

UNIVERSAL
LIBRARY

OU-232986

UNIVERSAL
LIBRARY

این کتاب در دسترس
همه است و به همه می‌رسد



إدراجها في المقتضد

٩٠١
للإمام الفقيه الفيلسوف الأصولي القاضي أبي الوليد محمد
ابن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي
الشهير (بابن رشد الحفيد) المتوفى

سنة ٥٩٥ هجرية رحمه

الله تعالى

الطبعة الأولى

(على نسخة محمد علي صبيح صاحب المكتبة الجديدة بميدان الأزهر بمصر)

طبعت على النسخة المولوية بعد أن تفضل بقراءتها صاحب الفضيلة الأستاذ
الشيخ محمد شاكر وكيل مشيخة الأزهر على النسخة الخطية
المحفوظة بدار كتب سعادة أحمد بك تيمور

(طبع بمطبعة محمد علي صبيح)

(بميدان الأزهر 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 التذكيرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء المسلمين من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن فشا التقليد . وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية وكم أصناف الأحكام الشرعية وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

إن الطرق التي منها تأنيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما اقرار وأما ماسكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وماسكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوت ذلك أن الوقائع بين أشخاص الاناس غير متناهية والنصوص والافعال والاقراءات 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 بالأعنى على الأدنى وبالأدنى على الأعلى وبالمساوى على المساوى فتال الأول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فإن المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الامم بالاشتراك مثل خنزير الماء . ومثال العام يراد به الخواص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) فإن المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع الأموال . ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى (فلا تقل لها أف) وهو من باب التنبيه

بالادنى على الاعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتى المستدعى بها فعله بصيغة الامر واما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به الامر وكذلك المستدعى تركه اما أن يأتى بصيغة النهى وإما أن يأتى بصيغة الخبر يراد به النهى وإذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال في حد الواجب والمندوب اليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهى هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والاعيان التى يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذى 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 دلالاته على تلك المعانى بالسواء وهو الذى يعرف في أصول الفقه بالجمل ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما وإما أن تكون دلالاته على بعض تلك المعانى أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالاته عليها أكثر ظاهرا ويسمى بالاضافة الى المعانى التى دلالاته عليها أقل محتملا وإذا وردت ملقا حمل على تلك المعانى التى هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع لكن ذلك من قبل ثلاثة معان ، من قبل الاشتراك في لفظ المين الذى علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المقرونة بجنس ذلك المين هل أريد بها الكل أو البعض ، ومن قبل الاشتراك الذى في ألفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من ايجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدى ذلك الشيء أو من نفي الحكم عن شيء ما ايجابه لما عدى ذلك الشيء الذى نفي عنه وهو الذى يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فان قوما فهموا منه أن لازكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعى فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعى صنفين ، قياس شبهة وقياس علة والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام ان القياس يكون على الخاص الذى أريد به الخاص فيالحق به غيره أعني أن المسكوت عنه بإحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذى بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان الحق 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 فناله

للقياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصدّاق بالمصاب في القطع وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكبل أو بالمطعوم فمن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضاً 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 نوعاً من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الاكثر من الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وقال قوم الافعال ليست تفيد حكماً 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 والخيار عند المحققين انما 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 القرينة 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 قطعياً نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلاً مستقلاً بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق لانه لو كان كذلك لكان يقتضى إثبات شرع زائد بعد النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان لا يرجع الى أصل من الاصول المشروعة وأما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين فهي بالجملة اما امر بشيء واما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجباً وإن فهم منه الثواب على الفعل وانتفاء العقاب مع الترك سمي ندباً والنهى أيضاً إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرماً ومحظوراً وإن فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروهاً فتشكون أصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمساً واجب ومندوب ومحظور ومكروه وتخير فيه وهو المباح وأما أسباب الاختلاف بالجنس فسته ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربع أعني بين أن يكون اللفظ عاماً يراد به الخاص او خاصاً يراد به العام أو عاماً يراد به العام أو خاصاً يراد به الخاص أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون له ؛ والثاني الاشتراك الذي في الالفاظ وذلك اما في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذي ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك لفظ الامر هل يحمل على الوجوب أو على الندب ولفظ النهى هل يحمل على التحريم او الكراهية وإما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى (الا الذين تابوا) فانه يحتمل ان يعود على الفاسق فقط ويحتمل ان يعود على الفاسق والشاهد فتشكون التوبة رافعة للفاسق

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 العنق تارة وتقييدها بالايمن تارة ، والسادس التعارض في الشبثين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الافعال أوفي الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذي يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعنى معارضة العول لافعل أو للاقرار أو للقياس ومعارضة الفعل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضى رضى الله عنه واذا قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدناه 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 الحث وانفقوا على أن الطهارة من الحدث ثلاثة أصناف وضوء وغسل وبديل منهما وهو التيمم وذلك لتضمن ذلك آية الوضوء الواردة في ذلك فلنبداً 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 ، الثانى 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 اذا 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 نجب 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 بفعل الوضوء من أجلها 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 صفة 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  اختلف 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 . انما 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 وانما يقصد بها القرية فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كفعل 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 انه يجمع عبادة ونظافة والفقه ان ينظر بأيهما هو أقوى شبها فيلحق به

(المسئلة الثانية من الاحكام) اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اناء الوضوء فذهب قوم الى أنه من سنن الوضوء باطلاق وان ثبوت 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 المتنبيه 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 أنه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المتنبيه من النوم وقول إنه واجب على المتنبيه 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 بانّت يده وفي بعض رواياته فليغسلها ثلاثا فن 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 لمنابرته 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 ثبوت طهارتها أعنى 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 العام 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 مشترطا 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 أعنى أن لا ينجس أو يقع فيه شك ان قلنا ان العكس مؤثر .

(المسئلة الثالثة من الاركان) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال :

قول انهما سئنان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة ، وقول أنهما فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود ، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة وبه قال أبو نور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك هل هي زيادة تقتضى معارضة آية الوضوء أولاً تقتضى ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية اذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجهما من باب الوجوب الى باب الندب ومن لم ير أنها تقتضى معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولا على الوجوب والفعل محمولا على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك ان المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره . وأما الاستنشاق فمن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر ومن استجهر فليوتر أخرجه مالك في موطأه والبخارى في صحيحه من حديث أبي هريرة .

(المسئلة الرابعة من تحديد المحال) اتفق العلماء على ان غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلفوا منه في ثلاثة مواضع في غسل البياض الذى بين العذار والاذن وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تخليل اللحية ، فالمشهور من مذهب مالك انه ليس البياض الذى بين العذار والاذن من الوجه وقد قيل في المذهب بالفرق بين الامرد والمنحى فيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال وقال ابو حنيفة والشافعي هو من الوجه . واما ما انسدل من اللحية فذهب مالك الى وجوب امرار الماء عليه ولم يوجب ابو حنيفة ولا الشافعي في احد قوليه . وسبب اختلافهم في هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضعين اعنى هل يتناولهما او لا يتناولهما . واما تخليل اللحية فذهب مالك انه ليس واجبا وبه قال ابو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجب ابن عبيد الحكم من اصحاب مالك . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التى ورد فيها الامر بتخليل اللحية والاكثر على انها غير صحيحة مع ان الآثار الصحاح التى 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 وضوء لقوله تعالى (وايدبكم الى المرافق) واختلفوا في ادخال المرافق فيها فذهب الجمهور سلك والشافعي وأبو حنيفة الى وجوب ادخالها وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري اصحاب مالك والطبري الى انه لا يجب ادخالها في الغسل . والسبب في اختلافهم في ذلك

الاشترار 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 . فمن جعل الى بمعنى مع أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أو جب 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 المضد 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 يصار الى أحد المعنيين الا ببديل وان كانت الى في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون المضد منه فيما فوق المضد فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقول من أدخلها من جهة هذا الاثر ابرين الا ان يحمل هذا الاثر على التنب والمسئلة محتملة كما ترى وقد قال قوم ان الغاية اذا كانت من جنس ذى الغاية دخلت فيه وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه

(المسئلة السادسة من التحديد) اتفق العلماء على ان مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا في القدر المجزى منه فذهب مالك الى ان الواجب مسحه كله وذهب الشافعى وبعض أصحاب مالك وابوخنيفة الى ان مسح بعضه هو الفرض ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين واما ابوحنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذى يكون به المسح فقال ان مسحه بأقل من ثلاثة اصابع لم يجزه واما الشافعى فلم يحدد في المسح ولا فى الممسوح حداً وأصل الاختلاف في هذا الاشتراك الذى فى الباء فى كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (تنبت بالدهن) على قراءة من قرأ تنبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبويض مثل قول القائل أخذت بثوبه وبمضده ولا معنى لانكار هذا فى كلام العرب أعنى كون الباء مبغضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة اوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبغضة اوجب مسح بعضه وقد احتج من رجع هذا المفهوم بحديث المغيرة ان النبي عليه الصلاة والسلام : توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة خرج به مسلم وان سلمنا ان الباء زائدة بقى هاهنا ايضا احتمال آخر وهو ان الواجب الاخذ بأوائل الاسماء او بأواخرها .

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

هو مرة مرة اذا اسبغ 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 التسليم 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 أتت 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 صححت 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 ببل 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 مردى من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام
من حديث الربيع بنت معوذ الا انه لم يثبت في الصحيحين .

(المسئلة الثامنة من تعيين المحال) اختلاف العلماء في المسح على العمامة فأجاز ذلك
احمد بن حنبل وابو ثور والقاسم بن سلام وجاعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك
والشافعى وأبو حنيفة وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالاثر الوارد في
ذلك من حديث المغيرة وغيره انه عليه الصلاة والسلام مسح بناصرته وعلى العمامة وقياسا على
الحنف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث انما رده من رده اما لانه لم يصح
عنده واما لان ظاهر الكتاب عارضه عنده أعنى الامر فيه بمسح الرأس واما لانه لم يشتهر العمل
به عند من يشترط اشتهاار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من
مذهب مالك أنه يراعى اشتهاار 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
العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية اذ لا يجمع 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 اصحاب 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 أعنى مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما ان يحمل على الذب لمكان التمارض الذي يتخيل بينهما وبين الآية ان حملت على الوجوب أم هي مينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب فن أوجبها جمعا مينة لمجمل الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة . والآثار الواردة بذلك كثيرة وان كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسيبه تردد الاذنين بين ان يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء أو يكون جزءا من الرأس وقد شذ قوم فذهبوا الى انهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون الى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا 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 أعنى قراءة من قرأ وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفا على المسح وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فن ذهب الى ان فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التبيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة انتي ترجحت عنده ومن اعتقد ان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرهما على السواء وانه

(١) انظر هذا فان المقرر في مذهب أبي حنيفة أن مسحهما سنة لا فرض

ليست احدهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب
الخبر ككفارة اليمين وغير ذلك وبه قال الطبري وداود ولا جمهور 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 سوافي المور والقطر)

بالحفص ولو عطف على المعنى لرفع انقطر وأما الفريق الثانى وهم الذين أوجبوا المسح
فأنهم 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 الذى يتعلق
بتركه العقاب وهذا ليس فيه حجة لانه انما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم
دون غسل ولا شك ان من شرع فى الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم كما ان من
شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الامرين .

وقد يدل على هذا ما جاء فى 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 فى منع المسح فهو أدل على جوازه منه على منعه لان الوعيد انما يتعلق فيه بترك
التعميم لا بنوع الطهارة بل سكنت 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 غالبا الا بالغسل و ينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة
لا يمتنع أن تكون أسبابا لامبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما معنيين
معنى مصالحيا ومعنى عباديا واعنى بالمصاحي ما رجع الى الامور المحسوسة وبالعبادى
ما رجع الى زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح او في الغسل
عند من اجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذى 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 هنالك من جهتين من اشتراك اسم البدن من اشتراك حرف
الى وهن من قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو وذلك لاشتراك
اسم الكعب واختلاف أهل اللغة فى دلالة فقيل هما العظامان اللذان عند معقد الشراك
وقيل هما العظامان الناثان في طرف الساق ولا خلاف فى ما أحسب فى دخولهما فى

الفصل عند من يرى أنهما عند معقد الشرك إذا كانا جزءاً من القدم ولذلك قال قوم انه إذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه أعنى الشيء الذى يدل عليه حرف الى وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم آمنوا بالصيام الى الليل) (المسئلة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا فى وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم هو سنة وهو الذى حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب وبه قال أبو حنيفة والثورى وداود وقال قوم هو فريضة وبه قال الشافعى وأحمد وأبو عبيد وهذا كله فى ترتيب المفروض مع المفروض وأما ترتيب الافعال المفروضة مع الافعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هو سنة . وسبب اختلافهم شيان ؛ أحدهما الاشتراك الذى فى واو العطف وذلك انه قد يعطف بها الاشياء المرتبة بعضها على بعض وقد يعطف بها غير المرتبة وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ولذلك انفسم النحويون فيها قسمين فقال نجاه البصرة ليس تقتضى نسقا ولا ترتيبا وإنما تقتضى الجمع فقط ، وقال الكوفيون بل تقتضى النسق والترتيب فمن رأى أن الواو فى آية الوضوء تقتضى الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضى لم يقل بإيجابه ؛ والسبب الثانى اختلافهم فى أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لانه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام انه توضأ الا مرتباً ومن حملها على الندب قال ان الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الافعال قال ان الترتيب الواجب إنما ينبغى أن يكون فى الافعال الواجبة ومن لم يفرق قال ان الشروط الواجبة قد تكون فى الافعال التى ليست واجبة .

(المسئلة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا فى الموالاة فى أفعال الوضوء فذهب مالك الى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت وذهب الشافعى وأبو حنيفة الى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء . والسبب فى ذلك الاشتراك الذى فى الواو أيضا وذلك أنه قد يعطف بها الاشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الاشياء المتراحية بعضها عن بعض وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ فى أول طهوره ويؤخر غسل رجليه الى آخر الطهر وقد يدخل الخلاف فى هذه المسئلة أيضا فى الاختلاف فى حمل الافعال على الوجوب أو على الندب وإنما فرق مالك بين العمد والنسيان لان النسيان الاصل فيه فى الشرع انه معفو عنه الى ان يقوم الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ

والنسيان وكذلك العذر يظهر من امر الشرع ان له 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 يسلم الله وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية وبعضهم حمله على التندب فيها أحسب ؛ فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الاصول 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 صفته 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 أشدها والا قويل 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 فقل 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 ان السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان ترعه مما يشق على المسافر .

(المسئلة الثانية) وأما تحديد المحل فاختلاف 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 أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذ أشبه فقال ان الواجب مسح الباطن أو الاعلى

أيهما 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 الله 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 والاسناد في هذه المسئلة هو مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة لانه لا هذا الاثر أتبع ولا هذا القياس استعمل 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 الجوربين فاجاز ذلك قوم ومنعه قوم ومن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة ومن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام . أنه مسح على الجوربين والنعلين واختلفهم أيضا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتمدى 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 الجوربين وهذا الاثر لم يخرج به الشيخان أعنى البخاري ومسلم وصححه الترمذي وتردد الجوربين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان احدهما باليمن والاخرى بالجواز

(المسئلة الرابعة) وأما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلفوا في المخرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه اذا كان المخرق يسيرا 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 يسيرا في أحد القوانين 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 لانه اذا

انكشف من القدم نية انتقل فرضها من المسح الى الغسل ومن رأى ان العلة في ذلك المشقة لم يعتبر الحرق مادام يسمى خفا . وأما التفريق بين الحرق الكثير والبسيط فاستحسن ورفع للحرج . وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والانصار لانسلم من الحروق كخفاف الناس فلو كان في ذلك حذر لورد ونقل عنهم . قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها فلو كان فيها حكم مع عموم الا بخلافه صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لَتَنبِئَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ) (المسئلة الخامسة) وأما التوقيت فان الفقهاء أيضا اختلفوا فيه فزعموا ان ذلك غير موقت وان لابس الخف يمسح عليهما مثلم يزعهما أو قصيبه جنباه وذنب أبو خنيفة والشافعي الى ذلك موقت والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه ورد في ذلك ثلاثة أحاديث . أحدها حديث على عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال . جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياها للمسافر ويوما ولية للمقيم خرجه مسلم . والثاني حديث أبي بن عمار أنه قال . يارسول الله أأمسح على الخف قال نعم قال يوما قال نعم قال ويومين قال نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعائم قال أمسح مابدا لك خرجه أبو داود والطحاوي والثالث حديث صفوان بن عسال قال . كنا في سفر فامرنا ألا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنباه ولكن من بول أو نوم أو غائط (١) (قلت) أما حديث على فصحيح خرجه مسلم وأما حديث أبي بن عمار فقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث على وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرج به البخاري ولا مسلم فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث الترمذي وأبو محمد بن حزم وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث على وقد يحتمل ان يجمع بينهما بأن يقال ان حديث صفوان وحديث على خرجا مخرج السؤال عن التوقيت وحديث أبي بن عمار نص في ترك التوقيت لكن حديث أبي لم يثبت بعد فعلى هذا يجب العمل بحديثي على وصفوان وهو الاظهر الا ان دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس وهو كون التوقيت غير مؤثر في نقض الطهارة لان النواقض هي الاحداث .

(المسئلة السادسة) وأما شرط المسح على الخفين فهو ان تكون الرجلان طاهرين بظاهر الوضوء وذلك نية يجمع عليه الا خلافا شاذا وقد روى عن ابن القاسم عن (١) هكذا رواية الترمذي ورواية النسائي ثلاثة أيام ولياليهن من غائط وبول ونوم الا من جنباه

مالك ذكره ابن لبابة في المنتخب وأما قال به الاكثر لنبوته في حديث المغيرة وغيره
 اذ 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 بجواز 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 :
 اذا 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 لبس للخف قبل تمام الطهارة
 وهو قول الشافعي واحمد واسحق وقال أبو حنيفة والثوري والمرى والطبري وداود
 يجوز له المسح وبه قال جماعة من اصحاب مالك منهم مطرف وغيره وكلهم 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 فن شبه النقلة 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 يغسلها وصلى اعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك
 مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة الا ان مالكا رأى أنه ان أخر ذلك استأنف
 الوضوء على رأيه في وجوب الموالاة على الشرط الذي تقدم وقال قوم طهارته باقية
 حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ومن قال بهذا القول داود وأبن ابي
 ليلى وقال الحسن بن حي 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

غيبوبتهما 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 الحف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الحف فضعيف وانما هو شيء يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبت في هذا الباب .

الباب الثالث في المياه

والاصل 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 انه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافاً شاذاً روى في الماء الآجن عن ابن سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان الماء الذي غيرت النجاسة اما طعمه او لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الاوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على ان الماء الكثير المستبحر لا تضره النجاسة التي لم تغير احد اوصافه وانه طاهر فهذا ما أجمعوا 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 أوصافه 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 وأن 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 أوصافه وهذا أيضاً روى 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 إلا 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 يقتسل فيه فانه يوم بظاهره أيضا ان قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أنس الثابت أن اعرابيا قام ان ناحية من المسجد فبال 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 بئر بضاعة وهي بئر يلتقي فيها لحوم الكلاب والحائض وعذرة الناس فقال النبي عليه الصلاة والسلام ان الماء لا ينجسه شيء فرام العلماء الجمع بين هذه الاحاديث. واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم فن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد قال ان حديثي أبي هريرة غير معقولي المعنى وامثال ما تضمنه عبادة لا لان ذلك الماء ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول انسان في ذلك الماء من قدح لما كره الفسل 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 حمل 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 أبيه 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 بسرمان الحركة فاذا كان الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين المذهبين لحديث 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 كافي حديث الاعرابي لم ينجس وإن وردت النجاسة على الماء كافي حديث أبي هريرة نجس وهذا تحكم وله إذا تأمل وجهه من النظر وذلك أنهم إنما صاروا إلى الاجماع على ان النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير إذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع اجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير وإذا كان ذلك كذلك فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لوحده قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكن نجسا فاذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً فمعلوم أنه تفتى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لان نسبته إلى ماورد عليه مما بقي من النجاسة نسبة الماء الكثير إلى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعنى 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 ان يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز لان هذا التأويل يبقى مفهوم الاحاديث على ظاهرها أعنى حديث أبي هريرة من أن المقصود بها تأخير النجاسة في الماء وحث الكراهية عندي هو ما تعافه النفس وترى انه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يجتنب استعمانه في القرية إلى الله تعالى وان يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله وأما من أحتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحدا أبدا إذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره ابدان نجسا فقول لامعنى 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 وان كان يعجب به كثير من المتأخرين فانا نعلم قطعا ان الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها إلى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان الماء الكثير لا يفسد النجاسة القليلة فاذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرة ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بدينها دفعة أو يرد عليها جزءاً بعد جزء فاذا هؤلاء إنما احتجوا بموضع الاجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضوعان في غاية التباين . فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا أن لوسلكنا في كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى

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

(المسئلة الثانية) الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه فإنه طاهر عند جميع العلماء غير ما ظهر عند مالك والشافعى وما ظهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبع . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق الماء الذى خالطه أمثال هذه الاشياء أعنى هل يتناولوه اولى يتناولوه فن رأى أنه لا يتناولوه اسم الماء المطلق وإنما يضاف الى الشيء الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق ومن رأى أنه يتناولوه اسم المال المطلق أجاز به الوضوء وظهور عدم تناول الماء المطبوع مع شيء طاهر انفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما فى كتاب ابن شعبان من أجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناولوه اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء القمل وقد لا يبلغ الى ذلك الحسد 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 : أغسلنها بماء وسدر واجملن 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 فاجازه مع القلة وإن ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة .

(المسئلة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال . فقوم لم يجزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة . وقوم كرهوه ولم يجزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه . وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه وشاذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضاً ما يظن من انه لا يتناولوه 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 الذى بقى فيه الفضل وبالجمله فهو ماء مطلق لانه في الاغلب ليس ينتهى الى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الاعضاء التى تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكمه حكم الماء الذى تغير أحد أوصافه بشئ . طاهر وان كان هذا تعافى النفوس أكثر وهذا لحظ من كرهوه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه (المسئلة الرابعة) انفق العلماء على طهارة اسنار الصالحين وبهيمة الانعام واختلفوا فيها

عدى ذلك اختلافا كثيرا، فمنهم 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 الأسنار تابعة للحوم فإن كانت للحوم محرمة فالأسنار نجسة وإن كانت مكروهة فالأسنار مكروهة وإن كانت مباحة فالأسنار طاهرة . وأما سور المشرك فقل أنه نجس وقيل أنه مكروه إذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسنار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل الدجاج الخجلة والأبل الجلالة والكلاب الخجلة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء . أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضته لظاهر الآثار . والثالث معارضة الآثار بعضها 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 الحى 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 إناء أحكم فليرقه وبغله سبع مرات وفي بعض طرقه أولا هن بالتراب وفي بعضها وعفروه النائمة بالتراب وأما الهر فما رواه قره عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طهور الاناء إذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة او 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 : ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا ، وأما تعارض الآثار في هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحيض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت في بطونها ولكم ما غبر شرابا وطهورا ونحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطاء وهو قوله يا صاحب الحوض لا تعذبونا فانا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبي قتادة أيضا الذي خرجه مالك ان كبشة حكبت له وضوءا فجاءت هرة لتشرب منه فاصفى لها الاناء حتى شربت ثم قال ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: أنه ليست بنجس أنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات
فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك في
الامر بآفة سؤر الكلب وغسل الاناء منه الى أن ذلك عبادة غير معللة وان الماء الذي يبلغ فيه
ليس بنجس ولم ير آفة ما عدى الماء من الاشياء التي يبلغ فيها الكلب في المشهور عنه وذلك
كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضا انه ان فهم منه ان الكلب نجس العين
عارضه ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريد انه لو كان نجس
العين لنجس الصيد بمماسه وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والنجاسات
ليس يشترط في غسلها العدد فقال ان هذا الغسل إنما هو عبادة ولم يرج على سائر
تلك الآثار لضعفها عنده . وأما الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحي ورأى
أن ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره وان لعابه هو النجس لآفته فيما أحسب
وانه يجب ان يغسل الصيد منه وكذلك استثنى الخنزير لمكان الآية المذكورة . وأما أبو
حنيفة فانه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة سؤر السباع والهر والكلب هو من
قبل تحريم لحومها وان هذا من باب الخاص أريد به العام فقال الاسائر تابعة للحوم الحيوان
وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الاحاديث الواردة في
ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى من ذلك السباع فقط وأما سؤر
الكلب فلامدد المشتراط في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب له ولمعارضة حديث أبي
قتادة له اذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين والكلب طواف وأما الهرة
فصيرا الى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قره عن ابن سيرين وترجيح حديث
ابن عمر على حديث عمر وما ورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطأ
وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهو منه ان ماليس بطواف
وهي السباع فاستأثرها محرمة وعن ذهب هذا المذهب ابن القاسم . وأما أبو حنيفة فقال
كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطا في طهارة الاناء الذي ولغ
فيه لانه عارض ذلك عنده القياس في غسل النجاسات أعني ان المعتبر فيها إنما هو
إزالة العين فقط وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الاصول لها .
قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا أعني أنه استعمل منه
ما لم يعارضه عنده الاصول ولم يستعمل ما عارضته منه الاصول وعضد ذلك بأنه
مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث . فهذه هي الاشياء التي حركت الفقهاء الى
هذا الاختلاف الكثير في هذه المسئلة وقادتهم الى الافتراق فيها والمسئلة اجتهادية
محضة يعسر ان يوجد فيها ترجيح ولعل الأرجح ان يستثنى من طهارة أسرار الحيوان

الكلب والخنزير والمشرک لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرک من القياس وكذلك ظاهر الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعنى على القول بنجاسة سؤر الكلب فإن الأمر باراقه ما وان فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي وان فيه أعنى أن المفهوم بالمادة في الشرع من الأمر باراقه الشيء وغسل الاناء منه هو لنجاسة الشيء وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الاناء لما اشترط فيه العدد فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تعليلها . قال القاضي وقد ذهب جدى رحمة 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 وان في الاناء كلباً 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 الامراض وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية فانه اذا قلنا ان ذلك الماء غير نجس فالاولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معمل وهذا طاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما يلقى به 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 وأيضاً فانه ليس في الحديث ذكر الماء وإنما فيه ذكر الاناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعنى قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ماورد في الذباب إذا وقع فى الطعام ان يغمس هذا ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر داء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضرى 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 لايجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل ، وذهب آخرون الى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعاً معاً ، وقال قوم لايجوز وان شرعاً معاً 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 يفتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد

والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الغفارى ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضله المرأة خرجه أبو داود والترمذى والرابع حديث عبد الله بن مرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضله المرأة والمرأة بفضله الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث 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 الأحاديث لانه مما اتفق الصحاح على تخريجه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسل معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضله صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما يغتسل بفضله صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الغفارى فقال بطهر لاشارة على الإطلاق . وأما من رجح حديث الغفارى على حديث ميمونة وهو مذهب أبى محمد بن حزم وجمع بين حديث الغفارى وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً وبين أن يغتسل أحدهما بفضله الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فإنه أخذ بحديث عبد الله بن مرجس لانه فكأن ان يجتمع عليه حديث الغفارى وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي ألا تتوضأ المرأة أيضاً بفضله الرجل لكن يمارضه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواة قال فيه أكثر ظنى أو أكثر علمي ان أبا الشعثاء حدثني . وأما من لم يحزلوا أحد منهما ان يتطهر بفضله صاحبه ولا يشرعان معاً فله لم يبلغه من الأحاديث الأحاديث الحكم الغفارى وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فاست 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 بنبيذ الترفى السفر 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 معى نبيذ في أداوتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصعب فتوضأ به وقال شراب وطهور وحديث أبى رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمنله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوب الى الصحابة على وابن عباس وانه لا يخالف لهم من الصحابة فكان كالاجماع عندهم

ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف روايته ولأنه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق أن 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 ويقول عليه الصلاة والسلام: الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فإذا وجد الماء فليمسسه بشترته ولهم أن يقولوا أن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقضى نسخاً فيعارضها الكتاب لكن هذا مخالف لقولهم أن الزيادة نسخ .

(الباب الرابع في نواقض الوضوء)

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

(المسألة الأولى) 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 أى جهة خرج وهو ابو حنيفة وأصحابه والنورى واحد وجاءه ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والعراف الكثير والفصد والحجامة والقي إلا البلغم عند أبى حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاح أبى حنيفة أنه إذا ملأ الفم ففيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم المجاهد. 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 أى وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ومن قال بهذا القول الشافعى وأصحابه ومحمد ابن 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 وضوءاً ولا في السلس ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السيلين من غائط وبول وريح ومذي لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك تطرق

إلى ذلك ثلاث احتمالات، أحدها أن يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله ، الاحتمال الثاني أن يكون الحكم انما علق بهذه من جهة أنها نجاسة خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة والطهارة انما يؤثر فيها النجس ، والاحتمال الثالث أن يكون الحكم أيضا انما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الأثر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عندما مالك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الأثر بها هو من باب الخاص أريد به العام واختلفا أى عام هو الذى قصده به فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعي محتج بأن المراد به الخارج لا الخارج بانفاهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف الخرجين فكان هذا تنبيها على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف لأن الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة يحتج لأن المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكيمية فان فيها شبهة من الطهارة المعنوية أعنى طهارة النجس ومحدث ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال 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 الشافعي 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 أبي 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 يقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يثقب 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 تيقن 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 المستقل فأوجبوا في الكثير المستقل

الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يمرض فيها الاستثقال من النوم أكثر من بعض وكذلك خروج الحديث اختلف الفقهاء في ذلك فقال مالك من نام مضطجعا أو ساجدا فعليه الوضوء طويلا كان النوم أو قصيرا ومن نام جالسا فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراعي فمرة 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 ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيته ثم صلى ولم يتوضأ وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا نعس أحدكم 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 وابيناه في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك انه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا الا ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها الا من جنباة فسوى بين البول والغائط والنوم صحيحه الترمذي ، ومنها حديث أبي 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 الاحاديث التي تسقطه وإما أوجبه من قليله وكثيره على ظاهر الاحاديث التي توجبه أيضا أعنى على حسب ما ترجع عنده من الأحاديث الموجبة أو من الاحاديث المسقطة . ومن ذهب مذهب الجمع حمل الاحاديث 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 فلم يكن النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سيداً للحدث رأى فيه 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 فعليه الوضوء وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما وسواء التذأم 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 وقم بمائل أو بغير حائل بأى 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 أبى حنيفة ولكل سلف من الصحابة الاشتراط اللذة فأنى لا أذكر أحداً من الصحابة اشتراطها . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذى هو باليد ومرة تكتفى به عن الجماع فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى (أولاستم النساء) وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشتراط 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 أبى ثابت عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قبل بمض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ فقلت من هي إلا أنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهذه الحجازيون وصحبه النكوفيون وإلى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضاً من طريق معبد بن نباتة وقال الشافعي أن 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 ولئلك أن يقولوا ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذى هو أدل على الحدث الذى هو فيه مجاز منه على المطلق من الارض الذى هو فيه حقيقة والذى اعتقده أن اللبس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء انه أظهر عندى في الجماع وان كان مجازاً لآل الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة واللبس عن الجماع وهما في معنى اللبس وعلى هذا التأويل في الآية يحتاج بها في اجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ما سيأتى بعد وترفع المعارضة اتى بين الآثار والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللبس معافضعف فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصد به معنى واحد من المعانى التى يدل عليها الاسم لا جميع المعانى التى يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم .

(المسألة الرابعة) مس الذكر اختلاف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فهم من رأى الوضوء فيه كيف ماله وهو مذهب الشافعى وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يرفيه وضوء أصلا وهو أبو حنيفة وأصحابه وكلا الفرقتين ساف من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين أن يمس به حال أو لا يمس به تلك الحال وهؤلاء اختلفوا فيه فرقا فهم من فرق فيه بين ان يلتذ أولا يلتذ منهم من فرق بين ان يمس بباطن الكف أولا يمس به فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك اوجبوه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهاها وهذان الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكان اعتبار بباطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة . وفرق قوم في ذلك بين العمد والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمد ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذى 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 ابى هريرة وكان ابن السكن أيضا يصححه ولم يخرج البخارى ولا مسلم ؛ والحديث الثانى المعارض له حديث طلق بن على قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ان يتوضأ فقال

وهل هو الابضعة منك خرجه أيضا أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين إمامذهب الترجيح أو النسخ وإمامذهب الجمع فن رجح حديث بسرة أو رأه 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 يحتاج 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 المصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل كل مامسته النار لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وانفق جمهور فقهاء الامصار بعد المصدر الأول على سقوطه اذ صح عندهم انه عمل الخلفاء الاربعة ولما ورد من حديث جابر انه قال كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مماسست النار خرجه أبو داود ولكن ذهب قوم من أهل الحديث أحمد واسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجوزور لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

(المسئلة السادسة) شذ أبو حنيفة فوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لم رسل أبي العالية وهو أن قوما ضحكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم باعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا لمخالفته للاصول وهو أن يكون شئ ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح . (المسئلة السابعة) وقد شذ قوم فوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغي ان 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 انهم رأوا انه اذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التي هي سبب للمحدث غالبا وهو الاستئقال فأحرى ان يكون ذهاب العقل سببا لذلك فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي ان نصير الى الباب الخامس .

❦ الباب الخامس ❦

وهو معرفة الافعال التي نشترط هذه الطهارة في فعلها والاصل في هذا الباب قوله تعالى

(بأيها الذين آمنوا اذقنهم الى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول فانفق المسلمون على أن الطهارة شرط من شروط الصلاة لمكان هذا وان كانوا اختلفوا هل هي شرط من شروط الصحة أو من شروط الوجوب ولم يختلفوا ان ذلك شرط في جميع الصلوات الا في صلاة الجنازة وفي السجود أعني سجود التلاوة فان فيه خلافا شاذاً . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود. فن ذهب الى ان اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور واشترط هذه الطهارة فيهما ومن ذهب الى انه لا ينطلق عليهما اذ 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 الاولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي الى انها شرط في مس المصحف وذهب أهل الظاهر الى انها ليست بشرط في ذلك والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) بين ان يكون المطهرون هم بنو آدم وبين ان يكونوا هم الملائكة وبين أن يكون هذا الخبر مفهومه النهي وبين ان يكون خبرا لانها في فهم من المطهرين بنى آدم وفهم من الخبر النهي قال لا يجوز ان يمس المصحف الا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرين الملائكة قال انه ليس في الآية دليل على اشتراط هذه الطهارة في مس المصحف واذا لم يكن هنالك دليل لا من كتاب ولا من سنة ثابتة بقي الامر على البراءة الاصلية وهي الاباحة . وقد احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمس القرآن الا طاهر وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لانها مصحفة ورأيت ابن المغوز يصححها اذا روتها الثقات لانها 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 لانهم غير مكلفين .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب في احوال أحدها اذا أراد أن ينام وهو جنب فذهب الجمهور الى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر الى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عمر انه ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وهو أيضا مروي عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حمل الامر بذلك على التدب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب

الطهارة لأرادة النوم أغنى المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك باحاديث أثبتتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الحلاء فأتى بطعام فقالوا ألا نأتيك بطهر فقال . أأصلي فأتوضأ وفي بعض رواياته فقبل 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 أن يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة انما فرضت في الشرع لاحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام . أنه أمر الجنب اذا أراد أن يعاود أهله أن يتوضأ وروى عنه انه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ وكذلك روى عنه منع الاكل 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 منها الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة وحجة أبى حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض في الطهارة شرط في فعله 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 نابتان أحدهما حديث أبى جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه وبديه ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام . والحديث الثانى حديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة فصار الجمهور الى أن الحديث الثانى 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 المحيط بقواعدها ينحصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ومعرفة ما به تفعل 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 . فلما 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 اختلاف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد وإن لم يمر يديه على بدنه فاكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي الى أنه إن فات التطهر موضع واحد من جسده لم يبريده عليه أن طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل 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 إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ يمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوؤه للصلاة ثم يأخذ المساء 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 أن تحن على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت وهو أقوى في اسقاط التدلك من تلك الاحاديث الاخر لانه يمكن هنالك أن يكون الواصف لطره قد ترك التدلك وأما ههنا فأنما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها وأن ما ورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وإن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافا لما روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء لا الوضوء شرط في صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث .

