل هو حال أو مانع فاذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثيره فيه اذ قد وقع الطلاق أعني اذا قال الرجل لزوجته هي طالق ان شاء الله لان المانع إنما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للمعقود وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولا معنى لقول المالكية ان الاستثناء في هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا أن يعتقدوا ان الاستثناء هو مانع لاحال فتأمل هذا فانه ظاهر ان شاء الله .

❦ القسم الثاني من الجملة الثانية ❦

وهذا القسم فيه فصول ثلاثة قواعد . الفصل الاول في موجب الحنث وشروطه وأحكامه . الفصل الثاني في رافع الحنث وهي الكمارات . الفصل الثالث متى ترفع وكى ترفع .

(الفصل الاول)

واتفقوا على ان موجب الحنث هو المخالفة لما انعمت عليه اليمين وذلك إما فعل ما حلف على ألا يفعله واما ترك ما حلف على فعله اذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لتأكلن هذا الرغيف فيأكله غيره أو الى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنه وذلك في الفعل المشروط فعله في زمان محدود مثل أن يقول والله لا فعلن اليوم كذا وكذا فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة واختلفوا من ذلك في أربعة مواضع . أحدها اذا أتى بالمخالف ناسيا أو مكرها والناسي هل يتعلق موجب اليمين باقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعة . والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعمم لها . والموضع الرابع اليمين على نية الحالف أو المستحلف

(قاما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى السامى والمكره بمنزلة العامد والشافعى يرى أن لا حث على السامى ولا على المكره ، وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين يمكن ان يخص كل واحد منها بصاحبه . وأما الموضع الثانى فمثل ان يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف ليا كلن هذا الرغيف فاكل بعضه لا يبرأ الا باكله كله واذا قال لا آكل هذا الرغيف انه يحث ان أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحث في الوجهين جميعاً حملاً على الاخذ باكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجز في ذلك على أصل واحد لانه أخذ في الترك باقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم وكأنه ذهب الى الاحتياط .

(وأما المسئلة الثالثة) فمثل أن يحلف على شيء بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من ذلك الشيء الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شيء وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون للشيء الذى حلف عليه اسمان ، أحدهما لغوى ، والآخر عرفى ، وأحدهما أخص من الآخر وأما اذا حلف على شيء بعينه فانه لا يحث عند الشافعى وأبى حنيفة الا بالمخالفة الواقعة في ذلك الشيء بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضاً فيما أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للفظ وإنما يعتبرون مجرد اللفاظ فقط . وأما مالك فان المشهور من مذهبه ان المعتبر أولاً عنده في الايمان التى لا يقضى على حاله بموجبها هو النية فان عدمت قرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عدت فدلالة اللغة وقيل لا يراعى الا الية أو ظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . وأما الايمان التى يقضى بها على صاحبها فانه ان جاء الحالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التى لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الاشياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا أن يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف .

(وأما المسئلة الرابعة) فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعوى واختلفوا في غير ذلك مثل الايمان على المواعيد فقال قوم على نية الحالف ، وقال قوم على نية المستحلف وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اليمين على نية المستحلف

وقال عليه الصلاة والسلام : يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الحالف فأنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لان ظاهر اللفظ ، وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الاربع هي اصول هذا الباب اذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعا الى الاختلاف في هذه وذلك في الاكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤسا فأكل رؤس حيتان هل يحنت أم لا فمن راعى العرف قال لا يحنت ومن راعى دلالة اللغة قال يحنت ومثل اختلافهم فيمن حلف ان لا يأكل لحما فأكل شحما فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنت ومن رأى ان اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنت وبالجمله فاختلافهم في المسائل الفروعية التي في هذا الباب هي راجعة الى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا وراجعة الى اختلافهم في دلالات الالفاظ التي يحالف بها وذلك أن منها ماهي مجملة . ومنها ماهي ظاهرة . ومنها ماهي نصوص .

* (الفصل الثاني) *

واتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية ووجهه وهم على أن الحالف اذا حنت مخير بين ثلاثة منها أعنى الاطعام، أو الكسوة، أو العتق وانه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الا ما روى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ اليمين أعتق أو كسا واذا لم يغلظها أطعم. واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة . المسئلة الاولى في مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين . الثانية في جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها . الثالثة في اشتراط التسامع في صيام الثلاثة الايام أولا اشتراطه . الرابعة في اشتراط العدد في المساكين . الخامسة في اشتراط الاسلام فيهم والحرية . السادسة في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب . السابعة في اشتراط الايمان فيها .

(المسئلة الاولى) أما مقدار الاطعام فقال مالك والشافعي وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مدمن حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مالك قال المد خاص باهل المدينة فقط لضيق معاشهم وأما سائر المدن فيعطون أ الوسط من بمقتهم وقال ابن القاسم يجزى المد في كل مدينة مثل قول الشافعي . وقال أبو حنيفة وأصحابه يعطيهم نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو تمر قال فان غداهم وعشاهم أجزاء * والسبب في اختلافهم

في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء فمن قال أكلة واحدة قال انه الوسط في الشبع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة العطر متعمدا في رمضان وبين كفارة الأذى فمن شبهها بكفارة العطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الأذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الحبز في ذلك ادام أم لا وان كان فما هو الوسط فيه فليل يجزى الحبز قفارا وقال ابن حبيب لا يجزى وقيل الوسط من الأدام الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر. واختلف أصحاب مالك من الأهل الذين أضاف إليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقيل أهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش أن قطنية فقطبية وان حنطة فحطة وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه وعلى هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش أهل البلد لا من عيشه أعني الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الاطعام أعني الوسط من قدر ما يطعم أهله أو الوسط من قدر ما يطعم أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

(واما المسئلة الثانية) وهي المجزى من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا نوبا وان كسا النساء كسا نوبين درعا وحمارا ، وقال الشافعي وأبو حنيفة يجزى في ذلك أقل ما ينطق عليه الاسم ازار أو قميص أو سراويل أو عمامة وقال ابو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعي لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان كانا استجبا واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات * والسبب الثاني اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل اذا كان الاصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع .

(واما المسئلة الرابعة) وهي اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعي قالا لا يجزىه إلا أن يطعم عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزاء * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالتوصية ولا بد من اشتراط

العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزاء من ذلك إطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين فان مالكا والشافعي اشترطا هاولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يثاب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التي تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين * وأما سبب اختلافهم في العيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكهين من ساداتهم في غالب الاحوال أو ممن يجب أن يكفوا فمن راعى وجود الفقر فقط قال العيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العيد يجب على السيد القيام بهم ويقضى بذلك عليه وان كان معسر أفضى عليه ببيعة فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك أعنى العيوب المؤثرة في الايمان وقال أهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل ما يدل عليه لاسم أو باتم ما يدل عليه .

(وأما المسئلة السابعة) وهي اشتراط الايمان في الرقبة أيضا فان مالكا والشافعي اشترطا ذلك وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد في الاشياء التي تتفق في الاحكام وتختلف في الاسباب حكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الايمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة انظهار في قوله تعالى (فتحري ررقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

(الفصل الثالث)

وأما متى ترفع الكفارة الحنت وتمحوه فانهم اختلفوا في ذلك فقال الشافعي اذا كفر بعد الحنت أو قبله فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنت الا بالتكفير الذي يكون بعد الحنت لاقبله وروى عن مالك في ذلك القولان جميعا * وسبب

اختلافهم شيان ؛ أحدهما اختلاف الرواية في قوله عليه الصلاة والسلام : من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ولا يكفر عن يمينه فان قوما رووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحث وظاهر الثانية أنها بعد الحث * والسبب الثاني اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة إنما تجب بعد الحث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة إنما تجب بإرادة الحث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق للتعنى هو هل الكفارة رافعة للحث اذا وقع أو مانعة له فن قال مائة أجازت تقديمها على الحث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه . وأما تعدد الكفارات بتعدد الايمان فانهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى يمين واحدة ان كفارته ككفارة يمين واحدة وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شيء واحد ان الكفارات الواجبة في ذلك بتعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على أشياء شتى ، واختلفوا اذا حلف على شيء واحد بعينه مراراً كثيرة فقال قوم في ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم في كل يمين كفارة الا أن يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا أن يريد التعليل * وسبب اختلافهم هل الموجب لتعدد هو تعدد الايمان بالحلس أو بالعدد فن قال اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجنس قال في هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة إذ كانت يميناً واحدة * والسبب في اختلافهم هل مراعاة الوحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الاشياء التي يشتمل عليها القول الذي يخرج به يمين فن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الاشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال الكفارة متعددة بتعدد ما وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول . الفصل الاول في أصناف النذور . الفصل الثاني فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملة أحكامها . الثالث في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها .

الفصل الاول

والنذور تنقسم أولا قسمين قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الاشياء التي تنذر خاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر ، ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين مصرح فيه بالشيء المذكور به وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل لله على نذر أن أحج ، والثاني مثل قوله لله على نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والاول ربما صرح فيه بلفظ النذر وربما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله على أن أحج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أعمال الله مثل أن يقول ان شئ الله مريضى فعلى نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء ايمينا وقد تقدم من قولنا انها ليست بايمان فهذه هي أصناف النذر من جهة الصيغ . وأما أصنافها من جهة الاشياء التي من جنس المعانى المذكور بها فانها تنقسم الى أربعة أقسام نذر باشياء من جنس القرب ، ونذر باشياء من جنس المعاصى . ونذر باشياء من جنس المسكروحات . ونذر باشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة تنقسم قسمين ، نذر بتركها ، ونذر بعملها

(الفصل الثانى)

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق فى القرب الا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعى ان النذر المطلق لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحافيه بالشيء المذكور أو كان غير مصرح . وكذلك اجمعوا على لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذرا بقربة وانما صار والوجوب النذر لعموم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ولان الله تعالى قد مدح به فقال يوفون بالنذر وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من

فضله) الآية الى قوله (بما كانوا يكذبون) * والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط فن قال بهما معاً اذا قال الله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لانه اخبار بوجوب شيء لم يوجهه الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال يتعد النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعنى انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزم وان كان من مذهبه ان النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذا كان المقصود بالاقاويل التي مخرجها مخرج النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه أن يكون من لم يلزم النذر المطلق إنما فعل ذلك من قبل انه حمل الامر بالوفاء على الندب وكذلك من اشترط فيه الرضا قائماً اشترطه لان القرية إنما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أي جهة وقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الاشياء المنذور بها فان فيه من المسائل الاصول اثنتين .

(المسئلة الاولى) اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك أنه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : من نذر أن يطيع الله فليعطه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وأبي هريرة قال ليس يلزم في المعصية شيء ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين قال أبو عمر بن عبد البر ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبي هريرة قالوا لان حديث أبي هريرة يدور على سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث حديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه

غير ابنه وزهير أيضا عنده مناكير ولكنه خرجه مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة الملكية أن يحتجوا للملك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا قائما في الشمس فقال : ما بال هذا قالوا نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروه فليتكلم وليجلس ولينم صيامه قالوا فامرء ان يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية وقد أخبر الله انه نذر مريم وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالصريح فالاصل فيه انه من المباحات .

(المسئلة الثانية) واحتنفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحة فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر ليس في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة في ذلك كفارة يمين وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محل أو تحليل محرم وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون المسكن هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع انه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شي حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد قرص الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية انه كان العقد يمين وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس انه قال : اذا حرم الرجل عليه امرأته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »

(الفصل الثالث)

وأما اختلافهم فيماذا يلزم في نذر نذر من الذنور واحكام ذلك فان فيه اختلافا كثيرا لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق أكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس .

(المسئلة الاولى) احتنفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس بعين فيه الناذر شيئا سوى أن يقول لله تعالى نذر فقل كثير من العلماء في ذلك كتمارة يمين لا غير ، وقال قوم بل فيه كتمارة الظهار ، وقال قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب

صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجمهور لوجوب كفاية اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرجة مسلم. وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فأنما ذهب مذهب من يرى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر. وأما من قال فيه كفارة الظهر فخارج عن القياس والسمع .