وطريقة الشافعي تعيب ظاهر الاحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الاحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التذلل وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الاحاديث فوجبوا التذلل كالحال في الوضوء فن رجح القياس صار الى ايجاب التذلل ومن رجح ظاهر الاحاديث على القياس صار إلى اسقاط التذلل وأعني بالقياس قياس الطهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطاهر والغسل 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 فيهما في الوضوء أعني هل هما واجبان فيها أم لا؛ فذهب قوم إلى أنهما غير واجبين فيها وذهب قوم إلى وجوبهما ومن ذهب إلى عدم وجوبهما مالك والشافعي ومن ذهب إلى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة الاحاديث التي نقلت من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك ان الاحاديث التي نقلت من صفة وضوءه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق فن حمل حديث عائشة وميمونة ففسر أحمل حديث أم سلمة لقوله تعالى (وان كنتم جنبا فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جملة معارضا جمع بينهما بأن حمل حديثي عائشة وميمونة على التذلل 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 روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : تحت كل شعرة جنابة فانقوا البشر وبلوا الشعر .

(المسئلة الرابعة) اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الغور والترتيب أم ليسا من شرطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على التذلل 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 أن تحنّ على رأسك ثلاث حنّيات ثم تفيض الماء على جسّدك وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

(الباب الثانى في معرفة النواقض لهذه الطهارة)

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وإن كنتم جنبا فاطهروا) وقوله (ويستلونك عن المحيض قل هو أذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حديثين أحدهما خروج النّى 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 غسلا 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 إذا رأت الماء وأما الحديث الثانى الذى انفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض أعنى إذا 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 مسئلتين مشهورتين .

(المسئلة الاولى) اختلف الصحابة رضى الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوطء فمنهم 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 تخريجهما (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 شعبها الاربع والزق الختان بالختان فقد وجب الغسل 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 بالغسل خرجه أبو داود وأما من رأى ان التعارض بين هذين الحديثين هو مما لا يمكن الجمع فيه بينهما ولا الترجيح فوجب الرجوع عنده الى ما عليه الاتفاق وهو وجوب

الماء من الماء وقد رجح الجمهور حديث أبي هريرة من جهة القياس قالوا وذلك انه لما وقع الاجماع على ان مجاوزة الحتاين توجب الحد وجب ان يكون هو الموجب للفعل وحكموا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الاربعة ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج 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 هو الواجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة * وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان ، أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذى أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فن رأى أنه إنما ينطلق على الذى 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 مجاريه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من المجمع بعد ان يتطهر فقلل يعيد الطهر وقيل لا يعيد وذلك ان هذا النوع من الخروج صحبته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض فن 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 الالابار فيه لامقيم ومنهم الشافعي . وقوم أباحوا ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي وأهل الظاهر هو تردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية بين ان يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابر السيل استثناء من انتهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ويكون عابر السيل هو المسافر الذى عدم الماء وهو جنب فن 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 منعوا 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 وإنما قاله عن تحقق، وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب ، وقوم فرقوا بينهما فجازوا المحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً وهو مذهب مالك فهذه هي أحكام الجنابة .

(وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم) فالكلام المحيط 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 : إنما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد .

الباب الثاني

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

والحيض الى الطهر فان معرفة ذلك في الاكثر تنبني 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 يوماوبه قال الشافعي 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 الشافعي اقله يوم وليلة وقال أبو حنيفة اقله 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 وسها قال الشافعي وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوما وهو أقصى ماانقعد عليه الاجماع فيها أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذا كان هذا موضوعا من أقوالهم فمن كان لاقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ماكان 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 مازاد 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 الشافعي الا أن مالكا قال تصلى من حين تيقن الاستحاضة وعند الشافعي انها تعيد صلاة ماسلف لها من الايام الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة وقيل عن مالك بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام فان لم ينقطع الدم فهي مستحاضة. وأما المعتادة فحفيها روايتان عن مالك أحدهما بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام مالم تتجاوز أكثر مدة الحيض . والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز ان كانت من أهل التمييز وقال الشافعي تعمل على أيام عاداتها وهذه الاقاول كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لاستند لها الا التجربة والعادة وكل انما قال من ذلك ماظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا تمدى أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لفاطمة بنت حبيش فاذا أقلت الحيضة فانتركي الصلاة فاذا ذهبت قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي، والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعي ومالك رحمهم الله في المعتادة في إحدى

الروایتین عنه الى أنها تبني على عاداتها لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ ان امرأته كانت تهراق الدماء على عهد رسول صلى الله عليه وسلم فاستفتت لها أم سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال . لتتظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستر بثوب ثم لتصل فالحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وإنما رأى أيضا في المبتدئة أن يعتبر أيام لدائها لان أيام لدائها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحداً . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو مني وانفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ماعدا 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 يوما أو يومين وتطهر يوما أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتغني أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلى فانها لا تدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهي مستحاضة وبهذا القول قال الشافعي وروى عن مالك أيضا أنها تلفق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها فان ساوتها استظهرت 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 تلفقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب ان تلفق أيام الدم اذا كان قد تخللها طهر والذي يجي 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 يوما أو يومين ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجري ساعة أو ساعتين من النهار ثم ينقطع .

(المسئلة الثالثة) اختلفوا في أقل النفاس وأكثره فذهب مالك الى أنه لا حد لا أقله وبه قال الشافعي، وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود فقال أبو حنيفة هو خمسة وعشرون يوما وقال أبو يوسف صاحبه أحد عشر يوما وقال الحسن البصري عشرون يوما . وأما أكثره فقال مالك مرة هو ستون يوما 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 يوما وبه قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشباهها من النساء فاذا جاوزتها فهي مستحاضة، وفرق قوم بين ولادة الذكر

وولادة الاثنى فقالوا للذكر ثلاثون يوما وللانثى أربعون يوما . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لاختلاف أحوال النساء في ذلك ولانه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر .

(المسئلة الرابعة) اختلاف الفقهاء قديما وحديثاً هل الدم الذى ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعى فى أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والنورى 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 أعنى اما ان تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة وإما ان تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام ما لم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوما وقيل انها تقعد حائضا ضعف أكثر أيام الحيض وقيل انها تضعف أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التى مرت لها فى الشهر الثانى من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع اربع وكذلك ما زادت الاشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذى تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والعجين صغيراً وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء ومرة يكون الدم الذى تراه الحامل اضعف العجين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الاكثر دم علة .

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

حرام الجمع بين الحدين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه أو ان حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم 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 رأته طهرت به، وفرق قوم فقالوا ان كانت المرأة ممن ترى القصة البيضاء فلا تطهر حتى تراها وان كانت ممن لا تراها فطهرها الجفوف وذلك في اندونة 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 القصة 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 أيام 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 تقدم أيام عادت ان كانت لها عادة وان كانت مبتدأة فعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعى 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 ، أحدهما تعمل على التمييز ، والثانى على العادة .

والسبب في اختلافهم ان في ذلك حديثين مختلفين ؛ أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبى حبيش أن النبي عليه الصلاة والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل ان يهيبها الذى أصابها ثم تغتسل وتصلى وفي معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذى خرج مالك والحديث الثانى ماخرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبى حبيش انها كانت استحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن دم الحيضة اسود يعرف فإذا كان ذلك فامكنى عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضى وصلى فانما هو عرق وهذا الحديث يحجه أبو محمد بن حزم

فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع، فن 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 أغنى لاعددها ولا موضعها من الشهر اذ كان عندها ذلك معلوما والنص انما جاء في المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الاصل وهذا غريب فتأمل ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضى 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 البنى تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في البنى 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 لا تعرف عددها انها تتجرب على حديث حمنة 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 اغتسلت وسيأتى الحديث بكتابه 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 أغنى عن تحديدها وكذلك الامر في انتقال النفاس الى الاستحاضة (الباب الثالث) وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والاصل في هذا الباب قوله تعالى (ويستلونك عن الحيض) الآية والاحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها وانفق المسلمون على ان الحيض يمنع أربعة أشياء، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أغنى انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم، والثاني انه يمنع فعل الصوم لا فضاه. 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 يفعله الحاج غير الطواف بالبيت؛ والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى (فاعتزلوا النساء في الحيض) 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 الثوري 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 الصحيح 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 عمومها الا ما خصه الدليل أو ان يكون من باب العام أريد به الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والاذى انما يكون في موضع الدم فمن كان المفهوم منه عنده العموم أعنى انه اذا كان الواجب عنده ان يحمل هذا القول على عمومها حتى يخصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين 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 لما تحت الازار على السكراهية وأحاديث 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 الخمرة 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 طهرن 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 هدم

الثلاثة المعاني وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفعّل 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 والاظهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلان 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 مما يفسر 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 المالكيين في الاحتجاج للمالك فانه ليس من عادة العرب ان يقولوا لا تمط 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 أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تمط 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 ويتطهروا فاذا تطهروا فأتوهن من حيث أمركم الله وفي تقدير هذا الحذف بعد ما ولا دليل 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 الموضع ان يوازن بين الظاهرين فآرجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه وأعني بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهروا في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية أن أحب أن يحمل لفظ تطهروا على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعني اما لا 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 مكان كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على انها يدلان في الآية على معنى واحد أعني إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي ان ينتهي في هذه الاشياء الى أكثر من هنا فتأمل 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 يأتى امرأته وهي حائض فقال مالك والشافعى وأبو حنيفة يستغفر الله ولا شئ 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 فى صحة الاحاديث الواردة في ذلك أو وهىا وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في الذي يأتى 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 الاوزاعى فمن صح عنده شئ من هذه الاحاديث صار الى العمل بها ومن لم يصح عنده شئ منها وهم الجمهور عمل على الاصل الذى 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 حیضتها باحدى تلك العلامات التى تقدمت على حسب مذهب هؤلاء فى تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استحَبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحدا فنط هم مالك والشافعى 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 وتطهر 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 يحمله وقتا وهو مروى عن على ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر الى طهر فيحصل 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 طهر واحد 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 متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المتفق على صحته فحديث عائشة قالت : جاءت فاطمة ابنة أبى حبيش الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله : انى امرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا انما ذلك عرق

وليست بالحیضة فإذا قبلت الحيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضئي لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخاري ولا مسلم وخرجها ابو داود وصححها قوم من أهل الحديث والحديث الثاني 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 الزهري وأما سائر اصحاب الزهري فانما رووا عنه انها استحاضت فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها : إنما هو عرق وليست بالحیضة وأمرها أن تغتسل وتصلی فكانت تغتسل لكل صلاة على ان ذلك هو الذي فهمت منه لا ان ذلك منقول عن افظه عليه الصلاة والسلام ومن هذا الطريق خرجه البخاري . واما الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يا رسول الله ان فاطمة ابنة أبي حبيش استحاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتغتسل للظهر والمصر غسلا واحدا وللمغرب والعشاء غسلا واحدا وتغتسل للفجر وتتوضأ فيما بين ذلك خرجه ابو داود وصححه ابو محمد بن حزم . واما الرابع فحديث حمدة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها بين ان تصلي الصلوات بطهر واحد ما ترى انه قد انقطع دم الحيض وبين ان تغتسل في اليوم والليلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هنالك 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 الباني ليس يرى ان هنالك تعارضا فيجمع بين الحديثين وأما الجامع فهو يرى ان هنالك تعارضا في الظاهر فتأمل هذا فانه فرق بين. أما من ذهب مذهب الترجيح فنأخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره أعني من أنه لم يأمرها 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 والشافعي وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن صححت 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 الذي من رواته ابن اسحق تعارض أصلا وان الذي في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما في حديث فاطمة فان حديث فاطمة إنما 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 أصلا لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفي حديث أم حبيبة أمرها

بشيء واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لا يخبرها بذلك ويعد أن يدعى مدع انها كانت تعرف ذلك مع انها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه الصلاة والسلام لإعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن في قوله انها ليست بالحيضة لانه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام ان انقطاع الحيض يوجب الغسل فإذا أنما لم يخبرها بذلك لانها كانت عالمة به وليس الامر كذلك في وجوب الطهر لكل صلاة الا ان يدعى مدع ان هذه الزيادة لم تكن قبل ثابته وتثبت بعد فيتطرق الى ذلك المسئلة المشهورة هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة امره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . واما من ذهب مذهب النسخ فقال ان حديث اسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك امرها ان تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح . واما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا ان حديث فاطمة ابنة حبيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطا للصلاة وذلك ان هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث اسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة لانه قد ينقطع عنها في أوقات فهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التأخير بين حديثي أم حبيبة واسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة ابنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء . منهم من قال ان الخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها . ومنهم من قال بل هي المستحاضة على الاطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا قول خامس في المسئلة الا ان الذي في حديث حمنة ابنة جحش انما هو التأخير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تتطهر في اليوم والليله ثلاث مرات . وأما من ذهب الى ان الواجب أن تتطهر في كل يوم مرة واحدة فلمعله انما أوجب ذلك عايتها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أنرا .

(المسئلة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم يجوز وطؤها وهو الذي عليه فقهاء الامصار وهو مروي عن ابن عباس وسعيد

ابن المسيب وجماعة من التابعين، وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروي عن عائشة وبه قال النخعي والحكم؛ وقال قوم لا يأتيتها 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 يجوز 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 فاستحسن .

(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 وانه لم تصح عندهم الا تارة 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 أغنى في قوله تعالى (أو لامستم النساء) فالأظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضائرا انما يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقديم وتاخيرا حتى يكون تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أوجأ 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 ومنزل هذا ليس ينبغي أن يصار اليه الابدليل 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 ان المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت أوهنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نعماً * أو يسرحوه بها واغبرت السرح

فانه إنما يقال سيان زيد وعمرو وهذا هو أحد الأسباب التي أوجبت الخلاف في هذه المسألة. وأما ترتيبهم في الآثار التي وردت في هذا المعنى فبين مما خرجه البخارى ومسلم ان رجلا أتى عمر رضى الله عنه فقال أجنب فلم أجد الماء فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين اذ أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتممكت في التراب فصلبت فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك 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 نوليك ماتوليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبى موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن أرأيت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لا بى 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 لا وشك اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكر له الحديث انتقدم فقال له عبد الله ألم تر عمر لم يفتنع 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 . جملت 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 جنباة ولأما فقال عليه الصلاة والسلام . عليك بالصعيد فانه يكفيك ولموضع هذا الاحتمال اختلفوا هل لمن ليس عنده ماء ان يطلأ أهله ام لا يطلأها اعنى من يجوز للجنب التيمم .

— ❦ — الباب الثانى ❦ —

واما من من تجوز له هذه الطهارة فاجمع العلماء انها تجوز لاثنتين للمريض والمسافر

إذا عديم الماء واختلّفوا 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 الى الماء الا ان معظمهم اوجب عليه الاعداء اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء، وأما الحاضر الصحيح الذي يعدم الماء فذهب مالك والشافعي الى جواز التيمم له وقال ابو حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء وسبب اختلافهم في هذه المسائل الاربع التي هي قواعد هذا الباب . اما في المريض الذي يخاف من استعمال الماء فهو اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر) فمن رأى ان في الآية حذفاً وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدر على استعمال الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء انما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على المريض والمسافر معاً وانه ليس في الآية حذف لم يجز المريض اذا وجد الماء التيمم وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتال الضمير الذي في قوله تعالى فلم تجدوا ماء أن يعود على أصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على المسافرين . فقط فمن رأى عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين . ومن رأى عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الخائف من الخروج الى 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 يخاف من استعمال الماء وقد رجح مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في الخروج الذي اغتسل فأت فاجاز عليه الصلاة والسلام المصحح له وقال : فتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس الصحيح الذي يخاف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً في ذلك عن عمرو بن العاص انه أجنب في ليلة باردة فتييم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً) فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

الباب الثالث

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتمتع بها ثلاث مسائل قواعد ؛ 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 الازاعى والحسن بن حى وهو ضعيف .

(وأما المسئلة الثانية) فان مالكا رضى الله عنه اشترط الطلب وكذلك الشافعى 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 وإما بغير ذلك هو عادم للماء وأما الظان فليس بعادم للماء ولذلك يضعف القول بتكرار الطلب الذى في المذهب في المسكان الواحد بعينه ويقوى اشتراطه ابتداء اذا لم يكن هنالك علم قطعى بعدم الماء .

(وأما المسئلة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت ففهم من اشترطه وهو مذهب الشافعى 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 فوجب 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 صحتها دخول الوقت ويجمله من العبادة المؤقتة فان التوقيت

في العبادة لا يكون الا بدليل سمعى وإنما 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 التيمم واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما لم يدخل وقتها أمكن ان يطرأ 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 بطارىء على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارىء عليه وايضاً فان قدرنا طرو الماء فلم يمسح عليه الا ننقض التيمم فقط لا يمنع صحته وتقدير الطرو هو ممكن في الوقت وبعبء فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى انه قبل الوقت يمنع انعماد التيمم وبعد دخول الوقت لا يمنع وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعى ويلزم على هذا الا يجوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمل.

﴿ الباب الرابع ﴾

واما صفة هذه الطهارة فيتعاقب بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب .
 (المسئلة الاولى) اختلف الفقهاء في حد اليد التى 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 الثانى ان الفرض هو مسح لكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث ، والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان وهو مروى عن مالك ، والقول الرابع أن الفرض الى الماكب وهو شاذ روى عن الزهرى ومحمد بن مسلمة . والسبب في اختلافهم اشتراك 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 الكف والساعد والمضد . والسبب الثانى اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : إنما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تتنخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك وورد في بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام . وان تمسح بيدك الى المرفقين وروى أبصاع ابن عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة الوجه وضربة لايدين الى المرفقين وروى أيضاً من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة هذا القياس لها أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بالنظام اليدين الكف الذى 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 إسماً مشتركاً فهي في الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وانما المشترك المجمل الذي وضع من أول أمره مشتركاً وفي هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك مانقول إن الصواب هو أن يعتقد ان الفرض انما 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 والمضد بالسواء فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الاخذ بالظاهر وان لم يكن أظهر فيجب المصير الى الاخذ بالآثر الثابت فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له ولا أن ترجح به أيضاً أحاديث ثبتت بعد فالقول 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 : نيمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا بوجودنا وأيدينا الى المناكب ومن ذهب الى ان يحمل تلك الاحاديث على التدب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذ كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي الا أن هذا انما ينبغي أن يصار اليه إن صحت تلك الاحاديث .

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

(المسئلة الثالثة) اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرها في وجوب توصيل التراب الى 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 للتبعيض وقد ترد لتمييز الجنس فن ذهب الى انها ههنا للتبعيض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم ومن رأى انها لتمييز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعي إنما رجع حملها على التبعيض من جهة قياس التيمم على الوضوء لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها وتيمم رسول الله صلى

الله 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 مسئلة واحدة وذلك أنهم انفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب . واختلفوا في جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الارض المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعي الى أنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه الى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الارض من اجزائها في المشهور عنه الحصى والرمل والتراب وزاد أبو حنيفة فقال وبكل ما يتولد من الارض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والعطين والرخام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الارض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم بقبار التوب والتبد . والسبب في اختلافهم شيان . أحدهما اشتراك اسم الصعيد في لسان العرب فانه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الارض الظاهرة حتى ان مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أغنى الصعيد أن يجيزوا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لانه يسمى صعيدا في أصل التسمية أغنى من جهة صعوده على الارض وهذا ضعيف . والسبب الثاني اطلاق اسم الارض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقيدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لى الارض مسجدا وطهورا فان في بعض رواياته جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وفي بعضها جعلت لى الارض مسجدا وجعلت لى 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 أبى محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيد لان المطلق فيه زيادة معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم الا بالتراب ومن قضى بالطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الارض من اجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما اجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناوله اسم الصعيد فان أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الارض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق للصواب . والاشترك الذى في اسم الطيب أيضا من أحد دواعى 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 إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها، والمسألة الثانية هل ينقضها وجود ماء أم لا .

(المسألة الاولى) فذهب مالك فيها الى أن إرادة 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 فن 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 يحتج بهذا لما لك فان مالك يرى أن في الآية محذوف على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطئه . وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو الزم لأصول مالك أعني أن يحتج له بهذا وقد تقدم القول في هذه المسألة ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوف لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم .

(وأما المسألة 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 فن 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 : جمعت 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 عضد 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 الاحتال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال ان التيمم ليس رافعا للحدث أى ليس مفيدا للتيمم الطهارة الرافعة للحدث وإنما هو ميسر للصلاة 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 هو حدث 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 طروها في الصلاة فذهب مالك والشافعي وداود الى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما الى أنه ينقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للاصل لأنه أمر غير مناسب للمشروع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبى 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 أعمالكم) فان هذا لم يبطل الصلاة بآرادته وانما ابطلها طرو الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واتفق الجمهور على أن الافعال التي 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 فشهورة مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروستان أبدا . واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه أنه اذا كانت احدى 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 بتييم 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 أعنى 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 نزال . 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 السنة
فآثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستثر ومن استعجم
فليوتر ومنها أمره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض من الثوب وأمره بصب ذنوب
من ماء على بول الاعرابي وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبي القبر: انهما ليعذبان
وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتره من البول . واتفق العلماء لمكان
هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها في الشرع . واحتافوا هل
ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذي يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان
ازالة النجاسات واجبة وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم ازالتها 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 وانتهى من الحظر الى
الكراهة أم ليست قرينة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وانما
صار من صار الى الفرق في ذلك لان الاحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي
من باب محاسن الاخلاق أو من باب المصالح وهذه في الاكثر هي مندوب اليها فمن حل
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 فهي
حديث صاحبي القبر المشهور وقوله فيهما صلى الله عليه وسلم : انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير 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 عليه الصلاة والسلام كان في صلاة من الصلوات يصلي في نعليه
فطرح نعليه فطرح الناس لطرحه نعالهم فانكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال:

لأنما 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 بالنسب ان رجح ظاهر حديثي النذب أعنى الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالها من باب النذب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع فمنهم 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 معقولته 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 صلاحاتهم في النعمال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً ما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

الباب الثماني

وأما أنواع النجاسات فان العلماء اتفقوا 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 ورجيمه وأكثروا على نجاسة الخمر 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 لادم لها فى النجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الحل وما يتولد فى الماطومات وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة ما لادم 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 فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لادم 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 استثنى من ذلك ما لا دم له فحجته مفهوم الاثر 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 فعنده ان هذا خاص بانذباب لقوله عليه الصلاة والسلام : فان فى احدى جناحيه داء وفى الاخرى دواء . وهن 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 باتفاق 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 الجريمة عن الحيوان بالمذكاة وتبقى حرمية الدم الذى لم يفصل بعد عن المذكاة وكانت الحلية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لانه اذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة لانه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ومثله ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة ان يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الاسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الاثر الثابت 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 فعلمهم وسألهم هل بقى منه شيء وهو دليل على أنه لم يجوز ذلك لهم لما كان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما أبو حنيفة فرجع عموم الآية على هذا الاثر إما لان الآية مقطوع بها والائر مظنون وإما لانه رأى ان ذلك رخصة لهم أعنى حديث جابر أو لانه احتمل 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 ولاختلافهم فى هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير فى قوله تعالى (وطعامه مناعا لكم ولاسيارة) 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 انهما 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 فن 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 فرق بينهما أوجب للعظام الحس ولم يوجب الشعر وفي حسن العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء وما يدل على ان التغذى والنمو ليسا هما الحياة التى يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد اتفقوا على ان ما قطع من البيهة وهي حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البيهة وهي حية فهو ميتة واتفقوا على ان الشعر اذا قطع من الحى أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقل في النبات المقلوع انه ميتة وذلك أن النبات فيه التغذى والنمو وللشافعى أن يقول ان التغذى الذى ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى 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 الفرق 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 الذكاة من الحيوان أعنى المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعى الى انه مطهر لما عمل فيه الذكاة فقط وانه يدل 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 بجلودها 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 النسخ 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 بخارج من حديث

ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة اعنى كل طاهر ينتفع به وليس ينزىم 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 داخله تحت عموم التحريم جعل دمّه كذلك ومن أخرج ميته أخرج دمّه قياسا على الميتة وفى ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الجراد والحوت والكبد والطحال . وأما اختلافهم فى كثير الدم وقليله فسيببه اختلافهم فى 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 فيما أوحى الى محرما) الى قوله (أودمأ مسفوحا 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 يتبعض .

(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 شيئان ؛ أحدهما اختلافهم فى مفهوم الاباحة الواردة فى الصلاة فى مراتب الغنم واباحتها عليه الصلاة والسلام للعرنيين 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 للعرنيين أبوال الابل لمسكان المداواة على أصله فى إجازة

ذلك قال كل رضيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مرايض الغنم طهارة أروائها وأبوالها وكذلك من حديث المرنيين وجعل النهى عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أولمعى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلى الانسان مستفدرة 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 لا يجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقل انما يتن منها ويستقدر بخلاف مالا يتن ولا يستقدر وبخاصة ما كان منها رائحته 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 على 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 لاتنفك منه الطرق غالبا وتقسيمهم اياها الى مغلظة ومخففة حسن جدا .

(المسئلة السابعة) اختلفوا فى متى هل هو نجس أم لا فذهب طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى انه نجس وذهب طائفة الى أنه طاهر وبهذا قال الشافعى واحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيان ، أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك فى أن في بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من متى فيخرج الى الصلاة وان فيه لبقع الماء وفي بعضها كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعضها فيصلى فيه خرج هذه الزيادة مسلم . والسبب الثانى تردد المتى 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 fark على الطهارة على أصله في أن fark لا يظهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجساً ومن رجح حديث الغسل على fark وفهم منه النجاسة وكان بالاحداث عنده أشبه منه مما ليس بمحدث قل انه نجس وكذلك أيضاً من اعتقد ان النجاسة نزول بالفرك قال fark يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبى حنيفة وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها فيصل في فيه بل فيه حجة لأبى حنيفة في ان النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية.

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فتلاثة ولا خلاف في ذلك . أحدها 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 . واختلف 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 ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال إنما يغسل موضع الاذى فقط وقياساً على البول والمذي .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال واتفقوا أيضاً على أن الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المسامات والجامدات التي تزيلها، فذهب قوم الى ان ما كان طاهراً يزيل عين النجاسة ما لم يكن أو جامداً في أى موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه . وقال قوم لا تزال النجاسة بما سوى الماء الا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال

مالك والشافعي . واختلفوا أيضا في ازالتهما في الاستجمار بالعظم والروث فنح ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما ينقي واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت، وقوم قصرُوا الانقاء على الاحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر، وقوم أجازوا الاستنجاء بالعظم 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 عنها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عنها أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس لغير الماء فن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتهما بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازالتهما من المخرجين بغير الماء وبما ورد من حديث أم سلمة انها قالت . انى امرأة أطبل ذيلى 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 بنعله فان التراب له طهور الى غير ذلك مما روى في هذا المعنى ومن رأى أن الماء في ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الخيفة الشافعية بذلك الخصوص الذى للماء لجوا 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 وأن المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لذهاب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا انفقوا قبل مع الحنفية ان طهارة النجاسة ليست طهارة حكمية أعنى شرعية ولذلك لم تحتاج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم بانا نرى أن للماء قوة احالة للانجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الابدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير بعيد بل لعله واجب ان لم يتفقد أن الشرع انما اعتمد في كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التى في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو داخل في مذهب الفقه الجارى على المعانى وانما يلجأ الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فانه بين من أمرهم في أكثر المواضع . وأما اختلافهم في الروث فسببه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام

أعنى أمره عليه الصلاة والسلام . أن لا يستنجى بمعظم ولا روث فن ذل عنده النهي على الفساد لم يجز ذلك ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعدده الى ابطال الاستنجاء بذلك ومن فرق بين المعظم 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 ولجميع محال النجاسات وأن المسح بالأحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الحفين وفي النعدين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس واختلافوا من ذلك في ثلاثة مواضع هي أصول هذا الباب ؛ أحدها في النضح لاي نجاسة هو ، والثاني في المسح لاي محل هو ولأى نجاسة هو بعد ان اتفقوا على ما ذكرناه ؛ والثالث اشتراط العمد في الغسل والمسح أما النضح فان قوما قالوا هذا خاص بإزالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام ، وقوم فرقوا بين بول الذكر في ذلك والاثني فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الاثني ، وقوم قالوا الغسل طهارة لا يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ما شك فيه وهو مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث في ذلك أعنى اختلافهم في مفهومها وذلك أن ههنا حديثين ثابتين في النضح ، أحدهما حديث عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحكنهم فأتى بصبي فبال عليه فدعا بماء فاتبعه بوله ولم يغسله وفي بعض رواياته فنضجه ولم يغسله خرجه البخاري ، والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته قال : فقامت الى حصر لنا قد اسود من طول ما لبس فنضجته بالماء فن 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 فلك بين بول الذكر والاثني 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 الاثني على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فان قومه 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 يجيزوه الا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الخف وذلك من العشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهؤلاء لم يبعدوا 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 يبعدها الى غيرها أعني لم ينقص عليها ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة كحكم 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 أحجاراً أقل من ذلك فذهب الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الاناء سبعة من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فاعلم ظني أن أحمد بن حنبل ومنهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في ازالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمية وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الاحاديث انتهى 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 يستنجى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الاحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الاناء من ولوغ الكلب عبادة لا نجاسة كما تقدم من مذهب مالك. وأما من صار الى ظواهر هذه الآثار واستثنائها من المفهوم فاقتصر بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجع الظاهر على المفهوم فانه عدى ذلك الى سائر النجاسات. وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام : إذا استنجأ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها في انائه.

الباب السادس

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

اختلفوا 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 أصلاً 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 الانصارى 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 ل حاجته 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 وأعني بالبراءة الاصلية عدم الحكم . فن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الانصارى على الصحارى وحيث لاسترة وحمل حديث ابن عمر على السيرة وهو مذهب مالك ، ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب لانه اذا تعارض حديثان ، أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للاصل الذى 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 الذى ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ويمكن أن يكون بعده فلم يجز ان نترك شرعاً وجب العمل به بظن لم نؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التى تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعنى التى توجب رفعها أو ايجابها وليست هي أى ظن اتفق ولذلك ما يقولون ان العمل لم يجب بالظن وانما وجب بالاصل المقطوع به يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذى أوجب العمل بذلك النوع من الظن وهذه الطريقة التى قاناها هي طريقة أبى محمد بن حزم الاندلسى وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهى وهو راجع الى انه لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعى . وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الاصل عند التعارض فهو مبنى على ان الشك يسقط الحكم ويرفعه وانه كلا حكم وهو مذهب داود الظاهرى ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الاصل مع أنه من أصحابه (قال القاضى) فهذا هو الذى رأينا ان نشبه في هذا الكتاب من المسائل التى ظننا انها تبحر بحرى الاصول وهي التى نطق بها في الشرع أكثر ذلك أعنى ان أكثرها يتعلق بالمنطوق به إما تعلقاً قريباً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشئ من هذا الجنس ما أفتناه في هذا الباب

وأكثر ماعولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأناقد ابحت لمن وقع من ذلك على وهم لى 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 ونadb . والقول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر بالجملة في أربعة أجناس أعنى أربع جل ، الجملة الاولى 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 الاركان الجملة الرابعة في قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ما اذ كان استدراكا لمسافات .

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

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

﴿ المسئلة الثانية ﴾ * وأما عدد الواجب منها ففيه قولان ، أحدهما قول مالك والشافعى والاكثر وهو ان الواجب هي الخمس صلوات فقط لاغير ، والثانى قول أبى حنيفة وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجباً أو فرضاً لا معنى له . وسبب اختلافهم الاحاديث المتعارضة . أما الاحاديث التى مفهوما وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك فشهورة ونابذة ومن أبينها في ذلك ماورد في حديث الاسراء المشهور أنه لما بلغ الفرض الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امكنك لاتطيق ذلك قال فراجعته فقال تعالى هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى وحديث الاعرابى المشهور الذى سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات في اليوم والليلة قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما الاحاديث التى مفهوما 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

العشاء 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 فإنه ثبت من قوله نعمالى في حديث الاسراء إنه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لايزاد 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 تنوجب العمل اوجب المصير الى هذه الزيادة لاسيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا تنوجب نسخاً لكن ليس هذا من رأى أبى حنيفة .

(المسئلة الثالثة) واما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .
(المسئلة الرابعة) وأما ما الواجب على من تركها عمداً وأمر بها فأبى أن يصلحها لاجحودا لفرضها فان قوما قالوا يقتل وقوماً قالوا يعزر ويحبس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفرأ وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك . ومنهم من أوجب حدأ وهو مذهب مالك والشافعى وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلى ☆ 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 أنه قال : العهد الذى 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 الحقيقى جمل هذا الحديث كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم ههنا التغليب والنزويخ 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 كفراً . وأما من قال يقتل حدأ فضميف ولا مستند له الا قياس شبه ضميف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات والقتل رأس المنهيات وعلى الجملة فاسم الكفر إنما ينطلق بالحقيقة على التكذيب وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً تركها هكذا فنحن اذا بين أحد أمرين، إما أن أردنا أن نفهم من الحديث الكفر الحقيقى 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

وما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التفليظ والردع له أى أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال إذ كان الكافر لا يصلى كما قال عليه الصلاة والسلام لا يزنى المؤمن حين يزنى 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 الذى هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازى لا على 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 فانه بين والله أعلم أعنى انه يجب علينا أحد أمرين إما أن نقدر في الكلام محذوفاً أن أردنا حمله على المعنى الشرعى المفهوم من اسم الكفر، وإما أن نحمله على المعنى المستعار، وإما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع أنه مؤمن فشىء مغاير للأصول مع أن الحديث نص في حق من يجب قتله كفراً وحداً ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب ، الباب الاول في معرفة الاوقات ، الثانى في معرفة الاذان والاقامة ، الثالث في معرفة القبلة ، الرابع في ستر العورة واللباس في الصلاة ، الخامس في اشتراط الطهارة من النجس في الصلاة ، السادس في تعيين المواضع التى يصلى فيها من المواضع التى لا يصلى فيها ، السابع في معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة ، الثامن في معرفة النية وكيفية اشتراطها فى الصلاة .

الباب الاول

وهذا الباب ينقسم أولاً الى فصلين ، الاول في معرفة الاوقات المأمور بها ، الثانى في معرفة الاوقات المذموم عنها .

الفصل الاول

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضاً ، القسم الاول فى الاوقات الموسعة والمختارة ، والثانى فى اوقات أهل الضرورة .

(القسم الاول) من الفصل الاول من الباب الاول من الجملة الثانية والاصل فى هذا الباب قوله تعالى (ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اتفق المسلمون على أن للصلوات الخمس أوقاتها خمساً هي شرط فى صحة الصلاة وان منها أوقات فضيلة وأوقات عوسعة واختلفوا فى حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

(المسئلة الاولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال إلا خلافا شاذاً 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 شئ مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شئ مثله فى احدى الروايتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وإن ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر وبه قال أصحابنا أبو يوسف ومحمد بن 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 شئ 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 أو نى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أو نى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم أو نى القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا قال الله تعالى : هل ظلمتكم من أجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى أو تبه 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 وإن يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتنحت 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 اتصالا لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام . لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت اخرى وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والختار 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 ويروى ما اختلفوا فى ذلك . لا اختلاف 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 اليه حر
الرمضاء فلم يشكهم خرجه مسلم . قال زهير راوى الحديث قالت لابی اسحاق شيخه أفي
الظهر قال نعم قالت أفي تعجيلها قال نعم فرجح قوم حديث الابراد اذ هو نص وتأولوا
هذه الاحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الاحاديث لعموم ما روى من قوله عليه
الصلاة والسلام وقد سئل أى الاعمال 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 وجاعة على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت
الظهر وذلك اذا صار ظل كل شئ مثله الا أن مالك يرى ان آخر وقت الظهر وأول
وقت العصر هو وقت مشترك للصلاتين 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 شئ
مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبى حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك
مع الشافعى ومن قال بقوله في هذه فعارضه 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 مالم يحضر وقت العصر خرجه مسلم فنرجح
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 تجوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث
امامة جبريل صححه الترمذى وحديث ابن عمر خرجه مسلم . وأما اختلافهم في آخر
وقت العصر فمن مالك في ذلك روايتان ، أحدهما ان آخر وقتها أن يصير ظل كل
شئ مثليه وبه قال الشافعى والثانية ان آخر وقتها مالم 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 خرجه
مسلم وفيه . فاذا صليتم العصر فانه وقت الى أن تصفر الشمس وفي بعض رواياته وقت
العصر مالم 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 فن صار الى ترجيح حديث امامة جبريل جعل آخر وقتها المختار المثلين 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 فسلوكوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس اذ كان معارضاً لهما كل التعارض 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 منهما ومتفاوت فقالوا حديث أبي هريرة انما خرج مخرج أهل الاعتذار .

(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 نور وداد 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 يغيب الشفق فن 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 أعنى حديث ابن عباس الذي فيه أنه 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 وجاعة 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 الشفق شفقان أحمر وأبيض ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل

ما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أغنى الفجر المكاذب واما بعد الفجر الابيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة فالطوالع اذا أربعة الفجر المكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون القوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الابيض 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 يصلي العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثانية ورجح أبو حنيفة مذهبه بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخير وقوله : لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . وأما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال ؛ قول أنه ثلث الليل ، وقول أنه نصف الليل . وقول انه الى طلوع الفجر وبالأول أغنى ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثاني أغنى نصف الليل وأما الثالث فقول داود * وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ففي حديث امامة جبريل انه صلاها بالنبي 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 وأبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل وفي حديث أبي قتادة : ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى 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 ولولم يكن ناسخا لسكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استحباب حال الاجماع وقد انفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واختلفوا فيما قبل فاننا رويناه عن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق 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 بأكثر العراقيين الى أن الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعي وأصحابه واحمد

ابن حنبل وأبو ثور وداود الى أن التغليس بها أفضل ب وسبب اختلافهم في طريقة جمع الاحاديث المختلفة الظواهر في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج انه قال : اسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم للاجر وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال وقد سئل أى الاعمال أفضل قال : الصلاة لأول ميقاتها وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه : كان يصلى الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث انه كان عمله في الغلب فمن قال ان حديث رافع خاص وقوله الصلاة لأول ميقاتها عام والمشهور ان الخاص يقضى على العام اذ هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز وانه انما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لا بانه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار أفضل من التغليس، ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ولانه نص في ذلك أو ظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن ان يريد بذلك تبين الفجر وتحققه فلا يكون بينهما وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث في ذلك انه 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 والمجب انهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ولذلك لاهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

(القسم الثانى من الفصل الاول من الباب الاول)

فاما أوقات الضرورة والمذرفاتبتها كما قلنا فقهاء الامصار ونفاها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك . واختلف هؤلاء الذين أنبتوها في ثلاثة مواضع ؛ أحدها لاي الصلوات توجد هذه الاوقات ولا يهالا ، والثانى في حدود هذه الاوقات، الثالث في من هم أهل المذر الذين رخص لهم في هذه الاوقات وفي أحكامهم في ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها .

(المسئلة الاولى) اتفق مالك والشافعى 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 ان هذا الوقت إنما هو للعصر فقط وانه ليس ههنا وقت مشترك ب 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 سذكروه بعد في باب الجمع من حجييج 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 مالكا 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 المغرب للحاضر واما اثنتان للمسافر أعنى 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 وأما الشافعي فجعل حدود أو آخر 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 أعنى أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معاً، وأما أبو حنيفة فوافق مالكا في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص به وسبب اختلافهم أعنى مالكا والشافعي هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضى أن لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضى أن لهما وقتاً مشتركاً فقط وحجة الشافعي أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لأعلى وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت النوسعة أعنى أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك في أوقات الضرورة والشافعي

لا يوافقه على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة بخلافهما في هذه المسئلة انما ينبني والله أعلم على اختلافهم في تلك الاولى فتأمله فانه بين والله أعلم .

(المسئلة الثالثة) وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة فانفقوا 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 المغمى عليه فقال مالك والشافعي هو كالحائض من أهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة انه يقضى الصلاة فيمادون الخمس فاذا أفاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة وعند الآخر أنه اذا أفاق في أوقات الضرورة لزمت الصلاة التي أفاق في وقتها واذا لم يبق فيها لم تنلزم الصلاة وستأتي مسئلة المغمى عليه فيما بعد . واتفقوا على أن المرأة اذا طهرت في هذه الاوقات انما تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها فان طهرت عند مالك وقدمت في وقتها أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقي خمس ركعات فالصلاتان معا، وعند الشافعي ان بقي ركعة للغروب فالصلاتان معا 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 بالاقل على الأكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالأكثر على الأقل وأيد هذا بما روي : من أدرك سجدة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك العصر فانه فهم من السجدة ههنا جزء 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 والمغمى 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 لأنها 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 الثانى من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها)

وهذه الاوقات اختلف العلماء منها في موضعين ؛ أحدها في عددها ، والثانى في الصلوات التى يتعلق النهى عن فعلها فيها .

(المسئلة الاولى) اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها وهى 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 هى أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وأجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعى 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 شيئين إما معارضة أثر لائى وإما معارضة الاثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس بحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلافهم في وقت الزوال فللمعارضة العمل فيه للاثر وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهنى 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 خرجه مسلم وحديث أبى عبد الله الصنابحي في معناه ولكنه منقطع خرجه 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 الشافعى . أما مالك فلا 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 فبقى على أصله في المنع وقد تسكنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذى يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعى فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبى مالك القرظي أنهم 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 التى كانت تطرح الى جدار المسجد الغربى فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع مارواء أيضاً عن أبى 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 الاثر 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 تغرب 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 فنرجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة أو رآه 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 يصلي ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال أنه أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

(المسئلة الثانية) اختلاف 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 الجنازة 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؛ واختلاف 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 واى يخص باى 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 فتى حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض الذي يقع بين العام والخاص إما في الزمان وأما في اسم الصلاة؛ فنذهب الى الاستثناء في الزمان أعنى 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 آئل 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 ههنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة الفائتة 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 تغليب أحدهما الا بدليل أعنى 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 ثنية التكبير فيه وتربيع الشهادتين وبافية متنى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يتلى الشهادتين أولاً خفياً ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت والصفة الثانية أذان المكيين وبه قال الشافعى وهو تربيع التكبير الاول والشهادتين وثنية باقى الاذان . والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الاول وثنية 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 سبماً ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين رحمهم الله 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 ثنية 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 الشافعى وهي زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك ممكنة . وأما الترجيع الذى اختاروه المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال أبو عمرو وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون فبحديث أبى ليلى 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 به 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 النوم 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 واجبا 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 لافرضا 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 يفر واذا لم يسمع معه أغار . والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك اظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمالك بن الحويرث واصاحبه : اذا كنتما في سفر فاذا نأقبا وليؤمكما أكبركما وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم في الجماعات فن فهم من هذا الوجوب مطلقا 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 تردده 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 الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ان بلالا ينادى بديل فكلوا واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم . وكان ابن ام 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 إلى ما 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 ام مكتوم في وقت يتيقن فيه الطلوع الفجر ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أذانها الا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا وأما من قال انه يجمع بينهما أعنى أن يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى 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 ، أحداها 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 قائماً 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 ويقيم الآخر فاكثر 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 ائمت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان أو ان الصبح امرني فاذا نمت قام الى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان أخاصداً أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثاني ما روى ابن عبد الله 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 انفرد 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 ابى العاص
وفيه أنه قال من آخر ما عهد 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 فن قاسها على الصلاة أوجب تلك
الشروط الموجودة في الصلاة، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد
البر قد رويانا عن ابى 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 ابى هريرة انه عليه
الصلاة والسلام قال لا يؤذن الا متوضى .

﴿ القسم الخامس ﴾

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن فذهب قوم الى انه يقول ما يقول المؤذن
كلمة بكلمة الى آخر النداء، وذهب آخرون الى انه يقول مثل ما يقول 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 قال : اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . وجاء من طريق
عمر بن الخطاب وحديث معاوية ان السامع يقول عند حى على الصلاة حى على الفلاح
لاحول ولا قوة الا بالله فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بمعوم حديث أبى سعيد
الخدرى، ومن بنى 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 عندهم على الإطلاق أو فرض من فروض الصلاة. والفرق بينهما أن على القول الأول 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 الأفعال التي وردت بياناً للحل الأمر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام: صلوا كما رأيتموني أصلي أم هي من الأفعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث يوجب كونها فرضاً إما في الجماعة وأما على المنفرد. وأما صفة الإقامة فأنها عند مالك والشافعي أما التكبير الذي في أولها فتى وأما ما بعد ذلك فمرة واحدة الا قوله قد قامت الصلاة فأنها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين. وأما الحنيفة فإن الإقامة عندهم مثنى مثنى، وخير أحمد بن حنبل بين الأفراد والتثنية على رأيه في التخيير في النداء * وسبب الاختلاف تمارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث أبي ليلى المتقدم وذلك أن في حديث أنس الثابت: أمر بلال أن يشفع الأذان ويفرد الإقامة الا قد قامت الصلاة. وفي حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام: أمر بلالاً فأذن مثنى وأقام مثنى. والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة. وقال مالك إن أقرن فحسن؛ وقال الشافعي إن أذن وأقرن فحسن وقال إسحاق إن عليهن الأذان والإقامة. وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر. والخلاف آيل إلى هل تؤم المرأة أولاً تؤم؛ وقيل الأصل أنها في معنى الرجل في كل عبادة إلا 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 إذا أبصر البيت فالفرض عندهم هو التوجه إلى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما إذا غابت الكعبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك في موضعين؛ أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة؛ والثاني هل فرضه الإصابة أو الاجتهاد أعنى إصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين فذهب قوم إلى أن الفرض هو العين؛ وذهب آخرون إلى أنه 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 ههنا محذوف أصلاً وان الكلام على حقيقته فن قدر هنالك محذوفاً قال الفرض الجهة ومن لم يقدر هنالك 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 أعنى 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 المبني 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 باجتهاده ، 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 مالكا استحب له الاعادة في الوقت . وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضا في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت أعنى بوقت الصلاة وذلك انهم اجمعوا على ان الفرض فيه هو الاصابة وانه ان انكشف للعكف انه صلى قبل الوقت أعاد أبداً اخلافاً شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وما روى 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 تخففت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسالنا 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 منسوخة بقوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام) فن لم

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

في مكانه من السكتب

يصح عنده هذا الاثر قاس ميقات الجهة 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 فمنهم 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 حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلًا 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 نواحيه كلها 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 ومكث فيها فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاث أعمدة وراءه ثم صلى فن ذهب مذهب الترجيح والنسخ قال إما بمنع 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 الركعتين 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 والانفاق 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 فن جوزه أجاز الصلاة ومن لم يجوزه 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 الرحل 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 عصافان 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 العنزة فهذه جملة قواعد هذا الباب وهي اربع مسائل .

(الباب الرابع من الجملة الثانية)

هذا الباب ينقسم الى فصلين . احدهما في ستر العورة . والثاني فيما يجزىء 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 (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد) هل الامر بذلك على الوجوب أو على الندب فن 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 ❦ ومابدا منه فلا أحله

فنزلت 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 يجدهما به يسترعورته لم يختلف في انه يصل؛ واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصل أم لا يصل .

(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 أنرا من 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 البخاري وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ.

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

الرحمن وأحد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدن 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 بدننها كله عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بمعموم قوله تعالى (يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ما جرت به العادة بانه لا يستتر وهو الوجه والكفان ذهب الى انهما لبسا 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) والنهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة ، وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهى عن الصلاة فيها مثل اشتغال الصماء وهو أن يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء وان يجتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء وسائر ما ورد من ذلك ان ذلك كله سد ذريعة ألا تتكشف عورته ولا أعلم ان أحدا قال لانجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تتكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك وانفقوا على أنه يجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أيصلي الرجل في الثوب الواحد فقال : أولئككم ثوبان . واختلفوا في الرجل يصلي مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذ قوم فقالوا لانجوز صلاته لنيه 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 وخمار لما روى عن أم سلمة أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلي فيه المرأة فقال : في الخمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ولما روى أيضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار وهو مروي عن عائشة وميمونة وأم سلمة انهم كانوا يفتون بذلك وكل هؤلاء يقولون أنها ان صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده الامساك فانه قال إنها تعيد في الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلي مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصري يوجب عليها الخمار واستحب عطاءه * وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعبيد معا أم الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا في صلاة الرجل في ثوب الحرير فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم

لا تجوز. وقوم استحبوا له الاعادة في الوقت * وسبب اختلافهم في ذلك هل النية المنهى عنه مطلقا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا فن 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 المفصولة والخلاف فيها مشهور .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الطهارة من النجس فن 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 يتخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة وإنما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقد مضت هذه المسئلة في كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وإنما الذي يتعلق به ههنا الكلام من ذلك هل ماهو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا والحق أن الشيء المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شيء ما إلا 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 المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله. ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام، ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهى عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقد روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان ههنا حديثين متفق على صحتهما وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام : أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلى وذكر فيها وجعلت لى الارض مسجداً وطهوراً . فهاين ما أدركتني السلام 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 المنزل والمجزرة والمقبرة وقارة الطريق وفي الحمام وفي معاطن 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 الاحاديث 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 وطهوراً 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 الاباحه عام وحديث النهى خاص فيجب أن يبنى الخاص على العام فن هؤلاء من استنتى السبعة مواضع ومنهم من استنتى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قد روى أيضاً النهى عنهما مفردين، ومنهم من استنتى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خصاصاً من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة والاول على الجواز ، واختلفوا في الصلاة في البيع والكنائس فكرها قوم وأجازها قوم وفرق قوم بين أن يكون فيها صوراً ولا يكون وهو مذهب ابن عباس لقول عمر لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل والعلة فيمن كرهاها لا من أجل التصاوير حملها على التجاسة . وانفقوا على الصلاة على الارض . واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الارض والجمهور على اباحه السجود على الحصير وما يشبهه مما تنبته 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 التى ليست من أفعال الصلاة الا قتل العقرب والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الاثر في ذلك القياس وانفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الاقوال فهى أيضاً الاقوال التى ليست من أقاويل الصلاة وهذه أيضاً لم يختلفوا انها تفسد الصلاة عمداً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام : ان الله يحدث من أمره ما يشاء وما أحدث ألا تكلموا في الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا

تتكلم في الصلاة حتى نزلت (وقوموا لله قانتين) فأمرنا 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 والتكبير والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين ؛ أحدهما إذا تكلم ساهيا والآخر إذا تكلم عامدا لإصلاح الصلاة وشذذ الأوزاعي فقال من تكلم في الصلاة لأحياء نفس أو لامر كبير فإنه 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 ذوالبيدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذو البيدين فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم فظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وإنهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فنأخذ بهذا الظاهر ورأى أن هذا شيء يخص الكلام لإصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس . ومن ذهب إلى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمداً في الصلاة وإنما يظن منهم أنهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم والسلام 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 ابن المفهوم من الحديث إنما هو إجازة الكلام لغير العامل فإذا 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 الدين وأنه متقدم عليها .

(الباب الثامن)

وأما النية فانفق 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 شرط نية المأموم أن توافق نية الإمام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز أن يصلي المأموم ظهر أباً امام يصلي عصراً ولا يجوز أن يصلي الإمام ظهر أباً يكون في حقه نفلاً وفي حق المأموم فرضاً فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجب أن يوافق نية المأموم نية الإمام . وذهب الشافعي إلى أنه

ليس يجب له والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام ثم يصلي بقومه فمن رأى ذلك خاص المعاذ وان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام المأموم ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قبل لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين إما أن يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال فلا يكون بهذا الوجه معارضا لحديث معاذ وإما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص ذلك العموم . وفي النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها إذ كان غرضنا على القصد الأول إنما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة)

وهو معرفة ما تشتمل عليه من الأقوال والأفعال وهي الأركان والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان إما من قبل الأفراد والجماعة وإما من قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة لظاهر سائر الأيام. وإما من قبل الحضر والسفر. وإما من قبل الأمن والخوف. وإما من قبل الصحة والمرض فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعات وجارية على نظام فيجب أن يقال أولاً فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل وإن كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرار ما هو الذي سلكه الفقهاء ونحن ننبههم في ذلك فنجعل هذه الجملة منقسمة إلى ستة أبواب ؛ الباب الأول في صلاة المنفرد الحاضر إلا من الصحيح ؛ الباب الثاني في صلاة الجماعة أعني في أحكام الإمام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث في صلاة الجمعة ، الباب الرابع في صلاة السفر . الباب الخامس في صلاة الخوف ، الباب السادس في صلاة المريض

الباب الأول

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

الفصل الأول

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

(المسألة الاولى) 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 ممارسة ما نقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام. فاما ما نقل من قوله حديث 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 ففهم هذا هو ان التكبيرة الاولى هي الفرض فقط ولو كان ماعدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كذا كر سائر فروض الصلاة، وأما ما نقل من فعله ففهمها 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 قال : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف علي بن أبي طالب رضى 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 فالقائلون بإيجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول في هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تكون كل أعماله التي أنت 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 انما 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 بما ليست بواجب اذ قاس تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات ، قال ابو عمر بن عبد البر وما 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 رضى الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكأن هؤلاء رأوا ان التكبير انما هو لمكان اشعار الامام للمؤمنين بقيامه وقعوده ويشبه ان يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

(المسئلة 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

والمنع وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة المطهر وتحريرها التكبير وتحليلها التسليم قالوا الألف واللام هنا للحصر والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الأصل فإن 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

(المسألة الثالثة) ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو أن يقول بعد التكبير إماماً وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض وهو مذهب الشافعي وأما أن يسبح وهو مذهب أبي حنيفة وأما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه ، وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة ❦ 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 استسكاناً قال فقلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي استسكانك بين التكبير والقراءة ما تقول قال : أقول : 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 سكنتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة أم القرآن وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو نور والاوزاعي وانكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه ❦ وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي هريرة انه قال كانت له عليه الصلاة والسلام سكنتات في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب وإذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سرّاً لا في استفتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور وأجاز ذلك في النافلة. وقال أبو حنيفة والثوري يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرّاً. وقال الشافعي يقرؤها ولا بد في الجهر جهراً وفي السر سرّاً وهي عنده آية من فاتحة الكتاب وبه قال أحمد وأبو نور 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 ❦ وسبب الخلاف في هذا آيل الى شيئين. 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 منها حديث ابن مغفل قال

سمعى أبى وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يابى اياك والحدث فانى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى 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 قت وراه أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحو 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 ببسم الله الرحمن الرحيم وأما الاحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجرى قال : صليت خلف أبى هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الخفض والرفع وقال أنا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومنها حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر ببسم 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 ما أوجب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، والسبب الثانى 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 انها آية من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى انها 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 انهم يقولون ومما اختلف فيه هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل أم انما هى آية من القرآن في سورة النمل فقط ويحكمون على جهة الرد على الشافعى انها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن نقل نواتر هذا الذى قاله القاضى في الرد على الشافعى 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 وشئ غير مفهوم فانه كيف يجوز فى الآية الواحدة بعينها ان يقال فيها أنها من القرآن فى موضع وانها ليست من القرآن فى 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 والمسئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة النمل فتأمل هذا فانه بين والله اعلم .

(المسئلة الخامسة) اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه صلى فنبى القراءة فقبل له فى ذلك فقال كيف كان الركوع والسجود فقبل حسن فقال : لا بأس اذا وهو حديث غريب عندهم ادخله مالك فى موطأه فى بعض الروايات والاشيئا روى عن ابن عباس انه لا يقرأ فى صلاة السر وانما قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلوات وسكت فى اخرى فنقرأ فيها قرأ ونسكت فيها سكت وسئل هل فى الظهر والمصر قراءة فقال لا واخذ الجمهور بحديث خباب انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والمصر قيل فبأى شىء كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحينه وتعلق الكوفيون بحديث ابن عباس فى ترك وجوب القراءة فى الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء صلاة الظهر والسر فى سكوت النبى صلى الله عليه وسلم فى هاتين الركعتين واختلفوا فى القراءة الواجبة فى الصلاة فرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من اوجبها فى كل ركعة ، ومنهم من اوجبها فى أكثر الصلاة ، ومنهم من اوجبها فى نصف الصلاة ، ومنهم من اوجبها فى ركعة من الصلاة وبالأول قال الشافعى وهى اشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها فى ركعتين من الرباعية اجزأته واما من رأى انها تجزى فى ركعة ففهم الحسن البصرى وكثير من فقهاء البصرة . واما أبو حنيفة فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن أى آية اتفقت ان تقرأ وحدا صحابه فى ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا فى الركعتين الاوليين واما فى الأخيرتين فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها * والسبب فى هذا الاختلاف تمارض الآثار فى هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للآثر . أما الآثار المتعارضة فى ذلك فأحدها حديث أبى هريرة الثابت أن رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبى عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبى 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 اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعبدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما

ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا تخديثان 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 ثلاثا وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره انه يجزئ من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثانى يقتضيان ان أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى : فاقرؤوا ما تيسر منه يعضد 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 لاننى الاجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه الاعلام بالمجزئ من القراءة اذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولاؤلئك أيضا ان يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الاحاديث أوضح لانها أكثر وأيضاً فان حديث أبي هريرة المشهور يعضده وهو الحديث الذى فيه يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بينى وبين عبدي نصفين نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى 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 شئ تيسر وانما يسوغ هذا ان دلت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام العهد فكان يكون تقدير الكلام اقرأ الذى تيسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب اذ كانت الالف واللام في الظاهر تدل على العهد فينبغى أن يتأمل هذا فى كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعنى تجوز فى موطن ما فتدل بما على شئ معين فليسغ هذا التأويل وإلا فلا وجه له فالمسئلة كترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة فى كل ركعة أو فى بعض الصلاة فسيببه احتمال عودة الضمير الذى فى قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بأم القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ فى السكّل منها أو فى الجزء أعنى فى ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذى أصر أبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضا فى بعض الصلاة أعنى فى

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 والمصر 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 يختلفوا 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) اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث على في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم ان اقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً 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 أعلم . 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 ربى العظيم ثلاثاً وفي السجود سبحان ربى الاعلى ثلاثاً على ما جاء في حديث عقبة بن عامر وقال الثوري أحب الى أن يقولها الامام خمساً في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاث تسبيحات لله 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 وإنى نهيت ان اقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فاما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء ففمن أن 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 الأعلى قال اجملوها في سجودكم ولذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاهم على جواز التثناء على الله فذكره ذلك مالك لحديث على انه قال عليه الصلاة والسلام : أما الركوع 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 يقتضى الحاقه بسائر الاركان التى ليست بواجبة في الصلاة لانفاقهم 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 وهوان ثابت وجوبه في الصلاة مما انفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب ان يلحق به الاما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلا متعارضان . وأما المختار من التشهد فان مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضى الله عنه الذى 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 محمدا عبده ورسوله واختار اهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبدالله بن مسعود قال ابو عمر وبه قال احمد وأكثر 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 محمدا عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله ابن عباس الذى 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 محمدا رسول الله وسبب اختلافهم 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 التخخير كالآذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر 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 تسليما) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذى يؤتى به عقب

الصلاة عليه . وذهب قوم من أهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الاربع 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 أحسبكم من التشهد الاخير 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 للأمرم 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 الافريقي أن عبيد الرحمن بن رافع وبكر بن سودة حدثاه عن عبد 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 الافريقي 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 الأكثر 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 الاخير منه؛ وقال قوم بل في النصف الاول . والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة 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 الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذو كوان

والنفر الذين قتلوا أصحاب بشر 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 الآخرين 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 فاقنت بعدها حتى لقي الله قال فنذ حملت هذا الحديث لم أقنت وهو مذهب يحيى بن يحيى (قال القاضي) ولقد حدثني الاشياخ 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 الأخيرة وصلاة الصبح وخرج عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على بني عصىة وواختلفوا فيها يقنت به فاستحب مالك القنوت باللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونضغ لك ونخضع لك ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسمى ونحقد نرجوا رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق ويسميا أهل العراق السورتين ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب . وقال الشافعي واسحاق بن يقنت باللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى 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 لبس 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 ينتهى برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة ، وذهب داود وجماعة من أصحابه الى ان ذلك فرض وهو لاه انقسموا أقساما فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة 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 تسكيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك، وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تسكيرة 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 حمده 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 ههنا على أنه ندب او فريضة فمنهم من اقتصر به 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 رأيه أنه ندب حمل ذلك على الندب، ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال أنه يجب أن 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 الندب 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 الأصل ألا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو إجماع أنه من فرائض الصلاة إلا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحُد الذي ترفع اليه اليدين فذهب بعضهم إلى أنه المنكبُان وبه قال مالك والشافعي وجاعة وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الأذنين وبه قال أبو حنيفة، وذهب بعضهم إلى رفعهما إلى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حذو منكبيه وعليه الجمهور والرفع إلى الأذنين أثبت من الرفع إلى الصدر وأشهر .

(المسئلة الثانية) ذهب أبو حنيفة إلى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب، وقال الشافعي هو واجب، واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضي 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 راکعاً وارفع حتى تطمئن رافعاً فالواجب اعتقاد كونه فرضاً وعلى هذا الحديث عول كل من رأى أن الأصل 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 فرضاً ولا ماعداً تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقاويل التي في الصلاة فتأمل هذا فإنه أصل مناقض للأصل الاول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

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

رجلك اليمنى وثنى اليسرى وهو يدخل في المسند لقوله فيه : أما سنة الصلاة وفي روايته عن القاسم بن محمد أنه أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وثنى 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 لحديث وائل؛ وذهب الشافعي مذهب الجمع على حديث أبي حميد، وذهب الطبري مذهب التخيير وقال هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها بثبوتها 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 تمارض مفهوم الاحاديث وقياس احدى الجلستين على الثانية وذلك ان في حديث أبي هريرة المتقدم: اجلس حتى تلمثن جالسا فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها فن 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 فرضا باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضا فهذا هو الذي أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا أن سجود السهو انما 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 فقامت 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 الفعل فان من الناس أيضا 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 جميعا يقتضيان ههنا أن الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الاقياس. وأعني بالاصلين 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. وانفق 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 ففكره ذلك مالك في الفرض وأجازة في النفل، ورأى قوم أن هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور في السبب 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 الواجب 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) اختار قوم إذا كان الرجل في وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعدا، واختار آخرون أن ينهض من سجوده نفسه وبالأول قال الشافعي وجماعة، وبالثاني قال مالك وجماعة في سبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين . أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلي فاذا 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، فأخذ 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 في سبب 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) انفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء . واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونفسه 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 الأعضاء 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 امتثال 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 فن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال أن سجد على الجبهة أو الأنف أجزاء 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 للبيض الذي امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء فرأى أن بعضها يقوم في امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب وإلا جاز لقائل أن يقول إنه إن مس من أنفه الأرض مثقل خردلة تم سجوده، وأما من رأى أن الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف، والشافعي يقول أن هذا الاحتال 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 المجهول 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 ولتناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع، وقول بالجواز، وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة، وقول بالفرق بين أن يس من جبهته الأرض شيء أو لا يس 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 تكف

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

(المسئلة الثامنة) انفق العلماء على كراهية الاقواء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهى أن يلقى الرجل في صلاته كإلقاء الكلب الا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى أن الاقواء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليثية في الصلاة ناصباً لخذيته مثل اقواء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم أن هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة ، وقوم رأوا أن معنى الاقواء الذي نهى عنه هو أن يجعل اليثية على عقبه بين السجدين وأن يجلس على صدور قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر أنه ذكر أنه إنما كان يفعل ذلك لانه كان يشتكى قدميه واما ابن عباس فيقول الاقواء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرجته مسلم . وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقواء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوي أو يدل على معنى شرعي أغنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوي قال هو اقواء الكلب ومن رأى أنه يدل على معنى شرعي قال إنما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة سبق الى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التي أريد بالاقواء المنهى عنه وهذا ضيف فان الاسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الامر في الاسماء التي تثبت لها معان شرعية أغنى أنه يجب أن يحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي مع انه قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس .

﴿ الباب الثاني من الجملة الثالثة ﴾

وهذا الباب الكلام المحيط بقواعده فيه فصول سبعة . أحدها في معرفة حكم صلاة الجماعة ، والثاني 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 التي 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 يصلي 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 ^{بها} والسبب 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 ان الصلاة في الجماعة من جنس المندوب اليه ولكنها بكل زائد على الصلاة الواجبة فكانه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو ثبوت زائد على الاحزاء وحديث الاعشى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لانه لا قائد له فرخص له في ذلك ثم قال له عليه الصلاة والسلام أنسمع النداء قال نعم قال لا أجد لك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم المذخر حجه وسلم ومما يقوى هذا حديث ابى هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والذي نفسى بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أحواف الى رجال فاحرق عليهم بيوتهم والذي نفسى بيده لو يعلم أحدكم انه يجعد عظماً سمياً أو مرامتين حسنتين لشهد العشاء 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 يمنع 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 الاعشى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذى يجب على من سمعه الاثنان اليه باتفاق وهذا فيه بمد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباهريرة قال أنى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول

الله انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلى في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال : فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاثنان الى صلاة الجمعة واجب على من كان في المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضا حديث عتب بن مالك المذكور في الموطاء وفيه ان عتب بن مالك كان يؤم وهو أعمى وأنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم انه تكون الظلمة والمطر والسيول وأنا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي مكانا اتخذه مصلى لحجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلى فأشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(وأما المسئلة الثانية) فان الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو 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 الاوزاعى الا المغرب والصبح؛ وقال أبو نؤر الا العصر والفجر، وقال الشافعى يعيد الصلوات كلها وإنما انفقوا 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 يا رسول الله ولاكنى صليت في أهلى فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل فن حمله على عموميه أو جوب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعى، 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 فلما أعيدت لا شبت صلاة الشفع التى ليست بوتر لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات فكانها كانت تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها وهذا القياس فيه ضعف لان السلام قد فصل بين الاوتر 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 الاثر لاوتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له نفلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهى عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيد إن سلم لهم الشافعى ان الصلاة الاخيرة لهم نفل وأما من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم يختلف الآثار في النهى عن

الصلاة بعد الصبح واختلفت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي، وأما إذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد وعن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر * والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا تصلي صلاة في يوم مرتين وروى عنه أنه أمر الذين صلوا في جماعة ان يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضاً فإن ظاهر حديث بسر يوجب الاعادة على كل مصل إذا جاء المسجد فإن قوته قوة العموم والاكثر 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 اعادة الصلاة في الجماعة فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الجمع ومذهب الترجيح أما من ذهب مذهب الترجيح فإنه أخذ بعموم قوله عليه الصلاة والسلام . لا تصلي صلاة واحدة في يوم مرتين ولم يستثن من ذلك الا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقالوا ان 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 انها فرض بل يعتقد في الثانية انها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث إنما هو للمنفرد أعنى أن لا يصلي الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

❦ الفصل الثاني ❦

(وفي هذا الفصل مسائل أربع)

(المسئلة الاولى) 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 سلطانه ولا يقعد في بيته على تكبره الا باذنه وهو حديث متفق على صحته. لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الاقرؤم ههنا الافقه لانه زعم ان الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة وأيضاً فإن الاقرأ من الصحابة كان هو الافقه ضرورة وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

(المسئلة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً، فأجاز ذلك قوم لعموم 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 و فرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعاً به أو غير مقطوع به فقالوا ان كان فسقه مقطوعاً به أعاد الصلاة المصلى وراءه أبداً وان كان مظنوناً استحب له الاعادة في الوقت وهذا الذي اختاره الابهرى تأولاً على المذهب . ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل، أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول . وسبب اختلافهم في هذا انه شيء مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطال صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم 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 يتهم 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 بعموم 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 انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة (المسئلة الرابعة) اختلفوا في امامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم

الرجال . واختلفوا في امامتها النساء فأجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشذأبو ثور والطبري فأجازا امامتها على الاطلاق . وإنما انفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً لنقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضاً لما كانت سنتهن في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوز لهن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : أخروهن حيث أخرهن الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة مع انه ايضا نقل ذلك عن بعض الصدر الاول ، ومن أجاز امامتها فأنما ذهب الى ما رواه 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 المشتركة في الامام تركنا ذكرها لكونها مسكونا عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة أو ماله تعلق قريب بالسموع . 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 الذى 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 وسبب اختلافهم ان في ذلك حديثين متعارضى الظاهر . أحدهما حديث أبى هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا أمن الامام فأمّنوا . والحديث الثانى ماخرجه مالك عن أبى هريرة أيضا أنه قال عليه الصلاة والسلام . اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين . فاما الحديث الاول فهو نص في تأمين الامام وأما الحديث الثانى 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 ليؤمن 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 ويكرن انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذى يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذى رواه لكون السامع هو المؤمن لا الداعى وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصا ولانه ليس فيه شئ من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط لافي هل يؤمن الامام أولا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضا أن يتناول الحديث الاول بان يقال ان معنى قوله . فاذا أمن فأمّنوا أى فاذا بلغ موضع التأمين وقد قيل ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشئ غير مفهوم من الحديث الابقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قل غير المغضوب عليهم ولا الضالين فأمّنوا أنه لا يؤمن الامام . وأما متى يكبر الامام فان قوما قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعى وجماعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب

أبى 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 فإني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الإقامة مثل ما روى عن عمر انه كان اذا تمت الإقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لاتسبقني بآمين خرجه العاصي فقلوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والإقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالكا والشافعي وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه ، ومنع ذلك الكوفيون * وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الآثار وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : تردد في آية فلما انصرف قال ابن أبي أئمة لم يكن في القوم 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 والجواز 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 * وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث الثابت انه عليه الصلاة والسلام : أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة وانه كان اذا أراد أن يسجد تزل 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 ينهون عن ذلك او ينهي عن ذلك .

وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الإمامة 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 لابد من ذلك اذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضاً أو نفلاً 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 ورائه واختافوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعي الى أنهما يقومان خلف الامام ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بل يقوم الامام بينهما والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث جابر بن عبد الله قال . قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي فادارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار ابن صخر فتروا ثم جاء فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ بأيدينا جميعا فدفعنا حتى قمنا 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 أنه موقوف . وأما ان سنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال أن كان هنالك 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 خالته قال فقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا والذي خرج به عنه أيضا مالك انه قال فصفت أنا واليتيم ورائه 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 مرغّب 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 ملأته تجزى وقال أحمد وأبو ثور وجاعة ملأته فاسدة . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة 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 تمددوا لو حمل هذا على التدب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

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

يسرع المشى الى المدجد أم لا مخافة ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمر و بن عمر وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشى اذا - جمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وأبي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعى بل ان تؤتى الصلاة بوقار و - كينة وبهذا القول قل فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت : اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسمعون 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 تستتقى الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسئلة الرابعة) متى يستحب ان يقام الى الصلاة فبعض استحسّن 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 يجد في ذلك حداً كمالك 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 فوات الركعة بان يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الاول ان له أن يركع دون الصف الاول ثم يدب راء كما ذكره ذلك الشافعى ، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه الواحد وأجاز الجماعة وما ذهب اليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن مسعود * 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 لمن حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من اجاز امامة الجالس وأما اختلافهم في قوله سمع الله لمن حمده فان 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، رذبت طائفة أخرى إلى أن الإمام والمأموم يقولان 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 يقولانهما جميعاً ولا خلاف في المنفرد أعنى أنه يقولهما جميعاً وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان، أحدهما حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارقعوا 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 فن 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 لمن حمده لمعوم قوله : إنما جعل الإمام ليؤتم به، ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم والحق في ذلك أن حديث أنس يقتضى بدليل الخطاب أن الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد وإن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضى نصاً أن الإمام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فإن النص أقوى من دليل الخطاب وحديث أنس يقتضى بعمومه 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 بيمد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمري اجتهادية أعنى في المأموم .