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشى الى بيت الله أعني اذا نذر المشى واحدا واختلفوا اذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه . وقال قوم عليه واختلفوا فيما اذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب اهل المدينة الى أن عليه أن يمشى مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم وهذا مروى عن علي ، وقال أهل مكة عليه هدى دون إعادة مشى ، وقال مالك عليه الأمران جميعا يعني أنه يرجع فيمشى من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده بدنة أو بقرة أو شاة ان لم يجد بقرة أو بدنة ~~في~~ وسبب اختلافهم منازعة الاصول لهذه المسئلة ومخالفة الاثر لها وذلك أن من شبه العاجز اذا مشى مرة ثانية بالمتمتع والقارن من أجل أن القارن فعل ما كان عليه في سفرين في سفر واحد وهذا فعل ما كان عليه في سفر واحد في سفرين قال يجب عليه هدى القارن أو المتمتع ومن شبه بسائر الاعمال التي تنوب عنها في الحج ارافة الدم قال فيه دم ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال اذا عجز فلا شيء عليه قال أبو عمر والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدها حديث عقبة ابن عامر الجهني قال : نذرت أحتي أن تمشي الى بيت الله عز وجل فامرته أن أستقي لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستقيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال لتمش وتتركب خرجة مسلم وحديث أس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادى بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذرا أن يمشي فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله لغني عن تعذيب هذا نفسه وأمره ان يركب وهذا أيضا ثابت .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حج أو عمرة فيمن نذر ان يمشي الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو الى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعي يلزمه المشى ، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزاء وكذلك عنده ان نذر الصلاة في المسجد الحرام وإنما وجب عنده المشى بالنذر الى المسجد الحرام لمسكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر ان يصلي في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه وان صلى في البيت الحرام أجزاء عن ذلك وأكثر الناس على ان النذر

ما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تخرج
المطى الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس
الى أن النذر الى المساجد اتى يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج في
ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة اتى نذرت أن تمشى الا مسجد قباء فماتت
أن يمشى عنها وسبب اختلافهم في النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى
الذى اتيه تخرج المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما
عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فمن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض
عنده لا يندراذ كان واجبا بالشرع قال النذري بالمشى الى هذين المسجدين غير لازم ومن
كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو انه أيضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع
صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف
صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب
لكن أبو حنيفة حل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه وبين قوله عليه
الصلاة والسلام صلاة أحدم في بيته أفضل من صلته في مسجدي هذا الا المكتوبة
والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني
أحق أن تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واحتلّفوا في الواجب على من نذر ان ينحر ابنه في مقام
ابراهيم فقال مالك ينحر جزوراً فداه له وقال أبو حنيفة ينحر شاة وهو أيضا مروى
عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الابل وقال بعضهم يهدى ديته وروى
ذلك عن علي وقال بعضهم بل يحجج به وبه قال الليث ، وقال أبو يوسف والشافعي
لأنه عليه لانه نذر معصية ولا نذر في معصية . وسبب اختلافهم قصة ابراهيم
عليه الصلاة والسلام أعنى هل ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بل لازم
فمن رأى أن ذلك شرع خص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى انه لازم لما
قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا
خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعاً لاهل
زمانه وعلى هذا فليس يذنب أن يختلف هل هو شرعاً أم ليس بشرع والذين قالوا
انه شرع إنما احتلّفوا في لواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل
الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من التقرب الاسلامية
وذلك اما صدقة بديته واما حجج به واما هدى بدنة وأما الذين قالوا مائة من الابل
فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

(المسئلة الخامسة) وانفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك إذا كان نذرا على جهة الخبر لاعلى جهة الشرط وهو الذى يسمونه يمينا، واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالى للمساكين ان فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه الصيغة أعنى انه لا كفارة فيه ، وقال قوم الواجب في ذلك كفارة يمينا فقط وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها الشرط لانه ألحقها بحكم الايمان وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الايمان والذين اعتقدوا ووجب اخراج ماله في الموضع الذى اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه فقال مالك يخرج ثلث ماله فقط وقال قوم بل يجب عليه اخراج جميع ماله وبه قال ابراهيم النخعي وزفر وقال أبو حنيفة يخرج جميع الاموال التي تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان يخرج مثل زكاة ماله أجزاء وفي المسألة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسة وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشرة وحده هؤلاء الكثير باليمن والوسط بالف والقليل بخمسائة وذلك مروى عن قتادة بن عبد الله والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للأثر وذلك أن ماجاء في حديث أبى لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزبك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك . وأما الاصل فيوجب أن اللازم له انما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعنى انه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اذ قد استثناءها النص الا أن مالكا لم يلزم في هذه المسئلة أصله وذلك أنه قال ان حلف أو نذر شيئا معينا لزمه وان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزءاً من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا مخالف لنص مارواه في حديث أبى لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى جاء بمثل بيضة من ذهب فقال أصت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفها فلما أصابه لا وجهه وقال عليه الصلاة والسلام : يا ترى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال المدين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقوال التي قيلت في هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حد في ذلك غير

الثالث وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

﴿ كتاب الضحايا ﴾

وهذا الكتاب في أصوله أربعة أبواب . الباب الاول في حكم الضحايا ومن
المخاطب بها ، الباب الثاني في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها ، الباب الثالث
في أحكام الذبح ، الباب الرابع في أحكام لحوم الضحايا .

*(الباب الاول) *

اختلف العلماء في الاضحية هل هي واجبة أم هي سنة فذهب مالك والشافعي الى
انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج في تركها بمنى ولم يفرق الشافعي في ذلك
بين الحاج وغيره ، وقال أبو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين في الامصار الموسرين
ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقالا انها ليست بواجبة
وروى عن مالك مثل قول أبي حنيفة * وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما هل فعله
عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الدب وذلك انه لم يترك
صلى الله عليه وسلم الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث
ثوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحيته ثم قال أبو ثوبان أصلح لحم
هذه الضحية قال فلم أزل أطمعه منها حتى قدم المدينة * والسبب الثاني اختلافهم في
مفهوم الاحاديث الواردة في أحكام الضحايا وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام
من حديث أم سلمة انه قال اذا دخل العشر فاراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من
شعره شيئا ولا من أظفاره قالوا فقله اذا أراد أحدكم ان يضحي فيه دليل على ان
الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابي بردة باعادة أضحيته اذ
ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس ان لا وجوب قال عكرمة
بعثني ابن عباس بدرهمين اشتري بهما له لحما وقال من لقيت فقل له هذه ضحية
ابن عباس وروى عن بلال انه ضحي بديك وكل حديث ليس بوارد في العرض الذي
يخرج به فيه فالاحتجاج به ضعيف . واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ
في العشر الاول من شعره وأظفاره والحديث بذلك .

(الباب الثاني)

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة ، احداها في تمييز الجنس ، والثانية في تمييز الصفات ، والثالثة في معرفة السن ، والرابعة في العدد .

(المسئلة الاولى) أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام ، واختلفوا في الافضل من ذلك فذهب مالك الى ان الافضل في الضحايا الكباش ثم البقر ثم الابل بعكس الامر عنده في الهدايا وقد قيل عنه الابل ثم البقر ثم الكباش ، وذهب الشافعي الى عكس ما ذهب اليه مالك في الضحايا الابل ثم البقر ثم الكباش وبه قال اشهب وابن شعبان ^٣ وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل وذلك انه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه ضحى الا بكباش فكان ذلك دليلا على ان الكباش في الضحايا أفضل وذلك فيما ذكر بمض الناس وفي البخارى عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتدبح وينحر بالمصلى . وأما القياس فلان الضحايا قريبة بحيوان فوجب ان يكون الافضل فيها

الافضل في الهدايا وقد احتج الشافعي لمذهبه بموم قوله عليه الصلاة والسلام : من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشاً الحديث فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لتلا يعارض الفعل القول وهو الاولى وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر وهو هل الذبح العظيم الذي فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الاضحية وان ذلك معنى قوله وتركنا عليه في الآخريين فن ذهب الى هذا قال الكباش أفضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش أفضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامر من جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعي وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الانعام الا ما حكى عن الحسن بن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والظبي عن واحد .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها في الضحايا والمريضة البين مرضها والمجفء التي لا تتقي (١) مصيراً لحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا يتقى من الضحايا فأشار بيده وقال أربع وكان البراء يشير بيده ويقول يدي أقصر من يدر رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والمجفء التي لا تتقي وكذلك أجمعوا على ان ما كان

(١) المجفء التي لا تتقي أي التي لا منع في عظمها

من هذه الاربعة خفيفاً فلا تأثيره في منع الاجزاء . واختلفوا في موضعين ، احدهما
فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق ،
والثاني فيما كان مساوياً لها في افادة النقص وشيها أعنى ما كان من العيوب في الاذن
والعين والذنب والضرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيراً . فاما الموضع الاول
فان الجمهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهي أخرى أن تمنع
الاجزاء وذهب أهل الظاهر الى أنه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه
العيوب التي وقع النص عليها ، وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد
به الخصوص أو خاص أريد به العموم فن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال
لا يمنع الاجزاء الا هذه الاربعة فقط ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع
الذي يقع فيه التشبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهي أخرى أن
لا يجزى . وأما الموضع الثاني أعنى ما كان من العيوب في سائر الاعضاء مفيداً للنقص على
نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها له فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها
انها يمنع الاجزاء تمنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب
المشهورة والقول الثاني انها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن
القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك ، والقول الثالث انها لا تمنع
الاجزاء ولا يستحب تجنبها وهو قول أهل الظاهر ، وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما
اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم ، والثاني تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث
المتقدم فن رأه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمنع ما سوى ربع مما هو مساو
لها أو أكثر منها . وأما من رأه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فن كان عنده
انه من باب التشبيه بالادنى على الاعلى فقط لامن باب التشبيه بالمساوي على المساوي قال
يلحق بهذه الاربعة ما كان أشد منها ولا يلحق بهما ما كان مساوياً لها في منع الاجزاء
الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التشبيه على الامرين جميعاً أعنى على
ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء
كما يمنع العيوب التي هي أكبر منها فهذا هو أحد أسباب الخلاف في هذه المسئلة وهو
من قبل تردد اللفظ بين أن يفهم منه المعنى الخاص أو المعنى العام ثم ان من فهم منه العام
فأى عام هو هل الذي هو أكثر من ذلك أو الذي هو أكثر والمساوي معاً على المشهور
من مذهب مالك ، وأما السبب الثاني فانه ورد في هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان
متعارضان فذكر النسائي عن أبي بردة أنه قال يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن

والاذن له فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك وذكروا على ابن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاه ولا خرقاه ولا مدابرة ولا ابتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المنقوبة الاذن والمدابرة التي قطع من جنبتي أذنها من خلف فمن رجح حديث أبي بردة قال لا يتقى الا الصيوب الاربعة أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بان يحمل حديث أبي بردة على اليسير الذي هو غيرين وحديث على الكثير الذي هو بين الحق بحكم المنصوص عليهما هو مساولها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الاعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر في ذهاب الاسنان واطباء السدى وأما القرن فان مالكا قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الا أن يكون يدمى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف في أن المرض البين يمنع الاجزاء وخرج أبو داود ان النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن أعصاب الاذن والقرن . واختلفوا في الصكاء وهي التي خلقت بلا اذنين فذهب مالك والشافعي الى انها لا تجوز وذهب أبو حنيفة الى انه اذا كان خلقه جاز كالأجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمنا واختلفوا في الابتر فقوم أجازوه لحديث جابر الجعفي عن محمد بن قرظة عن أبي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشاً لاضحى به فاكل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به وجابر عند أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم ايضا منعهو لحديث على المتقدم.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فانهم أجمعوا على انه لا يجوز الجذع من المعز بل التي فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبي بردة لما امره بالاعادة : يجزبك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك . واختلفوا في الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل التي من الضأن ثم وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام : ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسئلة لانه زعم ان أبا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عندهم هو من ليس تجرى النعمة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك وحديث أبي بردة لا مطمئن فيه . وأما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الاصوليين

فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضان المنصوص عليها وهو الاول وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور (١) وخطأ أبو محمد بن حزم فيما نسب الى أبي الزبير في غالب ظني في قول له رد فيه على ابن حزم .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فاهم اختلفوا في ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحياً أو مهدياً أو أجمعوا على أن الكبش لا يجزى إلا عن واحد إلا ما رواه مالك من أنه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل إذا اشتراه منفرداً وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت : كنا يمتني فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ما هو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخالفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء ^٢ وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك للقياس المبني على الاثر الوارد في الهدايا وذلك ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضان وإنما قلنا أن الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذا كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا أن قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الاثر الذي نبى عليه القياس الممارض لهذا الاصل فيما روى عن جابر أنه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبع وفي بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فقياس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا . واما مالك فرجح الاصل على القياس المبني على هذا الاثر لانه اعتل لحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدي المحصر بعد ليس هو عنده واجباً وإنما هو تطوع وهدي التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدي الواجب لكن على على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدي وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هدي تطوع ولا في هدي وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته للاصل في ذلك وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحاوي واجماعهم على أنه لا يجوز أن

(١) هكذا بالاصل وليحرر

يشترك في النسك اكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة وإنما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديته لما رواه عن ابن شهاب أنه قال ما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وإنما خوفاً مالك في الضحايا في هذا المعنى أعنى في التشريك لأن الاجماع اتفق على منع التشريك فيه في الاجانب فوجب أن يكون الاقارب في ذلك في قياس الاجانب وإنما فرق مالك في ذلك بين الاجانب والاقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلفهم في هذه المسئلة اداً راجع الى تعارض الاقيسة في هذا الباب اعنى اما الحاق الاقارب بالاجانب واما قياس الضحايا على الهدايا .