(وأما المسئلة الثانية) وهي صلاة القائم خلف القاعد فإن حاشى القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلي قرصاً قاعداً إذا كان منفرداً وأما لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا إذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف إمام مريض يصلي قاعداً على ثلاثة أقوال ؛ أحدها أن المأموم يصلي خلفه قاعداً ومن قال بهذا القول أحمد وأبو حنيفة ؛ 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 إمامه . 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 أغنى 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 جالساً وصلى وراءه قوم قياما فإشار إليهم
ان اجلسوا فلما انصرف 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 فاستأخراً أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن كانت
تجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب أبى بكر فكان أبو بكر يصلى بصلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبى 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 عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس وان ابا بكر
كان مسمعا لانه لا يجوز أن يكون امانان 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 لاقياما
ولا قعودا وليس يجب ان يترك المنصوص 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
الجبلي مرسلًا وليس بحجة فيما اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن
مالك انه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبى عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يصلى بصلاة أبى بكر وقل : مامات نبى حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه ائتم بابى بكر لانه لا تجوز صلاة الامام القاعد وهذا ظن لا يجب ان يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

﴿ الفصل الخامس في صفة الاتباع ﴾

وفيه مسئلتان . احدهما في وقت تكبيرة الاحرام للماموم . والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير الماموم فان مالك استحسن ان يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه اجزاء . 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 الشافعى فمعه في ذلك روايتان . احدهما مثل قول مالك وهو الاشهر . والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام اجزاء * وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين متعارضين . احدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا . والثانى ماروى انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا 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 الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه فليس ينبغى ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف ولاصل 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 الذى جاء في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام . أما يخاف الذى 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 ، والثانى انه لا يقرأ معه أصلا ، والثالث يقرأ فيما أسر 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 الشافعى 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 . والثانى ما روى مالك عن ابى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأ معى منكم أحد آنفاً فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله : انى أقول مالى أنأزع القرآن فأنهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثالث حديث عبادة بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فنقلت عليه القراءة فلما انصرف قل . انى لا تقرأتم تقرأون وراه الامام فلنا 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 النبى عليه الصلاة والسلام قال ، من كان له امام فقرأته له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خامس 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 لكان النهى الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث ابى هريرة وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) قالوا وهذا إنما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلى للمأموم فقط سراً كانت الصلاة أو جهرًا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب ابى حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصوصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر معك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وإنما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعاً الا جابر الجعفي ولا حاجة في شيء مما انفرد به قال 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 بنفسه 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 ثم رجع 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 المحيط 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 نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام . لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات أو ليختمن الله على قلوبهم، وذهب قوم الى أنها من فروض الكفايات، 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 والعبد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الأثر 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 أعنى التمامية المتقدمة ما عدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعنى 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 تمجيل الجمعة مثل ما أخرجه البخارى عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتعدى بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقيل 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 التبكير فقط لم يجز ذلك لثلاثة رضى 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 التبكير اذ ليست نصا في الصلاة قبل الزوال وهو الذى عليه الجمهور . وأما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جلس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط أو اكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدى الامام مؤذن واحد فقط وهو الذى يحرم به البيع والشراء وقال آخرون بل يؤذن اثنان فقط وقال قوم بل انما 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 بن يزيد انه قال لم يكن يوم الجمعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا مؤذن واحد 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 ليتها 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 الثانى

هو الإقامة وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل الحديث ضعيفة ولا سيما فيما انفرد به . وأما شروط الوجوب 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 وأحد، وقال قوم ثلاثين، ومنهم من لم يشترط عددا ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة وهو مذهب مالك وحدهم بأنهم الذين يمكن أن تتقرب بهم قرية ^ب وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل ما ينطاق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الإمام داخل فيهم أم ليس بداخل فيهم وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو أقل ما ينطاق عليه اسم الجمع أو ما ينطاق عليه اسم الجمع في غالب الاحوال وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة. فمن ذهب الى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطاق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطاق عليه اسم الجمع اثنان فإن كان ممن يعد الإمام في الجمع المشترط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الإمام وواحد ثان وأن كان ممن لا يرى أن يعد الإمام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الإمام، ومن كان أيضا عنده أن أقل الجمع ثلاثة فإن كان لا يعد الإمام في جملتهم قال بثلاثة 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 ينطاق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنتين ولا بالأربعة ولم يحذف ذلك حدا. 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 فصبرا الى ما روى أن هذا العدد كان في أول حجة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة فإن من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الأمرين جميعا أعنى أنها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان فإن فقهاء الامصار اتفقوا عليه لانفاقهم على أن الجمعة لا تنجب على مسافر. وخالف في ذلك أهل الظاهر لا يجابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلمطان مع هذا ولم يشترط العدد ^ب وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق الى الاحوال الراجعة التي اقترنت بهذه الصلاة عند فعله إياها صلى الله عليه وسلم هل هي شرط في صحتها او وجوبها أم ليست بشرط وذلك انه لم يصلها صلى الله عليه وسلم الا في جماعة ومصر ومسجد جامع فمن رأى أن اقتران هذه الاشياء بصلاته مما يوجب كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى بمضاهي دون

بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتركه اشترط المصر والسلطان ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمتان في مصر واحد أولا تقام به والسبب في اختلافهم في اشترط الاحوال والافعال المقترنة بها هو كون بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لافعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشترط 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 يسر. ولقائل أن يقول ان هذه لو كانت شروطا 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 اختلفوا 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 به 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 المختصة بهذه الصلاة وبخاصة اذا 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 رابعة 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 اكلام المؤلف المبتدئ بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما

فإنما يفصل أحدهما من الأخرى بجملة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلى على النبي ويوصى بتقوى الله ويقرأ شيئاً من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة بـ 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 أعنى الأقوال الراتبة الغير مبدلة بـ والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة فمن اعتبر الأقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أعنى اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الأقوال الراتبة وغلب حكمها قال لا يجزئ من ذلك إلا أقل 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 يجمله شرطاً ومن جمل ذلك عبادة جملة 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 واحمد 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 وابراهيم النخعي والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولاً يسمعها فان سَمِعَهَا أنصت وان لم يسمع جازله أن يسبح أو يتكلم في مسئلة من العلم وبه قال أحمد وعطاء وجماعة والجمهور على أنه ان تكلم لم يفسد صلاته وروى عن ابن وهب انه قال من لغا فصلاته ظهر اربع وأما 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 يوجب فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يزون أن هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) أى أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله أعلم والاشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم بـ 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 فن 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 بالتشميت وقت الخطبة وإنما ذهب 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 فن 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 الايصار لاستثناء أحد العمومين باحد الخصوصين الابدليل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنالك دليل على أي يستثنى من أي وقع التامع ضرورة وهذا يقل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات 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 أعنى 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 ترا كيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثور .

(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 ^{في} والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الاثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فلا يركع ركعتين يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان

كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشيء مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة وبثوبد عموم هذا الامر ثابت من قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليركع 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 الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذى اجتمعوا في الرواية عنه أم لا فان صحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذى 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 أبى 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 الغاشية، 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 الفعل للقياس وذلك ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفعل يقضى ان يكون لها سورة راتبة (قال القاضى) خرج السلم عن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية 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 دائما.

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 شرطا في صحة الصلاة والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك ان في هذا الباب حديث أبى سعيد الخدرى وهو

تحوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنباته وفيه حديث عائشة قالت . كان الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم فقبلوا 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 توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصرفان قوما قالوا لا 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 وجاعة من العلماء اعتقدوا ان هذه الساعات هي ساعات النهار فتدبوا 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 المنهى 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 انفق العلماء جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا لخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقالوا ان النبي عليه 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 . ففهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتمتعين 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 وإن الاتمام أفضل وبالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى أنه فرض متمتعين 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 المفهوم 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 : إنما 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 ففهوم 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 أن القصر هو الواجب ولا أنه سنة وإنما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار لحديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة

الحجر. وأما دليل القبل الذي يمارض المعنى المعقول وهو مفهوم الاثر المنقول فإنه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل أسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أتم الصلاة قط فن ذهب الى أنه سنة أو واجب بخير فأما حملها على ذلك أنه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعنى إما واجباً بخيراً وإما أن يكون سنة، وإما أن يكون فرضاً معيناً لكن كونه فرضاً معيناً يعارضه المعنى المعقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجباً بخيراً أو سنة وكان هذا نوعاً من طريق الجمع وقد اعتلوا حديث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تتم وروى عطاء عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم: كان يتم الصلاة في السفر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء ومما يعارضه أيضاً حديث أنس وأبي نجيح المديني قال: أصحبت أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فلم يكن بعضهم يتم وبعضهم يتعصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في أسماء الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضع الاول .

وأما اختلافهم في الموضع الثاني وهي المسافة التي يجوز فيها التقصر فإن العلماء اختلفوا في ذلك أيضاً اختلافاً كثيراً فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر في أربعة برد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسيط، وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان القصر إنما هو لمن صار من أفق الى أفق، وقال أهل الظاهر القصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ وذلك ان المعقول من تأثير السفر في التقصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم وإذا كان الامر على ذلك فيجب التقصر حيث المشقة، وأما من لا يراعى في ذلك الا الانظر فقط فقالوا قد قل النبي عليه الصلاة والسلام: ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فبكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلاً، وذهب قوم الى خافس كما قلنا وهو ان القصر لا يجوز الا لاخائف لقوله تعالى (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد قيل أنه مذهب عائشة وقالوا أن النبي إنما قصر لانه كان خائفاً. وأما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة في ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمر وابن

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

وأما الموضع الثالث وهو اختلافهم في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة فرأى بعضهم أن 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 قريبة كان أو مباحا وأمعصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو نوري والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل وذلك أن من اعتبر المشقة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر وأما من اعتبر دليل الفعل قال أنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به، وأما من فرق بين المباح والمعصية فعملى جهة التغليظ والاصل فيه هل تجوز الرخص للمعصاة أم لا وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى فاختلف الناس فيها لذلك.

وأما الموضع الرابع وهو اختلافهم في الموضع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فإن 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 إذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال وذلك عنده أقصى مانع فيه الجمعة على من كان خارج المصر في إحدى الروايتين عنه وبالقول الأول قال الجمهور والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك أنه إذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال إذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أغنى فعله عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر إلا إذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم: إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلى ركعتين.

وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر إذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حكى فيه أبو عمر نحو من أحد عشر قولاً إلا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال. أحدها مذهب مالك والشافعي أنه إذا أزمع للمسافر على إقامة أربعة أيام أتم؛ والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري أنه إذا أزمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم، والثالث مذهب أحمد وداود أنه إذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم * وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع والقبس على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء مذهبهم ان يستدلوا لمذهبهم

من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الاول احتجوا لمذهبهم بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية . للتقصير وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها ، والفرق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحو من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقد روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً رواه البخاري عن ابن عباس وبشكل قال فريق ، والفرق 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 نسكه فدل هذا عندهم على ان إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي النكسة 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 وعاقبه عائق عن السفر انه يقصر أبداً وإن أقام ماشاء الله ، ومن راعى الزمان الاقل من مقامه 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 أبداً ينوي 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 الزمن الا بدليل أو يقول ان الاصل في هذا هو أقل الزمان الذي وقع عليه الاجماع وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن يكون أقامه لانه جائز للمسافر ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز أقامته 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 أبي عبد الرحمن وروى عن الحسن البصري ان المسافرين يقصر أبداً الا ان يقدم مervاً من الامصار وهذا بناء على ان اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مervاً من الامصار فهذه أمهات المسائل التي تتعلق بالقصر .

❦ الفصل الثاني في الجمع ❦

وأما الجمع فانه يتعلق به مسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية في صفة الجمع ، والثالثة في مبيحات الجمع .

اما جوازها فانهم 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 فاجازه 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 لانها 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 : اذا ارتحل قبل أن تربع الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان زادت الشمس قبل ان يرتحل صلى الظهر ثم ركب؛ ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا 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 الاحاديث الى انه أخر الظهر الى وقت العصر المختص بهما وذهب الكوفيون الى انه انما وقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث امامة جبريل قالوا وعلى هذا يصح حل حديث ابن عباس لانه قد انعقد الاجماع انه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر أعنى ان تصلي الصلوات معاً في وقت احدهما واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال : والذي لا إله غيره ماصلى 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 ننقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . واما الآثار التي اختلفوا في تصحيحه فارواه مالك من حديث معاذ بن جبل انهم 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 خرج فصلي المغرب والعشاء جميعا وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الاحاديث في اجازة الجمع لان ظاهره انه قدم العشاء الى وقت المغرب وان كان لهم أن يقولوا انه أخر المغرب الى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لانه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك

بل 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 لكن 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 جمعا مما في أول وقت الاولى جاز وهي احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الاسرين أعنى ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعى وهي رواية أهل المدينة عن مالك والاولى رواية ابن القاسم عنه وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لانه الثابت من حديث أنس ومن سوى بينهما فقصيرا 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 الحديتين عدولا وان كان رواية أحد الحديتين 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 سببا مبيحا للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان، ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير ونوعا من أنواع السفر فاما الذى اشترط فيه ضربا من السير فهو مالك في رواية ابن القاسم عنه وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يعجد به السير، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهي احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فانما راعى قول ابن عمر : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث، ومن لم يذهب هذا المذهب فانما 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 التقصر نقل قولنا وفعلا والجمع انما نقل فعلا فقط فن 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 وأجاز

ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك رحمهم الله وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك ومنهم من أخذ بمعومه مطلقاً وقد خرج مسلم زيادة في حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في غير خوف ولا سفر ولا مطر وهذا 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 مالكاً في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل لأنه روى الحديث وتأوله أغنى خصص عمومته من جهة القياس وذلك أنه قال في قول ابن عباس : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظاهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان في مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله أغنى تخصيصه بل رد بعضه وتناول بعضه وذلك أنه لا يجوز باجماع وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظاهر والعصر وأخذ بقوله والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب أن مالكاً رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل فأخذ منه ببعض 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 لوجه 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 يقرن 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 أخرى 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 افادت به غلبة ظن وإن خالفته افادت به ضعف ظن : فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغاً تارد 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 نقلها 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 يغشى عليه أو كان به بطن ومنع ذلك الشافعى 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 . فآثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة لمعوم قوله تعالى (واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا) الآية ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل الأئمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة فقال لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بامام واحد وإنما تصلى بعده بامامين يصلى وأحدهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة أخرى وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التى قد صلتت بهو السبب في اختلافهم هل صلاة النبي بإصحابه 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 (واذا 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 لا اختلاف 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 بالتى معه ركعة ثم ثبت قائما وأتموا لانفسهم ثم انصرفوا وجاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا وأتموا لانفسهم ثم سلم بهم وبهذا الحديث قال الشافعى. وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفا كذل حديث يزيد بن رومان: انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعى آثار المسند على الموقوف ، ومالك آثار 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 مسمود عن أبيه رواه الثورى وجماعة وخرجه أبو داود قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بطائفة وطائفة مستقبلوا 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 مستقبلى 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 ابى عياش الزرقى قال: كننا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فاتزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل 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 الذى يليه وقام الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذى يليه الى مقام الآخرين وتقدم الصف الآخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذى يليه وقام الآخرون يحرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذى يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا فسلم بهم جميعا وهذه الصلاة صلاها بمسفان وصلاها يوم بنى سليمان قال أبو داود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبى موسى وعن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو خول الثورى وهو احوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل يخالف لافعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعى وخرجها مسلم

عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهيد قال : كنا مع سميد بن العاصي بطبرستان فقام فقال ايكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال حذيفة انا فصلى هؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا وهذا مخالف للاصل بخالفة 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 لسكونه 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 قايما على أقدامهم أو ركبانا مستقبل القبلة أو غير مستقبلها ومن قال بهذه الصفة أشهب عن مالك وجهاء وقال أبو عمر الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الائمة أهل المدينة وهم الحجة 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 وإمامه من غير ركوع ولا سجود وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال لا يصل الحائض الا الى القبلة ولا يصل أحد في حال المسافة ثم سبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا الفعل للاصول ، وقد رأى قوم ان هذه الصفات كلها جائزة وان للمكلف أن يصل ايها أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

واجتمع العلماء أن المريض مخاطب باداء الصلاة وانه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه

ويصلي جالسا وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما. واختلفوا فيمن له أن يصلي جالسا، وفي هيئة الجلوس، وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام، فأما من له أن يصلي جالسا فإن 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 فإن قوما قالوا يجلس متربعا أعنى الجلوس الذي هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متربعا فنذهب إلى الترييع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد، ومن كرهه فلا نة ليس من جلوس الصلاة. وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فإن قوما قالوا يصلي مضطجعا وقوم قالوا يصلي كيفما تيسر له، وقوم قالوا يصلي مستقبلا رجلا إلى الكعبة، وقوم قالوا إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فإن لم يستطع على جنبه صلى مستلقيا ورجلا إلى القبلة على قدر طاقته وهو الذي اختاره ابن المنذر.

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشتمل من أفعال الصلاة على التي ليست أداء وهذه هي اما اعادة، واما قضاء، واما جبر لما زاد أو نقص بالسجود في هذه الجملة اذا ثلاثة أبواب الباب الاول في الاعادة ؛ الباب الثاني في القضاء ، الباب الثالث في الجبر ان الذي يكون بالسجود.

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه في الاسباب التي تقتضي الاعادة وهي مفسدات الصلاة وانفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فكل 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 . فمنهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة واختلفوا هل يقتضي الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب ركعة أو ركعتان قبل طروا الحدث أم يبني على ما قد مضى من الصلاة فذهب الجمهور الى أنه لا يبني لافي حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة الا في الرعاف فقط، ومنهم من رأى أنه لا يبني لافي الحدث ولا في الرعاف وهو الشافعي، وذهب الكوفيون الى انه يبني 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 فن 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 يعده لغيره وهو مذهب مالك، ومن كان عنده أنه حدث أجاز البناء في سائر الاحداث قياسا على الرعاف، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب أن يصار اليه الابتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلى إذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيرا لم يجز البناء لافي الحدث ولا في الرعاف .

(المسئلة الثانية) اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شيء بين يدي المصلى اذا صلى لغير سترة أو مربيته وبين السترة فذهب الجمهور الى أنه لا يقطع الصلاة شيء، وأنه ليس عليه اعادة وذهبت طائفة الى أنه يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود . وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك أنه خرج مسلم عن أبي ذر انه عليه الصلاة والسلام قال: يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود . وخرج مسلم والبخاري 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 مربيته 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 ائنان وانا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس فررت بين يدي بعض الصفوف فنزلت وأرسلت الاثنان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد وهذا عندهم يجري مجرى المسند وفيه نظر وإنما 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 نفخ، وقوم فرقوا بين أن يسمع أولا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أولا يكون كلاما . (المسئلة الرابعة) انفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم . وسبب اختلافهم تردد التبسم بين ان يلحق بالضحك أولا يلحق به .

(المسئلة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن فاكثر العلماء بكرههون 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

الاختياف يعني الغائط والبول، ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر أيضاً، وذهب قوم إلى أن صلاته فاسدة وأنه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك أنه روى عنه أنه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت بسبب في اختلافهم اختلافهم في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم ليس يدل على فساده. وإنما يدل على تأنيب من فعله فقط إذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جائزاً 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 للمؤمن أن يصلي وهو حاقن جداً قال أبو عمر بن عبد البر هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

(المسئلة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم فرخصت فيه طائفة منهم سعيد ابن المسيب والحسن بن أبي الحسن البصري وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالإشارة وهو مذهب مالك والشافعي، ومنع آخرون رده بالقول والإشارة وهو مذهب النعمان ، وأجاز قوم الرد في نفسه، وقوم قالوا يرد إذا فرغ من الصلاة . والسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التكلم في الصلاة المنهي عنه أم لا فن رأى أنه من نوع الكلام المنهي عنه وخصص الأمر برد السلام في قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها) الآية بأحاديث النهي عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الرد في الصلاة ومن رأى أنه ليس داخل في الكلام المنهي عنه أو خصص أحاديث النهي بالأمر برد السلام إجازته في الصلاة . قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فإنه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام : رد على الذين سلموا عليه وهو في الصلاة بإشارة .

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 والمغمي عليه وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناس والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأعني بقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها فقصاها . وأما تاركها عمداً حتى يخرج الوقت فإن الجمهور على أنه آثم وأن القضاء عليه واجب، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا يقضى وأنه 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 فالمتعمد أخرى 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 سائعا وأما ان جعل من باب الفرق 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 محدد على ما قال المتكلمون لان القاضي قد فاته أحد شروط التمكن 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 شبيهاً أو غير شبيه والله الموفق للحق . وأما المنعوى 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 لجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته . فاما صفة القضاء فهي بمينها 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 سلفية في حضر فاختلفوا 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 سلفية كانت المنسية أو حضرية فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سلفية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم إنما يقضى أبداً فرض الحال التي هو فيها فيقضى الحضرية في السفر سلفية والسلفية في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذكر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها 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 الحضرية في

السفر راعى صفة المقضية واذا ذكر السفرية في الحضر راعى الحال وذلك اضطرار
جار على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فيمن يرى
القصر رخصة. وأما شروط القضاء ووقته فان من شروطه الذى 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 الخمس 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^١ على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال
الشافعى 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 التى نسى ثم ليعد الصلاة التى صلى مع
الامام وأصحاب الشافعى يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن
النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا نسى أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة
فليتم التى هو فيها فاذا فرغ منها قضى التى 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 فى الفعل وان كان الزمان واحدا مثل الجمع بين الصلاتين فى وقت احدها
شبه القضاء بالاداء. وقد رأت المسالك ان توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت
لامن جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو
وقت الذكر ولذلك وجب ان نفسد عليه الصلاة التى هو فيها في ذلك الوقت
وهذا لا معنى 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 بينهما كالترتيب الذى يوجد في
اجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتها اذ كان

وقتاً لكليهما إلا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شئ يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المناسبات إلا الجمع عند من سلمه فإن الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب في القضاء إنما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلائين معاً فافهم هذا فإن فيه غموضاً وأظن مالكا رحمه الله إنما قاس ذلك على الجمع وإنما صار الجميع إلى استحسان الترتيب في المناسبات إذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الحندق مرتبة . وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فإن هذا منسوخ وأيضاً فإنه كان تركاً لعذر . وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه إلا أن يقال إنه أجماع فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة . وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات فإنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الإمام للمأموم أعني أن يفوت المأموم بعض صلاة الإمام فاما إذا فات المأموم بعض الصلاة فإن فيه مسائل ثلاثاً قواعد أحداها متى تفوت الركعة ، والثانية هل أتينا بها فإنه بعد سلام الإمام أداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الإمام ومتى لا يلزمه ذلك . اما متى تفوته الركعة فإن في ذلك مسألتين . أحداها إذا دخل والإمام قد أهرى إلى الركوع ، والثانية إذا كان مع الإمام في الصلاة فسها أن يتبعه في الركوع أو منعه من ذلك ما وقع من زحام أو غيره .

(أما المسئلة الأولى) فأن فيها ثلاثة أقوال . أحدها وهو الذي عليه الجمهور أنه إذا أدرك الإمام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهؤلاء اختلفوا هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يجزئيه تكبيرة الركوع وإن كانت تجزئيه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها . فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تجزئيه إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم لا بد من تكبيرتين ، وقال قوم تجزئ واحدة وإن لم ينويها تكبيرة الافتتاح والقول الثاني أنه إذا ركع الإمام فقد فاتته الركعة وأنه لا يدركها ما لم يدركه قائماً وهو منسوب إلى أبي هريرة ، والقول الثالث أنه إذا انتهى إلى الصف الآخر وقد رفع الإمام رأسه ولم يرفع بعضهم فادرك ذلك أنه يجزئيه لأن بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي . وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معاً وذلك أنه قال عليه الصلاة والسلام : من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فن كان اسم الركعة ينطلق

عنده على القيام والانحناء معاً قال اذا فاته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكاً للركعة والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل ترده بين المعنى القنوى والمعنى الشرعى 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 أدرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب مذهب الآخذ ببعض ما تدل عليه الاسماء قال لا بد أن يدرك مع الامام الثلاثة الاحوال أعنى القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم ههنا لان من أدرك الانحناء فقد أدرك منها جزأين ومن فاته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فمضى هذا يكون الخلاف آيلاً الى اختلافهم في الآخذ ببعض دلالة الاسماء أو بكاملها فالحلاف يتصور فيها من الوجهين جيماً.

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلأن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فبسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر فاما اختلافهم في هل تجزئه تكبيرة واحدة أو تكبيران أعنى المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راعى فسيبها هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفا أم لا فمن رأى ان من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعنى 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 يجزئه ان يأتي بها واحداً وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينوبها تكبيرة الاحرام فقل يبنى على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوى تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية الدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعنى 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 فاته 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 لأصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام وبين أن يكون في جمعة أو في غير جمعة وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا تخريجه وإنما الغرض الإشارة الى قواعد المسائل وأصولها فنقول * إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم أن 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 ثانياً 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 جزءاً يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره 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 اتفقوا 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 الاولى التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بمسا فاته 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 صلاته وقوم قالوا ان الذي يأتي به بعد سلام الامام هو اداء وان ما أدرك هو أول صلاته وقوم فرقوا بين الاقوال والافعال فقلوا يقضى في الاقوال يعنون في القراءة ويبنى في الافعال يعنون الاداء. فمن أدرك 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 فيقرأ 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 ^{٢٢} وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا والاتمام يقتضى ان يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأفوضوا والقضاء يوجب 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 واتفاقهم 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 ما راعاه من قال ما أدرك فهو آخر صلاته .

(وأما المسئلة الثالثة) من المسائل الاول وهي متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الانباع 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 قوما 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 فأتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فأتموا 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 المجهول الذى لا يقتضى حكماً وكان الآخر بالعموم أولى وإن 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 فن 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 النسيان فإنهم اتفقوا على أن ما كان منها ركناً فهو بقضى أعني فريضة وأنه ليس يجزى منه إلا الاتيان به . وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعداد مثل من نسي أربع سجعات 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 الاعداد وهي إحدى الروايتين عن أحمد ابن حنبل ، وقوم قالوا يأتي بأربع سجعات متوالية وتكمل بها صلاته وبه قال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجدين وهو مذهب الشافعي . وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب فن راعاه في الركعات والسجعات أبطل الصلاة ومن راعاه في السجعات 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 تشمل على قيام وانحناء وسجود والسجود مكرر فزعم أصحاب أبي حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فيمن نسي قراءة أم القرآن من الركعة الأولى فقل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقل يعيد الصلاة ، وقل 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 الذى يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالسكلام فيه ينحصر فى ستة فصول الفصل الاول فى معرفة حكم السجود، الثانى فى معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث فى معرفة الجنس من الافعال والافعال التى يسجد لها ، الرابع فى صفة سجود السهو ، الخامس فى معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينبه المأموم الامام السامع على سهوه .

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة فذهب الشافعى 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 الذى يكون للافعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا فى 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 رأيتمونى أصلى، وأما الشافعى فحمل أفعاله 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 البديل عما ليس بواجب ليس هو بواجب، وأما مالك فتأكدت عنده الافعال أكثر من الاقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الاقوال أعنى ان الفروض التى هى أفعال هى أكثر من فروض الاقوال فكانه رأى ان الافعال أكد من الاقوال وان كان ليس ينوب سجود السهو الا عما كان منها ليس بفرض وتفرقه أيضا بين سجود النقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود النقصان شرع بدلا عما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كانه استغفار لا بديل.

﴿ الفصل الثانى ﴾

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، وفرقت المالكية فقالت ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التى سجد 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 الا في المواضع الخمسة التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان فرضا أنى به وان كان ندبا فليس عليه شيء * والسبب في اختلافهم انه عاينه السلام ثبت عنه انه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك انه ثبت من حديث ابن بحنة انه قال: صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجديتين وهو جالس وثبت أيضا انه سجد بعد السلام في حديث ذى الدين المتقدم اذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السهو أعنى الذين رأوا تعدية الحكم في المواضع التي سجد فيها عليه السلام الى أشباهها في هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب الترجيح، والثاني مذهب الجمع، والثالث الجمع بين الجمع والترجيح. فمن رجح حديث ابن بحنة قال السجود قبل السلام واحتج لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت انه عليه السلام : قال اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعة فايصل ركعة وليسجد سجديتين وهو جالس قبل التسليم فان كانت الركعة التي صلاها خامسة شفعها بهاتين السجديتين وان كانت رابعة فالسجديتان ترغيم للشيطان قالوا فيه السجود للزيادة قبل السلام لانها ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب انه قال : كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود قبل السلام .

واما من رجح حديث ذى الدين فقال السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بان حديث ابن بحنة قد عارضه حديث الميرة بن شعبة انه 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 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلى خمسا ساهيا وسجد للسهو بعد السلام .

واما من ذهب مذهب الجمع فانهم قالوا ان هذه الاحاديث لا تتناقض وذلك ان السجود فيها بعد السلام انما هو في الزيادة والسجود قبل السلام في النقصان فوجب أن يكون حكم السجود في سائر المواضع كما هو في هذا الموضع قالوا وهو أولى من حمل الاحاديث على التعارض .

واما 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 فان 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 حجة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع ورفع للتعارض بين مفهومها ومن حجة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أغنى 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 يعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس أغنى لأصحاب القياس وليس قصدنا في هذا الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجهه للقياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع إلا في الأقل وذلك إماماً من حيث هي مشهورة وأصل لغيرها وأما من حيث هي كثيرة الوقوع .

والمواضع الخمسة التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها أنه قام من اثنين على ماجاء في حديث ابن بحنينة ، والثاني أنه سلم من اثنتين على ماجاء في حديث ذى الدين ، 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 حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعد * واختلفوا لماذا يجب سجود السهو فقل يجب للزيادة والنقصان وهو الأشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها فإن القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو الزيادة وقعت في الصلاة على طريق السهو اتفقوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون الرغائب فالرغائب لا شيء عندهم فيها أغنى 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 يجزئ عنها إلا الأيتان 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 بفرض 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 الشافعى لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا بما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة البسيرة في الصلاة وان كانت من غير جنس الصلوة، وينبغي أن تعلم ان السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالاقل والا كثر أعنى 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 أغنى 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 لوترك انسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا آثما فكأن 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 حكيناها عن مالك من ايجاب السجود لا كثر من تسكيرة 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 سبى به اليها أو ليس يرجع وان رجع فتى يرجع، فقال الجمهور يرجع مالم يستوقأ ثمنا. وقال قوم يرجع مالم يعقد 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 فتهم اختلفوا 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 وقدر روى عن مالك انه لا يتشهد للتي قبل السلام وبه قال جماعة. قال أبو عمر اما السلام من التي بعد السلام فتأبى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت ثم وسبب 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 بالسجدين الاخيرين 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 تسليم 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 الذى حكيناه نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت انه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وانه سلم وفي ثبوت تشهد فيها نظر.

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا 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 ثم وسبب 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 واختلفوا متى يسجد المأموم اذا قاته مع الامام ببعض 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 نؤير 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 يسجدان مع الامام ثم يسجدان 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 : انما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعه للامام هو موضع السجود أعنى في آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فن أثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطاً في الاتباع أعنى أن يكون فعلهما واحداً حقاً قال يسجد مع الامام وان لم يأت بها موضع السجود. ومن أثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أو جب عليه السجود مرتين وهو ضعيف.

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا 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 شئ في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء واختلفوا في النساء فقال مالك وجماعة ان التسبيح للرجال والنساء وقال الشافعي وجماعة للرجال التسبيح وللنساء التصفيق * والسبب في اختلافهم اختلافهم في قوله عليه الصلاة والسلام وانما 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 التسبيح 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 الذى هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلى أو احدى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم يبنى على اليقين وهو الاقل ولا يجزئيه التحرى ويسجد سجدتى 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 سجدتين بعد السلام وقالت طائفة انه ليس عليه اذا شك لارجوع الى يقين ولا تحرى وانما عليه السجود فقط اذا شك * والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب وذلك ان في هذا الباب ثلاثة آثار فأحدها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم : اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وان كان صلى اتماماً لاربع كانتا رغيماً للشيطان خرجه مسلم ، والثاني حديث ابن مسعود ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : اذا سها أحدكم في صلاته فليتحرك وليسجد سجدتين وفي رواية أخرى عنه فلينظر اخرى ذلك الى الصواب ثم يسلم ثم ليسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم ، والثالث حديث أبي هريرة خرجه مالك والبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال . ان أحدكم اذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدري كم صلى فاذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس وفي هذا المعنى أيضاً 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 لمذهب 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 فالك بن أنس فانه حمل حديث أبي سعيد الخدري على الذى لم يستنكحه الشك وحمل حديث أبي هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه وذلك من باب الجمع وتأويل حديث ابن مسعود على ان المراد بالتحريك هناك 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 قابو حنيفة فانه قال ان حديث أبي سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب واسقط حكم حديث أبي هريرة وذلك انه قال ما فى حديث أبي سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضاً كانه ضرب من الجمع .

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

❦ كتاب الصلاة الثاني ❦

ولأن الصلاة التي ليست بمفروضة على الأعيان منها ما هي سنة ومنها ما هي نفل ومنها ما هي فرض على الكفاية وكانت هذه الأحكام منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه رأينا أن نفرد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات وهي بالجملة عشر؛ ركعتا الفجر ، والوتر ، والنفل . وركعتا دخول المسجد . والقيام في رمضان . والكسوف والاستسقاء . والعيدان . 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 ❦ واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع منها في حكمه، ومنها في صفته؛ ومنها في وقته، ومنها في القنوت فيه؛ ومنها في صلاته على الراحلة .
أما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة.

وأما صفته فإن مالكا رحمه الله استحب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام، وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام؛ وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة وليس كل قول من هذه الأقاويل 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 مثنى مثنى فإذا رأيت أن 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 الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال : الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن 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 عبيد الله بن قيس قال قلت لعائشة : ييكم 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 ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : المغرب وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح. فن ذهب الى أن الوتر ركعة واحدة فصيرا الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيت الصباح فإوتر 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 لانها كلها تقتضى التحريم اعدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام المغرب وتر صلاة النهار فان لابي حنيفة أن يقول انه اذا شبهه 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 السكك 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 لغير ولهذا التأويل عليه أولى والحق في هذا ان ظاهر هذه الاحاديث 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 مسلما قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت وظاهره انها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعاً وأيضاً فانه 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 اللهم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوترية 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 قال 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 والمعوذتين .

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 العوفي ان أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا
النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل الصبح ثم اختلفوا في جواز
صلاته بعد الفجر فقوم منعوا ذلك، وقوم أجازوه ما لم يصل الصبح وباقول الاول
قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري وبالثاني قال مالك
والشافعي وأحمد ثم وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك للاتحاد وذلك
ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي
نضرة المتقدم وحديث أبي حنيفة المدوى نص في هذا خرجه أبو داود وفيه جعلها
لكم ما بين صلاة العشاء الى ان يطالع 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
أنواع المتفق عليها مثل قوله (وأتموا الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لاختلاف
بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف الغاية . وأما العمل المخالف في ذلك للآثار فانه
روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن الصامت وحذيفة وأبي 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
أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر . والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس
مخالفا للآثار الواردة في ذلك أعنى في إجازتهم الوتر بعد الفجر بل إجازتهم ذلك هو من
باب القضاء لا من باب الاداء وإنما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر
من باب الاداء فتأمل هذا وإنما 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 أعنى 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 يصلى الوتر بعد الفجر فينبغي ان تتأمل مل صفة النقل في ذلك عنهم. وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما، والقول الثالث انه يصلى الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طاعت الشمس وبه قال أبو ثور والاوزاعي؛ والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سميد بن جبير. وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم في تأكيده 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 السنين ضعف عنه القضاء اذ القضاء انما يجب في الواجبات وعلى هذا يجيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي الا يفرق في هذين الندب والواجب أعنى ان من رأى ان القضاء في الواجب يكون باسمر متجدد ان يمتد مثل ذلك في الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يمتد 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 ثم 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 أعنى انه كان يؤثر على الراحلة وهو مما يستمدونه في الحجة 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 تصل على الراحلة، واعتادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصل 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 وتجوز هذا ولا تجوز هو سبب الخلاف في ذلك

فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفعاً اذا أضيف اليه ركعة ثانية ومن راعى منه المعنى الشرعى قال ليس بنقلب شفعاً لان الشفع نقل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة.

﴿ الباب الثانى في ركعتى الفجر ﴾

وانفقوا على ان ركعتى الفجر سنة لما هدته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولانه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك في مسائل ، احداها في المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب ان يقرأ فيهما بام القرآن فقط ، وقال الشافعى لا بأس أن يقرأ فيهما بام القرآن مع سورة قصيرة ، وقال أبو حنيفة لا توقيف فيهما في القراءة يستحب وانه يجوز ان يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل والسبب في اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة واختلافهم في تعيين القراءة في الصلاة وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يخفف ركعتى الفجر على ماروته عائشة قالت حتى انى أقول أقرأ فيهما بام القرآن أم لا فظاهر هذا انه كان يقرأ فيهما بام القرآن فقط وروى عنه من طريق أبى هريرة خرجه أبو داود انه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط ، ومن ذهب مذهب الحديث الثانى اختار أم القرآن وسورة قصيرة ، ومن كان على أصله في أنه لا تتعين القراءة في الصلاة لقوله تعالى (فاقروا ما ينسر منه) قال يقرأ فيهما ما أحب . والثانية في صفة القراءة المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعى وأكثر العلماء الى ان المستحب فيهما هو الاسرار وذهب قوم الى أن المستحب فيهما هو الجهر وخير قوم في ذلك بين الاسرار والجهر * والسبب في ذلك تعارض مفهوم الآثار وذلك ان حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره انه عليه الصلاة والسلام : يقرأ فيهما سرا ولو لا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ فيهما بام القرآن أم لا وظاهر ما روى أبو هريرة انه كان يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ان قراءته عليه السلام فيهما كانت جهراً ولو لا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما فن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الاثرين قال اما باختيار الجهر ان رجح حديث أبى هريرة واما باختيار الاسرار ان رجح حديث عائشة ، ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخير . والثالثة في الذى لم يحصل ركعتى الفجر وأدرك الامام في الصلاة أو دخل المسجد ليصل فيهما فاقامت الصلاة فقال مالك اذا كان قد دخل المسجد فاقامت الصلاة فالا بدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعها في المسجد والامام يصلى الفرض وان كان لم يدخل

المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعها خارج المسجد وإن خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طلعت الشمس، ووافق أبو حنيفة مالك في الفرق بين ان يدخل المسجد أولا يدخله وخالفه في الحد في ذلك فقال بركعها خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام، وقال الشافعي اذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعها أصلا داخل المسجد ولا خارجة 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 الاقامة 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 به يفوت فضل صلاة الجماعة المشتغل بركعتي الفجر اذ كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر فن 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 أى قد أدرك فضلها وحمل ذلك على عمومها في نارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها، ومالك انما يحمل هذا الحديث والله اعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ولذلك رأى أنه اذا فاتته منها 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 قل أبو بكر بن المنذر هو أن ثبت 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 جعله لها متسعا فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس

الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحب 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 نثني أو تربيع أو ثلاث فقال مالك والشافعي صلاة التطوع بالليل والنهار متى متى يسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء نثي أو ثلث أو ربيع أو سدس أو ثمن دون ان يفصل بينهما بسلام، وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل متى متى وصلاة النهار أربع ☆ والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب وذلك انه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر ان رجلا سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن صلاة الليل فقال : صلاة الليل متى متى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يصلي قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فمن أخذ بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار متى متى 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 فقالت يا رسول الله : أتنام قبل ان توتر قال يا عائشة إن عني نيامان ولا ينام قاي وثبت عنه أيضاً من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام : من كان يصلي بعد الجمعة فليصل أربعاً وروى الاسود 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 اليهما من غير ايجاب، وذهب أهل الظاهر الى وجوبها ثم 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 الندب ولم ينقح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال الركمتان واجبتان ومن انقح عنده دليل على حمل الاوامر ههنا على الندب أو كان الاصل عنده في الاوامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا قد قال به قوم قال الركمتان غير واجبتين. لكن الجمهور انما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على الندب لمكان التعارض الذى بينه وبين الاحاديث التى تقتضى بظاهرها أو بنصها ان لاصلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التى ذكرناها فى صدر هذا الكتاب مثل حديث الاعرابى وغيره وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس ولمن أوجبها أن الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا كالامر بالصلوات المفروضة وللفقهان تقييد وجوبها بالمسكان شبيهه بتقييد وجوبها بالزمان ولاهل الظاهر ان المسكان الخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة ثم اختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتى الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعى يركع وهى رواية أشهب عن مالك وقال ابو حنيفة لا يركع وهى رواية ابن القاسم عن مالك ثم وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة بعد الفجر الا ركعتى الصبح فههنا عمومان وخصوصان ؛ أحدهما في الزمان ؛ والاخر في الصلاة وذلك أن حديث الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة والنهى عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتا الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتى 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 النهى لا يمارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله عليه الصلاة والسلام : من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وان التراويح التى جمع عليها عمر بن الخطاب الناس مرغّب فيها وان كانوا اختلفوا أى أفضل أهى أو الصلاة آخر الليل أعنى التى 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 اتى يقوم بها الناس في رمضان فاختر مالك في أحد قولييه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود القيان 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 مالكاً 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 الامر القديم يعنى 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 وجمهور 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 اختلافهم 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 القيام 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 أيضاً من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعنى من ركوعين في ركعة قال أبو عمر هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرها من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان في ركعة وورد أيضاً 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 آنا ومشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنار رسول

الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقتها للقياس أغنى 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 عمر 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 فهو تالف 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 تنجلي وكان اسحاق بن راهويه يقول لا يعمد 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 ثابت 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 نحواً من سورة البقرة وقد روى هذا المعنى نصاً عنه أنه قال قمت 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 وخسين آية من البقرة وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة وفي كل واحدة ام القرآن ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : صلاة النهار عجماء ووردت ههنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه عليه الصلاة والسلام : قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا انه 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 عبد الرحمن 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 سئتها أن تصلى ضحى الى الزوال ثم 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 تشبيهها بصلاة العيد :

(المسئلة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعى الى أن ذلك من شرطها، وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا خطبة في صلاة الكسوف والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التى من أجلها خطب رسول الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت انها 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 سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء، وزعم بعض من قال بقول أولئك ان

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

(المسئلة الخامسة) واختلافوا 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 اذاذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة * وسبب اختلافهم اخلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتموها 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 مختلفا لانه لم يرو عنه 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 الأصل 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 بيانا 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 قياسا 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 والنضرع اليه في نزول المطر سنة سنها 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 ت 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 جهر فيهما بالقراءة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرجه البخارى ومسلم، وأما الاحاديث الستى ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فنها حديث أنس بن مالك خرجه مسلم انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت المواشى وتقطعت السبل فادع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فطارنا من الجمعة الى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المازنى 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 أعنى انه خرج الى المصلى فاستسقى ولم يصل. والحجة للجمهور انه من لم يذكر شيئاً 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 أبو حنيفة وأجمع القائلون بان الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضاً من سنته لورود ذلك في الاثر قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب. واختلفوا هل هى قبل الصلاة أو بعدها لا اختلاف الاثر في ذلك فرأى قوم انها بعد الصلاة قياساً على صلاة العيدين وبه قال الشافعى 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 نأخذ . قال القاضى وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمى قبل الصلاة واتفقوا على ان القراءة فيها جبراً ت واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين فذهب مالك الى انه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات وذهب الشافعى الى انه يكبر فيها كما يكبر في العيدين ت وسبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين وقد احتج الشافعى 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 ت واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على أنه يجعل ماعلى يمينه على شماله وماعلى شماله على يمينه، وقال الشافعى بل يجعل أعلاه أسفله وماعلى 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 سوداء فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما ثقلت 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 صلته 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 انفصل 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 الاماروى عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحب أن يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالغاشية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واستحب الشافعي القراءة فيهما بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة لثبوت ذلك عنه عليه الصلاة والسلام * واختلفوا 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 إلى 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 الاولى ثلاثا بعد تكبيرة الاحرام يرفع يديه فيها ثم يقرأ أم القرآن وسورة ثم يكبر اذا ولا يرفع يديه فاذا قام الى 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 مروي عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال النخعي * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك رحمه الله الى ما رواه عن ابن عمر انه قال شهدت الاضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمسا قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان على هذا وبهذا الاثر بعينه أخذ الشافعي الا أنه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبه أن يكون مالك انما أصره أن يعد تكبيرة الاحرام في السبع ويعد تكبيرة القيام زائدا على الخمس المروية ان العمل الفاء على ذلك فكانه عنده وجه من الجمع بين الاثر والعمل وقد خرج أبو داود معنى حديث أبي هريرة مرفوعا عن عائشة وعن عمرو بن العاصي وروى أنه سئل أبو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعا على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حين كنت عليهم؛ وقال قوم بهذا، وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فانهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ باقاويل الصحابة في هذه المسئلة لانه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف اذ لا مدخل للقياس في ذلك. وكذلك اختلفوا في رفع اليدين عند كل تكبيرة فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي، ومنهم من لم يرفع الا في الاستفتاح فقط ومنهم من خير * واختلفوا فيمن تجب عليه صلاة العيدين أعنى وجوب السنة فقالت طائفة يصلونها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحنن البصري وكذلك قال الشافعي أنه يصلونها أهل اليوادى ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها، وقال أبو حنيفة واصحابه انما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الامصار والمدائن وروى عن علي انه قال : لا الجمعة ولا تنسريق الا في مصر جامع وروى عن الزهري انه قال : لا صلاة فطر ولا اضحى على مسافر * 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 الاصل هو أن كل مكان مخاطب بها حتى يثبت استئناؤه 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 بانها 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 وإسحق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي عليه الصلاة والسلام : أنه أمرهم أن يفطروا فإذا أصبحوا أن يعودوا الى مصلاهم . قال القاضي خرجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضى الله عنهم حملهم على العدالة. 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 العالية أن ينظر الجمعة فليتنظروا من أحب أن يرجع فليرجع رواء مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فليتكف مخاطب بهما جميعا العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل الا أن يثبت 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 لما كان صلاة العيد فخارج عن الاصول جدا اى أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ثم اختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام فقال قوم صلى أربعاً وبه قال أحمد والثوري وهو مروى عن ابن مسعود، وقال قوم بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر تكبيره 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 تشبيه ضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فقصيرا 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 أعنى قول الشافعى وقول مالك وأما سائر الافاويل 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 فاقته الجمعة فصلانه للظهر
قضاء بل هي أداء لانه اذا فاته 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 الشافعى وفيه قول ثالث وهو
أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثورى والاوزاعى وأبو حنيفة وهو مروى
أيضا عن ابن مسعود، وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلى أو في المسجد
وهو مشهور مذهب مالك رحمته وسبب اختلافهم انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم خرج يوم فطراً أو يوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدها وقال
عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين. وتردها أيضا من حيث
هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة
أولا يكون ذلك حكمها فن 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 صليت في المسجد
لكون دليل الفعل معارضا في ذلك القول أعنى 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 استحب التنفل قبلها
وبعدها كما قلنا وروى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب
الندوب ولا من باب المكروه وهو أقل اشتباها ان لم يتناول اسم المسجد المصلى
واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله
نعالى (ولتكمّلوا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم) فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو
الى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك وأحمد
واسحق وأبو نور، وقال قوم يكبر من ليلة الفطر اذا رأوا الهلال حتى يغدوا الى
المصلى وحتى يخرج الامام وكذلك في ليلة الاضحى عندهم ان لم يكن حاجا وروى
عن ابن عباس انكار التكبير جملة الا اذا كبر الامام وانفقوا أيضا على التكبير في

أدبار 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 حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال ثم وسبب اختلافهم في ذلك هو انه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محمد بن زيد 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 رأوا انه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وان كان اختلفوا في التوقيت في ذلك ولعل التوقيت في ذلك على التحخير 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 كبيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة والله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شيء موقت ثم 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 المصلى 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 . وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاخبار 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 الاوامر الشرعية وذلك انه لما ثبت ان عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها نهياً الناس للسجود فقال على رسلهم إن الله لم يكتبها علينا الآن نشاء قالوا وهذا بمحض الصحابة فلم ينقل عن أحدهم خلاف وهم أفهم بمقضى الشرع وهذا انما يحتاج به من يرى قول الصحابي اذا لم يكن له مخالف حجة ، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت انه قال كنت اقرأ القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجدوا ولم يسجد وكذلك أيضا يحتاج لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه لم يسجد في المفصل وبما روى أنه سجد فيها لان وجه الجمع بين ذلك يقتضى ان لا يكون السجود واجباً وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال انه سجد ومن قال انه لم يسجد ، وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الاصل هو حمل الاوامر على الوجوب او الاخبار التي تنزل منزلة الاوامر وقد قال ابو المعالي ان احتجاج أبى حنيفة بالاوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فان ايجاب السجود مطلقا ليس يقتضى وجوبه مقيداً وهو عند القراءة اعنى قراءة آية السجود قال ولو كان الامر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الامر بالصلاة واذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الامر بالسجود من الامر بالسجود ولا بى حنيفة ان يقول قد اجمع المسلمون على ان الاخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الامر وذلك في أكثر المواضع واذا كان ذلك فقد ورد الامر بالسجود مقيداً بالتلاوة اعنى عند التلاوة وورد الامر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد وليس الامر في ذلك بالسجود كالامر بالصلاة فان الصلاة قيد وجوبها بقيود أخر وأيضاً فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الامر بالسجود الوارد فيها أعنى انه عند التلاوة فوجب أن يحمل مقتضى الامر في الوجوب عليه .

وأما عدد عزائم سجود القرآن فان مالكاً قال في الموطأ الامر عندنا ان عزائم سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء . وقال أصحابه أولها خاتمة الاعراف ، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى (بالعدو والآصال) وثالثها في البعل عند قوله تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) ، ورابعها في بنى اسرائيل عند قوله (وزيدتم خشوعاً) وخامسها في مريم عند قوله تعالى (خروا سجدا وبكيا) وسادسها الاولى من

الحج عند قوله تعالى (ان الله يفعل اما 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 وأناب) . والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى (ان كنتم اياه تعبدون) . وقيل عند قوله وهم لا يستمعون . وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم يرفي 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 اعتمدوها في تصحيح عددها وذلك ان منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ومنهم من اعتمد القياس ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فالك وأصحابه . وأما الذين اعتمدوا القياس فابو حنيفة وأصحابه وذلك انهم قالوا وجدنا السجدة التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر وهي . سجدة الاعراف . والنحل . والرعد . والاسراء . ومريم . وأول الحج والفرقان . والنمل . ولم تنزل فوجب أن يلحق بها سائر السجدة التي جاءت بصيغة الخبر وهي التي في ص وفي الانشقاق ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الامر وهي التي في النجم وفي 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 مسلم ، وقال الاثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدة ثمان وصحح حديث عقبة بن عرس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدة ثمان وهو قول عمر وعلي (قال القاضي) خرجه أبو داود ، وأما الشافعي فانه لما 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 فتهايا الناس للسجود فقال: انما هي توبة نبي ولكن رأيتمكم تشيرون للسجود فنزلت فسجدت وفي هذا ضرب من الحجة لابي حنيفة في قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجدة فوجب أن يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف لانه من باب تجويز دليل الخطأ 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 نبي من المفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أباه ريرة 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 فنح قومه السجود في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهو مذهب أبى حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الاوقات، ومنع مالك أيضا ذلك في الموطأ لأنها عنده من النفل والنفل ممنوع في هذه الاوقات عنده وروى ابن القاسم عنه انه يسجد فيها بعد العصر ما لم تصفر الشمس أو تتغير وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على انها سنة وان السنن تصلى في هذه الاوقات ما لم تذن الشمس من الغروب أو الطلوع.

وأما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القارىء في صلاة كان أو في 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 والاخر أن يكون القارىء يسجد وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القارىء ممن لا يصلح للإمامة اذا جلس اليه .

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



بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

(كتاب أحكام الميت)

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

الباب الاول

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

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 التوجيه ما هو من الأمر القديم وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر
ذلك ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين أعنى الأمر بالتوجيه فإذ
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 يتبين حياته (قال القاضي) وإذا
قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيهم 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 نفهمه . وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام
في ابنته اغسلنها ثلاثاً أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه فن 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 فاتفقوا 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 بقتل أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل
عليهم وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجنب ولعلمهم
كانوا يرون أن ما فعل بقتل أحد كان لموضع الضرورة أعنى المشقة في غسلهم وقال

بقولهم من فقهاء الامصار عبيد الله بن الحسن العنبري. وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال قد غسل عمر وكفن وحنط 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 وجاعة حكمهم حكم من قتله أهل الشرك، وقال مالك والشافعي يغسل * 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 ودفعهم وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لما مات * وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة أو من باب النظافة فإن كانت عبادة لم يجوز غسل الكافر وإن كانت نظافة جاز غسله .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما من يجوز أن يغسل الميت فاتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما 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 وجهور العلماء، وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه وبه قال الأبيث بن سعد بل يدفن من غير غسل * 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 تغليبا مطلقاً أعنى لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرهما قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه. ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعنى غاب الأمر على النهي تغليبا 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 ووجها فقط لكون ذلك منها ليسا بمورة وأن ييمم المرأة الرجل إلى المرفقين

لأنه ليس من الرجل عورة الا من 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 تشبيه فيه به دولكن عليه الجمهور . فاما مالك فاختلف 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 الثياب 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 الاجنبى . وسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجب عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها . واختلفوا في جواز غسله اياها فالجمهور على جواز ذلك ، وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته * وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فن شبه 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 دعاً بأباحية أن يشبه الموت بالطلاق لانه رأى انه اذا ماتت احدى الاختين حل له نكاح الاخرى 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 لأنه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال الشافعى * وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أو لا ينظر اليها .

وأما حكم الفاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتاً وجب عليه الغسل وقال قوم لا غسل عليه * وسبب اختلافهم معارضة حديث أبى هريرة لحديث أسماه وذلك أن ابا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمه فليتبوضاً خرجه أبو داود وأما حديث أسماه فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حصرها من المهاجرين والانصار

وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل على من غسل قالوا لا وحديث اسماء في هذا صحيح وأما حديث أبى هريرة فهو عند أكثر أهل العلم فيها حكى أبو عمر غير صحيح لكن حديث اسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان من أنكر الشئ يحتمل ان يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة في ذلك الشئ وسؤال أسماء 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 يثبت حديث أبى هريرة .

الفصل الرابع في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل احداها هل ينزع عن الميت قيصه اذا غسل أم يغسل في قيصه اختلفوا في ذلك، فقال مالك اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستتر عورته وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعى يغسل في قيصه ^{٢٦} وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قيصه 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 حتى 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 انهم سمعوا صوتا يقول لهم لا تنزعوا القميص وقد ألقى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت فى قيصه .

(المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت؛ وقال الشافعى يوضأ، وقال مالك ان وضى ^{٢٧} فحسن ^{٢٨} 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 الغسل 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 ومواضع 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 للعقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهو لاهرجحوا 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 أوجبهم من ابن سيرين واستحبهم. والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتركه وبه قال ابن سيرين ، ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أبو حنيفة ، ومنهم من حدد أقل الوتر في ذلك فقال لا ينقص عن الثلاثة ولم يحد الاكثر وهو الشافعى ، ومنهم من حدد 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 اغسلها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك ان رأيتى وفي بعض رواياته أو سبعة . وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فمن رجح الآثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الآثر والنظر حل 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 ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام : أو أكثر من ذلك ان رأيتى ، وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أو سبعة .

وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثاً يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضاً فان الوتر الشرعى عنده إنما 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 فقيـل لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذى تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيـل يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعى ، وقيل يعاد ثلاثاً ، وقيل يعاد سبعة . وأجمعوا على أنه لايزاد على السبع شئ . 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 قبل أن يغسل فمنهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فمن رآه رأى أن فيه ضرباً من

الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحي ولم 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 الثقفية 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 عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها بناولناها 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 وأنه يجزئ ثوب واحد فيهما إلا أنه يستحب الوتر * وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الاثرين فن 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 لمناسبة 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 تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه واذا غطوا بها رجله خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا بها رأسه واجعلوا على رجله من الاذخر . وانفقوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب الا المحرم اذا مات في احرامه فاتهم 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 رجل وقصته راحلته مات وهو محرم فقال كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيباً فانه يبعث يوم القيامة يلبى .

وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالفصل مطلقا فن خص من الاموات المحرم

بهذا الحديث كتخصيص 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 الاعرابي خاص به لا يعدى الى غيره .

(الباب الرابع في صفة المشي مع الجنائزة)

واختلفوا في سنة المشي مع الجنائزة فذهب أهل المدينة الى أن من سلتها المشي أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشي خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسل المشي أمام الجنائزة وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بما روي عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبدي قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو آخذ بيدي وهو يمشي 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 تقدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فأنما هي موعظة وتذكيرة وعبرة وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنائزة فقال الجنائزة متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم : قال الراكب يمشي أمام الجنائزة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال امشوا خلف الجنائزة وهذه الأحاديث صار إليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنائزة 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 النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهره للفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بفعل علي في

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

(الباب الخامس في صلاة الجنازة)

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

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما صفة الصلاة فانها تتعلق 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 الجنازة أربع الا ابن أبى ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان أنها خمس ^١ وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصاف بهم ، كبر 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 عبدالرحمن بن أبى ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنازة أربعاً وأنه كبر على جنازة خمسا فسألناه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يكبرها وروى عن أبى خيثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : يكبر على الجنازة أربعاً وخمسا وستا وسبعاً وثمانيا حتى مات النجاشي فصاف الناس وراءه 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 الجنازة . واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم يرفعون ، وقال قوم لا يرفعون وروى الترمذي عن أبى هريرة أن 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 الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة

ليس فيها قراءة إنما هو الدعاء، وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمممول به في بلدنا بحال قال وإنما يحمد الله ويثنى عليه بعد للتكبير الأولى ثم يكبر الثانية فيصلى 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 ^{٢٤} 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 ابن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا أنها السنة فن ذهب إلى ترجيح هذا الآثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنازة 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 أن رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره أن 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 انفردى فقال وأنا سمعت النضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز بمثل ماحدثك به أبو امامة .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في التسليم من الجنازة هل هو واحداً أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي ^{٢٥} وسبب اختلافهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فن كانت عنده التسليمة واحدة في الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنازة 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 الجنازة فقال جملة من العلماء يقوم في وسطها ذكرنا 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 ^{٢٦} 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 الأفعال. فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الإباحة وعلى عدم التحديد. ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الأوضاع انه شرع وأنه يدل على التحديد وهؤلاء انقسموا قسمين فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال المرأة في ذلك والرجل - سواء لان الأصل أن حكمهما واحد الآن 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 وأبى 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 يعلب 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 وأما ذهب الاكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبد الله 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 العاصي فسألهم عن ذلك أو أمر من سألهم فقالوا هى السنة وهذا يدخل في المسند عندهم ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم امام الامام بحالهم خلف بالامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام: أخرهن حيث 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 الجنازة في مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا . ومنها هل يقضى ما فاتته أم لا وان قضى فهل يدعوا بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولى الشافعى . وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبروهي رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة . وانفق مالك وأبو حنيفة والشافعى على أنه يقضى ما فاتته من التكبير الا ان أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعى يريان أن يقضيه نسفاً وانما انفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام . ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير وما فاتته 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 وهؤلاء بالخصوص .

(المسئلة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنازة فقال مالك لا يصلى على القبر ؛ وقال أبو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولى فقط اذا فاتته الصلاة على الجنازة وكان الذى صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعى وأحمد ودأود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنازة . وانفق القائلون باجازه الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لمالك فالحديث الذى 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 احسان وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع ، وأما البخارى ومسلم فروى بذلك من طريق أبى هريرة ، وأما مالك فخرجه مرسلًا عن أبى امامة بن سهل وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى ، وأما أبو حنيفة فانه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعنى من رداخبار الاحاد التى تعم بها البلوى اذا لم تنشر ولا تنتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبراً شأنه الانتشار قرينة توهن الخبر وتخرجه

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

﴿ الفصل الثانى فيمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم ﴾

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

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعقوبة
لهم وانما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حداً لأن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يصل على ماعز 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 يصلى على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الاثر قال لا يصلى
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 والشافعى لا يصلى على
الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل ، وقال أبو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل * وسبب
اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر

انه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدفنوا بنباهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حزة ولم يغسل ولم يعم وروى أيضاً ذلك مراسلاً من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً أن اعرابياً جاءهم فوق في حلقه فمات فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال ان هذا عبدك خرج مجاهداً في شريك فقتل شهيداً وأنشده عليه وكلا الفريقين يرجع الاحاديث التي أخذ بها وكانت الشافعية تغفل بحديث ابن عباس هذا وتقول يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة يعظم فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة . واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخاً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصلى عليه إذا نفخ فيه الروح وذلك انه اذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فاكثر 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 يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخاً وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة انه قال : الطفل يصلى عليه فمن ذهب مذهب حديث جابر قال ذلك عام وهذا مفسر فالواجب أن يحمل ذلك العموم على هذا التفسير فيكون معنى حديث المغيرة أن الطفل يصلى عليه اذا استهل صارخاً ، ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المعتبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حي اذا مات صلى عليه فرجعوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ، ومن الناس من شذو وقال لا يصلى على الاطفال أصلاً وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام . لم يصل على ابنه إبراهيم وهو ابن ثمانية أشهر وروى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة . واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسييين فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحربين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع أبويه أو لم يسب معهما وأن حكمه حكم أبويه إلا أن يسلم الأب فهو تابع له دون الأم ووافقه الشافعي على هذا إلا انه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لا للأب وحده على ما ذهب اليه مالك ، وقال أبو حنيفة يصلى على الاطفال المسييين وحكمهم حكم من سبهم وقال الاوزاعي اذا ملسكم المسلمون صلى عليهم يعني اذا بيعوا في السبي قال وبهذا جرى العمل في التغريرة الفتيافيه ، وأجمعوا على أنه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم ان حكمهم حكم آبائهم * والسبب في اختلافهم اختلافهم في اطفال المشركين هل هم من أهل الجنة

أو من أهل النار وذلك انه جاء في بعض الآثار انهم من آباءهم أى ان حكمهم حكم آباءهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنين. وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنائز ف قيل الولي وقيل الوالى فن قال الوالى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة، ومن قال الولي شبهها بسائر الحقوق التى الولي بها الحق مثل مواراته ودفنه، وأكثر أهل العلم على ان الوالى بها الحق قال ابو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سميد بن العاصى وهو والى المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ما تقدمت قال أبو بكر وبه أقول، وأكثر العلماء على انه لا يصلا الا على الحاضر وقال بعضهم يصلى على الغائب لحديث النجاشي والجمهور على أن ذلك خاص بالنجاشي وحده . واختلفوا هل يصلى على بعض الجسد والجمهور على انه يصلى على أشرته لتناول اسم الميت له ومن قال انه يصلى على أقرله 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 وهي 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 مالم تصفر الشمس وبعد الصبح مالم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلا على الجنائز فى الاوقات الخمسة التى ورد النهى عن الصلاة فيها وبه قال عطاء والنخعي وغيرهم وهو قياس قول أبى حنيفة، وقال الشافعي يصلى على الجنائز فى كل وقت لأن النهى عنده انما هو خارج على النوافل لا على السنن لا على ما تقدم.

﴿ 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 فارواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبى وقاص فى المسجد حين مات لتدعوه فأنكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسى الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل

ابن يبيضاء 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 بروزه صلى الله عليه وسلم للعصلي 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 للنهي الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لى الارض مسجدا وطهوراً .

(الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنازة)

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على ان من شرطها القبلة واختلفوا في جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم يتيمم ويصلى لها اذا خاف الفوات وبه قال ابو حنيفة وسفيان والاوزاعي وجماعة، وقال مالك والشافعي وأحمد لا يصلى عليها بتيمم، وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة فن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنازة ومن لم يشبهها بها لم يحز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في 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 في الدفن)

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفاتاً أحياء وأمواتاً) وقوله (فبعت الله غراباً يبحث في الارض) وكره مالك والشافعي تجصيص القبور وإجاز ذلك أبو حنيفة، وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأوّلوا النهي عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان. والاثار الواردة في النهي 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 رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر فقال انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيكَ واحتج من اجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور

حدث 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 فمكنا جلس على حجرة ناز إلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي.

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

كتاب الصيام

وهذا الكتاب ينقسم أولا 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 أولا إلى جملتين . أحدها معرفة أنواع الصيام الواجب . والآخر معرفة أركانه .

وأما القسم الذى يتضمن النظر في الفطر فإنه ينقسم إلى معرفة المفطرات وإلى معرفة المفطرين وأحكامهم فلنبداً بالقسم الأول من هذا الكتاب وبالجمل الأولى منه وهى معرفة أنواع الصيام

فنقول إن الصوم الشرعى 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 الإنسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر .والذى يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر رمضان فقط وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التى 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 : بنى الاسلام على خمس وذكر فيها الصوم وقوله للاعرابي : وصيام شهر رمضان قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع .

وأما الاجماع فإنه لم ينقل الينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك.

وأما على من يجب وجوبا غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح اذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهى الحيض للنساء هذا لاخلاف فيه لقوله « فن شهد حنك الشهر فليصمه »

(الجملة الثانية في الأركان) والأركان ثلاثة اثنان متفق عليهما هو الزمان والامساك عن المفطرات ، والثالث مختلف فيه وهو النية . فاما الركن الاول 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 وشخص وأفق أفق .

فاما طرفا هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعة وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤية وأفطروا للرؤية وعن الرؤية أول ظهور القمر بعد السواد . واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تمكن 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 الحادي والثلاثين وان كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً ، وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المغمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثاني وهو الذي يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف أنه اذا غمى الهلال وجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريج عن الشافعي أنه قال من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال ان الهلال مرئى وقد غم فان له أن يعتد الصوم ويجزيه ^١ وسبب اختلافهم الاجمال الذي 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 لاختلاف فيها بين الاصوليين فانه 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 روى من العشى أن الشهر من اليوم الثاني واختلفوا اذا روى في سائر أوقات النهار أعنى أول ما روى فذهب

الجمهور أن القمر في أول وقت رؤى من النهار أنه لا يوم المستقبل حكم رؤيته بالعشى وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجهور أصحابهم ، وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا رؤى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وإن رؤى بعد الزوال فهو الآتية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما 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 ما رواه الأعمش عن أبي وائل شقيق ابن سلمة قال أنانا كتب عمر ونحن بخانقين ان الالهة بعضها أكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان انهما أرياه بالامس وأما الخاص فما روى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قومارأوا الهلال بعد الزوال فافطروا فكتب اليهم يلومهم وقال : إذا رأيتم الهلال نهارا قبل الزوال فافطروا واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا (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 والصغر 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 وانما المعتبر 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 أبى رباح فانه قال لا يصوم الابروؤية غيره معه . واختلفاوهل 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 والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث ، وانما فرق من فرق بين هلال الصوم وانفطر لمكان سد الذرمة 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 يفطر بأقل من شهادة رجلين وقال أبو حنيفة إن كانت السماء مغيمة قبل واحد وإن كانت صاحبة بمصر كبير لم تقبل الا شهادة الجهم الغفير وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين إذا كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا كانت السماء مغيمة وأجمعوا على انه لا يقبل في الفطر الا اثنان الا ابا ثور فإنه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعي رحمه الله وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي لا يشترط فيها العدد . أما الآثار فمن ذلك ما خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب للناس في اليوم الذي يشك فيه فقال اني جالست أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء لهم وكلهم حدثوني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صوموا للرؤية وأفطروا للرؤية فان غم عليكم فاموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها حديث ابن عباس انه قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال ليلة 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 بن خراش خرجه أبو داود عن ربعي بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتنا في آخر يوم من رمضان فقام اعرابي فشهدا عند النبي صلى الله عليه وسلم لا نهل 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 ربعي بن خراش على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد والفطر باثنين، ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس أعنى تشبيه ذلك بالشهادة في الحقوق ويشبه ان يكون أبو ثور لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربعي بن خراش وذلك ان الذي في حديث ربعي 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 بالفطر فان القول بهذا إنما يلحق 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 تشبيه الرائي بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إما

ان يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معملة فلا يجوز أن يقبس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذى فى الحقوق والشبهة التى تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشتراط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يتعد بذلك الاثنى عشر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد، ويشبه أن يكون الشافعى إنما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التى تعرض للناس فى هلال الفطر ولا تعرض فى هلال الصوم، ومذهب أبى بكر بن المنذر هو مذهب أبى 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 فى دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر فى حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد أعنى هل يجب على أهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا فى ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية فيه خلاف. فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذى أفطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعى وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذى وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك. وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك فى البلد ان النائية كالاندلس والحجاز والسبب فى هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر أما النظر فهو ان البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها فى قياس الافق الواحد. وأما اذا اختلفت اختلافا كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فارواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألت عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيته ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه فقلت ألا نكفنى برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبى عليه الصلاة والسلام فظاهر هذا الاثر يقتضى ان لكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان نأيه العرض كثيراً واذا بلغ

الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة فهذه هي المسائل تتعلق بزمان الوجوب
وأما التي تتعلق بزمان الامساك فانهم انفقوا على أن آخره غيوبة الشمس لقوله
تعالى (ثم أتموا الصيام الى الليل) واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني
المستطير الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير
ولظاهر قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) الآية، وشذت فرقة فقالوا هو
الفجر الاحمر الذي يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروى عن حذيفة
وابن مسمود * وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشترك اسم الفجر أعنى
انه يقال على الابيض والاحمر وأما الآثار التي احتجوا بها فمنها حديث زر 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 يهذبكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الاحمر قال
ابو داود هذا ما انفرد به اهل اليمامة وهذا شذوذ فان قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط
الابيض» نص في ذلك أو كالنص والذين رأوا انه الفجر الابيض 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 وإن كان قد طلع
وقائدة 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 الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هل على الامساك بالتبين نفسه أو
بالشيء المتبين لان العرب تتجاوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة
فكانه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) لانه
اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا اضافة التبين لناهي التي اوقعت الخلاف لانه قد يتبين في
نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس يوجب تعلقه
بالطلوع نفسه أعنى 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 أن 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 ينسأى ابن ام مكتوم فانه لا ينسأى حتى يطلع الفجر وهو نص في
موضع الخلاف وكالنص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى

أنه يجب الامساك قبل الفجر جبراً على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أورع القوانين
والاول أقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المأكل والمشروب والجماع لقوله تعالى (فالآن باثروه) 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 الحنطة وفيما يرد باطن سائر الاعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة * وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى وذلك ان المنطوق به أنها المغذى فمن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ومن رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها أنما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى ، وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الامساك عن ما يصل الى الحلق من أى المنافذ وصل مغذياً كان أو غير مغذى وأما ما عدى الماء كالمشروب من المفطرات فكلامهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلفوا في القبلة للصائم فمنهم من أجازها ومنهم من كرهاها للشاب وأجازها للشيخ . ومنهم من كرهاها على الإطلاق فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يقبل وهو صائم ومن كرهاها 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 : أفطرا جميعا خرج هذا الاثر الطحاوى . ولكن ضعفه .