الباب الثالث

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا النظر في الوقت والذبح اما الوقت فانهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتحللة له . فاما في ابتدائه فانهم اتفقوا على ان الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام : من ذبح قبل الصلاة فانما هي شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : أول ما بدأ به في يومنا هذا هو ان نصلى ثم نتحر الى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعده الصلاة فذهب مالك الى انه لا يجوز لاحد ذبح أضحيته قبل ذبح الامام وقال أبو حنيفة والثوري يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه جاء في بعضها ان النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفي بعضها أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه ان يعيد خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الامام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال إنما يعتبر في اجزاء الذبح الصلاة فقط وقد اختلفت الرواية في حديث أبي بردة بن نيار وذلك ان في بعض رواياته انه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيد الذبح وفي بعضها انه ذبح قبل ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره بالاعادة واذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوى أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون المؤثر في عدم الاجزاء إنما هو الذبح قبل الصلاة

كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث أنس وغيره ان من ذبح قبل الصلاة فليعد
وذلك ان تأصيل هذا الحكم منه صلى الله عليه وسلم يدل بمفهوم الخطاب دلالة قوية
ان الذبح بعد الصلاة يجزى لانه لو كان هناك شرط آخر - يتعلق به أجزاء الذبح
لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس
هذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر : من كان ذبح قبل الصلاة فليعد
واختلفوا من هذا الباب في فرع مسكوت عنه وهو متى يذبح من ليس له امام من أهل
القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الأئمة اليهم وقال الشافعي يتحرون قدر الصلاة والحطبة
ويذبحون، وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزاءه وقال قوم بعد طلوع الشمس
وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام في المصلى فقال قوم
يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبح فان
مالك قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس والذبح عنده هو
في الايام المعلومات يوم النحر ويومان بعده وبه قال أبو حنيفة وأحمد وجماعة وقال
الشافعي والاوزاعي الاضحى أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وروى عن جماعة
أنهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى
الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف بسبب اختلافهم
شبهان ، أحدها اختلافهم في الايام المعلومات ماهي في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم
ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) فقيل يوم النحر
ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول من ذى الحجة ثم والسبب الثاني معارضة
دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه
الصلاة والسلام أنه قال : كل فجاج مكة منحروكل أيام التشريق ذبح فمن قال في الايام
المعلومات لها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على
الحديث المذكور قال لانحر الا في هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال
لامعارضة بينهما اذا الحديث اقتضى حكما زائدا على ما في الآية مع ان الآية ليس المقصود
منها تحديد أيام الذبح والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح في اليوم
الرابع اذ كان باتفاق من أيام التشريق ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات
هي أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر الا ماروى عن سعيد بن جبير أنه قال
يوم النحر من أيام التشريق وانما اختلفوا في الايام المعلومات على القولين المتقدمين . وأما
من قال يوم النحر فقط فبناء على ان المعلومات هي العشر الاول قال واذا كان الاجماع قد

انعتقد انه لايجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهي محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر فذهب مالك في المشهور عنه الى أنه لايجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر وذهب الشافعي وجماعة الى جواز ذلك ~~في~~ وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى « فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون الليالي مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى (ليذكروا اسم الله في أيام معلومات) قال يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الايام ومن قال ليس يتناول اسم اليوم الليل في هذه الآتية قال لايجوز الذبح ولا النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثاني ويشبه أن يقال أنه أظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا أن دلالة في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع دليل الخطاب هو من أضعفها حتى انهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الاصل هو الحظر في الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل . وأما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحى هو الذي يلي ذبح أضحيته بيده وانفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح . واختلفوا هل تجوز أضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فليل لا تجوز وقيل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا أعني أنه يجوز ان كان صديقا أو ولدا ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان أجنبيا انها لا تجوز .

(الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا)

وانفقوا على أن المضحى مأموران يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى (واطعموا القانع والمعتر) ولقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا: كلوا وصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معا أم هو مخير بين أن يفعل أحد الامرين فقال مالك ليس له ان يفعل أحد الامرين أعني ان يأكل الكل أو يتصدق بالكل وقال ابن الموازله أن يفعل أحد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلاثا ثلثا للادخار وثلثا للصدقة وثلثا الاثني لقوله عليه الصلاة والسلام : فكلوا وصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب

في الاكل انه ليس بواجب في المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا إلى الاقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا في جلدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال أبو حنيفة يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير أى بالمعروض وقال عطاء يجوز بكل شيء دراهم ودنانير وغير ذلك وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالمعروض هي من باب الانتفاع لاجماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كافي في قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

﴿ كتاب الذبائح ﴾

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب ، الباب الاول في معرفة محل الذبح والبحر وهو المذبوح أو المنحور ، الباب الثاني في معرفة الذبح والنحر الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبح والبحر . الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس في معرفة الذبح والنحر ، والاصول هي الاربعة والشروط يمكن ان تدخل في الاربعة الابواب ، والاسهل في التعليم ان يجعل بابا على حدته .

﴿ الباب الاول ﴾

والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين ، حيوان لا يحل إلا بالذكاة وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبح هو الحيوان البرى ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقد أو نطح أو تردأ واقتراس سبع أو مرض وان الحيوان البحرى ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا في الحيوان الذى ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا وفي الحيوان الدمى الذى يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفات وغيره واختلفوا في تأثير الذكاة في الاصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله أعنى في تحليل الانتفاع بجلودها وساب النجاسة عنها في هذا الباب اذا ست مسائل أصول .
المسئلة الاولى في تأثير الذكاة في الاصناف الخمسة التي نص عليها في الآية اذا أدركت حية . المسئلة الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة في تأثير الذكاة في المريضة ، المسئلة الرابعة في هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ، المسئلة الخامسة

هل للجراد ذكاة أم لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذي يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا .

(المسئلة الاولى) أما المخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الحنق منها أو الوقد منها الى حالة لا يرجى فيها ان الذكاة عاملة فيها أعنى انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها قتل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك باصابة مقتل أو غيره . فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعي وهو قول الزهري وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الأشهر أنها لا تعمل في الميؤس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميؤس منها على ضربين ؛ ميؤسة مشكوك فيها ؛ وميؤسة مقطوع بموتها وهي المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا في المقاتل قال فاما الميؤسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها روايتان مشهورتان وأما المنفوذة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف بسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتأوله اللفظ وهو المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المتقدمة اذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المقطع في كلام العرب فمن قال انه متصل قال الذكاة تعمل في هذه الاصناف الخمسة . وأما من قال الاستثناء منفصل فانه قال لا تعمل الذكاة فيها وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على ان الذكاة تعمل في المرجو منها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضا من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهي حية وإنما يتعلق بها بعد الموت واذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) إنما هو لحم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائر ما أكل لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التي تموت من تلقاء نفسها وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهي حية وإنما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وجب أن يكو قوله إلا ما ذكيتم استثناء منفصلا لكن الحق في ذلك أن كيف ما كان الامر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي

حية الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها لذلك من الحيوان
أعنى انها تقبل الحلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الحلية وان قلنا ان الاستثناء
متصل فلا خفاء بوجوب ذلك ويحتمل أن يقال ان عموم التحريم يمكن أن يفهم منه
تناول أعيان هذه الخمسة بعد الموت وقبله كالحال في الخبز الذي لا تعمل فيه الزكاة
فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الزكاة فيها وإذا
كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء
منفصلا . وأما من فرق بين المنفوعة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال ان
مذهبه أن الاستثناء متصل وانه إنما جاز تأثير الزكاة في المرجوة بالاجماع وقاس
بالمشكوك على المرجوة ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف
من المنفوعة بالقياس وذلك ان الزكاة إنما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب
الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الزكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرها فلا
يجب ان تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوعة المقاتل وله أن يقول ان المنفوعة المقاتل
في حكم الميتة والزكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة .

(المسئلة الثانية) وأما هل تعمل الزكاة في الحيوانات المحرمات الاكل حتى تطهر
بذلك جلودها فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال مالك الزكاة تعمل في السباع وغيرها
ماعدا الخنزير وبه قال أبو حنيفة الا انه اختلف المذهب في كون السباع فيه محرمة أو
مكروهة على ما سيأتى في كتاب الاطعمة والاشربة ، وقال الشافعي الزكاة تعمل في
كل حيوان محرم الاكل ويجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم . وسبب
الخلافا هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحم فن
قال انها تابعة للحم قال اذا لم تعمل الزكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى أنها
ليست بتابعة قال وان لم تعمل في اللحم فانها تعمل في سائر اجزاء الحيوان لان الاصل
أنها تعمل في جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في
سائر الاجزاء الا ان يدل الدليل على ارتفاعه .

(مسئلة الثالثة) واختلفوا في تأثير الزكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة
المرض بعد اتفاقهم على عمل الزكاة في التي لم تشرف على الموت فالجمهور على ان الزكاة تعمل
فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الزكاة لا تعمل فيها بسبب خلاف معارضة
القياس للاثر فاما الاثر فهو ما روى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت
شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلا وما خرج
البخارى ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الزكاة انها إنما تفعل في الحي وهذه في حكم

بأنيت وكل من أجاز ذبحها فانهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة . واختلفوا فيما هو الدليل المعتبر في ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاوّل مذهب أبي هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وهو الذي اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه التنفس وهو مذهب ابن حبيب .

(المسألة الرابعة) واختلفوا هل تعمل ذكاة الام في جنبها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى ان ذكاة الام ذكاة لجنبها وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان ذكاة الام ذكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الاثر المروى في ذلك من حديث ابي سعيد الخدري مع مخالفته للاصول وحديث ابي سعيد هو قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد في بطها جنبنا أنا كلة أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى وأما مخالفة الاصل في هذا الباب للاثر فهو ان الجبين اذا كان حياً ثم مات يموت أمه فانما يموت خنقا فهو المنخقة التي ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث وأما اختلاف القائمين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أولا اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام : ذكاة الجبين ذكاة أمه يقتضى ان لا يقع هالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياسا على الاشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه ويعضد هذا القياس ان هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا أشمر الجبين فذكاته ذكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن ابي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذكاة الجبين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن ابي ليلى سئى الحفظ عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاته في ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى

لاشتراط الحياة فيه فيضعف أن يخصص العموم الوارد في ذلك بالقياس الذي تقدم ذكره عن أصحاب مالك .

(المسئلة الخامسة) واختلفوا في الجراد فقال مالك لا يؤكل من غير ذكاة وذكاته عنده هو أن يقتل إما بقطع رأسه أو بغير ذلك وقال عامة الفقهاء يجوز أكل ميتته وبه قال مطرف وذكاة ما ليس بذئى دم عند مالك كذكاة الجراد . وسبب اختلافهم في ميتة الجراد هو هل يتناوله اسم الميتة أم لا في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب فخر وهو هل هو نثره حوت أو حيوان برى .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا فغلب قوم فيه حكم البر وغاب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومنصرفه منهما غالباً .

الباب الثانى فى الذكاة

وفى قواعد هذا الباب مستلطان المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية فى صفة الذكاة .

(المسئلة الاولى) وانفقوا على أن الذكاة فى بهيمة الانعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطير الذبح وأن من سنة الابل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر . واختلفوا هل يجوز النحر فى الغنم والطير والذبح فى الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر فى الغنم والطير ولا الذبح فى الابل وذلك فى غير موضع الضرورة ، وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة والثورى وجماعة العلماء ، وقال أشهب ان نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ولكنه يكره ، وفرق ابن بكير بين الغنم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالبحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة . وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا وأما الفعل فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نحر الابل والبقر وذبح الغنم وإنما انفقوا على جواز ذبح أبقه لقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكباش (وفديناه بذبح عظيم)

(المسئلة الثانية) وأما صفة الذكاة فانهم اتفقوا على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيح للاكل واختلفوا من ذلك في مواضع، أحدها هل الواجب قطع الاربعة كلها أو بعضها وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الاكثر أو هل من شرط القطع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من جهة العنق جاز أكلها أم لا وهل ان تمسدى في قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل في عدد المقطوع وفي مقداره وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته أعنى من قدام أو خلف وفي صفته .

(أما المسئلة الاولى) قالت المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب في ان الشرط في قطع الودجين هو استيفاءهما . واختلف في قطع الخلقوم على القول بوجوبه فقيل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة اما الخلقوم والودجان وإما المرىء والحلقوم واحده الودجين أو المرىء والودجان ، وقال الشافعى الواجب قطع المرىء والحلقوم فقط وقال مجاهد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الاربعة * وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك شرط منقول وإنما جاء في ذلك أثران ، أحدهما يقتضى انهار الدم فقط ، والآخر يقتضى قطع الوداج مع انهار الدم ففي حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام : ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فسك وهو حديث متفق على صحته وروى عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : ما فرى الوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نخر ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفي الثاني قطع جميع الوداج فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين إما أحدهما أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الوداج البعض لا السكل اذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الخلقوم أو المرىء فليس له حجة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرىء والخلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجزى وجب ان يكون الواجب في ذلك ما وقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ما وقع الاجماع على اجزائه

ليس يلزم ان يكون شرطا في الصحة .

(وأما المسئلة الثالثة) في موضع القطع وهي ان لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب فقال مالك وابن القاسم لا يتوكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب يتوكل * وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط فمن قال انه شرط قال لا بد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ومن قال انه ليس بشرط قال ان قطع فوق الجوزة جاز .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق فان المذهب لا يختلف انه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة وإسحق وأبو ثور وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تعمل الذكاة في المنفوعة المقاتل أم لا تعمل وذلك ان القاطع لأعضاء الذكاة من البقا لا يصل اليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسئلة .

(المسئلة الخامسة) وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمادى في القطع ولم ينقطع النخاع من أول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال مطرف وابن الماجشون لا يتوكل ان قطعها متممدا دون جهل وتوكل ان قطعها ساهيا أو جاهلا .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل من شرط الذكاة ان تكون في فور واحد فان المذهب لا يختلف ان ذلك من شرط الذكاة وأنه اذا رفع يده قبل تمام الذبيح ثم أعادها وقد تباعد ذلك ان تلك الذكاة لا تجوزواختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك وبالقرب فقال ابن حبيب ان أعاد يده بالفور أكلت وقال سحنون لا يتوكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فأعادها على الفوران تبين له انها لم تتم أكلت وهو أحد ما توول على سحنون وقد توول قوله على الكراهة قال أبو الحسن اللحى ولوقيل عكس هذا لكان أجود أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فأعادها انها توكل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبني على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوعة المقاتل غير مذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوعة المقاتل .