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 فالحنجامة والتي . أما الحنجامة فان فيها ثلاثة مذاهب قوم قالوا انها تفطروا وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد ودواد والاوزاعى واسحاق بن راهويه وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تفطروا به قال مالك والشافعى والثورى ، وقوم قالوا انها غير مكروهة ولا مفطرة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه * 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 لثلاثة مذاهب ، أحدها
 مذهب الترجيح ، والثانى مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض
 والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم النسخ من المنسوخ . فن ذهب مذهب الترجيح
 قال بحديث ثوبان وذلك ان هذا موجب حكما وحديث ابن عباس رافعه والموجب
 مرجح عند كثير من العلماء على الرافع 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 حل 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 ربعة فانه قال انه
 مفطر وجمهورهم أيضا على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الا طواس * وسبب اختلافهم ما يتوهم
 من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضا في نصيحتهما 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 حدثني ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قاء فأفطر فقال صدق أنا صبيت له وضوؤه وحديث ثوبان هذا
 صححه الترمذى والاخر حديث أبى هريرة خرجه الترمذى وابو داود ايضا ان
 النبي 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 قاله
 ليس فيه فطر أصلا ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبى هريرة
 أوجب الفطر من التى باطلاق ولم يفرق بين ان يستقى او لا يستقى ومن جمع بين
 الحدين وقال حديث ثوبان بحمل وحديث أبى هريرة مفسر والواجب حمل الحمل 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 فسا الذي يجزى من تعيينها وهل يجب تحديدها في كل يوم من أيام رمضان أم يكفي في ذلك النية الواقعة في اليوم الاول واذا أوقعها المكلف فأى وقت اذا وقعت فيه صح الصوم واذا لم تقع فيه بطل الصوم وهل رفض النية يوجب الفطر وان لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطاً في صحة الصيام فانه قول الجمهور. وشذ زفر فقال لا يحتاج رمضان الى نية الا أن يكون الذي يدرکه صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم بسبب في اختلافهم الاحتمال المتطرق الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ومن رأى أنها معقولة المعنى قال قد حصل المعنى اذا صام وان لم ينو لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف وكانه لما رأى ان أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى أن كل صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً وان هذا شيء يخص هذا الايام. وأما اختلافهم في تعيين النية المجزئة في ذلك فان مالكا قال لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفي فيه اعتقاد الصوم مطلقاً ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة ان اعتقاد مطلق الصوم أجزأه وكذلك ان نوى فيه صيام غير رمضان أجزأه وانقلب الى صيام رمضان الا أن يكون مسافراً فانه اذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى لانه لم يجب عليه صوم رمضان وجوباً معيناً ولم يفرق أصحابه بين المسافر والحاضر وقال كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان بسبب 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 ان النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاى شيء كان من العبادات التى الوضوء شرط في صحتها وليس يختص عبادة بعبادة بوضوء وضوء. وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة ان عصرراً فمصرراً وان ظهرراً فظهرراً وهذا كله على المشهور عند العلماء فتعدد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسيتين فن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثانى اشترط تعيين الصوم. واختلافهم أيضاً في اذا نوى في أيام رمضان صوماً آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً ان من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل ان الوقت الذى توقع فيه يختص بالعبادة التى تنقلب اليه ومنها ما ليس ينقلب أما التى لا تنقلب فأكثرها. وأما التى تنقلب باتفاق فالحج وذلك انهم قالوا اذا ابتدأ الحج تطوعاً من وجب عليه الحج انقلب التطوع الى الفرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فن شبه الصوم بالحج قال ينقلب وأى شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم في وقت النية فان مالكا رمن.

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 إسناده 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 فأنى صائم ولحديث معاوية أنه قال على المنبر يا أهل المدينة أين علماءكم 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 لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التمين والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب أن التعيين بالنية. وجهور الفقهاء على أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطاً في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجتي 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 الحجة لهم الإجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم وروى عن إبراهيم النخعي وعروة ابن الزبير وطاوس أنه ان تعمد ذلك أفسد صومه * وسبب اختلافهم ما روى عن أبي هريرة أنه كان يقول : من أصبح جنباً في رمضان افطر وروى عنه أنه قال ما أنا قلته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض إذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل أن يومها يوم فطر وأقاريل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنة 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 أجزأه صومه أم ليس يجزيه، وهل ان كان يجزى المسافر صومه الا فضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود ام في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة . ومتى بفطر المسافر . ومتى يمك . وهل اذا مر بمض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ثم اذا فطر ماحكمه . 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 . والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى (فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلاً 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 بالاثار الشاهدة لكلا المفهومين وان كان الاصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز . أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعصب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وبما ثبت عنه أيضاً 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 فالاحداث 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 أجزأه صومه (وأما المسئلة الثانية) وهي هل الصوم أفضل 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 احمد وجاعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير وأنه ليس أحدهما أفضل من والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول ببعضه

لبعض وذلك أن المعنى الممقول من اجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة ابن عمر والاسلمى 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 فيوهم 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 خير في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سألت حمزة بن عمرو والاسلمى 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 ماينطلق عليه اسم سفر وهم أهل الظاهر * والسبب في اختلافهم معارضة ظاهر اللفظ للمعنى وذلك أن ظاهر اللفظ ان كل ماينطلق عليه اسم مسافر فله أن يفطر لقوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأما المعنى الممقول 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 كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة.

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر فانه 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 يمكث 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 . تظهر تكف عن الاكل به والسبب 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 وافطر 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 بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقليل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصر 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 فاكل .

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن بيت الصوم ليلة سفره لم يجزله أن يبطل صومه وقد بيته 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 يمساك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمساك عن الاكل لان الاول اكل لموضح الجمل وهذا اكل لسبب مبيح أو موجب للاكل . والحنفية تقول كلاهما سببان . موجبان للامساك عن الاكل بعد اباحة الاكل .

(وأما المسئلة السادسة) وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه فان الجمهور على انه يجوز ذلك له وروى عن بعضهم وهو عبدة الساماني وسويد بن غفلة وابن مجاز انه ان سافر فيه صام ولم يميزوا له الفطرته والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (فمن 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 شهدته وذلك أنه لما كان المفهوم باتفاق أن من شهدته كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور انشاء 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 المقيم 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 مضي 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 انجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف انها مبطلّة 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 ^١ وسبب اختلافهم تمارض 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 البصري وابراهيم النخعي ^٢ وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض ام لا فن لم يجز القياس في الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن اجاز القياس في الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من أفطر 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 أزمنا الاداء هي المحدودة في الشرع وقد شذ 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 للآثر 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 أملك دين أكننت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فمن رأى أن الأصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلى أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا يصيام على الولي ومن أخذ بالنص في ذلك قال بايجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على التذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فصيرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خیر في ذلك فجعلها بين الآية والآثر فهذه هي أحكام المسافرين والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقى هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مسئلتين 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 ومن شبههما بالذى يجهد الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين الآية وأما من جمع عليهما الامرين فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهها فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدون الصيام ويشبه أن يكون شبههما بالمفطر الصحيح لكن يضاعف هذا فان الصحيح لا يسبح 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 أفردها بالقضاء أولى مما أفردها بالاطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

واما الشيخ الكبير والمعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم
اجمعوا على ان لهما ان يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا افطرا فقال قوم عليهما
وقال قوم ليس عليهما اطعام وبالأول قال الشافعي وابو حنيفة وبالثاني قال
مالك الا انه استحبه واكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مدأ عن كل يوم وقيل
ان حفن حفنات كما كان انس يصنع اجزأه ^١ وسبب اختلافهم اختلافهم في القراءة التي
ذكرنا اعنى قراءة من قرأ وعلى الذين يطيقونه فمن اوجب العمل بالقراءة التي
لم تثبت في المصحف اذا وردت من طريق الاحاد العدول قال الشيخ منهم من لم
يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذي يتهدى به المرض حتى يموت فهذه هي
احكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر اعنى احكامهم المشهورة التي اكثرها
منطوق به اولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر

واما النظر في احكام الصنف الذي لا يجوز له الفطر 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 اعنى بشبهة او بغير شبهة وكل واحد من هذين اما ان
يكون على طريق السهو او طريق العمد او طريق الاختيار او طريق الاكراه
أما من افطر بجماع متعمداً في رمضان فان الجمهور على ان الواجب عليه القضاء والكفارة لما
ثبت من حديث ابى هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هديت
يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تنفق به
رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تنظم به ستين
مسكينا قال لا ثم جلس فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال اعلى
أفقر منى فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم
حتى بدت انياباه 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 مكروهة . 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 بتكرار الجماع ام لا ، ومنها اذا
لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه الاطعام اذا اثرى ام لا . وشذ قوم فلم يوجبوا على
المفطر عمدا بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن
الامر عزمة في هذا الحديث لانه لو كان عزمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق او الاطعام
ان يصوم ولا بد اذا كان صحيحا على ظاهر الحديث وايضا لو كان عزمة لاعلمه عليه السلام

انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً ، وكذلك شذوقم أيضا فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب إنما 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 إيجاب القضاء عليه نص فيلحق في قضاء المتعمد الخلاف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها إلا أن الخلاف في هاتين المسئلتين شاذ ، وأما الخلاف المشهور فهو في المسائل التي عدناها 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 متعمداً بأكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث ، وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار من الجماع فقط . والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جمل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقاباً 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 الجنايات وان كانت الجناية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا أخياراً عدولاً 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 فامر به بين انه ليس يعدى حكم الجماع الى الاكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطاء ان رجلاً أفطر في رمضان فامر به النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى فافطر هو مجمل والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذا كرر النوع من الفطر الذي أفطر به .

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا جامع ناسياً 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 فن 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 نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وهذا الاثر يشهد له عموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع عن أمتي 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 مخطئ والمخطئ والناسي أحكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في إسقاط القضاء بين والله أعلم وذلك أنا ان قلنا إن الاصل هو أن لا يلزم النامى 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 النامى فقد دل الدليل في حديث أبى هريرة على رفعه عن النامى الا أن يقول قائل ان الدليل الذى استثنى ناسى الصوم من ناسى سائر العبادات التى رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وإنما القضاء عند الأكثر واجب بامر متجدد .

وأما من اوجب القضاء والكفارة على الجماع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وإنما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجملة الصفة المنقولة في الحديث أعنى من أنه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قائل 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 النامى أو يأخذوا بعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي 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 حقنا .

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

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

على التخيير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من الواجبات المخيرة الا بعد المعجز 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 فالتقأولا 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 سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتباً وظاهر ما رواه مالك من أن رجلاً أفطر في رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً انها على التخيير اذا وأما يقتضى في لسان العرب التخيير وان كان ذلك من لفظ الراوى صاحب اذ كانوا هم أقعد بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال.

وأما الاقيسة المعارضة في ذلك فتشبيهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين لكنها أشبه بكفارة الظهار 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 أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ وعلى الدين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحجب هو وجاعة 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 يعجزى 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 طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعاً لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعاً 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 تكرار الكفارة بتكرار الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطئ في رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا

على انه من وطئ مرارا في يوم واحد انه ليس عليه الا كفارة واحدة . واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطئ في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لسكل يوم كفارة . وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة مالم يكفر عن الجماع الاول * والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فمن شبهها بالحدود قال كفارة واحدة تجزى في ذلك عن أفعال كثيرة كما يلزم الزاني جلد واحد وان زنى ألف مرة اذا لم يجد لواحد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لسكل واحد من الايام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة . قالوا والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القرية 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 * 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 لبيته له عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أفطر متعمداً في رمضان مما أجمع على أنه مفطر وأما من أفطر بما 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 الحصة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عنده 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 نفطر هو عطاء وحده * وسبب هذا الخلاف ان المفطر يثنى 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 شبهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط تزعم 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 فن 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 شاك في الفجر وايجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شاك في الغروب على مانقدهم من الفرق بينهما. واتفق الجمهور على انه ليس في الفطر عمدا في قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعنى رمضان الا قتادة 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 السجور وتجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السجور 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 والختنا : لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان أمرؤ شاء فليقل انى صائم، وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقى القول في الصوم المندوب اليه وهو القسم الثانى من هذا الكتاب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ كتاب الصيام الثانى وهو المندوب اليه ﴾

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

أما المرغب فيه المتفق عليه فصيام يوم عاشوراء. وأما المختلف فيه فصيام يوم عرفة وست من شوال والفرر 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 هـ والسبب في ذلك اختلاف الآثار خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم اتاسع 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 والصلاة والسلام : أفطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآنية ولذلك اختلف الناس في ذلك ، واختار الشافعى الفطرية للحاج وصيامه لغير الحاج جمعا بين الاثنين وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما السنت 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 لانه لم يبلغه الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحرى صيام الغرر مع ما جاء فيها من الاثر مخافة ان يظن الجبال 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 إننى 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 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 فمنها 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 والنصف الآخر 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 الأيام هي الثلاثة الايام التى بعد يوم النحر هـ والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه

الصلاة والسلام : في أنها أيام أكل وشرب بين أن يحمل 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 لانه رأى انه ان حمله على الوجوب عارضه حديث أبى سعيد الخدرى
الثابت بدليل الخطاب وهوانه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يصح
الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر فدليل الخطاب يقتضى ان ماعدا
هذين اليومين يصح الصيام فيه والا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه. وأما يوم الجمعة
فان قوما لم يكرهوا صيامه ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة، وقوم كرهوا صيامه الا
أن يصام قبله أو بعده * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمنها حديث
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال وما
رأيت يفتقر يوم الجمعة وهو حديث صحيح، ومنها حديث جابر ان سائلاً سأل جابراً أسمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم ورب هذا البيت
خرجه مسلم ؛ ومنها حديث أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده خرجه أيضاً مسلم فمن أخذ
بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً ومن أخذ بظاهر حديث جابر
كرهه مطلقاً ومن أخذ بحديث أبى هريرة جمع بين الحديتين أعنى حديث جابر
وحديث ابن مسعود .

وأما يوم الشك فان جمهور العلماء على النهى عن صيام يوم الشك على انه من
رمضان لظواهر الاحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو باكمال العدد
الماحكيانه عن ابن عمر. واختلفوا في تحرى صيامه تطوعاً فمنهم من كرهه على ظاهر
حديث عمار من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم، ومن أجازاه فلانه قد روى عليه
السلام : صام شعبان كله ولما قد روى من أنه عليه السلام قال : لا تتقدموا رمضان
بيوم ولا بيومين إلا ان يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الايث بن
سعد يقول انه ان صامه على انه من رمضان ثم جاء الثبوت انه من رمضان أجزأه
وهذا دليل على ان النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع الى نية الفرض .

وأما يوم السبت * فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى من انه
عليه السلام قال : لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم خرجه ابو داود قالوا
والحديث منسوخ نسخته حديث جويرية بنت الحرث أن النبي عليه السلام : دخل
عائياً يوم الجمعة وهى صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدان أن تصومي غد

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

وأما صيام النصف الآخر من شعبان فان قوما كرهوه ، وقوما اجازوه فن كرهوه فلما روى من انه عليه السلام : قال لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن اجازوه 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 الطحاوى .

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

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

وأما حكم الافطار في التطوع فانهم أجمعوا على انه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه امذر قضاء ، واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامدا فواجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعى وجماعة ليس عليه قضاء . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك ان مالكا روى ان حفصة وعائشة زوجى النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى 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 يارسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيأ قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا واحتج الشافعى في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقلت أنا خبأت لك خبأ فقال أمانى كنت اريد الصيام ولكن قربه 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 المفسد له المسير فيه الى آخره . واذا افطر فيه

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

بسم الله الرحمن الرحيم

(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 أكثر 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 الذى 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 الثورى والاول هو مذهب الشافعى وأبى حنيفة * وسبب اختلافهم أن ذلك نى مسكوت عنه أعنى 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 على رضى الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب ولا يشهد الجمعة والجماعة ويوصى أهله اذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجاس 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 التى فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبى عليه السلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب؛ وقال آخرون الاعتكاف عام في كل مسجد وبه قال الشافعى

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 انما حرمت على المعتكف اذا اعتكف في المسجد والا ما ذهب اليه أبو حنيفة من ان المرأة انما تعتكف في مسجد بيتهامة وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد او ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى (ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساجد) بين ان يكون له دليل خطاب أم لا يكون له فن 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 لو قال لا تعط فلانا شيئاً اذا كان داخلاً في الدار لكان مفهوماً دليل الخطاب يوجب ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ. والجمهور على أن العكوف انما أضيف الى المساجد لأنها من شرطه ^{تم} وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له فمن رجع العموم قال في كل مسجد على ظاهر الآية ومن انقذ له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون مسجداً فيه جمعة لثلاث ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة أو مسجداً تشد اليه المطى ^{تم} مثل مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له في الحرم ^{تم} وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة 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 أخيتهن فيه فكان هذا الآثر 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 أفضل. قالوا وانما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الآثر 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 لاحد له واختلف عن مالك في ذلك فقليل 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 أن من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة وإذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذا انعقاد صوم النهار انما يكون بالليل . وأما الآثار المعارضة فما خرجه البخاري من أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الآثار . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذر أياما معدودة أو يوما واحدا فان مالكا والشافعي وأبا حنيفة انفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من أراد ان يعتكف يوما واحدا 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 أيام 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 ببعض ومعارضة الآثار جميعها 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 يوما 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 اياما 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 المخالفة 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 أجزأه . 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

الدالة الباقية هي من حكم المشر أم لا . وأما شروطه فثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء . أما النية فلا أعلم فيها اختلافاً وأما الصيام فاتهم اختلفوا فيه فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم . وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم . وبقول مالك قال من الصحابة ابن عمرو وابن عباس على خلاف عنه في ذلك . وبقول 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 المقترب 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 اقتترانه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليلة 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 يمس 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 فاتهم 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 وللشافعي قولان ، أحدهما 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 تباشروهن واتم 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 باجماع بطل 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 الجامع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة فيهم قال كفارة الجامع في رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد . وقال قوم يعتق رقبة فان لم يجد

أهدى بدنة فان لم يحمد 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 التتابع 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 الانسان 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 الانسان. واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروجه، 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 النكاح وخالفه غيره في ذلك والسبب اختلافهم انه ليس في ذلك حدم منصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيهه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه. واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الاباحة أم ليس ينفعه ذلك مثل ان يشترط شهود جنازة أو غير ذلك فأكثر 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 نحلى حيث حبستى لكن هذا الاصل مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند الخصم المخالف له واختلفوا اذا اشترط التتابع في النذر أو كان التتابع لازما فمطلق النذر عند من يرى ذلك ما هي الاشياء التي اذا قطعت الاعتكاف أوجب الاستئناف أو البناء مثل المرض فان منهم من قال اذا قطع المرض الاعتكاف يبنى 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 جئ المعتكف أو أغمى 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 التنازع 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 عشرة من شوال .

وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه فهذه جملة ما رأينا ان ثبتته 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 جل ، 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 ومثل 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 نور 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 ثم 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 تخرجه الأرض أولا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستنداً في هذا الوقت .

وأما أهل الذمة فإن الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم إلا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى تعلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ويمن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري 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 وأبي عبيد من الفقهاء وقال آخرون بل زكاة مال العبد على سيده وبه قال الشافعي فيها حكماء ابن المنذر والثوري 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 ومن قال لا زكاة في مال العبد هم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة به 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 اذ كان لا يخلو مال من مالك قال الزكاة على السيد ومن رأى أنه لا واحد منهما يملكه ملكاً تاماً لا السيد اذ 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 لاسيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالملك لتصرف اليد في المال ، وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم وتستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبايديهم أموال تجب فيها الزكاة فإنهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون قالت بقي ما تجب فيه الزكاة زكى ولا فلاوبه قال الثوري 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 به والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مراتب 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 الذي 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 وأيضاً فإنه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للآدمي وحق الله أحق أن يقضى والاشبه بفرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام : فيها صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس بغني . وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول انه ان كان لا يعلم أن 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 أيضاً فقوم قالوا لازكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد قولي الشافعي وبه قال الليث أوهو قياس قوله . وقوم قالوا اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين، وقال مالك يزكيه الحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا كان عن غير عوض مثل الميراث فإنه 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 المساكين وبين ان تكون على قوم باعياهم فوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعياهم ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على المساكين ولا معنى لمن اوجبها على المساكين 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 يخرجها فان قوما قالوا الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والنوري وابن المبارك وابونور 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 مجوعهما الا انه لم يقل احد انه حق

مجموعهما وهو في الحقيقة حق مجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا في أيهما أولى أن ينسب الى الموضع الذي فيه الاتفاق وهو ككون الزرع والارض للمالك 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 الحراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الحراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على ان فيها العشر أعنى الزكاة، وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر ثم سبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الارض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والحراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الحراج حق الارض والزكاة حق الحب وإنما يجيء هذا الخلاف فيها لانها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج. وأما اذا انتقلت ارض العشر الى الذمي يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شيء وقال النعمان اذا اشترى الذمي ارض عشر تحولت ارض خراج فكانه رأى ان العشر هو حق ارض المسلمين والخراج هو حق ارض الذميين لكن كان يجب على هذا الاصل اذا انتقلت ارض الخراج الى المسلمين ان تعود ارض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل ألبق 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 بـمد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بـمد 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 مابقى . وبه قال أبو ثور والشافعي . وقال قوم بل بعد الذاهب من الجميع . ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل العركين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقيان 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 مابقى . والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي .

(واما المسئلة الثانية) اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقى، وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما هـ والسبب في اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالامناء وغيرهم فمن شبه مالـىـكى الزكاة بالامناء قال اذا أخرج فهلك المخرج فلا نئى عليه ومن شبههم بالفرماء 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 هـ وسبب 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 فى الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج انساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور، وقوم قالوا ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والا فلا نئى 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 المصدق 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 الذى وجبت فيه الزكاة، وقال مالك الزكاة على البائع هـ وسبب 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 هـ ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة المال الموهوب وفي بعض هذه المسائل التى 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 استحسانية مثل تفصيلهم الديون التى تركى من التى 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 رضى الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضى 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 الذى 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 الذى ضده الكفر من الاعمال الا التلفظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله ويؤمنوا بى فاشترط مع العلم بالقول وهو عمل من الاعمال فن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المفروضة شرط في العلم الذى هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على أنها ليست شرطاً في العلم الذى هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذى 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 ليسنا بحلى وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من التمر والتبر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلى فقط وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعى لانه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس، وقال ابو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة . والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء 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 فى 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 ومعهما ابنة لها وفي يد ابنتها مسك من ذهب فقل 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 أعنى الانتفاع بها لا المعاملة وأعنى بالمعاملة كونها ثمنا . واختلف قول مالك في الحلى المتخذ للكرامة مرة شبهه بالحلى المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان فنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه اماما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لازكاة في الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة أعنى اذا كانت ذكرانا واناثا به 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 فاشبهه 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 أبا 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 لازكاة 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 فن 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 لازكاة 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 لعموم 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 السائمة 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 أرق زق خرجه الترمذى 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 والشافعى 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 تعلق الزكاة بهذه الاصناف الاربعة هل هو لعينها أو املة فيها وهي الاقتنيات فمن قل لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لعله 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 لعموم 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 ألفاظ 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 فيهما هو قوت فمن خصص العموم بهذا القياس اسقط الزكاة مما 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 مقتاتة أم ليست بمقتاتة 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 الآيتين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضيف وانفقوا على أن لازكاة في المروض التي لم يقصد بها التجارة. واختلفوا في ايجاب الزكاة فيها اتخذ منها للنجارة فذهب فقهاء الامصار الى وجوب ذلك ومنع ذلك أهل الظاهر * والسبب في 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 المروض المتخذة للتجارة حال مقصود به التنمية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق أعنى الحـرث والماشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة المروض 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 تجب الزكاة فيما له منها نصاب ومعرفة الواجب من ذلك أعنى في عينه وقدره فاننا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الاجناس المتفق عليها ، واختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ولنجدل الكلام في ذلك في فصول ، الفصل الاول في الذهب والفضة ، الثاني في الابل ، الثالث في الغنم الرابع في البقر . الخامس في الثبات السادس في المروض .

❦ الفصل الأول ❦

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على أنه 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 والاوقية عندهم أربعون درهما كيلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو

ربع العشر أغنى في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا خراجاً من معدن. واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة أحدها في نصاب الذهب ، والثاني هل فيهما أوقاص أم لا أغنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته ، والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد أغنى 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 شئ حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد ، وقالت طائفة ثالثة ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها 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 الاربعين 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 شئ 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 الاكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن عماره به فن لم يصح عنده هذا الحديث اعتمد في ذلك على الاجماع وهو اتفاقهم على وجوبها في الاربعين .

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 الاربعين تبعاً للدراهم فانه لما كانوا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هى الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تبعاً لها في القيمة لا في الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان اترقة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة .

(المسئلة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد على مائتى درهم من الوزن ففيه بحسب ذلك أغنى 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 شئ 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 عمار ومعارضة دليل الخطاب له وتردهما بين أصابين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب أما حديث الحسن بن عمار فإنه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : قد عفوت عن صدقة الحبل 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 دنانير 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 فقول له عليه الصلاة والسلام : ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ومفهومه ان فيها زاد على ذلك الصدقة قل أو أكثر . وأما تردهما بين الاصلين الذين هما الماشية والحبوب فان النص على الاوقاص ورد في الماشية وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب فن 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 وجاعة انهما 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 فن رأى ان المعتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال هما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحل في البقر والغنم ومن رأى ان المعتبر فيهما هو ذلك الامر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما الى بعض ويشبه أن يكون الاظهر اختلاف الاحكام حيث تختلف الاسماء وتختلف الموجودات أنفسها وان كان قد يوم اتحادهما اتفاق المنافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا ، والذين جازوا أضهما اختلفوا في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محدود وذلك ان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديما فن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فن كانت عنده مثلاً

مائة درهم وتسعة مناقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة أو من كانت عنده مائة درهم تساوى أحد عشر منقالا وتسعة مناقيل وجبت عليه أيضا فيهما الزكاة ومن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري إلا أنه يراعى الاحوط للمساكين في الضم أعنى القيمة أو الصرف المحدود، ومنهم من قال يضم الأقل منها إلى الأكثر ولا يضم الأكثر إلى الأقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدنير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم إلى الدنانير لأن الدراهم أصل والدنانير فرع إذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا إجماع حتى تبلغ أربعين، وقال بعضهم إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم إليه قليل الآخر وكثيره ولم يراهم في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما، وسيب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل في عادة التكليف والامر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار والشارع إنما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف.

(وأما المسئلة الرابعة) فإن عند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب، وعند الشافعي أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد، وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه هذا الحكم إذا كان مالاك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان للمالك واحد أو أكثر من مالاك واحد إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون للمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كأنه 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 فإن مالكا والشافعي راعيا النصاب في المعدن وإنما الخلاف بينهما أن مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما أن الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر. وأما أبو حنيفة فلم يرفيه نصاباً ولا حولاً وقال الواجب هو الخمس، وسبب الخلاف 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 * فسبب 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 سنا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت سنا وأربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت سنا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبت 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 وعند السنين 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 فالمصدق 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 الساعى 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 لا خمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى أربعين ومائة ففيها حقتان واربع 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 حقائق فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة

الاولى الى ان تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقائق ثم يستقبل بها الفريضة .
وأما ماعدى الكوفيين من الفقهاء فانهم اتفقوا على ان مازاد على المائة والثلاثين فى كل
أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة * وسبب اختلافهم فى عودة الفرض اولا وعودته
اختلاف الآثار فى هذا الباب وذلك انه ثبت فى كتاب الصدقة أنه قال عليه الصلاة والسلام :
فما زاد على العشرين ومائة فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وروى من
طريق أبى 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 استوفت
الفريضة . فذهب الجمهور الى ترجيح الحديث الاول اذ هو أثبت وذهب الكوفيون الى
ترجيح حديث عمرو بن حزم لانه ثبت عندهم هذا من قول على وابن مسعود قالوا
ولا يصح أن يكون مثل هذا الا توقيفا اذ كان مثل هذا لا يقال بالقياس واما سبب
اختلاف مالك وأصحابه والشافعى فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلانه
لم يستقم لهم حساب الاربعينيات ولا الخمسينيات فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين الى
أن يستقيم الحساب وقص قال ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شىء ظاهر
حتى يبلغ مائة وثلاثين وهو ظاهر الحديث ، وأما الشافعى وابن القاسم فانما ذهبوا الى
أن فيها ثلاث بنات لبون لانه قد روى عن ابن شهاب فى كتاب الصدقة أنها
اذا بلغت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
بنات لبون وحقة * فسبب اختلاف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الاثر
الثابت للتفسير الذى فى هذا الحديث فابن الماجشون رجح ظاهر الاثر للاتفاق على ثبوته
وابن القاسم والشافعى حملا الجمل 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 ثبت فى كتاب الصدقة فلا معنى للمنازعة
فيه ولعل مالكا لم يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعى وأبو ثور ، وقال أبو حنيفة
الواجب عليه القيمة على أصله فى اخراج القيم فى الزكاة ، وقال قوم بل يعطى السن الذى
عنده وما بينهما من القيمة .

(وأما المسألة الثالثة) وهي هل تجب فى صغار الابل وان وجبت فاذا يكلف
خان قوما قالوا تجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا تجب * وسبب اختلافهم هل

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

الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك

جهور 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 لا تبيح ما 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 يخرج به الشيخان . وسبب اختلاف فقهاء الامصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا انه توقف في الاوقاص وقال حتى أسأل فيها النبي 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 يرف في الاوقاص شيئاً ومن قال ان الاصل ان في الاوقاص الزكاة الا ما استثناء الدليل من ذلك وجب ان لا يكون عنده في البقر وقص اذ 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 سائمة شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت على المائتين فن ثلاث 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 الساعى ، وقال أبو حنيفة بل الساعى بخير اذا اختلفت الاصناف . وقال الشافعى يأخذ الوسط من الاصناف المختلفة لقول عمر رضى الله عنه تعد عليهم بالسخلة بحملها الراعى ولا تأخذها ولا تأخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا خل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه . وكذلك اتفق جماعة فقهاء الامصار على انه لا يؤخذ في الصدقة نيس 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 والشافعى ان تعد وروى عن أبى 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 الشافعى 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 الجنس لا ينطلق عليها عندهم واكثر 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 والشافعى 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 والثانى في صفة الخلطة التى لها تأثير في ذلك . وأما اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير * فسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم مائت 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 أنزل

مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين رأوا للخلطة تأثيرا في النصاب والقدر الواجب أوفي القدر الواجب فقط قالوا ان قوله عليه الصلاة والسلام : وما كان من خليطين فانهما يتراجعا 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 أغنى في قدر الواجب وأما في الزكاة والنصاب معا عند الشافعي وأصحابه وأما 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 انما هو نهي 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 النابتة المجمع عليها اغنى 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 يتراجعا بالسوية مما يدل على ان الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد وان قوله عليه الصلاة والسلام انهما يتراجعا بالسوية يدل على ان الخليطين ليسا بشريكين لان الشريكين ليس بتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة فن اقتصر على هذا المفهوم ولم يقس عليه النصاب قال الخليطان انما يزكيان زكاة الرجل الواحد اذا كان لكل واحد منهما نصاب ومن جمل حكم النصاب تابعا لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كان 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 فانه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افرقا 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 واحدة فعلى مذهبه النهي انما 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 غنهما 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 ماشيتهم و تراحو واحد و تحلبوا واحد و تسرحوا واحد و تسقى
مما و تكون فحولها مختلطة و لا فرق عنده بالجملة بين الخلطة و الشركة و لذلك لا يعتبر كمال
النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم و أما مالك فالحليطان عنده ما اشتكا في الدلو و الحوض
و المراح و الراعى و الفحل و اختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الاوصاف أو جميعها *
و سبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة و لذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة و هو
مذهب أبى محمد بن حزم الاندلسى .

(الفصل الخامس)

(في نصاب الحبوب و الثمار و القدر الواجب في ذلك)

و أجمعوا على أن الواجب في الحبوب أما ما سقى بالسما و العشر و أما ما سقى
بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم و أما النصاب فانهم اختلفوا
في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه
و هو خمسة أوسق و الوسق ستون صاعا باجماع و الصاع أربعة امداد بمد النبى عليه
الصلاة و السلام و الجمهور على أن مداه رطل و ثلث و زيادة سيرة بالبغدادى و اليه
رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة
بذلك و كان أبو حنيفة يقول في المددانه رطلان و في الصاع انه ثمانية أرطال و قال
أبو حنيفة ليس في الحبوب و الثمار نصاب * و سبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص
أما العموم فقوله عليه الصلاة و السلام فيما سقت السماء العشر و فيما سقى بالنضح
نصف العشر و أما الخصوص فقوله عليه الصلاة و السلام ليس فيما دون خمسة أوسق
صدقة و الحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لابد من النصاب
و هو المشهور و من رأى أن العموم و الخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما
و المتأخر إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده و ينسخ العموم بالخصوص اذا
كل ماوجب العمل به جاز نسخه و النسخ قد يكون للبعض و قد يكون للكل و من
رجح العموم قال لانصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من
باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذى تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر
و الخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام
على الخاص و على الحقيقة ليس بنيانا فان التعارض بينهما موجود الا ان يكون الخصوص
متصلا بالعموم فيكون استثناء و احتجاج أبى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف

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

(أما المسئلة الاولى) فانهم اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع حبيده الى رديته وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منها أعنى من الحيد والردي . فان كان الثمر أصنافاً أخذ من وسطه . واختلفوا فى ضم القطاني بعضها الى بعض وفى ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك القطنية كلها صنف واحد والحنطة والشعير والسلت أيضاً وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وجاعة القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ولا يضم منها ثمر الى غيره فى حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكامل النصاب . وسبب الخلاف هل المراعاة فى الصنف الواحد هو اتفاق المنافع او اتفاق الاسماء . فمن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلفت اسمائها فهمى أصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما انفقت منافعها فهمى صنف واحد وان اختلفت أسمائها فشكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع أعنى أن حدها يخرج لمذهبه بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها الاسماء والآخر بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها المنافع ويشبه ان يكون شهادة الشرع للاسماء فى الزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا فى الشرع والله أعلم .

(وأما المسئلة الثانية) وهى تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على أجازة الخرص فى النخيل والاعناب حين يبد صلاحها لضرورة أن يخلى بينها وبين أهلها يأكلونها رطباً ، وقال داود ولا خرص الا فى النخيل فقط وقال ابو حنيفة وصاحبه الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدى عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص او نقص منه . والسبب فى اختلافهم فى جواز الخرص معارضة الاصول للآثر الوارد فى ذلك . اما الآثر الوارد فى ذلك وهو الذى تمسك به فالجمهور فهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبدالله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل : وأما الاصول التى تعارضه فلانه من باب المزاينة المنهى عنها وهو بيع الثمر فى رؤوس النخل بالتمريك لا ولانه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسبة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسبة وكلاهما من أصول الربا فلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذى كان يخرص على أهل خيبر لم يكن لازكاة اذ كانوا ليسوا باهل

زكاة قالوا يحتمل ان يكون تخميننا ليعلم ما يابى 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 فلكم وان شئتم فلي أعني في قسيمة الثمار 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 خير فيخرجهم عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرجهم الشيطان وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الاصول هذا ان ثبت انه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين فان الحكم لو ثبت على أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكما على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيننا والله أعلم وحديث عتاب بن أسيد هو انه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وآخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يعجز 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 قياسا على التمر والزبيب وقال مالك في العنب الذي لا يتزيب والزيتون الذي لا ينمصر أرى ان يؤخذ منه حبا .

(وأما المسئلة الثالثة) فان مالكا وأبا حنيفة قالا يحسب على الرجل ما أكل من تمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب ، 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 خارصا فجاء رجل فقال يا رسول الله ان ابا 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 وأنصفك 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 العربية والاكلة والوصية والعامل والنوائب وما وجب في الثمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار

والقياس فقولہ تعالى (كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده) . وأما القياس فلأنه 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 محزنة 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 يجز 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 والخفية نقول 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 انما 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 شراء 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 بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء فنههم من لم

يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر بذلك . وقال المزني زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والاوزاعي وغيرهم المديرو وغير المدير حكمه واحد وأنه من اشترى عرضاً للتجارة فحال عليه الحول قوموه وزكاه . وقال قوم بل يزكي ثمنه الذي ابتاعه به لا قيمته وإنما لم يوجب الجمهور على المدير شيئاً لأن الحول إنما يشترط في عين المال لا في نوعه . وأما مالك فشبّه النوع ههنا بالعين مثلاً تسقط الزكاة رأساً عن المدير وهذا هو بان يكون شرعاً زائداً أشبه منه بان يكون شرعاً مستتبهاً 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 ولا انتشاره في الصحابة رضى الله عنهم ولا انتشار العمل به ولا اعتقادهم 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 مجمع عليه عند فقهاء الأمصار وليس فيه في الصدر الأول خلاف إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية رضي الله عنهما وسبب الاختلاف أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت . واختافوا 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 الفوائد 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 لأمهات إما على رأى من يشترط أن تكون الأمهات 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 راعى فيه الحول مع النصاب . وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول رضي الله عنهما وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنيين فمن شبه بما

تخرجه الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقننين 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 النجار حتى يحول عليها الحول ، وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كل 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 . وفرق 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 رحمهم الله وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الاصل فن 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 وبشبهه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه في ذلك هو تشبيه ربح المال بنسل الغنم لكن نسل الغنم يختلف أضافيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور . (وأما المسئلة الثالثة) وهى حول الفوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفاد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كل 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 عندهم رحمهم الله وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر فن 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 المشائية ومن أصله الذى يعتمد في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا في جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفيه 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 مابقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه لحمل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الاموال . وأما من رأى أن اشتراط الحول في المال انما سببه النماء فواجب عليه أن يقول تضيم 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 فيكونه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبى حنيفة وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ما قلناه .

(وأما المسئلة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوما قالوا بعت بذلك فيه من أول ما كان دينائزكيه لمدة ذلك ان كان حولا فحول وان كان أحوالا فاحوال أعنى انه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالا وجبت فيه الزكاة لمدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكيه لعام 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 قال فيه الزكاة بعدد الاحوال التى أقام فصيرا الى تشبيه الدين بالمال الحاضر وأما من قال الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا لانه لا يخلو مادام ديننا 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 اشتراطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال الا أن يقول كلما 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 التى للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبه ما بالماشية التى لا يأتى الساعى أعواما اليها ثم يأتى فيجدها قد نقصت فانه يزكى على مذهب مالك الذى وجد فقط لانه لما أن حال

عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان محجبه الساعى شرطاً عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الخاضر وحوسب به في الاعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شيء يجرى على غير قياس وإنما اعتبر مالك فيه العمل ؛ وأما الشافعى فيراه ضامناً لانه ليس محجبه الساعى شرطاً عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله إلا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك انه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شيء عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة أعنى أن من الديون عنده ما يركب لمام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون الموارث . والثالث دين المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بفرضا .

(المسئلة الخامسة) وهى حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول فى نصاب العروض (وأما المسئلة السادسة) وهى فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه فى فوائد الناض وذلك انه يبنى الفائدة على الاصل اذا كان الاصل نصاباً كما يفعل أبو حنيفة فى فائدة الدراهم وفى فائدة الماشية فابو حنيفة مذهبه فى الفوائد حكم واحد أعنى انها تبنى على الاصل اذا كانت نصاباً كانت فائدة غنم أو فائدة ناض والارباح عنده والنسل كالفوائد وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعى فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما وفوائدهما الماشية ونسلهما واحد أيضاً باعتبار حولهما بالاصل اذا كان نصاباً فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة وانه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعاً لعمر والا فالقياس فيهما واحد أعنى ان الربح شبيه بالنسل والفائدة بالفائدة وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسحال ولا يأخذ منها شيئاً وقد تقدم الحديث فى باب النصاب .

(المسئلة السابعة) وهى اعتبار حول نسل الغنم فان مالكا قال حول النسل هو حول الامهات كانت الامهات نصاباً أو لم تكن كما قال فى ربيع الناض . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصاباً . وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم فى ربيع المال .

(وأما المسئلة الثامنة) وهى جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مالكا منع ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعى . وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب مساكين فن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق

الواجبة المؤجلة أجاز اخراجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعى 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 ، الثانى في صفاتهم التى تقتضى ذلك ، الثالث
كم يجب لهم .

﴿ الفصل الاول ﴾

فما عددهم فهم الثمانية التى نص الله عليهم في قوله تعالى (انما الصدقات للفقراء
والمساكين) الآية . واختلفوا من العدد في مسئلتين ، احدها هل يجوز أن تصرف جميع
الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لايجوز أن يخص
منهم صنف دون صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجوز للإمام أن يصرفها في
صنف واحد أو اكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة ، وقال الشافعى
لايجوز ذلك بل يقدم 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 تمديدهم في الآية عند هؤلاء انما
ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشريكهم في الصدقة فالاول أظهر من جهة
اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الحاجة للشافعى ما رواه أبو داود عن الصداى
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 حقا .

(وأما المسئلة الثانية) فهل المؤلفه قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك
لالمؤلفه اليوم ، وقال الشافعى وأبو حنيفة بل حق المؤلفه باق الى اليوم اذا رأى الامام
ذلك وهم الذين يتألفهم 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 لا حاجة الى المؤلفه الآن لقوة الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثانى ﴾

وأما صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر

الذى هو ضد الغنا لقوله تعالى « أنما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذى تجوز له الصدقة من الذى لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذى تجوز له الصدقة فان الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء باجمهم الا للخمس الذى نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله : لا تحل الصدقة لغنى الا الخمسة ، لغاز في سبيل الله ، أو لعامل عليها . أو لغارم . أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى 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 يجوز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلا . وسبب اختلافهم هو هل العنة 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 الذى يمنع من الصدقة فذهب الشافعى 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 واذ كان الأغنياء 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 فى كل وقت وفى 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 فى حديث الغنا الذى يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهما وفى أثر آخر انه ملك أوقية وهي أربعون درهما وأحسب ان قوما قالوا بهذه الآثار فى حد الغنا . واختلفوا من هذا الباب فى صفة الفقير والمسكين والفصل الذى 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 والشافعى فى أحد قولييه وفى قوله الثانى انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقرار اللفظة أن يكونا اسمين دالين على معنى

واحد يختلف بالاقل والاكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه . واختلفوا في قوله تعالى (وفي الرقاب) فقال مالك هم العبيد يعتقدهم الامام ويكون ولاءهم للمسلمين، وقال الشافعى وأبو حنيفة هم المساكين 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 الشافعى هو الغازى جار الصدقة وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقيص 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 ضرورى وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله الى بلده ويشبهه أن يكون ما يحمله الى مغزاه عند من جعل ابن السبيل الغازى واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة فلم يحد مالك في ذلك حداً وصرفه الى الاجتهاد وبه قال الشافعى 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 الثورى لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهما وقال الليث يعطى ما يبتاع به خادماً اذا كان ذاعيل 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 الذى هو به من أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنا فهو حرام عليه وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر فهذه المسئلة كانها تبنى على معرفة أول مراتب الغنا. وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء انه إنما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن نشبهه 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 . والثانى 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 منسوخة 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 صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد صاحب في فهم الوجوب أو النذب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث الاعراب 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 ننه عنها ونحن نفعله .

﴿ الفصل الثانى ﴾

فيمن تجب عليه وعن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرنا كانوا أو أنثاء صغاراً أو كباراً عبيداً أو أحراراً 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 أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عن تجب فانهم اتفقوا 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 عن الزمة الشرع التفقة عليه ووافقه فى ذلك الشافعى وإنما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسراً ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة فى الزوجة وقال تؤدى عن نفسها وخالفهم أبو ثور فى 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 فى أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطرو به قال الشافعى 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 فضلاً عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة

وأصحابه لا يجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع أن تجوز له وان 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 النفقة قال المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع وإنما عرض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نهى على أن هذه الزكاة ليست معلفة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة فذهب مالك الى ان العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب أبو حنيفة الى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقد روى سرفوعا: أدوا زكاة الفطر 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 أولا 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 اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر وهو قوله من المسلمين فإنه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر أيضا الذي هو راوى الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار وللخلاف أيضا سبب آخر وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد مكلف او انه مال فمن قال لمكان انه مكلف اشترط الاسلام ومن قال لمكان انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاة زكاة الفطر انه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات ، والثالثة في المكاتب فان مالك 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 الى ان على السيد فيهم زكاة الفطر وقال أبو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة * وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضى 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 ما إذا تجب فإن قومًا ذهبوا إلى أنها تجب إذا كان البر أو تمر أو الشعير أو الزبيب أو الأقط وان ذلك على التأخير الذي تجب عليه، وقوم ذهبوا إلى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المسكف إذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب رحمته والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : كننا 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 فن فهم من هذا الحديث التأخير قال أى أخرح من هذه أجزأ عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الإباحة وإنما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى. وأما كم يجب فإن العلماء اتفقوا على أنه 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 يجزى من البر نصف صاع رحمته والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك أنه جاء في حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : كننا 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 أنه أراد بالطعام القمح وروى الزهرى أيضاً عن أبي 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 أنه قال : كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر فن أخذ بهذه الأحاديث قال نصف صاع من البر ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

﴿ الفصل الرابع ﴾

وأما متى يجب إخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على أنها 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 أنه تجب بفروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالأول قال أبو حنيفة وبالثانى قال الشافعى رحمته وسبب اختلافهم هل هى عبادة متعلقة بيوم

العید أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العید لیست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف فی المولود یولد قبل الفجر من یوم العید وبعد مغیب الشمس هل تعجب علیه أم لانجب .

﴿ الفصل الخامس ﴾

وأما لمن تصرف فاجمعوا علی انها تصرف لفقراء المسلمین لقوله علیه الصلاة السلام : أغنهم عن السؤال فی هذا الیوم . واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة والجمهور علی أنها لانجوز لهم وقال أبو حنیفة تجوز لهم ❦ وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط أو الفقر والاسلام معا فن قال ان فقر والاسلام لم یجزها للذمیمین ومن قال الفقر فقط أجازها لهم واشترط قوم فی أهل الذمة الذین تجوز لهم ان یكونوا رهبانا وأجمع المسلمون علی أن زكاة الاموال لانجوز لاهل الذمة لقوله علیه الصلاة والسلام صدقة تؤخذ من أغنیائهم وترد علی فقرائهم



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما

(كتاب الحج)

والنظر فی هذا الكتاب فی ثلاثة أجناس . الجنس الاول یشتمل علی الاشیاء التي تجری من هذه العبادة بحری المقدمات التي تعجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثانی فی الاشیاء التي تجری منها بحری الاركان وهي الامور المعمولة انفسها والاشیاء المتروكة . الجنس الثالث فی الاشیاء التي یجری منها بحری الامور اللاحقة وهي أحكام الافعال وذلك ان كل عبادة فانها توجد مشتملة علی هذه الثلاثة الاجناس .

(الجنس الاول) وهذا الجنس یشتمل علی شئیین علی معرفة الوجوب وشروطه وعلی من یجب ومتی یجب ، فاما وجوبه فلا خلاف فیہ لقوله سبحانه « ولله علی الناس حج البيت من استطاع الیه سبیلا » وأما شروط الوجوب فان الشروط فیہ قسمان شروط صحة وشروط وجوب ، فاما شروط الصحة فلا خلاف بینهم ان من شروطه الاسلام اذ لا یصح حج من لیس بمسلم . واختلفوا فی صحة وقوعه من الصبی فذهب مالک والشافعی الی جواز ذلك ومنع منه

أبو حنيفة رحمه الله وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول وذلك ان من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخارى ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت ألهذا حج يا رسول 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 وينبئ ان لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر وأما شروط الوجوب فيشترط فيها الاسلام على القول بان الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى « من استطاع اليه سبيلاً » وان كان في تفصيل ذلك اختلاف وهى 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 الشافعى 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 رحمه الله والسبب في هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لمعوم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل أبو حنيفة والشافعى ذلك على كل مكلف وحله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب في طريقه وإنما اعتقد الشافعى هذا رأى لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملاً فوردت السنة بتفسير ذلك المحمل انه ليس ينبغى العدول عن ذلك بتفسيره. وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبى حنيفة انه لا يلزم النيابة اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة، وعند الشافعى انها تلزم فيلزم على مذهبه الذى 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 وهى المسئلة التى يعرفونها بالمعصوب وهى الذى لا يثبت على الراحلة وكذلك عنده الذى يأتيه الموت ولم يحج يلزم وورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه رحمه الله وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر وذلك ان القياس يقتضى ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يعلى أحد عن أحد باتفاق ولا يزكى أحد عن أحد. وأما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خنعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابى شيخاً كبيراً 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 فانت 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 : لبيك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخ لى أو قال قريب لى قال أخرجه عن نفسك قال لا قال فخرج عن نفسك ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى علمت هذا الحديث بانه قد روى موقوفاً على ابن عباس. واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فذكره ذلك مالك والشافعى وقالوا ان وقع ذلك جاز ولم يجز ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قربته الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبناء المساجد وهي قربة والاجارة في الحج عند مالك نوعان . أحدهما 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 شئ رده . والثانى على سنة الاجارة ان نقص شئ وفاه من عنده وان فضل شئ فله . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق وأوجه 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 والخيار 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 لبيته وحجة الفريق الثانى انه لما كان مختصاً بوقت كان الاصل تأنيب تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر

وجوبها بتكرار الوقت وبالجملة فن 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 ينقضى بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤديا ويحتج هؤلاء بالقرر الذي يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت فى مدة من عام ويرون انه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد فى مقدار ذلك الزمان الا نادرا وربما قالوا ان التأخير فى الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذى يؤدى فيه الصلاة والتأخير ههنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس بشبهه فى هذا الامر المطلق وذلك ان الامر المطلق عذم من يقول انه على التراخي ليس يؤدى التراخي فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدى التراخي فى الحج اذا دخل وقته فأخره المكلف الى قابل فليس الاختلاف فى هذه المسئلة من باب اختلاف فهم فى 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 والشافعى ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط فى الوجوب وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهى عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى وأبى 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 فى وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شئ يجب وعلى من يجب متى يجب وقد بقى من هذا الباب القول فى حكم النسك الذى هو العمرة فان قوما قالوا أنه واجب وبه قال الشافعى واحمد وابو ثور وابو عبيد والثورى والاوزاعى وهو قول ابن عباس من الصحابة وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هى سنة وقال أبو حنيفة هى تطوع وبه قال أبو ثور وداود فمن أوجبها احتج بقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) وبإثار مروية منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه قال دخل اعرابى حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه

وسلم فقال ما الاسلام يارسول 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 يضررك 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 فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديد فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحجة مفردا ومثل حديث السائل عن الاسلام قال في بعض طرقه وان يحج البيت وربما قالوا ان الامر بالانتماء 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 المنكدر عن جابر بن عبد الله قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن العمرة أواجبة هي قال لا ولان نعمة خير لك قال ابن عمر وليس هو حجة فيها انفرد به وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبي صالح الحنفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فبسبب الخلاف في هذا هو تعارض الآثار في هذا الباب وتردد الامر بالتمام 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 صنفان 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 فلنبدأ بالافعال وهذه منها ما تشترك فيه هذه الاربعة الانواع من النسك أعنى أصناف الحج الثلاث والعمرة ومنها ما يختص بواحد واحد منها فلنبدأ

من القول فيها بالمشترك ثم نصير الى ما يخص واحداً واحداً منها فنقول ان الحج والعمره أول أفعالهما الفعل الذى 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 فالجحفه ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يعلم ثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره * واختلفوا في ميقات اهل العراق فقال جمهور فقهاء الامصار مينايم 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 يخطئ هذه وقصده الاحرام فلم يحرم الا بعدها ان عليه دما وهؤلاء منهم من قال ان رجع الى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعى ومنهم من قال لايسقط عنه الدم وان رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات فقد حجه وأنه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمره 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 خارجا 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 الاحاديث المتقدمة وانما السنة التى سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى 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 لايجوز 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 الجحفه 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 هذه المواقيت من أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردّها ومر بهما فقال

قوم كل من مر 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 فقل إذا رأوا الهلال وقيل إذا 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 ذي الحجة باتفاق ، وقال مالك ثلاثة أشهر كلها محل للحج ، وقال الشافعي الشهران وعشر من ذي الحجة ؛ وقال أبو حنيفة عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر مالمات فوجب ان يطلق على جميع أيام ذي الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذو القعدة ودليل الفرق الثاني انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة وفائدة الخلاف تأخر طواف الاقضية الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولا يمكن صح احرامه عنده . وقال غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينعقد احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قل لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) قل متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالانتماء وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فالما مذهب الشافعي فهو مبني 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 تكرر . واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مراراً فيمكن مالك يستحب عمرة في كل سنة ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثاً 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 بهد ذلك في الافعال الخاصة بالحرم 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 واحترقوا 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 نور وداد لا شيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناهما 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. وجهور العلماء على اجازة لبس الخفين مقطوعين لمن لم يجد النعلين وقال أحمد جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذاً بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد . واختلفوا فيمن لبسهما 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 وتستتر شعرها وان لها أن تسدل ثوبها على وجهها فوق رأسها سداً خفيفاً تستتر به من نظر الرجال اليها كنهجو ما روى عن عائشة انها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا مر بنا ركب سدلتنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا

واذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههم الا مارواه مالك عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على انه لا يخمر رأسه فروى مالك عن ابن عمر أن مافوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم واليه ذهب مالك وروى عنه انه ان فعل ذلك ولم ينزعه مكانه افتدى، وقال الشافعي والثوري واحمدوداود وأبو ثور بخمر المحرم وجهه الى الحاجبين وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص. واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك ان لبست المرأة القفازين افتدت وخص فيه الثوري وهو مروى عن عائشة والحجة لمالك ماخرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام : انه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه مرفوعا عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أعنى رفعه الى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور واختلافهم واتفقهم في اللباس * واصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوته أو لا ثبوته، وأما النية الثانية من المتروكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه. واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قبل أن يحرم لما يبق من أثره عليه بعد الاحرام فيكرهه قومه وأجازوه آخرون ومن كرهه مالك ورواه عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن أجازوه أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحجة لمالك رحمه الله من جهة الاثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيح وفيه أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بجبة مضمخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضحج بطيب فانزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال أين السائل عن العمرة آنفاً فالتبس الرجل فأنى به فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات وأما الحية فانزعها ثم اصنع ماشئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفقه هو الذي ذكرت وعمدة الفريق الثاني مارواه مالك عن عائشة انها قالت كنت أطيّب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت واعتل الفريق الاول بما روى عن عائشة انها قالت وقد بلغها انكار ابن عمر تطيب المحرم قبل احرامه يرحم الله أبا عبد الرحمن طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف على نسائه ثم أصبح محرما قالوا واذا طاف على نسائه اغتسل فانما يبق عليه أثر ريح الطيب لاجرمه نفسه قالوا ولما كان الاجماع قد انعقد

على أن كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً وهو محرم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم فوجب أن يكون الطيب كذلك ثم فسبب الخلاف تمايز الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك أنه أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى (فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج) . وأما الممنوع الرابع وهو القاء النفث وإزالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة . واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدته أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الأمن الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبير أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل المحرم رأسه قال فأرسلني عبد الله بن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري قال فوجدته يقتل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقلت عبد الله بن جبير أرسلني إليك 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 لاني أنسان 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 رواء مالك في الموطأ وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة والحجبة له إجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونسف الشعر والقاء النفث وهو الوسخ والغسل رأسه هو إما أن يفعل هذه كلها أو بعضها . واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطأ وقال مالك وأبو حنيفة إن فعل ذلك أفندى وقال أبو نؤير وغيره لا شيء عليه . واختلفوا في الحمام فكان مالك بكراهة ذلك ويرى أن على من دخله الفدية وقال أبو حنيفة والشافعي والنثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن أن يكره دخوله لأن المحرم منهي عن القاء النفث . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله سبحانه (وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) وقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده هو منه . واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله على ثلاثة أقوال ، قول أنه يجوز له أكله على الإطلاق وبه قال أبو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزبير ، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلى عمر وبه قال النثوري ، وقال مالك ما لم يصد من أجل الحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . وسبب اختلافهم تمايز 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 حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رجه فابوا عليه فآخذه 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 سألوه 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 فاكل 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 زده عليك الا انا حرم وللأختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الانفراد فن اخذ بحديث أبي قتادة قال ان النهي انما يتعلق بالاكل مع القتل ومن اخذ بحديث ابن عباس قال النهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده فن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث أبي قتادة وأما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث قالوا والجمع أولى وأكدوا 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 ياكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وابو حنيفة والثوري وزفر وجاعة اذا اضطرأ كل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد. وقال ابو يوسف يصيد وياكل وعليه الجزاء والاول أحسن المذريعة وقول أبي يوسف أقيس لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الأغراض وما حرم لعلة 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 ابو 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 أبى رافع وعن سفيان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الاصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثانى على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم. وأما ما قيل يحل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج وذلك أن المعتبر يحل إذا طاف وسمى وحلق. واختلفوا في الحاج على ما سيأتى 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 والعمره وهذان ضربان اما متمتع واما قارن فينبغى أولا ان نجرد أصناف هذه المناسك الثلاث 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 يتعزى عن صفات التمتع والقران فلذلك يجب ان نبدأ أولا بصفة التمتع ثم نردف ذلك بصفة القران .

﴿ القول في المتمتع ﴾

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذى هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع بالعمره الى الحج فاستيسر من الهدى) هو ان يهل الرجل بالعمره في أشهر الحج من الميقات وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتى حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسمى ويحلق في تلك الاشهر بعينها ثم يحل بمكة ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الاشهر بعينها من غير أن ينصرف الى بلده الا ما روى عن الحسن انه كان يقول هو متمتع وان عاد الى بلده ولم يحج أى عليه هدى المتمتع المنصوص عليه في قوله تعالى (فمن تمتع بالعمره الى الحج فاستيسر من الهدى) لانه كان يقول عمره في أشهر الحج متمتع، 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 حاضرى 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 حاضرى المسجد الحرام) واختلفوا فيمن هو حاضرا بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضروا المسجد الحرام هم أهل مكة وذو طوي وما كان مثل ذلك من مكة، وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم الى مكة . وقال الشافعى بمصر من

كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكمل 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 باختلاف 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 بتحلله 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 بتركهون ذلك من الصدر الاول وفقهاء الامصار وذهب ابن عباس الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكلام متفقون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أساقت الهدى ولجأتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يفسخ أهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور رأوا ذلك من باب الخصوص لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بما روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن الحارث ابن 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 المتقدم وروى عن عمر انه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة 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 (وأتوا الحج والعمرة لله) والظاهرة 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 المحتضر بمرض أو عدو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام الحج فيأني البيت فيطوف ويسمى بين الصفا والمروة ويحل ثم يتمتع محله الى العام المقبل ثم يحج ويهدي وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا وشذ طائوس أيضا فقال ان المبكى اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدى. واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم 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 وبقریب منه قال أبو حنيفة

والشافعي والثوري الآن الثوري اشترط أن يوقع طوافه كله في شوال وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة إن طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متممًا وإن كان عكس ذلك لم يكن متممًا أعني أن 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 متممًا وسبب الاختلاف هل يكون متممًا بإيقاع إحرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ثم إن كان بإيقاع الطواف معه فهل بإيقاعه كله أم أكثره فابو ثور يقول لا يكون متممًا إلا بإيقاع الإحرام في أشهر الحج لأن بالإحرام تنعقد العمرة والشافعي يقول الطواف هو أعظم أركانها فوجب أن يكون به متممًا 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 شيئًا من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة وإحلاله منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القول 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 فقيل ذلك له ما لم يشترع في الطواف ولو شوطا واحدا وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع فإن فعل لزمه . وقيل له ذلك ما بقي 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 لبس 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 ما تمرى من هذه الصفات وهو أن لا يكون متممًا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أي أفضل هل الأفراد أو القارن أو التمتع به والسبب 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 فاختلف مالك الأفراد واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ففنا 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 البر وروى الأفراد 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 متمتعاً احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن
 سالم عن ابن عمر قال تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع
 بالعمرة إلى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة وهو مذهب عبد
 الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير. واختلف عن عائشة في التمتع والأفراد واعتمد
 من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارناً أحاديث كثيرة منها حديث ابن
 عباس عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو
 بوادى العقيق : أنانى الليلة آت من ربى فقال أهل في هذا الوادى المبارك وقال
 عمرة في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال : شهدت عثمان
 وعلياً وعثمان ينهى عن التمتع وإن يجمع بينهما فلما رأى ذلك على أهل بهما
 ليبيك بعمرة وحجة وقال ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أقول أحد خرجه البخارى وحديث أنس خرجه البخارى أيضاً قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول : ليبيك 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 جميعاً واحتجوا فقالوا ومعلوم أنه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى
 ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارناً وحديث
 مالك أيضاً عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال :
 انى قلدت هدى ولبدت رأسى فلا أحل حتى انحر هدى وقال أحمد لا أشك أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قارناً والتمتع أحب الى واحتج في اختياره التمتع
 بقوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى
 ولجعلتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى أن الأفراد أفضل أن التمتع والقران
 برخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذا قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما
 شروط وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب وقلنا بهد ذلك فيما
 يجنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضاً في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول
 لأفعال 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 عندما لك أو كدم من غسل الجمعة ، وقال أهل الظاهر هو واجب ، وقال أبو حنيفة والثوري يجزى منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء 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 أن الأصل هو برائة الذمة حتى يثبت الوجوب بامر لامدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لأحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم . واتفقوا على أن الاحرام لا يكون إلا 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 أنه 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 أن لفظ تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك 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 وإنما 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 أن 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 إلا في المسجد الحرام ومسجد منى فإنه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلال على شرف من الأرض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الروحاء حتى تسمع حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دما وكان غيره يراها من أركانه وحجة من رآها واجبة أن أفعاله صلى الله عليه وسلم إذا أنت بياناً لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وبهذا يحتاج من أوجب لفظه فيها فقط ومن لم تر وجوب لفظه فاعتمد في ذلك

على ما روى من حديث جابر قال أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر وقال في حديثه والناس يزيدون على ذلك لييك ذا المعارج ونحوه من الكلام والذي يسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره . واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية باثر صلاة يصلحها فكان مالك يستحب ذلك باثر نافلة لما روى من مراسله عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهل . واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجته من أقطار ذي الحليفة فقال قوم من مسجد ذي الحليفة بعد أن 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 ثل حدثنا عن 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 المسكى لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم ما رواه 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 يعزیه وعليه دم وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم ، وقال آخرون لا يعزیه 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 وإسحاق وأبو ثور وداود وابن أبي ليلى وأبو عبيد والطبري والحسن ابن حي أن المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جرة العقبة لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم : لم يزل يابى حتى رمى جرة العقبة الا انهم اختلفوا متى يقطعها فقال قوم اذلرماها باسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه ابى حتى رمى جرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصة ، وقال قوم بل يقطعها في أول جرة يلقيها 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 ابو حنيفة ، وقال الشافعى اذا افتتح الطواف وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعى ان التلبية معناها اجابة الى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع في العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجهور الامام 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 الذى 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 أفعاده)

﴿ القول في الصفة ﴾

والجمهور مجمعون على ان صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب أن يتبدى 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 الذى 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 الشافعى وأبو حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه والفرق بين القولين ان من جعله سنة أوجب 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 الا وقعدوا على قميعتان 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 اليماني فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومشى أربعاً 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 عني 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 قدر ملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعي كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعي فانه يرمل فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك ثم وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة أو لغیر علة وهل هو مختص بالمسافر أم لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنتين الاسود واليماني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى انه انما يستلم الركنتان فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركنتين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قل كنا نرى اذا طفنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب ان يستلم الركنتين الا في الوتر من الاشواط . وكذلك أجمعوا على ان تقبيل الحجر الاسود خاصة من سنن الطواف ان قدروا ان 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 وجهورهم 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 عني 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 لاكثر من أسبوعين وانما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسابيع غير وترنم 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 لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد إبراهيم فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والحشب وهو قول ابن عباس وكان يحتاج بقوله تعالى (وليطوفوا بالبيت العتيق) ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وحجة أبي حنيفة ظاهر الآية . واما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ؛ أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والمصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجاعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والمصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجاعة ، والقول الثالث اباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجاعة 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 : يابني عبد مناف أو يابني عبد المطلب ان وليتم من هذا الامر شيأ فلا تمضوا أحدا طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أى ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده الى جبير بن مطعم . واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع اجماعهم على ان من سنه الطهارة فقال مالك والشافعي لايجزى طواف بغير طهارة لاعمدأ ولا سهوا وقال أبو حنيفة يجزى ويستحب له الاعادة وعليه دم ، وقال ابو ثور اذا طاف على غير وضوء اجزاء طوافه ان كان لا يعلم ولا يحزنه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم

للحائض وهي اسماء بنت عميس : اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت وهو حديث صحيح وقد يحتاجون 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 إجماع 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 واجموا على ان الواجب منها الذي يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى (ثم ليقضوا نيتهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وأنه لا يجزى عنه دم وجهورهم على انه لا يجزى طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذ انسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر ، وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزى عن طواف الافاضة كانهم رأوا أن الواجب إنما هو طواف واحد وجهور العلماء على ان طواف الوداع يجزى عن طواف الافاضة ان لم يمكن طواف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الافاضة وأجموا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الا لحائف فوات الحج فانه يجزى 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 وأجموا على ان المسكى ليس عليه الاطواف الافاضة كما اجمعوا على انه ليس على المعتمر الاطواف القدوم . واجموا 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 واحد كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور يجزى 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 نسكان من شرط كل واحد منهما اذا انفرد طوافه وسعيه فوجب ان يكون الامر كذلك اذا اجتمعا فهذا هو القول في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه

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

﴿القول في السعي بين الصفا والمروة﴾

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

﴿القول في حكمه﴾

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وإن لم يسع كان عليه حج قابل وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة وإذا رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولائىء على تاركه فعمدة من أوجبها مروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسعوا فإن الله كتب عليكم السعى روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل وأيضا فإن الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب إلا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجبها قوله تعالى « أن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » قالوا إن معناه أن لا يطوف وهى قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « بين الله لكم أن تضلوا » معناه أى لا تضلوا وضمفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وإنما نزلت في الانصار تخرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل أنهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم وإنما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج لأنها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الآثار أعنى وصل السعى بالطواف .

﴿القول في صفته﴾

وأما صفته فإن جمهور العلماء على أن من سنة السعى بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمشى على جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه إلى ما يلي المروة فإذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيبرق عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحو ما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وان وقف أسفل المروة أجزأه

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشى على سجيته حتى ينتهي الى بهن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذى يلى الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا الفى ذلك الشوط لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : نبدأ 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 السعى قول محدود فانه موضع دعاء وثبت من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا يكبر ثلاثا ويقول لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ 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 : افعل كل ما يفعل الحاج غير ان لا تطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحجى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ولا خلاف بينهم ان الطهارة ليست من شرطه الا الحسن فانه شبهه بالطواف .

(القول في ترتيبه)

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على أن السعى انما 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 والهدى أو عمرة أخرى وقال الثوري ان فعل ذلك فلا شئ عليه ، وقال أبو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم فهذا هو القول في حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

وأما الفعل الذى يلى هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة . واتفقوا على ان الامام يصلى بالناس بنى يوم التروية الظهر والعصر 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 صفته وفي شروطه . أما حكم الوقوف بعرفة فانهم أجمعوا على أنه ركن من اركان الحج وان من فاته فعله حج قابل والمضى في قول أكثرهم لقوله عليه الصلاة والسلام : الحج عرفة . وأما صفته 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 مجمع عليها من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطان الاعظم او لمن يقيمه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلى وراءه برأ كان السلطان أو فاجراً أو مبتدعاً وان السنة في ذلك ان يأتى 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 يمضى صدرأ من خطبته أو بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطب ؛ وقال الشافعى يؤذن اذا أخذ الامام في الخطبة الثانية؛ وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقيم المؤذن الصلاة وبه قال أبو ثور تشبهاً 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 زاعت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأنى بطن الوادى فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى العصر ولم يصلى 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 الشافعى وأبو حنيفة والنورى وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين وروى عن مالك مثل قولهم وروى عن أحمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعى حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروي 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
وبعرفة يوم عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر إن كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والاوزاعي
وجاعة سنة هـ هذه المواضع التقصير 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 يرو أن أحدًا أنم 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 لغيرهم إلا أن يكون الامام من
أهل عرفة، وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من
أهل عرفة أربعون رجلاً 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 لم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف
بجبالها داعياً الى الله تعالى ووقف معه كل من حضر الى غروب الشمس وأنه لما
استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها الى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو
سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل
الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وأنه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته
تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلي 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 الغيوبة
أجزأه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلاً . 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 من وهو حديث يجمع على صحته قال أئبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجمع فقلت له هل لى من حج فقال : من صلى هذه الصلاة معنا
ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه

وقضى نفته وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهارا انه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتيج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى الغيب 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 وفجأ مكة منجر ومبيت. واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة ف قيل 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 النهوض الى المزدلفة بعد غيبة الشمس . وما يفعل بها فلنقل فيه .