﴿ الباب الثالث فيما تكون به الذكاة ﴾

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفري الاوداج من حديد أو صخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة واختلفوا في ثلاثة في السن والظفر والعظم فمن الناس من أجاز التذكية بالعظم ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا منزوعين أولاً يكونا منزوعين فأجاز التذكية بهما إذا كانا منزوعين ولم يجرها إذا كانا متصلين ومنهم من قال ان الذكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة إذا انهر الدم واختلف في السن والظفر فيه على الاقوال الثلاثة أعني : المنع مطلقاً والفرق فيما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يا رسول الله إذا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه أما السن فعظم . وأما الظفر فمدى الحبشة فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الاشياء ليس في طبعها ان تنهر الدم غالباً ومنهم من فهم من ذلك انه شرع غير معلل والذين فهموا منه أنه شرع غير معلل منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد النهي عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد النهي عنه ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهية لا على وجه الحظر فمن فهم أن المعنى في ذلك انه لا ينهر الدم غالباً قال اذا وجد منهما ما ينهر الدم جاز ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين اذا كان انهار الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة أمكن وهو مذهب أبي حنيفة ومن رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معلل وأنه يدل على فساد النهي عنه قال ان ذبح بهما لم تقع التذكية وان انهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد النهي عنه قال ان فعل وأنهر الدم اثم وحلت الذبيحة ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى لقول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بانه عظم ولا يختلف المذهب انه يكره غير الحديد من المحدودات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام : ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فأحسنوا القتل واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته خرجه مسلم .

﴿ الباب الرابع في شروط الذكاة ﴾

وفي هذا الباب ثلاث مسائل : المسئلة الاولى في اشتراط التسمية ، الثانية في اشتراط

البسمة ، الثالثة في اشتراط النية .

(المسئلة الاولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال ، فقيل هي فرض

على الاطلاق ، وقيل بل هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان . وقيل بل هي سنة مؤكدة وبالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثاني قال مالك وابو حنيفة والثوري ، وبالقول الثالث قال الشافعي واصحابه وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة رضي وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للاثر . فاما الكتاب فقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » وأما السنة للمعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل يا رسول الله إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى اسموا الله عليها أم لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : سموا الله عليها ثم كلوها فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان في أول الاسلام ولم ير ذلك الشافعي لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة وآية التسمية مكية فذهب الشافعي لمكان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر في الوجوب فصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

(المسئلة الثانية) وأما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحبوا ذلك وقوماً

أجازوا ذلك وقوماً أوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكراهية والمنع موجودان في المذهب وهي مسئلة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك وليس في الشرع شيء يصلح ان يكون اصلاً تقاس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند الى اصل مخصوص عند من أجازوه او قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسئلة الثالثة) وأما اشتراط الية فيها فقيل في المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر

فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه ان يكون في ذلك قولان قول بالوجوب وقول بترك الوجوب فمن أوجب قال عبادة لا تشترط الصفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها الية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها الية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عنها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيتة ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف ، صنف اتفق على جواز تذكيتة ، وصنف اتفق على منع ذكاته ، وصنف اختلف فيه . فاما الصنف الذي اتفق على ذكاته فمن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي واتفق على منع تذكيتة فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى (وما ذبح على النصب) ولقوله « وما أهل به لغير الله » وأما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضييع الصلاة والسارق والغاصب . فاما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحتهم لقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » ومختلفون في التفصيل فاتفقوا على أنهم اذا لم يكونوا من نصارى بنى تغلب ولا مرتدين وذبحوا لانفسهم وعلم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها هم على أنفسهم انه يجوز منها ما عدا الشحم . واختلفوا في مقابلات هذه الشروط أعنى إذا ذبحوا لمسلم باستنابته او كانوا من نصارى بنى تغلب أو مرتدين وإذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى (كل ذى ظفر) أو كانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقة إلهية وكذلك اختلفوا في الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فقبل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز . وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية في ذلك أم لا فمن رأى ان النية شرط في الذبيحة قل لا تحل ذبيحة الكتابي مسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب أعنى قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) قال يجوز وكذلك من اعتقد ان نية المستناب تجزى وهو أصل قول ابن وهب . (وأما المسئلة الثانية) وهي ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين فان الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبائحتهم وهو أحد قولى الشافعى وهو مروى عن على رضى الله عنه . وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين أو اليهوديين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتد فان الجمهور

على أن ذبيحته لا تؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثوري مكروهة ^ب وسبب الخلاف هل المرتد لا يتأوله اسم أهل الكتاب إذ كان لبس له حرمة أهل الكتاب أو يتأوله .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سماوا الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروى عن علي ولست أذكر فيه في هذا الوقت خلافاً ويتطرق اليه الاحتمال بان يقال ان الأصل هو ان لا يؤكل من تذكيتهم الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبائحهم بالشك في ذلك . واما اذا علم انهم ذبحوا ذلك لاعيادهم أو كنائسهم فان من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول أشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي ^ب وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك ان قوله تعالى « طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » يحتمل ان يكون مخصصاً لقوله تعالى « وما أهل به لغير الله » ويحتمل ان يكون قوله تعالى « وما أهل به لغير الله » مخصصاً لقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) اذ كان كل واحد منهما يصح ان يستثنى من الآخر فمن جعل قوله تعالى وما أهل به لغير الله مخصصاً لقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما أهل به للكنائس والاعياد ومن عكس الامر قال يجوز . وأما اذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم فليل يجوز وقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم أعني باباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والاقاويل الاربعة موجودة في المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والفرقة عن أشهب ^ب وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراطية الزكاة أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط في التذكية قال لا تجوز هذه الذبائح لانهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال تجوز هذه الذبائح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه فمنهم من قال ان الشحوم محرمة وهو قول أشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة وهو هل تتبعض التذكية أولاً تتبعض فمن قال تتبعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تتبعض قال يؤكل الشحم ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل اذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر وقد تقدم في كتاب

الجهاد ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال ما حرم عليهم هو أمر حق فلا تعمل فيه الزكاة وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية (قال القاضي) والحق أن ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الاسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع انشراح فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط ايضاً ان يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الاطلاق وإلا رنفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله أعلم. وأما المجوس فان الجمهور على انه لا تجوز ذبائحهم لانهم مشركون وتمسك قوم في اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فان الجمهور على ان ذبائحهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب رضي والسبب في اختلافهم نقصان المرأة والصبي وإنما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فان مالك لم يجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعي رضي وسبب الخلاف اشتراط الية في الزكاة فمن اشترط النية منع ذلك اذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فان الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى انها ميتة وبه قال داود واسحاق بن راهويه رضي وسبب اختلافهم هل المنهى يدل على فساد المنهى عنه أولاً يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها فاذا ذكها فسدت التذكية ومن قال لا يدل الا اذا كان المنهى عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لانه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفي موطأ ابن وهب أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فلم ير بها بأساً وقد جاء اباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير إذن ربها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطمعوها الا سارى وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم.

(كتاب الصيد)

وهذا الكتاب في أصوله أيضا أربعة أبواب ، الباب الاول في حكم الصيد وفي محل الصيد ، الثاني فيما به يكون الصيد ، الثالث في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشترطة في عمل الذكاة في الصيد ، الرابع فيمن يجوز صيده .

(الباب الاول)

فما حكم الصيد بالجمهور على انه مباح لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) ثم قال (واذا حللتكم فاصطادوا) واتفق العلماء على ان الامر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) أعنى ان المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهي وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهي يقتضى الاباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضى على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه ان منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مكروه وهذا النظر في الشرع تغلغل في القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابنا هذا ان كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبا من المنطوق به . وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى هو السمك وأصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الاكل الغير متأنس . واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المتأنس فلم يقدر على أخذه ولا ذبحه أو نحره فقال مالك لا يؤكل الا أن ينحر من ذلك ما ذكاته النحر ويذبح ما ذكاته الذبح أو يفعل به أحدها ان كان مما يجوز فيه الامران جميعاً وقال أبو حنيفة والشافعى اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد . وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك بالخبر وذلك أن الاصل في هذا الباب هو الحيوان الانسى لا يؤكل الا بالذبح أو النحر وأن الوحشى يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال وقد منى بها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحسبه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام : إن هذه البهائم أو ابدت أو ابدت الوحش فاند عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث أولى لصحته لانه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع أن لقائل أن يقول انه جار مجرى الاصل في هذا الباب وذلك أن

العله في كون المقر ذكاة في بهض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه
لأنه وحتى فقط فاذا وجد هذا المعنى من الانسى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى
فيتفق القياس والسمع ،

(الباب الثانى فيما يكون به الصيد)

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآيه الاولى قوله تعالى (يا أيها الذى آمنوا
ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم وربما حكم) . واثانية قوله تعالى
(قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين) الآيه . وأما الحديثان ،
فاحدهما حديث عدى بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له :
إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان
أكل الكلب فلا تأكل فانى أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وان خالطها كلاب
غيرها فلا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المعراض
فقال إذا أصاب بعرضه فلا تأكل قاله وقيد وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما
في هذا الكتاب . والحديث الثانى حديث أبى ثعلبة الحشنى وفيه من قوله عليه الصلاة
والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم
كل ما صدت بكلبك الذى ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل وهذا الحديثان اتفق
أهل الصحيح على اخراجهما . والآلات التى يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها
ما اختلفوا فيها وفي صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل . فاما المحدد
فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام لانص عليها في الكتاب والسنة وكذا بما جرى
مجراها مما يعقر ما عدى الاشياء اتى اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسى وهي
السن والظفر والمظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المثقل
فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر فن العلماء من لم يجز
من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجازته على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما
قتله المعراض أو الحجر بثقله أو بحدده اذا خرق جسد الصيد فجازة اذا خرق ولم يجزه
إذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد
والتورى وغيرهم وهو راجع الى أنه لا ذكاة الا بمحدد ^ب وسبب اختلافهم
معارضة الاصول في هذا الباب بعضها بعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول
في هذا الباب ان الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان المقر ذكاة
الصيد فن رأى ان ما قتل المعراض وقيد منعه على الاطلاق ومن رآه عقراً مختصاً

بالصيد وأن الوقود غير معتبر فيه أجازوه على الإطلاق ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فصيرا إلى حديث عدي بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فالإتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالسوء والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط ، فاما النوع الذي اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلاب السوداء فإنه كرهه قوم منهم الحسن البصرى كإبراهيم البخمي وقتادة وقال أحمد ما أعرف أحدا يرخص فيه إذا كان بهيما وبه قال إسحاق . وأما الجمهور فعلى إجازة صيده إذا كان معلما * وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلين » يقتضى تسوية جميع الكلاب في ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلاب السوداء البهيم يقتضى في ذلك القياس ان لا يجوز اصطياده على رأى من رأى ان النهى يدل على فساد النهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا الكلاب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية فيهم من أجاز جميعها اذا علمت حتى السنور كما قال ابن شعبان وهو مذهب مالك وأصحابه وبه قال فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس أعنى أن ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد وقال قوم لا اصطيد بجوارح ما عدا الكلاب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فحفظ فقال يجوز صيده وحده * وسبب اختلافهم في هذا الباب شيان ؛ أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص إنما ورد في الكلاب أعنى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) الا أن يتأول ان لفظة مكلين مشتقة من كلب الجوارح لا من لفظ الكلاب وبدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى في الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف المشترك الذى في لفظة مكلين والسبب الثانى هو من شرط الامساك الامساك على صاحبه أم لا وان كان من شرطه فهل يوجد في غير الكلاب أو لا يوجد فمن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلين هي مشتقة من اسم الكلاب لا من اسم الكلاب أو انه لا يوجد الامساك الا في الكلاب أعنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لا يصاد بجوارح سوى الكلاب ومن قاس على الكلاب سائر الجوارح ولم يشترط في الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعنيم . وأما من استثنى من ذلك البازى فقط فصيراً إلى ما روى عن عدي بن حاتم أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد البازى فقال : ما أمسك عليك فكل خرجه الترمذى فهذه هي أسباب اتفاقهم واختلافهم في أنواع الجوارح . واما الشروط المشترطة في

الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلين» وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا أرسلت كلبك المعلم واختلفوا في صفة التعليم وشروطه فقال قوم التعاليم ثلاثة أصناف . أحدهما أن تدعو الجارح فيجيب والثاني أن تشليه فينشلي . والثالث أن تزجره فيزدجر ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب وإنما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح واختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجارح فهم من اشترطه على الاطلاق ومنهم من اشترطه في الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور وهو مذهب مالك أعني انه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل واشترط بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشترطه كما قلنا في الكل والجمهور على جواز أكل صيد البازي والصقر وان أكل لان تضرته إنما تكون بالاكل فالخلاف في هذا الباب راجع الى موضعين . أحدهما هل من شرط التعليم ان ينزجر اذا زجر . والثاني هل من شرطه ألا يأكل . وسبب الخلاف في اشتراط الاكل أو عدمه شيان ، أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثاني هل اذا أكل فهو مسك أم لا فاما الآثار فمنها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبي ثعلبة الحشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان أكل منه يا رسول الله قال وان أكل فمن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدى بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجح حديث عدى بن حاتم ان هو متفق عليه وحديث أبي ثعلبة مختلف فيه واندك لم يخرجها الشيخان البخاري ومسلم وقال من شرط الامساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال ان أكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد واسحاق والثوري وهو قول ابن عباس ورخص في أكل ما أكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسه لسيدته ولا الامساك لسيدته بشرط في الذكاة لان نية الكلب غير معلومة وقد يمسه لسيدته ثم يبدو له فيمسك لنفسه وهذا الذي قاله خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» وللإمساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان كل فلان كل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه. وأما اختلافهم في الازدجار

فليس له سبب الا اختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب لان الكلب الذي لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

الباب الثالث

(في معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها)

واتفقوا على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر . واختلفوا في شروطها اختلافا كثيرا واذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط انان يشتركان في الذكاتين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تخص بهذه الذكاة . أحدها انها لم تكن الآلة أو الجارح الذي أصاب الصيد قد انفذ مقاتله فانه يجب ان يذكي بذكاة الحيوان الاسي اذا قدر عليه قبل ان يموت مما أصابه من الجارح أو من الضرب وأما ان كان قد انفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب ، والثاني ان يكون العمل الذي أصيب به الصيد مبدأه من الصائد لا من غيره أعنى لا من الآلة كالحال في الحباله ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلي من ذاته ، والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة ، والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذي أصابه وذلك عند غيبته عن عينه ، والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه في وقت الارسال عليه ، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجارح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أولا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب مضم هذه الشروط ويختلفون في وجودها في نازلة نارلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا تردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أولا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منقوذ المقاتل ان يذكي اذا قدر عليه قبل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حيا فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته فان أبا حنيفة منع هذا وأجازه مالك وراءه مثل الاول أعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال ادركه غير منقوذ المقاتل وفي غير يد الجارح فاشبه المفرط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشتركة في الصيد مع سائر الشروط المذكورة في الآلة والصائد نفسه على ما سيأتي يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا

فيه واسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فقول. اما التهمة
والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية في الزكاة
لم يجز عند من اشترطها اذا ارسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذي لم
يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور ذلك جائز ويؤكل ومن
قبل هذا أيضا اختلف اصحاب مالك في الارسال على صيد غير مرثى كالذي يرسل على ما
في غيضة او من وراء أكمة ولا يدري هل هالك شيء ام لا لان القصد في هذا يشوبه شيء من
الجهل واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو ان عقرة
الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حيا فباشترطه قال جمهور
العلماء لما جاء في حديث عدى بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة
والسلام : وان أدركته حيا فاذبحه وكان النخعي يقول إذا أدركته حيا ولم يكن
معك حديدة فارسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصري مصيرا
بعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ومن قبل هذا الشرط قال مالك
لا يتوانى المرسل في طلب الصيد فان تواني فادركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل
بسهم حل أكله والا لم يحل من اجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه حيا
غير منفوذ المقاتل واما الشرط الثاني وهو أن يكون الفعل مبدؤه من القانص
ويكون متصلا حتى يصيب الصيد فمن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما تصيبه الحباله
والشبكة اذا انفذت المقاتل بمحدد فيها فنع ذلك مالك والشافعي والجمهور ورخص
فيه الحسن البصري ومن هذا الاصل لم يجز مالك الصيد الذي ارسل
عليه الجارح فتشاغل بشيء آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . وأما الشرط الثالث
وهو ان لا يشاركه في العقرة من ليس عقرة ذكاة له فهو شرط مجمع عليه فيما أذكر
لانه لا يدري من قتله . وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك في عين الصيد ولا في قتل
جارحه له فمن قبل ذلك اختلفوا في أكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس
بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثرأ من كلبك أو كان به سهمك ما لم يبت فاذا
بات فاني أكرهه وبالكراهية قال الثوري وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح
لم يؤكل وفي السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ
المقاتل وقال مالك في المسدونة لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل
وقال الشافعي القياس أن لا تاكله اذا غاب عنك مصرعه وقال ابو حنيفة اذا توارى الصيد
والكلب في طلبه فوجده المرسل مقتولا جازأكله ما لم يترك الكلب الطلب فان تركه كرها
أكله * وسبب اختلافهم شيان اثنان اشك العارض في عين الصيد او في ذكاته * والسبب

الثاني اختلاف الآثار في هذا الباب فروى مسلم والنسائي والترمذي وأبو داود عن أبي ثعلبة عن النبي عليه الصلاة والسلام في الذي يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل ما لم يتن وروى مسلم عن أبي ثعلبة أيضا عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت وفي حديث عدي بن حاتم أنه قال عليه الصلاة والسلام : إذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل ومن هذا الباب اختلافهم في الصيد يصاب بالسهم أو يصيده الجارح فيسقط في ماء أو يتردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لأنه لا يدرى من أى الامرين مات الا أن يكون السهم قد أنفذ مقاتله ولا يشك ان منه مات وبه قال الجمهور وقال أبو حنيفة لا يؤكل ان وقع في ماء منقوذ المقاتل ويؤكل ان تردى وقال عطاء لا يؤكل أصلا إذا أصيب المقاتل وقع في ماء وتردى من موضع عال لا مكان ان يكون زهوق نفسه من قبل التردى أو من الماء قبل زهوقها من قبل انفاذ المقاتل . واما موته من صدم الجارح له فان ابن القاسم منعه قياسا على المقتل وأجازه أشهب لعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ولم يختلف المذهب ان مات من خوف الجارح انه غير ذكي . واما كونه في حين الارسال غير مقدور عليه فانه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر أما من قبل انه قد نشب في شيء أو تعلق بشيء أو رماه أحد فكسر جناحه أو ساقه وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الاحوال بين ان يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه مثل ان تضطره الكلاب فيقع في حفرة فقبل في المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل . واختلفوا في صفة العقر اذا ضرب الصيد فابن منه عضو فقال قوم يؤكل الصيد دون ما بان منه وقال قوم يؤكلان جميعا وفرق قوم بين ان يكون ذلك العضو مقتلا أو غير مقتل فقالوا ان كان مقتلا أكلا جميعا وان كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك والى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بصفين أو يكون أحدهما أكبر من الثاني * وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ولعموم قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقا قال يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد وحمل الحديث على الانسى ومن حمله على الوحشى والاسى مما واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال يؤكل الصيد دون العضو البائن ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة أعنى قوله وهي حية فرق بين ان يكون العضو مقتلا أو غير مقتل .

(الباب الرابع)

(في شروط القانص)

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب القبائح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياد في البر شرط زائد وهو ان لا يكون محرماً ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى « وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً » فان اصطاد محرماً فهل يحل ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لاحد أصلاً اختلف فيه الفقهاء فذهب مالك الى انه ميتة وذهب الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور الى انه يجوز المحرم أكله * وسبب اختلافهم هو الاصل المشهور وهو هل النهى يعود بفساد النهى أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والقاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب الجوس المعلم فقال مالك الاصطياد به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثوري لان الخطاب في قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكابين) متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .



(كتاب العقيقة)

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب ، الاول في معرفة حكمها ، والثاني في معرفة محلها ، الثالث في معرفة من يعق عنه وكى يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس من هذا النسك وصفته ، السادس حكم لها وسائر أجزائها . فاما حكمها فذهبت طائفة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع * وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في هذا الباب وذلك ان ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي عليه الصلاة والسلام قال: كل غلام مرتين بعقيقته تذببح عنه يوم سابعه ويماط عنه الاذى يقتضى الوجوب وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضى النسك أو الاباحة فمن فهم منه الندب أو الاباحة

قال المقيتة سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبوداود
ومن أخذ بحديث سمرة أو جيبا . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز في
المقيتة الا ما يجوز في الضحايا من الازواج الثمانية . وأما مالك فاختار فيها الضأن
على مذهبه في الضحايا واختلف قوله هل يجزى فيها الابل والبقر أو لا يجزى
وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من البقر والبقر أفضل من الغنم ~~ب~~ وسبب
اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اما الاثر فحديث ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم : عق عن الحسن والحسين ~~ك~~ كباشا وقوله عن الجارية
شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك فوجب أن
يكون الاضخم فيها أفضل قياسا على الهدايا . وأما من يبق عنه فان جمهورهم على انه
يحق عن الذكر والانشى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقل لا يبق عن الجارية وأجاز
بعضهم أن يبق عن لكبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام
يوم سابعه ودليل من خالف ما روى عن أنس ان النبي عليه الصلاة والسلام :
عق عن نفسه بعدما بهت بالنبوة ودلياهم أيضا على تعلقها بالانشى قوله عليه الصلاة
والسلام : عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر
قوله عليه الصلاة والسلام : كل غلام مرتين بمقيته . وأما العدد فان الفقهاء اختلفوا
أيضا في ذلك فقل مالك يبق عن الذكر والانشى بشاة شاة وقل الشافعي وأبو ثور
وداود وأحمد يبق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ~~ب~~ وسبب اختلافهم اختلاف الآثار
في هذا الباب فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجها أبو داود وقال سمعت رسول صلى
الله صلى الله عليه وسلم يقول : في المقيتة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة والمكا
فأتان المتماثلتان وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والانشى وما روى انه عق عن
الحسن والحسين كباشا كباشا يقتضى الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء
على انه يوم سابع المولود ومالك لا يعد في الاسبوع اليوم الذي ولد فيه ان ولد نهاراً
وعبد الملك وابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم في العتية ان عق ليلا لم يجزه واختلف
أصحاب مالك في مبدأ وقت الاحزاء فقل وقت الضحايا أعنى ضحى وقيل بعد
الزجر قياسا على قول مالك في الهدايا ولا شك أن من جاز الضحايا ليلا أجاز هذه ليلا
وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث . وأما من هذا النسك وصفته فسن
الضحايا وصفتها الجائزة أعنى انه يتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا
ولا أعلم في هذا خلافا في المذهب ولا خارجا منه . وأما حكم لحمها وحلدها وسائر
أجزائها فحكم لحم الضحايا في الاكل والمعدقة ومنع البيع . وجميع العلماء على

انه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وانه نسخ في الاسلام وذلك لحديث
بريدة الاسلمى قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة واطخ رأسه
بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطيخه بزعفران وشند الحسن
وقتادة فقالا يمس رأس الصبي بقطعة قد غمست في الدم واستحب كسر
عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل. واختلف في حلق رأس المولود
يوم السابع والصدقة بوزن شعره فضة فقيل هو مستحب وقيل هو غير مستحب
والقولان عن مالك والاستحباب أجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ
ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقت شعر الحسن والحسين وزينب
وأُم كلثوم وتصدقت بزنة ذلك فضة .

(كتاب الاطعمة والاشربة)

والكلام . في أصول هذا الكتاب يتعلق بجمليتين ، الجملة الاولى تذكر فيها المحرمات في
حال الاختيار ، الجملة الثانية تذكر فيها أحوالها في حال الاضطرار .
(الجملة الاولى) والاعذية الاسبانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذي
يفتدى به فنه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمه
منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه
منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمه لسبب وارد عليها فهي بالجملة
تسعة الميتة والمخنقة والموقوذة والمتردية والطيحة وما أكل السبع وكل ما نقصه
شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في أكله والجلالة والطعام
الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فانفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا في ميتة
البحر على ثلاثة أقوال، فقال قوم هي حلال باطلاق. وقال قوم هي حرام باطلاق. وقال
قوم ما طفا من السمك حرام وما جر زعنه البحر فهو حلال ثم سبب اختلافهم تعارض الآثار
في هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقته لبعضها
موافقة جزئية ومعارضة بعضها لبعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله
تعالى (حرمت عليكم الميتة) وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية
فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مخالف فيه . أما المتفق عليه فحديث
جابر وفيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى الغنبر

أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوماً أو شهراً ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخبروه فقال هل معكم من لحمه شيء فأرسلوا منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا إنما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه ، وأما الحديث الثاني المختلف فيه فما رواه مالك عن أبي هريرة أنه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فما روى اسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ما أتى البحر أو جزر عنه فكلوه وما طفا فإلنا كلوه وهو حديث أضف عندهم من حديث مالك بسبب ضعف حديث مالك أن في روايته من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال أبو عمر ابن عبد البر بل روايته معروفون وقد وردت من طرق وسبب ضعف حديث جابر ان النقات أوقفوه على جابر فن رجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة لشهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك إلا ما جزر عنه البحر إذ لم يرد في ذلك تعارض وهو من رجح حديث أبي هريرة قل بالإباحة مطلقاً . وأما من قل بالمانع مطلقاً فميرا إلى ترجيح صوم الكتب وبالإباحة مطلقاً قل مالك والشافعي وبالمانع مطلقاً قل أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الجملة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف ان حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاحتلّفوا في أحكامها بسبب اختلافهم معارضة القيس للأثر أما الاثر فما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبياتها خرجها أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهما فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فاذا قلنا ان لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون لما يقاب من ذلك حكم ما يقاب اليه وهو اللحم كما لو انقلب تراباً أو كانه لآب اللحم والشاوي يحرم الجلالة وهو يكرمها . وأما النجاسة تخالط الحلال فالاصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وهو يروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في السم فقال ان كان جاداً طرحوها وما حولها وكلوا الذي وان كان ذئباً فارقوه أولاً تقربوه وللهامه في النجاسة تخالط الطهومات الحلال مذهبنا ، أحدهما من يعتبر في التحريم لمخاطبة فقط وان لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي حالته وهو المشهور والذي عليه جمهور ، والثاني مذهب من يعتبر في ذلك الغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك بسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث وذلك أن ، هم من جعله من باب الحصص أريد به الحصص وهم أهل الظاهر وقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها

بالنجاسة أولاً تغيرها بها وبمنهم من جملة من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة العجس بنجس الخلال الا انه لم يتعمل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائباً لوجود الخلطة في هاتين الحالتين وان كانت في احدي الحالتين أكثر أعني في حالة الذوبان ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كراهة على ظاهره . وأما المحرمات لعينها فمنها ما انفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فأما المنفق منها عليه فانفق المسلمون منها على اثنتين لحم الخنزير والدم فاما الخنزير فانفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا في الانتفاع بشعره وفي طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ وقد تقدم ذلك في كتاب الطهارة . وأما الدم فانفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكي واختلفوا في غير المسفوح منه . وكذلك اختلفوا في دم الحوت فهم من رآه نجساً ومنهم من لم يره نجساً والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه بسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى « أودماً مسفوحاً » يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط فن رد المطلق الى المقيّد اشترط في التحريم المسفوح ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة المقيّد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيّد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفوح المشترط في حرمة الدم انما هو من دم الحيوان المذكي أعني الذي يسيل عن الذكوية من الحيوان الخلال الاكل . وأما كل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الاكل وان ذكى قليله وكثيره حرام ولا خلاف في هذا . وأما سبب اختلافهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس أما العموم فقوله تعالى والدم . وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم تابعاً في التحريم لميتة الحيوان أعني ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لادم له فليس بميتة (قال القاضي) وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة ويذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصصاً للعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظني ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فاربعة ، أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع ، والثاني ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في

الحرم :الرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالحطاف وزعم والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

(فاما المسئلة الاولى) وهي السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك انها مكروهة وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور عندهم وذكر مالك في الموطأ ما دليله انها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وعلى ذلك الامر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعي واشهب وأصحاب مالك وأبو حنيفة الا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى القيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والثعلب وانما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب وكلا القولين في المذهب وجمهورهم على ان القرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعي أيضاً أن الكلب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهى عن سورة نجاسة عينه و سبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب والآثار وذلك ان ظاهر قوله « قل لا تجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه » الآية أن ما عد المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الحنسي أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواء البخاري ومسلم . وأما مالك فما رواء في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو ابيين في المعارضة وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أكل كل ذي ناب من السباع حرام وذلك ان الحديث الاول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بان يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث ابي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية الا أن يعتقد انه ناسخ للآية عندهم من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فن جمع بين حديث ابي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث ابي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد ان الضبع والثعلب محرمان فاستدلا لابعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العادية فصيراً لما روى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع آكلها قال نعم قلت أصيد هي قال نعم قلت فأنت سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على أكل

الضرب بين يديه واما سباع الطير فالجمهور على انها حلال لمكان الآية المشكورة
وحرما قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير الا ان هذا الحديث لم يخرج
الشيخان وإنما ذكره أبو داود.

(المسئلة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الحافر الالسي أعنى الخيل والبغال
والحمير فان جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمير الالسية الا ما روى عن ابن عباس
وعائشة انهما كانا يبيعانها وعن مالك انه كان يكرها ورواية ثانية مثل قول الجمهور
وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروى
عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انها محرمة وذهب
الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة الى اباحتها والسبب في اختلافهم في الحمير
الالسية معارضة الآية المذكورة للاحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر
وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمير الالهية
واذنت في لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن
وأى النسخ قال بتحريم الحمير أوقال بالزيادة دون ان يوجب عنده نسخا وقد احتج
من لم ير تحريمها بما روى عن أبي اسحق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال أصباحراً
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير وطبخناها فنادى منادى رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اكفوا القدر بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير
فقال إنما نهى عنها لانها كانت تأكل الحلة . وأما اختلافهم في البغال فسيبه معارضة
دليل الخطاب في قوله تعالى « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » وقوله مع ذلك
في الانعام لتركبوها منها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لانه يدل مفهوم الخطاب
فيها ان المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضا على الحمير . وأما سبب
اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس
الفرس على البغل والحمير له لكن اباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي ان يعارض
بقياس ولا بدليل خطاب .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس
المنصوص عليها الفراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور فان قوما فهموا
من الامر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الاكل أن العلة في ذلك هو
كونها محرمة وهو مذهب الشافعي ، وقوما فهموا من ذلك معنى التعدي لا معنى التحريم
وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما . وأما الجنس الرابع وهو الذي

تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في معناها فان الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرهها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الحبائث في قوله تعالى « ويحرم عليهم الحيات » فن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الحبائث هي ما تستخبثه النفوس قال هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهى عن قتلها كالخفاف وزعم النحل فاني لست أدري أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحري فاتفق العلماء أجمعوا على تحليله ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان في البر محرم فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير الماء وقال أنتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن أبي ليلى والازاعي ومجاهد وجهور العلماء الا ان منهم من يشترط في غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد أما انسان الماء وخنزير الماء فلا يوكلان على شيء من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعاً اسم الخنزير والانسان خنزير الماء وانسانه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان في البحر مشارك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل الكلب عند من يرى تحريمه والنظر في هذه المسئلة يرجع الى أمرين ، أحدهما هل هذه الاسماء لغوية ، والثاني هل للاسم المشترك عموم أم ليس له فان انسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وانسانه باشتراك الاسم فمن سلم أن هذه الاسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموماً لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك في ذلك وقال أنتم تسمونه خنزيراً فهذه حال الحيوان المحرم الاكل في الشرع والحيوان المباح الاكل . وأما النبات الذي هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الانبذة المتخذة من العصارات التي تتخمر ومن العسل نفسه . أما الخمر فاتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها أعني التي هي من عصير العنب وأما الانبذة فانهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر . وأجمعوا على أن السكر منها حرام فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقبسة في هذا الباب فللمحجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة في ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمرًا فن أشهر الآثار التي لا تمسك بها أهل

الحجاز مارواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب مسكر فهو حرام خرجه البخاري وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ومنها أيضا ما خرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان أما الاول فاتفق الكل عليه . وأما الثاني فانفرد بتصحيحه مسلم وخرج الترمذي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نص في موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثاني من أن الابذة كلها تسمى خمرًا فلهم في ذلك طريقتان ، أحدهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاستتاق والثاني من جهة السماع . فاما التي من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمرًا لخمرتها العقل فوجب ان تتعلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الاصوليين وهي غير مرضية عند الحراسانيين . وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الابذة تسمى في اللغة خمرًا فانها تسمى خمرًا شرعًا واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وبما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هانين الشجرتين النخلة والعنب وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ان من العنب خمرًا وان من العسل خمرًا ومن الزبيب خمرًا ومن الخنطة خمرًا وأنا انها عن كل مسكر فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الابذة . وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسناً) وبآثار رويها في هذا الباب وبالقياس المعنوي . أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقا حسنا : وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب فمن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه أهل الحجاز لان بعض رواته روى والمسكر من غيرها ومنها حديث شريك عن سهاك ابن حرب باسناده عن أبي بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اني كنت نهيتكم عن الشراب في الاوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا خرجه الطحاوي ورووا عن ابن مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدت ثم شهدت

تحليله فحفظت ونسيتم ورووا عن أبي موسى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً إلى اليمن فقلنا يا رسول الله إن بها شرايين يصنعان من الشعير ، أحدهما يقال له المز ، والآخر يقال له البتع فما نشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا تسكرا خرجه الطحاوي أيضا إلى غير ذلك من الآثار التي ذكروها في هذا الباب . وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر إنما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة) وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام إلا ما انعقد عليه الإجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس يلحق بالنص وهو القياس الذي ينهى الشرع على العلة فيه وقال المناخرون من أهل النظر حجة الحجازيين من طريق السمع أقوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر وإذا كان هذا كما قالوا فيرجع الخلاف إلى اختلافهم في تغليب الأثر على القياس أو تغليب القياس على الأثر إذا تعارضا وهي مسألة مخلف فيها لكن الحق أن الأثر إذا كان نصا ثابتا فالواجب أن يغلب على القياس . وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملا للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مخلف بحسب قوة لفظ من الالفاظ الظاهرة وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوي ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب (قال القاضي) والذي يظهر لي والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لما كان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سدا للذريعة وتغليظا مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير وقد ثبت من حال الشرع بالإجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر وإن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك هذا إن لم يسلموا أيضا صحة قوله عليه الصلاة والسلام : ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم إن سلموه لم يجدوا عنه انفكا كما فإنه نص في موضع الخلاف ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس وأيضا فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى وقل فيها إثم كبير

ومنافع لا بأس ، وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المصرة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرا ويحل قليلا فلما غلب الشرع حكم المصرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الامر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا ان ثبت في ذلك فارق شرعي وانفقوا على أن الانتباذ حلال ما لم يحدث فيه الشدة المطربة الخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام : فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذوا أنه كان يريقه في اليوم الثاني أو الثالث واختلفوا من ذلك في مستلثين ، إحداهما في الاواني التي ينتبذ فيها ، والثانية في انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب .

(فاما المسئلة الاولى) فانهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ في الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحتم والنقير والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والاواني • وسبب اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباذ في الاربع التي كرهها الثوري وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ أن النبي عليه الصلاة والسلام : نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا وحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مالك في الموطأ وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ في هذه الاواني اذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شيء ومن قال ان النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباذ مطلقا قل في النهي عن الانتباذ في هذه الاواني فمن اعتمد في ذلك حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ومن اعتمد في ذلك حديث ابن عباس قال بالاربعة لانه يتضمن مزيدا والمعارضة بينه وبين حديث ابن عمر إنما هي من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهي عن الانتباذ في الحتم وفيه أنه رخص لهم فيه إذا كان غير مرفق .

(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التي من شأنها أن تغسل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين ، هما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيما

احسب الان في السبب في اختلافهم تردد في هل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهية أو على الحظر وإذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد النهى عنه أم لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب الز هو والرطب والبسر والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تتبذوا الز هو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً واتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في ذلك بحسب التأويل الاقوي للثلاثة، قول بتحريمه، وقول بتحليله مع الاثم في الابتداء، وقول بكراهية ذلك. وأما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الأربال ابتداء في حديث أبي سعيد الخدري. وأما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لاما يحدث عن الاختلاط من الشدة في النيذوا ما أن يكون قد تمسك بمعوم ماورد انه نهى عن الخليطين. وأجمعوا على أن الحمر اذا تخلت من ذاتها جازاً أكلها واختلفوا اذا قصدت خليلها على ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة. وسبب اختلافهم معارضة القياس للأمر واختلافهم في مفهوم الأثر وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك ن أبا طلحة سأل النبي عليه السلام عن أيتام ورثوا خيراً فقال : أهرقها قال أفلا أجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم السبب لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهى لا يعود بفساد النهى والقياس للمعارض لحل الحل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الأحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وأن الحمر غير ذات الحل والحل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الحمر الى ذات الحل اوجب أن يكون حلالاً كيف ما انتقل .

(الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حال الاضطرار) والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم به) والطرف في هذا الباب في السبب الحلال وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره فما السبب وهو ضرورة التغذي أعني اذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به وهو لا خلاف فيه ثم أما السبب الثاني طلب البر وهو هذا المختلف فيه فمن أجازها احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير ابي عبد الرحمن بن عوف لما كان حكة به ومن منعه فلقوله عليه الصلاة والسلام ان : الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شيء محرم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الحمر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها في التغذي ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منها رى وللشرق أن يزيل شرقه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجسد غيرها وقال الشافعي وأبو حنيفة

لا يأكل منها الا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك بسبب الاختلاف هل
المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط والظاهر انه جميعها
لقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) وانفق مالك والشافعي على انه لا يحل
للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصبا بسفره لقوله تعالى (غير باغ ولا عاد) وذهب غيره
الى جواز ذلك .

مكتبة
الملك

تتم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله كتاب النكاح



فهرست الجزء الاول

(من كتاب)

﴿ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ﴾

(للامام ابن رشد)

صحيفة

٢	خطبة الكتاب
٥	(كتاب الطهارة من الحدث)
٥	(كتاب الوضوء)
٥	(الباب الاول)
٦	(الباب الثانى)
٦	المسئلة الاولى من الشروط
٧	المسئلة الثانية من الاحكام
٧	« الثالثة من الاركان
٨	« الرابعة من تحديد المحال
٨	« الخامسة من التحديد
٩	« السادسة من التحديد
٩	« السابعة من الاعداد
١٠	« الثامنة من تعيين المحال
١١	« التاسعة من الاركان

صحيفة

المسئلة العاشرة من الصفات	١١
« الحادية عشرة من الشروط	١٣
« الثانية عشرة من الشروط	١٣
« الاولى في جواز المسح على الخفين	١٤
« الثانية في تحديد المحل	١٤
« الثالثة وأما نوع محل المسح	١٥
« الرابعة وأما صفة الخف	١٥
« الخامسة وأما التوقيت الخ	١٦
« السادسة وأما شروط المسح الخ	١٦
« السابعة فأما نواقض هذه الطهارة الخ	١٧
(الباب الثالث في المياه)	١٨
المسئلة الاولى اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة الخ	
« الثانية الماء الذي خالطه زعفران الخ	٢١
« الثالثة الماء المستعمل في الطهارة الخ	
« الرابعة اتفق العلماء على طهارة المسلمين وبهيمة الانعام	
« الخامسة في أسآر الطهر الخ	٢٤
« السادسة صار أبو حنيفة الى إجازة الوضوء بلييد التراب في السفر الخ	٢٥
(الباب الرابع في نواقض الوضوء)	٢٦
المسئلة الاولى اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء بما يخرج من المصحف	
من النجس الخ	
« المسئلة الثانية اختلف العلماء في الدوم على أربعة مذاهب	٢٧
« الثالثة اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ	٢٩
« الرابعة مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ	٣٠
« الخامسة اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل مامسته النار الخ	٣١
« السادسة شد أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ	
« السابعة شد قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ	
(الباب الخامس)	٣١
المسئلة الاولى هل الطهارة شرط في مس المصحف أم لا	٣٢

- حيفة
- ٣٢ الثانية اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب النجس
- ٣٣ الثالثة ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
- ٣٤ الرابعة ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضيء أن يقرأ القرآن ويذكر الله تعالى (كتاب النفس)
- ٣٥ (الباب الاول وفيه أربع مسائل)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط الطهارة امر الابد على جميع الجسد
- ٣٥ الثانية اختلفوا هل من شرط الطهارة النية أم لا
- الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
- ٣٦ والرابعة اختلفوا هل من شرط الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها
- (الباب الثاني في معرفة الواقض لهذه الطهارة)
- المسئلة الاولى اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء
- ٣٧ الثانية اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المتى موجبا للطهر
- (الباب الثالث في أحكام هذين الحدين أعني الجنابة والحيض)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب النجس
- ٣٨ الثانية مس الجنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه
- ٣٩ الثالثة قراءة الجنب اختلف الناس في ذلك
- (الباب الاول اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة الخ)
- (الباب الثاني اما معرفة علامات انتقال هذه الدماء الخ)
- ٤٠ المسئلة الاولى اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض النجس
- ٤١ الثانية ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها الخ
- ٤٢ الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره الخ
- ٤٣ الرابعة اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة الخ
- ٤٤ الخامسة اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرية هل هي حيض أم لا
- ٤٥ المسئلة السادسة اختلف الفقهاء في علامة الطهر الخ
- ٤٦ السابعة اختلف الفقهاء في المستحاضة الخ
- (الباب الثالث) في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
- ٤٧ المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ
- ٤٨ الثانية اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ

	صفحة
• الثالثة اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض الخ	٤٦
• الرابعة اختلف العلماء في المستحاضة الخ	٤٦
• الخامسة اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة الخ	٤٧
(كتاب التيمم)	٤٩
(الباب الاول) اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى	٤٩
(الباب الثاني) فيمن تجوز له هذه الطهارة الخ	٥٠
(الباب الثالث) في معرفة شروط هذه الطهارة الخ	٥٢
المسئلة الاولى اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط	
• الثانية في أن مالكا اشترط الطلب	
• الثالثة في اشتراط دخول الوقت	
(الباب الرابع) في صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل	٥٣
المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في حد الايدي الخ	
• الثانية اختلف العلماء في عدد الضربات الخ	٥٤
• الثالثة اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة الخ	
(الباب الخامس) فيما تصنع به هذه الطهارة الخ	٥٥
(الباب السادس) وأما نواقض هذه الطهارة الخ وفيه مسائل	٥٦
المسئلة الاولى فذهب مالك فيها الخ	
• الثانية فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها الخ	
(الباب السابع) اتفق الجمهور على أن الافعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها الخ	٥٧
(كتاب الطهارة من الجبس)	
(الباب الاول في معرفة هذه الطهارة)	٥٨
(الباب الثاني في أنواع النجاسات)	٥٩
المسئلة الاولى اختلفوا في ميتة الحيوان	
• الثانية وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما انفقوا عليه الخ	٦٠
• الثالثة اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة	٦١
• الرابعة اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس	٦٢
• الخامسة اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم	
• السادسة اختلف الناس في قليل النجاسات	٦٣

	صفحة
• السابعة اختلفوا في المنى هل هو نجس أم لا	٦٣
(الباب الثالث) في المحال التي تزال عنها النجاسات	٦٤
(الباب الرابع) في الشيء التي به تزال النجاسة	٦٥
(الباب الخامس) في الصفة التي بها تزول	٦٦
(الباب السادس) في آداب الاستنجاء ودخول المخلاء	٦٧
(كتاب الصلاة) وفيه مسائل	٦٩
المسئلة الاولى في وجوبها من الكتاب والسنة والاجماع	٦٩
• الثانية في عدد الواجب منها	٧٠
• الثالثة تجب على المسلم البالغ	٧٠
• الرابعة وأما ما الواجب على من تركها عمدا الخ	٧١
الجملة الثانية في الشروط	٧١
(الباب الاول) وفيه فصلان	٧١
(الفصل الاول) في الاوقات الموسعة والمختارة	٧٢
المسئلة الاولى اتفقوا على أن اول وقت الظهر الخ	٧٢
• الثانية اختلفوا من صلاة العصر	٧٣
• الثالثة اختلفوا في المغرب	٧٤
• الرابعة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة	٧٥
المسئلة الخامسة اتفقوا على أن أول وقت الصبح الخ	٧٥
القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول وفيه مسائل	٧٦
المسئلة الاولى اتفق مالك والشافعي	٧٧
• اثنان اختلف مالك والشافعي الخ	٧٧
• الثالثة وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة	٧٨
الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المهي عن الصلاة فيها	٧٩
المسئلة الاولى اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهي عن الصلاة فيها	٧٩
• الثانية اختلف العلماء في الصلاة التي لا تحوز في هذه الاوقات	٨٠
(الباب الثاني) في معرفة الاذان والاقامة	٨١
الفصل الاول وفيه أقسام	٨٢
القسم الاول في صفة الاذان	٨٢

صفحة	
٨٣	القسم الثاني في حكم الاذان
	القسم الثالث في وقت الاذان
٨٤	القسم الرابع في شروط الاذان
٨٥	القسم الخامس فيما يقوله السامع للمؤذن
	الفصل الثاني في الاقامة
٨٦	(الباب الثالث في القبلة)
٨٧	المسئلة الثانية هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد
٨٩	(الباب الرابع) وفيه فصلان
	الفصل الاول اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض
	المسألة الثانية في حد العورة من الرجل
	» الثالثة في حد العورة في المرأة
٩٠	الفصل الثاني فيما يجزى من اللباس في الصلاة
٩١	(الباب الخامس) في الطهارة من النجس
	(الباب السادس) في المواضع التي يصلى فيها
٩٣	(الباب السابع) في التروك المشترطة في الصلاة
	(الباب الثامن في النية)
٩٤	الجملة الثالثة من كتاب الصلاة في معرفة ما شتمل عليه من الاقوال والافعال
	(الباب الاول) وفيه فصلان
	الفصل الاول وفيه تسع مسائل
٩٥	المسئلة الاولى اختلف العلماء في التكبيرات الخ
	» الثانية قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر
٩٦	» الثالثة ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ
	» الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة الخ
٩٨	» الخامسة اتفق العلماء على انه لا تجوز الصلاة بغير قراءة الخ
١٠٠	» السادسة اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود
	» السابعة اختلفوا في وجوب التشهد
١٠٢	» الثامنة اختلفوا في التسليم من الصلاة
	» التاسعة اختلفوا في القنوت

- صفحة
- ١٠٣ (الفصل الثاني) في الافعال التي هي أركان وفيه ثمان مسائل
- ١٠٣ المسئلة الاولى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة
- ١٠٥ • الثانية ذهب أبوحنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب
- الثالثة اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
- ١٠٦ • الرابعة اختلف العلماء في انجلسة الوسطى والاخيرة
- ١٠٧ • الخامسة اختلف العلماء في وضع اليدين احدهما على الاخرى في الصلاة
- السادسة اختلفوا في قولهم اذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوي قاعداً الخ
- السابعة اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء
- ١٠٩ الثامنة اتفق العلماء على كراهية الاقامة في الصلاة
- (الباب الثاني) وفيه فصول سبعة
- ١١٠ (الفصل الاول) وفيه مستلطان
- المسئلة الاولى هل صلاة الجماعة سنة أو فرض على الكفاية
- ١١١ المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه ان يصل مع الجماعة أم لا
- ١١٢ (الفصل الثاني) وفيه مسائل أربع
- المسئلة الاولى اختلفوا فيمن أولى بالامامة
- ١١٣ • الثانية اختلف الناس في امامة الصبي
- الثالثة اختلفوا في امامة الفاسق
- الرابعة اختلفوا في امامة المرأة
- ١١٥ (الفصل الثالث) في مقام المأموم من الامام وأحكام المأموم الخاصة به وفيه خمس مسائل
- المسئلة الاولى جمهور العلماء على ان سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام
- ١١٩ • الثانية أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغّب فيه
- الثالثة اختلف المصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشى الى المسجد
- ١١٤ • الرابعة متى يستحب أن يقام الى الصلاة
- الخامسة ذهب مالك وكثير من العلماء الى أن الداخل وراء الامام اذا

- خاف فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الصف
الاول أن له أن يركع
- ١١٧ (الفصل السابع) في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام
- ١١٨ المسئلة الثانية في صلاة القائم خلف القاعد
- ١٢٠ (الفصل الخامس) في صفة الاتباع
- (الفصل السادس) اتفقوا على انه لا يحمل الامام عن المأموم شيئاً من
فرائض الصلاة ما عدا القراءة
- ١٢١ (الفصل السابع) اتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة
المؤمنين ليست تفسد الخ
- ١٢٢ (الباب الثالث) من الجملة الثالثة وفيه أربعة فصول
- (الفصل الاول) في وجوب الجمعة الخ
- ١٢٣ (الفصل الثاني) في شروط الجمعة
- ١٢٥ (الفصل الثالث) في أركان الجمعة
- المسئلة الاولى في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا
- المسئلة الثانية واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المجزى منها
- ١٢٦ « الثالثة اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب الخ
- ١٢٧ « الرابعة اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر
- ١٢٨ (الفصل الرابع) في أحكام الجمعة وفيه أربع مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في ظهر الجمعة
- ١٣٠ (الباب الرابع) في صلاة السفر وفيه فصلان
- (الفصل الاول) في القصر
- ١٣٢ (الفصل الثاني) في الجمع وفيه ثلاث مسائل
- المسئلة الاولى في جوازه
- ١٣٥ « الثانية في صفة الجمع
- « الثالثة في مبيحات الجمع
- ١٣٧ (الباب الخامس) في صلاة الخوف
- ١٣٩ (الباب السادس) من الجملة الثالثة في صلاة المريض
- الجملة الرابعة وفيها ثلاثة أبواب

- ١٤٠ (الباب الاول) في الاسباب التي تقتضى الاعادة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة الخ
- ١٤١ « الثانية اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلي
اذا صلى لغير سترة ومر بينه وبين السترة
المسئلة الثالثة اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال
« الرابعة اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم
« الخامسة اختلفوا في صلاة الحاقن
- ١٤٢ « السادسة اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم
(الباب الثاني) في القضاء
- ١٤٣ المسئلة الاولى وفيها ثلاثة أقوال
- ١٤٤ « الثانية اذا سها عن اتباع الامام في الركوع الخ
« من المسائل الاول التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاتته من
الصلاة مع الامام أداء أو قضاء
- ١٤٥ المسئلة الثالثة متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع وفيها مسائل
« الاولى متى يكون مدركا لصلاة الجمعة
- ١٤٦ (الباب الثالث) من الجملة الرابعة في سجود السهو وفيه ستة فصول
- ١٥٠ (الفصل الاول) اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة
(الفصل الثاني) اختلفوا في مواضع سجود السهو
- ١٥٢ (الفصل الثالث) وأما الاقوال والافعال التي يسجد لها الخ
- ١٥٤ (الفصل الرابع) في صفة سجود السهو
- (الفصل الخامس) اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام
- ١٥٥ (الفصل السادس) اتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له الخ
- ١٥٦ (كتاب الصلاة الثاني)
- (الباب الاول) القول في الوتر
- ١٦١ (الباب الثاني) في ركعتي الفجر
- ١٦٢ (الباب الثالث) في النوافل
- (الباب الرابع) في ركعتي دخول المسجد
- ١٦٤ (الباب الخامس) أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغوب فيه الخ

- ١٦٥ (الباب السادس) في صلاة الكسوف وفيه خمس مسائل
المسئلة الاولى ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمدان صلاة الكسوف
ركعتان الخ
- ١٦٦ لمسئلة الثانية اختلفوا في القراءة فيها
- ١٦٧ « الثالثة اختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه
الرابعة اختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة
- ١٦٨ « الخامسة اختلفوا في كسوف القمر
(الباب السابع) في صلاة الاستسقاء
- ١٧٠ (الباب الثامن) في صلاة العيدين
- ١٧٤ (الباب التاسع) في سجود القرآن
- ١٨٧ (كتاب أحكام الميت)
(الباب الاول) يستحب ان يلقن الميت
- ١٧٨ (الباب الثاني) في غسل الميت وفيه فصول أربعة
(الفصل الاول) في حكم الغسل
- (الفصل الثاني) في الاموات الذين يجب غسلهم
- ١٧٩ (الفصل الثالث) فيمن يجوز أن يغسل الميت
- ١٨١ (الفصل الرابع) في صفة الغسل وفيه مسائل
المسئلة الاولى هل ينزع عن الميت قميصه
« الثانية قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت
- ١٨٢ « الثالثة اختلفوا في اتوقيت في الغسل
- ١٨٣ (الباب الثالث) في الاكمان
- ١٨٤ (الباب الرابع) في صفة المشي مع الجنابة
- ١٨٥ (الباب الخامس) في صلاة الجنابة وفيه فصول
(الفصل الاول) في صفة صلاة الجنابة وفيه مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول
- « الثانية اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنابة
- ١٨٦ « الثالثة اختلفوا في التسليم من الجنابة
« الرابعة اختلفوا أين يقوم الامام من الجنابة

- ١٨٧ * الخامسة اختلفوا في ترتيب جنائز الرجال والنساء
- ١٨٨ * السادسة اختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز
- * السابعة اختلفوا في الصلاة على القبر
- ١٨٩ (الفصل الثاني) فيمن يصلي عليه ومن أولى بالتقديم
- ١٩١ (الفصل الثالث) في وقت الصلاة على الجنائز
- (الفصل الرابع) في مواضع الصلاة
- ١٩٢ (الفصل الخامس) في شروط الصلاة على الجنائز
- (الباب السادس) في الدفن
- ١٩٣ (كتاب الصيام) وفيه قسمان أحدهما في الصوم الواجب والاخر في المندوب اليه
- الركن الاول وفيه قسمان
- ١٩٩ الركن الثاني وهو الامساك
- ٢٠٠ الركن الثالث النية
- ٢٠٢ القسم الثاني من الصوم المفروض وفيه مسائل
- ٢٠٣ المسئلة الاولى في صيام المريض والمسافر
- المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر
- ٢٠٤ * الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو غير محدود
- * الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمك
- ٢٠٥ * الخامسة هل يجوز لأصائم في رمضان أن ينشئ سفرأ ثم لا يصوم فيه
- ٢٠٩ * المسئلة الاولى بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء
- * الثانية اذا جامع ناسياً لصومه
- * الثالثة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة اذا طاوعت على الجماع
- * الرابعة هل هذه الكفارة مرتبة أو على التخيير . ٢١١ المسئلة الخامسة
- اختلفوا في مقدار الاطعام . المسئلة السادسة في تكرار الكفارة بتكرار الافطار
- ٢١٢ المسئلة السابعة هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرأ في وقت الوجوب
- ٢١٣ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه
- ٢١٧ كتاب الاعتكاف
- ٢٢٢ كتاب الزكاة وفيه خمس مجل
- الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه وفيها مسائل

حيفة

- ٢٢٤ المسئلة الاولى في زكاة الثماز المحبسة الاصول
المسئلة الثانية في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه
٢٢٦ المسئلة الثالثة اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
٢٢٧ الجملة الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال
٢٣٠ الجملة الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب وفيها فصول
(الفصل الاول) في المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة
٢٣١ المسئلة الاولى اختلفوا في نصاب الذهب
« الثانية اختلفوا فيما زاد على النصاب فيها
٢٣٢ « الثالثة يضم الذهب الى الفضة في الزكاة
٢٣٣ « الرابعة عند مالك وأبي حنيفة ان الشريكين لبس يجب على أحدهما
زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
« الخامسة اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
٢٣٤ (الفصل الثاني) في نصاب الابل ولو اوجب فيه وفيه مسائل.
المسئلة الاولى اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين . ٢٣٥ المسئلة الثانية اذا عدم السن الواجب
٣٣٥ الثالثة هل تجب في صغار الابل ٢٣٦ (الفصل الثالث) في نصاب البقر وقدر الواجب فيه
٢٣٦ (الفصل الرابع) في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك
٢٣٩ (الفصل الخامس) في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك وفيه مسائل
٢٤٠ المسئلة الاولى اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع حيدته
ورديته وتؤخذ الزكاة عن جميعه المسئلة الثانية في تقدير النصاب بالحرص
٢٤١ المسئلة الثالثة قال مالك وأبو حنيفة يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه
قبل الحصاد في النصاب
٢٤٢ (الفصل السادس) في نصاب العروض ٢٤٣ الجملة الرابعة في وقت الزكاة وفيها مسائل
٢٤٣ المسئلة الاولى هل يشترط الحول في المعدن ٢٤٤ المسئلة الثانية في اعتبار حول ربح المال
« الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة
٢٤٥ « الرابعة في اعتبار حول الدين ٢٤٦ المسئلة الخامسة في اعتبار حول العروض
٢٤٦ « السادسة في حول فائدة الماشية المسئلة السابعة في حول نسل الغنم
« الثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول
٢٤٧ الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة وفيها ثلاثة فصول

- ٢٤٧ (الفصل الاول) في عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
الثانية هل المؤلفه قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا
٢٤٨ (الفصل الثاني) في صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة
٢٤٩ (الفصل الثالث) في مقدار ما يعطى من ذلك
(كتاب زكاة الفطر) وفيه فصول ٢٥٠ (الفصل الاول) في معرفة حكمها
٢٥٠ (الفصل الثاني) في معرفة من تجب عليه
٢٥٢ (الفصل الثالث) كم تجب عليه وما ذاتجب عليه
(الفصل الرابع) متى تجب عليه ٢٥٣ (الفصل الخامس) من تجوز له
٢٥٣ (كتاب الحج) وفيه ثلاثة أجناس
الجلس الاول يشتمل على شيئين معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومثى يجب
٢٥٧ القول في المجلس الثاني وهو تعريف أفعال هذه العبادة
٢٥٨ القول في شروط الاحرام ٢٥٩ القول في ميقات الزمان ٢٦٠ القول في التروك
٢٦٤ القول في أنواع هذا اللسك
القول في شرح أنواع هذه الماسك
القول في المنتمع
٢٦٦ القول في القارن
٢٦٨ القول في الاحرام
٢٧٠ القول في الطواف بالبيت
القول في الصفة
٢٧٢ القول في شروطه
٢٧٣ القول في أعداده وأحكامه
٢٧٤ القول في السعى بين الصفا والمروة
القول في حكمه .القول في صفته
٢٧٥ القول في شروطه .القول في ترتيبه الخروج الى عرفة
٢٧٦ الوقوف بعرفة - ٢٧٧ القول في شروطه
٢٧٨ القول في أفعال المزدلفة
٢٧٩ القول في رمى الجمار

- ٢٩٣ القول في كفارة المتمتع
- ٢٨٢ القول في المجلس الثالث
- القول في الاحصار
- ٢٨٥ القول في أحكام جزاء الصيد
- ٢٩٠ القول في فدية الاذى وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق
- ٢٩٧ القول في الكفارات المسكوت عنها
- ٢٩٩ القول في الهدى - ٣٠٣ (كتاب الجهاد) وفيه جملتان
- ٣٠٣ الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب وفيها سبعة فصول
(الفصل الاول) في معرفة حكم هذه الوظيفة ولمن تلزم
- ٣٠٤ (الفصل الثاني) في معرفة الذين يحاربون
(الفصل الثالث) فيما يجوز من النكايه في العدو
- ٣٠٨ (الفصل الرابع) في معرفة شروط الحرب
(الفصل الخامس) في معرفة عدد الذين لا يجوز الفرار عنهم
(الفصل السادس) هل تجوز المهادنة
- ٣٠٩ (الفصل السابع) لماذا يحاربون - ٣١٠ الجملة الثانية وفيها سبعة فصول
- ٣١١ (الفصل الاول) في حكم الخمس - ٣١٢ (الفصل الثاني) في حكم الاربعه الاخماس
- ٣١٥ (الفصل الثالث) في حكم الانفال وفيه مسائل
- المسئلة الاولى قوم قالوا يكون من الخمس الواجب لبيت المال
- ٣١٦ • الثانية في مقدار ما للامام أن ينقل من ذلك
- الثالثة هل يجوز الوعد بالتنفيذ قبل الحرب أم لا
- الرابعة هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب
- ٣١٧ (الفصل الرابع) في أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار
- ٣١٩ (الفصل الخامس) اختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة
- ٣٢١ (الفصل السادس) في قسمة الفية
- ٣٢٢ (الفصل السابع) في الجزية وفيه ست مسائل
- المسئلة الاولى فيمن يجوز أخذ الجزية منه
- الثانية على أي الاصناف منهم تجب الجزية . المسئلة الثالثة كم الواجب
- ٣٢٣ • • أصناف الجزية

- السادسة فيماذا تصرف الجزية
(كتاب الايمان) وفيه جملتان
الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وفيها ثلاثة فصول
الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة
وتميزها من غير المباحة
- ٣٢٦ (الفصل الثانى) في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة
٣٢٧ (الفصل الثالث) في معرفة الايمان التى تعرفها الكفارة والتي لا ترفعها
وفيه أربع مسائل
المسئلة الاولى اختلجوا في الايمان بالله المنعقدة
• الثانية اختلف العلماء فيمن قال أما كافر
٣٢٨ • الثالثة اتفق الجمهور في الايمان التى ليست أقساما بشيء
٣٢٩ • الرابعة اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد . الجملة الثانية وفيها قسمان
(القسم الاول) وفيه فصلان
(الفصل الاول) في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين وفيه مسائل
المسئلة الاولى في اشتراط اتصاله بالمقسم
٣٣٠ • الثانية هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين
(الفصل الثانى) من القسم الاول . ٣٣١ (القسم الثانى) من الجملة الثانية وفيه فصول
(الفصل الاول) في موجب الحنت وشروطه وأحكامه وفيه مسائل
٣٣٢ المسئلة الاولى مالك يرى الساهي والمكروه بمنزلة العامد
• الثانية مثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه
• الثالثة مثل أن يحلف على شئ . بعينه ويفهم منه القصد الى معنى أعم
من ذلك الشئ
- الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى
٣٣٣ (الفصل الثانى) اتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التى
ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية وفيه مسائل
المسئلة الاولى في مقدار الاطعام - ٣٣٤ المسئلة الثالثة في المجزى من الكسوة
٣٣٤ • الثالثة وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام
٣٣٤ المسئلة الرابعة وهي اشتراط العدد في المساكين

محيبة

- ٣٣٥ » الخامسة وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين
» السادسة هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب
» السابعة وهي اشتراط الايمان في الرقبة
(الفصل الثالث) متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه
٣٣٧ (كتاب النذور) وفيه ثلاثة فصول . - (الفصل الاول) في أصناف النذور
(الثاني) فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملتها أحكامها وفيه مسألان
٣٣٨ المسألة الاولى اختلفوا فيمن نذر معصية
٣٣٩ » الثانية اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات
(الفصل الثالث) في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسألان
المسئلة الاولى اختلفوا في الواجب في النذر المطلق
٣٤٠ » الثانية اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله
» الثالثة اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشي في حج أو عمرة فيمن نذر أن
يمشي الى مسجد انبي صلى الله عليه وسلم
٣٤١ » الرابعة اختلفوا في الواجب على من نذر أن يذبح ابنه في مقام ابراهيم
٣٤٢ » الخامسة اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل
من سبل البرأنة يلزمه الخ
٣٤٣ (كتاب الضحايا) وفيه أربعة أبواب . (الباب الاول) في حكم الضحايا ومن المخاطب بها
٣٤٤ (الباب الثاني) في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها وفيه مسائل
المسئلة الاولى أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الانعام
» الثانية في تمييز الصمات
٣٤٦ » الثالثة في معرفة السن
٣٤٧ » الرابعة في العدد
٣٤٨ (الباب الثالث) يتعلق بالذبح المختص بالضحايا . المسئلة الاولى في ابتدائه
(الثانية في انتهائه ٣٥٠ الثالثة اختلفوا في الليالي التي تتخلل أيام النحر
٣٥٠ (الباب الرابع) في أحكام لحوم الضحايا ٣٥١ (كتاب الذبائح وفيه خمس أبواب
٣٥١ (الباب الاول) في معرفة محل الذبح والنحر وفيه مسائل
٣٥٢ المسئلة الاولى في المنخقة والموقودة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع
٣٥٣ » الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل المسئلة الثالثة في تأثير الزكاة في المريضة

- ٣٥٤: الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا
- ٣٥٥ المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة أم لا
- والسادسة هل للحيوان الذي يأوى فى البرتارة وفى البحر تارة ذكاة أم لا
(الباب الثانى) فى الذكاة وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الأنعام
- ٣٥٦ الثانية فى صفة الذكاة وفيها مسائل
- د الاولى المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم
- د الثانية يشترط قطع الحلقوم أو المرى
- ٣٥٧ الثالثة فى موضع القطع
- د الرابعة وهى ان قطع أعصاء الذكاة عن ناحية العنق لا يجوز
(الخامسة فى تمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع
- د السادسة هل من شرط الذكاة أن تكون فى فور واحد
- ٣٥٨ (الباب الثالث) فيما تكون به الذكاة
(الباب الرابع) فى شروط الذكاة وفيه ثلاث مسائل
- ٣٥٩ المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية
- د الثانية فى اشتراط القبلة (الثالثة فى اشتراط النية
- ٣٦٠ (الباب الخامس) فىمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى ذبائح أهل الكتاب
- المسئلة الثانية فى ذبائح نصارى نبي تغلب والمرتدين
- ٣٦١ د الثالثة اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سموا على الذبيحة
- ٣٦٣ (كتاب الصيد) وفيه اربعة أبواب
- (الباب الاول) فى حكم الصيد وفى محل الصيد
- ٣٦٤ (الباب الثانى) فيما به يكون الصيد
- ٣٦٧ (الباب الثالث) فى معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها
- ٣٧٠ (الباب الرابع) فى شروط القافص
(كتاب العقيقة)
- ٣٧٢ (كتاب الاطعمة والاشربة) وفيها جملتان
- الجملة الاولى تذكر فيها المحرمات فى حال الاختيار وفيه مسائل

- ٣٧٥ المسئلة الأولى في السباع ذوات الأربع
٣٧٦ الثانية اختلفوا في ذوات الحافس الاثني عشر
الثالثة اختلفوا في الحيوان المأمور بقتله في الحرم
٣٨٥ مسألة في جواز الانتباز في الاسقية
مسألة في انتباز الخليطين
١٨١ الجملة الثانية في استعمال المحرمات في جهال الاضطرار

(تمت)