* (القول في افعال المزدلفة) *

والقول الجلي 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 على 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 . واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الاوزاعي وجاعة 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 فعليه دم ، وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ماصح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضفة 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 معناه هذه الصلاة بمعنى صلاة الصبح بجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجة وقضى نفته وقوله تعالى « فاذا أفغضتم 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 بالمشر الحرام وهي المزدلفة بعدما 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 يرمى 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 عني مناسككم وما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضمه أهله وقال : لا ترموا الجرة حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرج أبو داود وغيره وهو أن عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر فرمت الجرة قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء أنها رمت الجرة بدل وقالت أنا كنا نصنعه 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 أجزأ عنه ولائىء عليه إلا مالكا فإنه قال استحسب 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 فعمله 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 في 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 الذى 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 الثانى والثالث لانه لايقضى عنده الا ما وجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذى أضيف الى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء ونبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى في حجته الجرة يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الافاضة وأجمع العلماء على ان هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالمكس فقال مالك من حلق قبل ان يرمى جرة العقبة فعليه الفدية وقال الشافعى 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 أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج قال فمائل رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن نية 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 للحلق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمى فلا شيء عليه لانه منصوص عليه الا ما روى عن ابن عباس انه كان يقول من قدم من حجه شيئاً أو

آخره فليهرق دمأً وأنه من قدم الافاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه إعادة الطواف وقال الشافعي ومن تابعه لا إعادة عليه وقال الاوزاعي اذا طاف للافاضة قبل ان يرمى جرة العقبة ثم واقع أهله أراق دمأً وانتفقوا 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 ههنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمى . وأجمعوا على انه يعيد الرمي اذا لم تقع الحصاة في العقبة وأنه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وأنه يجوز أن يرمى منها يومين وينصرف في الثالث لقوله تعالى « فن تعجل في يومين فلا اثم عليه » وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصى الحذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبي عليه الصلاة والسلام . رمى الجمار بمثل حصى الحذف والسنة عندهم في رمى الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن 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 دمأً بترك الجميع الا جرة العقبة فن 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 الحجة 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 لا شيء 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 الاقاصية وتحلل أصغر وهو رمي جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

﴿ القول في الجنس الثالث ﴾

وهو الذى يتضمن القول في الاحكام وقد نفى القول في حكم الاختلافات التى تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فمنعه بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذى هو شرط في صحة الحج أو أفسد حجه بآتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للافعال التى هى تروك أو أفعال فلنبتدىء من هذه بما هو نص في الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحالى رأسه قبل محل الحلق والقائه التفت 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 أمتنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » فقول يختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعد فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر ههنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون بل المحصر ههنا هو المحصر بالمرض . فاما من قال ان المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى بعد ذلك « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ، قالوا فلو كان المحصر هو المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة واحتجوا أيضا بقوله سبحانه « فاذا أمتنتم فمن 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 أحصر في العدو وإنما يقال أحصره العدو وأحصره المرض قالوا وإنما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض ، صنفان صنف محصر ، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمتنتم معناه من المرض . وأما الفريق الاول فقالوا عكس هذا وهو ان افعل أبدا وفعل في الشيء توأحد إنما يأتي لمنين 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 ومحصر أحق بالمرض لان العدو وإنما 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 لالامر
يوجب الخروج عن الحقيقة وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه
ان الحصر غير المريض وهذا هو مذهب الشافعي، والمذهب الثاني مذهب مالك وأبي
حنيفة وقال قوم بل الحصر ههنا الممنوع من الحج باى نوع امتنع اما بمرض أو بعدو
أو بخطأ في التمديد وبغير ذلك وجهه والاعلاء على ان الحصر عن الحج ضربان إما محصر
بمرض وأما محصر بعدو . فاما 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 بالخج 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 لا اعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل نىء 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 انقضاء فبسبب 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 عامة لان الهدى فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين احصروا وأجاب الفريق
الآخر 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 نحروه في الحرم وقال غيره انما نحروه في الحل واحتج

يقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدواكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله).
وانما ذهب أبو حنيفة الى ان من أحصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر
قد فسخ الحج في عمرته ولم يتم واحده منهما فهذا هو حكم المحصر بعد وعند الفقهاء
وأما المحصر بمرض فان مذهب الشافعي وأهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت
والسعى 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 عمر والانساري قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول . من كسر أو عرج فقد حل وعليه
حجة أخرى وباجماعهم على ان المحصر بعد وليس من شرط احلاله الطواف بالبيت
والجهور على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو نور وداود لا هدى عليه اعتماداً
على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو . 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 اعادة الحج والمسكى المحصر بمرض
عند مالك كغير المسكى يحل بعمره وعليه الهدى واعادة الحج وقال الزهري لا بد أن يف
بعمره وان نعيش نعيشاً 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 خلق 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
ليتمه 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 فيكان يتأول لمكان
هذا المحصر انما 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 والاظهر 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 جزاء 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 وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه فمنها أنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله . فذهب الجمهور إلى أن الواجب المثل وذهب أبو حنيفة إلى أنه خير بين القيمة أغنى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل ومنها أنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيباحكم فيه السلف من الصحابة مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة تشبيهاً بها ومن قتل غزالاً 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 إن اجتزأ 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 يخيران الذي عليه الجزاء وقال زفر هي على الترتيب واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل إذا اختار الاطعام إن وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاما فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعي يقوم المثل ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام بالجملة وإن 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 انصيد 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 صيداً 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 إن كان ثم طعام والا ففي أقرب المواضع إلى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة

حيث ما أطعم وقال الشافعي لا يطعم الامساكين مسكة وأجمع العلماء على ان الحرم 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 حرماً آمناً » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن الحرم 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 دعتهم 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 النسيان 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 بعضهم عن هذا أي العمد إنما اشترط لما كان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله (ذلك ليدوق وبال أمره) وذلك لانه لا معنى له لان الوبال المدوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ولا خلاف ان الناسي غير معاقب وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله ان الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لو لا دليل لمن أثبتتها على الناسي الا القياس * واما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه او المثل في القيمة فان سبب الاختلاف ان المثل يقال على الذي هو مثل وعلى الذي هو منسـل 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 ههنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، احدها ان المثل الذي هو المعدل هو منصـوص عليه في الاطعام والصيام وايضا فان المثل اذا حمل ههنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد فان من الصيد ما لا يلحق له شبيه وايضا فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان المصيد 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 بمشابه فسكانه 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 فن قال المقدر هو الصيد قال لانه الذى 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 اذا كان مقتضاها في لسان العرب التخيير وأما من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبها بالكفارات التى فيها الترتيب باتفاق وهي كفارة الظهار والقتل . واما اختلافهم في هل يستأنف الحكم فيه من الصحابة * فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى فن قال هو معقول المعنى قال ما قد حكم فيه فليس يوجد شئ أشبه به منه مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه بهامن 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 فشبها بهل الجزاء ووجهه هو التعدى فقط أو التعدى على جملة الصيد فن التعدى فقط أو جب على كل واحد من الجماعة القائلة لا صيد جزاء ومن قال التعدى على جملة الصيد قال قال عليهم جزاء واحد فهذه المسئلة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الاعضاء وفي الانفس وستأتى في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفريق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتنين في الحرم على جهة التغلب 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 للأنتم فيشبه أن لا يتبعض انتم قتل الصيد بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة . وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد * فالسبب 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 الموضع فسبب الاطلاق أعنى انه لم يشترط فيه موضع فن شبه 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 . واما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة أم لا فسببه 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 وبحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعهم لمنعهم القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الائم به لقوله سبحانه (أو لم يروا أننا جعلنا حرمًا آمنًا 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 تعديا فهل هو مساو للتعدى الأول أم لا وذلك انهم اتفقوا على أنه إن أكل ائم. ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من تجب عليه ومعرفة الفعل الذي لاجله 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 المليس 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 بمنزوف في 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 المعز فالجفرة مأكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الجفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الأرنب واليربوع لا يقومان إلا بما يجوز هديا واضحية وذلك الجذع فافوقه من الضأن والتي فما فوقه من الأبل والبقر وحجة مالك قوله تعالى «هديا بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هديا أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والتي مما سواء وفي صفار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها، وقال الشافعي يفدى صفار الصيد بالمثل من صفار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروى عن عمرو عثمان وعلى وابن مسعود وحجته 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 إجماعا 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 ووافقه الشافعي في هذه المسئلة وبه قال أبو نور وقال

أبو حنيفة ان كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حيائهم يموت وروى عن علي أنه قضى في بمض النعامة بان يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحل وقال عطاء من كأت له ابل فالقول قول علي والافنى 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 ضعيف 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 فهو له قيمة وروى عن ابن عباس ان فيها ثمرة مثل قول أبى 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 ما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فاتهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا الخمس الفواسق المنصوص 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 الحنينين 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 الفرب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور . واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجمهورهم على القول باباحة قتل ما تضمنه 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 التي لا تسد ولا ما كان منها أيضا لا يمدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروي عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الافعى والاسود وقال مالك لا يرى 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 والذئب 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 النهي 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 بالمعرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكايه من المعرب وبالحجة فالنصوص عليها يتضمن أنواعها من الفساد فن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحدها ما يشبهه ان كان له شبه ومن لم ير 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 فذكر فيهن الغراب الابقع وشذ النخعي فنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فانهم انفقوا على ان 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 باى 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 وإنما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك وقال الشافعي فيه الجزاء في الدوحة بقره وفيما دونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شئ فيه وكل ما كان نابتا بطبعه ففيه قيمة . وسبب الخلاف هل يقاس النبات في النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهي عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فلنقل 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 . وأما الكتاب فقوله تعالى (فمن كان منكم مريضا أو به اذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة

(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 أجزأك عنك 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 أطاق الأذى من ضرورة لورود النص بذلك واختلفوا فيمن أطاقه من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها ، وقال الشافعي وأبو حنيفة إن حلق دون ضرورة فأنما عليه دم فقط . واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الأذى أن يكون متعمداً أو الناسى في ذلك والمعتمد سواء فقل مالك العامد في ذلك والناسى واحد وهو قول أبى حنيفة والثوري والليث ، وقال الشافعي في أحد قوليه وأهل الظاهر لافدية على الناسى فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدل عليه النص ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه إذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد والناسى 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 رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ومن لم يفرق بينهما فقياساً على كثير من العبادات 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 (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) والجمهور على أن الاطعام هو ستة مساكين وإن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا الاطعام لثمرة 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 يعلم 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 أبى 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 الخيط 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 أظفاره فقال الشافعي وأبو ثور ان أخذ ظفراً واحداً أطعم مسكيناً واحداً وان أخذ ظفرين أطعم مسكينين وان أخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد ، وقال أبو حنيفة في أحد أقواله لا شيء 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 . واجمعوا 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 راسه الشجرة والشمرتين او من لحمه فقال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شيء الا ان يكون أماط به اذى فعليه الفدية وقال الحسن في الشجرة مد وفي الشمرتين مدين وفي الثلاثة دم وبه قال الشافعي وأبو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما اكثر 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 اين شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذي عند مالك هناه ونسك وليس بهدي فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمكة ، وقال أبو حنيفة والشافعي الدم والاطعام لا يجزبان الا بمكة والصوم حيث شاء فثبت شاء وعن أبي حنيفة مثله ولم يختلف قول الشافعي ان دم الاطعام لا يجزى . وقال ابن عباس ما كان من دم فبمسكة وما كان من اطعام وصيام الا لمساكين الحرم . وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فمن قاسه على الهدى أوجب فيه شروط الهدى من الذبح في المسكن الخصوص به وفي مساكن الحرم وان كان امالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكن الحرم والذي يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منفعة المساكين المجاورين لبيت الله والخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسميهما فسمى أحدهما نسكاً وسمى الآخر هدياً وجب أن يكون حكمهما مختلفاً . وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون الا بعد إمطة الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا

هو القول في كفارة امانة الاذى واختلفوا في حاق الرأس هل هو من مناسك أو هو مما يتجمل 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 قتلوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين قتلوا والمقصرين يا رسول الله قل اللهم ارحم الخلقين قتلوا 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 فاتته الحج وأحصر بعدو أو مرض أو بمذر وهو قول جماعة الفقهاء الا في المحصر بعدو فان أباً حنيفة قال ليس عليه حلاق ولا تقصير وبالجملة فن جعل الخلاق أو التقصير نسكاً واجباً في ترك 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 الخلاف في المتمتع من هو وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة أيضاً يرجع الى تلك الاجتناس بعينها على من يجب وما الواجب فيها ومتى يجب ولن يجب وفي أى مكان يجب ؛ فاما على من يجب فعلى المتمتع باتفاق وقد تقدم الخلاف في المتمتع من هو . وأما اختلافهم في الواجب فان الجمهور من العلماء على أن ما استيسر من الهدى هو شاة واحتيج اليه في اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى في جزاء الصيد هدي بالغ الكعبة وهـ الموم بالاجماع أنه قد يجب في جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر الى أن اسم الهدى لا ينطلق 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 فقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى في أثناء الصوم؛ وقال 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 تبدل وأجمعوا على أنه اذا صام الثلاثة الايام في العشر الاول من ذى الحجة أنه قد أنى 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 أن يهل بالحج أو صامها في أيام منى فاجاز مالك صيامها في أيام منى ومنه أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى في ذمته ومنه مالك قبل الشروع في عمل الحج وأجاز 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 وقوع موجبها فمن قال لا تجزى كفارة الا بعد وقوع موجبها قال لا تجزى الصوم الا بعد الشروع في الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال يجزى . واتفقوا أنه اذا صام السبعة الايام في أهله أجزأه واختلفوا اذا صامها في الطريق فقال مالك يجزى الصوم وقال الشافعي لا يجزى وسبب الخلاف الاحتمال الذى في قوله سبحانه (اذا رجعتن) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع وعلى من هو في الرجوع نفسه فهذه هي الكفارة التى ثبتت بالسمع وهي من المتفق عليها ولا خلاف أن من فاته الحج بعدان شرع فيه إما بفوات ركن من أركانه وأما من قبل غلظه فى الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو إنيائه فى الحج فعلا مفسداً له فان عليه القضاء اذا كان حجا واجبا وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وإن كان تطوعا فهل عليه قضاء أم لا الخلاف فى ذلك أم لا كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخلى عليه مشعراً بوجوب الهدى وشذ قوم فقالوا لا هدى أصلاً ولا قضاء الا أن يكون فى حج واجب وبما يخص الحج الفاسد عند الجمهور ودون سائر العبادات أنه يمضى فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) فالجمهور عزموا والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الافعال المأمور بها فترك الاركان التى هي شرط فى صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأما من التروك المنهى عنها فالجماع وان كانوا اختلفوا فى وقت الذى 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 فى الحج) واتفقوا على ان من وطئ قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه وكذلك من وطئ من المعتمرين قبل أن يطوف ويسمى واختلفوا فى فساد الحج بالطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمى جرة العقبة وبعد رمى

الجمرة وقبل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطئ قبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حججه وعليه الهدى والقضاء وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري عليه الهدى بدنة وحججه تام وقد روى مثل هذا عن مالك وقال من وطئ بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحججه تام ويقول مالك في ان الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور ويلزمه عندهم الهدى وقالت طائفة من وطئ قبل طواف الافاضة فسد حججه وهو قول ابن عمر رضي الله عنه وسبب الخلاف ان للحج تحملاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الاكبر وهو الافاضة وتحللاً 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 بالحج الا النساء والغيب 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 وانفقوا أيضاً على ان المتمتع 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 الاتزال مع التقاء الحناتين ان يشترطه في الحج واختلفوا في اتزال المساء في مادون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الاتزال في الفرج وقال الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الاتزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدى واختلفوا فيمن وطئ مراراً فقال مالك ليس عليه الا هدى واحد وقال أبو حنيفة ان كرر الوطء في مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كرره في مجالس كان عليه لكل وطء هدى وقال محمد بن الحسن يعجزه هدى واحد وان كرر الوطء مالم يهد لوطئه الاول وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الاشهر عنه مثل قول مالك واختلفوا فيمن وطئ ناسياً فسوى مالك في ذلك بين العمد والنسيان وقال الشافعي في الجديد لا كفارة عليه واختلفوا هل على المرأة هدى فقال مالك ان طأعته فعليهما هدى وان أكرها فعليه هديان وقال الشافعي ليس عليه الا هدى واحد كقوله في الجامع في رمضان وجهور العلماء على انهما اذا حبا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال

أبو حنيفة واختلاف قول مالك والشافعي من أين يفترقان فقال الشافعي يفترقان من حيث أفسد الحج، وقال مالك يفترقان من حيث أحرمنا إلا أن يكونا أحرمنا قبل الميقات فنأخذهما بالافتراق فسدأ المذريعة وعقوبة ومن لم يأخذهما به جفريا 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 قوم البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاما فإن لم يجد صام عن كل مديوما قال والاطعام والهدى ولا يجزى إلا بمكة أو بئى والصوم حيث شاء، وقال مالك كل نقص دخل الاحرام من وطىء أو حلق شعر أو احصار فإن 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 الا في كفارة الصيد وكفارة ازالة الاذى والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ولم يقع بدلها الا في موضع واحد نقيض المسكوت عنه على المنطوق به في الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع. واما الفساد بفوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفه فإن العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من احرامه الا 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 اجماعهم 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 الا ما خصه الاجماع واختلاف مالك والشافعي وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمره فذهب مالك والشافعي الى انه يقضى قارناً لأنه إنما يقضى مثل الذى عليه، وقال أبو حنيفة ليس عليه الا الافراد لأنه قد طاف لعمرته فلم يسقضى الا ما فاته وجهور العلماء على أن من فاته الحج أنه لا يقيم على احرامه ذلك الى عام آخر وهذا هو الاختيار عند مالك الا أنه أجاز ذلك ليسقط عنه الهدى ولا يحتاج أن يتحل بعمره وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير أشهر الحج فن لم يجعله محرماً لم يجز للمذى فاته الحج ان يبقى محرماً الى عام آخر ومن أجاز الاحرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرماً (قال القاضى) فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنسب في الحج وفي صفة القضاء في الحج الفائت والغامد وفي صفة احلال من فاته الحج وقلنا 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 فالذى 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 الذى هو نفل فلم يروا فيه دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك 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 وانما 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 ففعل فيه فدية الاذى 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 اختلاف الفقهاء في ترك نسك نسك أعنى في وجوب الدم أولا وجوبه من أول المناسك الى آخرها وكذلك في فعل محظور ومحظور فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم فقال قوم لادم عليه وقال 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 وأبى يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري ، وقال أبو حنيفة ان ملبيا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم . واختلفوا فيمن غسل رأسه بالحطمي فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وغيره لاشيء عليه ورأى مالك أن في الحمام الفدية واباحه الا كثرون وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على انه يفتدى من لبس من المحرمين مانهى عن لباسه . واختلفوا اذا لبس السراويل لعدمه الازار هل يفتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وأحمد وأبو نور وداود لاشيء عليه اذا لم يجد ازاراً وعمدة من منع النهى 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 والخف لمن لم يجد النعلين واختلفوا فيمن لبس الخفين 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 الاحرام وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا وقد تقدم، وانفقوا على ان من نكس الطواف أو نسي شوطاً من أشواطه انه يعيد مادام بمكة واختلفوا اذا بلغ الى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يجزيه الدم وقال قوم بل يعيده ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم ولذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الاشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الاشياء كلها مبني على أنه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول في ذلك وتقييل الحجر أو تقييل يده بعد وضعها عليه اذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمتع اذا تركه فيه دم وكذلك اختلفوا فيمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع الى بلده هل عليه دم أم لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري تركهما ما دام في الحرم وقال الشافعي وأبو حنيفة تركهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم يتمكن له العودة اليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شيء الا أن يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثوري عليه دم ان لم يعد وإنما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المسكى والحائض وعند أبي حنيفة انه اذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فان خرج فمليه دم، واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فان عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبداً الا اذا رجع الى بلده فان عليه دماً وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب ان يستشرف الناس اليه ومن لم ير السعى واجبا فعليه فيه دم اذا انصرف الى بلده ومن رآه تطوعاً لم يوجب فيه شيئاً وقد تقدم اختلافهم أيضاً فيمن قدم السعى على الطواف هل فيه دم اذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد ان عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وان لم يرجع حتى طلعت الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجع أو لم يرجع وقد تقدم هذا . واختلفوا فيمن وقف من عرفة بمرنة فقال الشافعي لا حج له وقال مالك عليه دم * وسبب الاختلاف هل النهي على الوقوف بها من باب الخطر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج الى انقضائها كثيراً من اختلافهم فيها في تركه دم وما ليس فيه دم وان كان الترتيب يقتضي ذكره في هذا الموضع والاسهل ذكره هنالك (قال

القاضي) فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تعجب وشروط وجوبها ومتى تعجب وهي التي تجري مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومساكنها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضاً من الافعال في مكان مكان من اما كنها وزمان زمان من أزمنتها 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 فلنقل فيه

(القول في الهدى)

فنقول أن النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة حسنه وكيفية سوقه ومن أين يساق وإلى أين ينتهي بسوقه وهو موضع نحره وحكم نحره بعد النحر فنقول انهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ومنه ما هو واجب لانه كفارة . فاما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو هدى المتمتع باتفاق وهدى القارن باختلاف، وأما الذي هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الإذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذي قاسه الفقهاء في الاخلال بنسك نسك منها على المنصوص 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 الابل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز وانما اختلفوا في الضحايا وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان الثني فما فوقه يجزى منها وانه لا يجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لا بى برده : يجزى عنك ولا يجزى عن أحد بعدك . واختلفوا في الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يجزى في الهدايا الا التي من كل جنس ولا خلاف في ان الاعلى تمنان الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنيه يابني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئاً يستحى أن يهديه لكرمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختياره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرقاب وقد قيل له أيها أفضل فقال : أغلاها تمنا 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 بذى الحليفة قلده الهدى وأشعره وأحرم وإذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلان 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 الاعمش 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 بذى 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 به معهم اذا دفعوا وإذا قدم منى غداة النحر قبل أن يحلق أو يقصر وكان 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 بذى الحليفة ثم دعا بيدته فاشعرها 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 مالك يرى ان من سنه 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 قال الاثني عشر وقال الشافعي والنوري وأبو ثور وقوف الهدى بعرفة سنة ولا حرج على من لم يقفه كان دخلا 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 يمشي الى مكة وقال خذوا عنى مناسككم وقال الشافعي التعريف سنة مثل التقليد وقال أبو حنيفة لبس التعريف سنة وإنما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مسكنه كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخيير في تعريف الهدى أولا تعريفه . وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى « ثم حملها 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 انما أراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما 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 أجزاء وقال الطبري يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدي الاهدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجمل فالنحر بمنى اجماع من العلماء وفي العمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمنى أجزاء وحجة مالك في انه لا يجوز النحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطرقها منحر واستثنى مالك من ذلك هدى الفدية فاجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالك 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 ماء عدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفة في ذلك لا لأهل الحرم ولا لأهل مكة وانما 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 مجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانها زكاة ومنهم من استحبه مع التسمية التكبير ويستحب للمهدي أن يلي نحر هديه بيده وان استخلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ومن سنها أن تنحر قياما لقوله سبحانه « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقد تكلم في صفة النحر في كتاب الذبائح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلغه 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 فقهاء الامصار ركوبها من غير ضرورة والحجة للجمهور ما أخرجه أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهراً ومن طريق المعنى ان الانتفاع بما قصد به القرية الى الله تعالى منعه 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 وأجموا 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 الاسلمي وقال له ان عطب منها شيء

فأنحره ثم أصبح نعليه في دمه وخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك 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 البذل وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب إذا بلغ محله فقال الشافعي لا يؤكل من الهدى الواجب كله لحمه كله للمساكين وكذلك جلله 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 إلا الهدى المتممة وهدى القران وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة ، وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدى معنيان ، أحدهما أنه عبادة مبتدأة والثاني أنه كفارة وأحد المعنيين في بعضها أظهر فن 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 لانفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرهما أنهما 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 ثم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا والله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والسكال وكان الفراغ 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 ينبت كتاب الحج ثم بدله بعد فأنبته .



(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والقول المحيطة باصول هذا الباب ينحصر في جاتين ، 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 الذين يحاربون ، والثالث معرفة مايجوز من النكابة في صنف صنف من أصناف أهل الحرب ومما لايجوز ، والرابع معرفة جواز شروط الحرب والخامس معرفة العدد الذين لايجوز 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 أعنى 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 الأعرج 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 ساله الرجل : أيكفر الله عني خطيأى ان مت صابرا محتسبا في سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لى جبريل أنفا والجمهور على جواز ذلك وبخاصة اذا تخلف وفاء من دينه .

❦ الفصل الثاني ❦

فاما الذين يحاربون فاتفقوا على انهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) لا 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 يترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوهم

❦ الفصل الثالث ❦

وأما ما يجوز من النكابة في العدو فان النكابة لا تخلو أن تكون في الاموال أو في النفوس أو في الرقاب أعنى الاستعباد والتملك . فاما النكابة التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعنى بذكراتهم واناثهم شيوخهم وصبيانهم صفارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض اليهم لا بقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حسبوا أنفسهم اليه اتباعا لفعل أبى بكر وأكثر العلماء على ان الامام مخير في الاسارى فى خصال منها أن يمى عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها أن يقتلهم ومنها أن ياخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لا يجوز قتل الاسير وحكى الحسن بن محمد التميمي انه اجماع الصحابة في السبب في اختلافهم تعارض الآية في 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 يتخن في الارض) الآية في السبب الذى تزلت فيه من أسارى بدر يدل على ان القتل أفضل من الاستعباد واما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الاسارى في غير ما موطن وقدم واستعبد النساء وقد حكى أبو عبيد انه لم يستعبد احرار ذكور العرب وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكراهم واناثهم فمن رأى ان الآية الخاصة بقتل الاسارى ناسخه لفعله قال لا يقتل الاسير ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الاسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالاسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام هو حكم 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 فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز . وانفقوا على جواز تأمين
الامام . وجهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم الا ما كان ابن الماشون
يرى أنه موقوف على اذن الامام . واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة فالجمهور
على جوازه وكان ابن الماشون وسجنون 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 تتسكفأ
دماؤهم ويسمى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهذا يوجب أمان العبد بعمومه
وأما القياس المعارض له فهو أن الامان من شرطه الكمال والعبد ناقص بالعبودية فوجب
أن يكون للعبودية تأثير في اسقاطه قياسا على تأثيرها في اسقاط كثير من الاحكام
الشرعية وان نخصص ذلك العموم بهذا القياس . واما اختلافهم في أمان
المرأة فبسببه اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجزنا من
أجرت يا أم هانئ . وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من
قوله عليه الصلاة والسلام : قد أجزنا من أجرت يا أم هانئ . اجازة أمانها لا
صحته في نفسه وانه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال لا أمان للمرأة الا أن يحيزه الامام
ومن فهم من ذلك ان امضاء أمانها كان من جهة انه قد كان انعقد وأثر لا من جهة أن اجازته هي
التي صححت عقده قال أمان المرأة جائز وكذلك من قاسها على الرجل ولم يربينها فراق في ذلك
أجاز أمانها ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها . وكيفما كان فالامان غير مؤثر
في الاستعباد 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 النسكاية التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين انه
يجوز في الحرب قتل المشركين الذكرا بالبالغين المقاتلين . وأما القتل بعد
الاسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في انه لا يجوز قتل
حبياتهم ولا قتل نساءهم ما لم تقابل المرأة والصبي فاذا قتلت المرأة استبيح دمها
وذلك لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة
مقولة ما كانت هذه لنتقاتل . واختلفوا في أهل الصوامع المتزعجين عن الناس والعميان
والزمنى والشيوخ 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 ثم والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها للعموم الكتاب والعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله الحديث وذلك أن قوله تعالى (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهباً كان أو غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله الا الله . وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف ففيها 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 أيضاً ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغفلوا خرجه أبو داود ومن ذلك أيضاً ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله فدمهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ويشبه 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 (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه ناسخة لقوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) لان القتال أولاً انما أيج لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى ان قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) هي محكمة وانها تناول 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 واستحيوا نحرهم وكان العلة الموجبة للقتل عنده انما هي الكفر فوجب أن تطردهذه العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال أنانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه ولا تغفلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل العسيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاها فر 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 أحدم الحق بخالد بن الوليد فلا يتلن ذرية ولا عسيفاً ولا امرأة ثم والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم في العلة الموجبة للقتل فمن زعم ان العلة الموجبة لذلك هي الكفر

لم يستثن أحد من المشركين ومن زعم أن العلة في ذلك اطاعة القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار وامتتنى من لم يعاق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالغلاص والسيف وصح النهي عن المشقة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح . واختلفوا في تحريقهم بالنار فذكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر وبروي عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقولہ تعالى (فاقتلو 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 يمدح بالنار الا رب النار واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي 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 ومعمد من لم يجزه قوله تعالى (لوتزيلوا المذبذبة الذين كفروا منهم عذابا ألياً) الآية . وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر الى المصاحبة فهذا هو مقدار النكابة التي يجوز أن تباع بهم في نفوسهم ورقابهم . وأما النكابة التي يجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والنار وتخريب العاصر ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المنمر وتخريب العاصر كنيسة كان أو غير ذلك وقال 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 فله عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام : حرق نخل بني النضير وثبت عن أبي بكر انه قال لا تقطعن شجرا ولا تخربين عامرا فن ظن أن فعل أبي بكر هذا انما كان لما كان 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 خالصا بني النضير افزروهم قل بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم ير قول أحد ولا فعله حجة عليه قل بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثله ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام انه قتل حيوانا فهذا هو مدركة النكابة التي يجوز ان تباع من الكفار في نفوسهم وأموالهم .

﴿الفصل الرابع﴾

فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أغنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك شئ مجتمتع عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا في ذلك فمنهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها * 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 فاقبلن 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 ماله مهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واخثاروا دارهم فاعلمهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الفى والغنيمة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستمن بالله وقائلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات فن الناس وهم الجهور ومن 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 لافي 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 يجزوها الا لمكان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشئ يأخذونه منهم لاعلى حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها

أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وأما بلائىء يأخذونه منهم وكان
الاوزاعى يجوز أن يصلح الامام الكفار على شىء يدفعه المسلمون الى الكفار اذا دعت
الى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعى لا يعطى المسلمون
الكفار شيئا الا أن يخافوا أن يسطلموا لكثرة العدو وقتلهم أو لخنعة نزلت بهم ومن
قال باجازه الصالح اذا رأى الامام ذلك مصلحة مالك والشافعى وأبو حنيفة الا أن
الشافعى لا يجوز عنده الصالح لاكثر من المدة التى صالح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الكفار عام الحديبية ثم وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة
ظاهر قوله تعالى (فاذا انسأخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)
وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى (وان جنحوا
لسلم فاجنح لها وتوكل على الله) فمن رأى أن آية الامر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا
الجزية ناسخة لاية الصلح قال لا يجوز الصلح الا من ضرورة ومن رأى أن آية الصلح
مخصصة لتلك قال الصلح جائز اذا رأى ذلك الامام وعضد تأويله بفعله ذلك صلى الله
عليه وسلم وذلك أن صلحه صلى الله عليه وسلم عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة . وأما
الشافعى فلما كان الاصل عنده الامر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وكان هذا مخصصا
عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التى صالح عليها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقل كانت أربع سنين وقيل ثلاثا وقيل عشرين وبذلك
قال الشافعى . وأما من أجاز أن يصلح المسلمون المشركين بان يعطوا لهم المسلمون شيئا
اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فميرا الى ما روى انه كان عليه الصلاة
والسلام قد هم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الاحزاب
لتخديبهم فلم يوافق على القدر الذى كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أفاء
الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك الا ان يخاف المسلمون أن يسطلموا فقياسا
على اجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لان المسلمين اذا صاروا في هذا الحد
فهم بمنزلة الاسارى .

﴿ الفصل السابع ﴾

فاما اذا يحاربون فاتفق المسلمون على ان المقصود بالحاربة لاهل الكتاب ما
عدى اهل الكتاب من قرىش وانصارى العرب هو أحد أمرين اما الدخول في
الاسلام ، وأما اعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا
يحرهون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى

يمطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من الجوس لقوله صلى الله عليه وسلم: سنوابعهم 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 استثنوا من ذلك مشركي العرب وقال الشافعي وأبو ثور وجماعة لا تؤخذ الا من أهل انكتاب 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 الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله. وأما الخصوص فقوله لامراء السرايا الذين كان يبعثهم الى مشركي العرب ومعلوم انهم كانوا غير أهل كتاب فإذا لقيت عدوك فادعهم الى ثلاث خصال فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فن رأى أن العموم اذا تأخر عن الخصوص فهو نسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ماعدا أهل الكتاب لان الآتى الامر بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك ان الامر بقتال المشركين عامة هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث انما 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 يملوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وسيأتى القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب فهذه هي أركان الحرب ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة النهى عن السفر بالقرآن الى أرض العدو وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة بجوز ذلك اذا كان في العساكر المأمنة من السبب في اختلافهم هل النهى عام أريد به العام أو عام أريد به الخاص.

(الجملة الثانية) والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضا في سبعة فصول الاول في حكم الخمس، الثانى في حكم الاربعة الاخماس، الثالث في حكم الانفال، الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار، الخامس في حكم الارضين، السادس في حكم الفى، السابع في أحكام الجزية والمال الذى يؤخذ منهم على طريق الصلح.

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على ان الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ماعدا الارضين
ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من
شيء 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 الفىء
يعطى منه الفىء والفقر وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة
أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم
القرباة بعد موته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل
يرد على باقى الجيش وقال قوم بل سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوى القربى
لقرباة الامام وقال قوم بل يجملان فى السلاح والعدة . واختلفوا فى القرباة من هم فقال
قوم بنو هاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنو هاشم . وسبب اختلافهم فى
هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين أم يمدى لغيرهم هو هل ذكر تلك
الاصناف فى الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيههم على غيرهم
فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام فن رأى أنه من باب الخاص أريد به
الخاص قال لا يمدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذى 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 أطعم الله نبيا طعمة
فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغنائم فتشبيها
بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القرباة هم بنو هاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث
جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبنى هاشم
وبنى المطلب من الخمس قال وإنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال
بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة . واختلف العلماء فى سهم النبي
صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم فى وجوب
الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها ، وقال قوم بل الخمس والصنى وهو

سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو ثوب كان يعطيه من رأس الغنيمة
فرس أو أمة أو عبد وروى عن صفية كانت من الصنف وأجمعوا على أن الصنف ليس
لأحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بأثر فانه قال يعزى مجرى
سهم النبي صلى الله عليه وسلم .

(الفصل الثاني)

وآجمع 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 ولم
يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم . فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين
غنموها خرجوا باذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من
شئ) الآية وقال قوم إذا 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
رأوا ان اذن الامام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فانهم
اتفقوا على الذكران الاحرار البالغين واختلفوا في اضعادهم أعنى في النساء والعبيد ومن لم
يلغ 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 فمنهم
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 الحذثان
قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيما نكمت وانما صار
الجمهور الى أن المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنه
نغزوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان

رضخ 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 فنشبهن بالرجال أوجب لهن نصيبا في الغنيمة ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إما لم يوجب لهن شيئا 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 استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرج به عبد الرزاق ان عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فابى ان يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما هزموا اعدوا سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم 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 فأجازها 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 حظ من الغنيمة ان اشتغل في شيء من أسبابها وهو قول أبي حنيفة * والسبب في اختلافهم سببان القياس والاثار 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 فن 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 ما روى عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابان بن سعيد على سريره من المدينة قبل نجد فقدم ابان وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخير بعد ما فتحوها فقال ابان أقسم لنا يا رسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والاثر الثاني ما روى 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 المنذر وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: الغنيمة لمن شهد الواقعة. وأما السرايا التي تخرج من المعسكر فتغنم فالجمهور على أن أهل المعسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعدتهم خرجه ابو داود ولان لهم تأثيرا أيضا في أخذ الغنيمة وقال الحسن البصري اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقي فلأهل السرية وان خرجوا بغير اذنه خمسها وكان ما بقي بين أهل الحيش كله وقال النخعي الامام بالخيار ان شاء خمس ما ترد السرية وان شاء نفلها كله والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير المعسكر 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 ردءا لمن حضر القتال. وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا في الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفروسه، وقال أبو حنيفة للفارس سهمان وسهم لفروسه وسهم له والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للاثر وذلك ان أبا داود خرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم: أسهم لرجل وفروسه 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 الفارس أكثر من سهم الانسان هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشيء لان سهم الفارس انما استحققه الانسان الذي 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 ما يجوز 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 والمخيط 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 فاباح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب رضي الله عنه 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 أحجاز أكل الطعام للغزاة ومن رجع 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 الله عنه 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 تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء أعنى ان يزيد على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شيء يكون النفل وفي مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب وهل يجب السلب للقاتل 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 بل النفل إنما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذى اختاره الشافعى ، وقال قوم بل النفل من جملة الغنيمة وبه قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة رضي الله عنه والسبب في اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين في المغانم تعارض أم هما على التحخير أعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الآية وقوله تعالى يسألونك عن الانفال الآية فن 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 التحخير أعنى أن للامام نفل من رأس الغنيمة من شاء وله الا ينفل باب يعطى جميع أربع الغنيمة للغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب وفي ذلك أثر ان، أحدها ما روى مالك

عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا إبلا كثيرة فكان سهمانهم اثني عشر بعيرا ونفلوا 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 البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة يعني في بداءة غزوه عليه السلام وفي انصرافه .

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

(وأما المسئلة الثالثة) وهي هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه ففكره ذلك مالك وأجازاه جماعة من سبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغزو لظاهر الاثر وذلك ان الغزو انما يقصد بهوجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هي العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم في حق غيرالله 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 القفول الثلث : ومعلوم أن المقصود من هذا انما هو التنشيط على الحرب .

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

حنين ولمعارضة آية النعمة له ان حمل ذلك على الاستحراق أعنى قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شيء) الآية فإنه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الأربعة الأخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثالث للام في المواريث علم أن الثلثين 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 للأقارب وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطمنه طمنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فباغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لا بى طلحة انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيراً ولا أرانى الاخسنة قال قال ابن سيرين فحدثني أنس بن مالك انه أول سلب خمس في الاسلام وهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير ، واختلفوا في السلب الواجب ما هو فقال قوم له جميع ما وجد على المقتول واستثنى 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 لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء وعن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو ثور ، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمر بن دينار وهو مروي 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 وعن قال بهذا القول مالك والثوري وجاعة وهو مروي 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 فهو له وان ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالثمن قالوا وأما ما لم يحزه العدو بيان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده وهذا هو القول الرابع

واختلافهم راجع الى اختلافهم في هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبوهم 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 بعير الارغى حتى أتت المضياء فانت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتتجرها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فأتوا 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 يعني انه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة. وأما القياس فان من شبه الاموال بالرقاب قال الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغى مع العادل أعنى انه لا يملك عليهم الامرين جميعاً ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو ضامن لشيء 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 لاضمنوا وأما من فرق بين الحكم قبل الغنم وبعده وبين ماأخذ المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار اليهم من تلقائه مثل العبد الآبق والفرس المائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد وسطاً بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أولاً يملكه الا ان يثبت في ذلك دليل سمعى لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عماره عن عبد المالك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلاً 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 أبى 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 انه اذا أصابها مولاهما بعد القسم ان على الامام ان يفديها فان لم يفعل أجبر سيدها على فداها فان لم يكن له مال أعطيت له واتبه الذي خرجت في نصيبه بقيمتها دينا متى أيسر هو قول أيضا ليس له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان يملكوها فلا سبيل له عليها وأيضاً فانه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا ان يثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل أعنى من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك اختلف الفقهاء في الكافر يسلم ويبده 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 التلصص 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 الحربى 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 فنهى 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 المبيح للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام : فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم فن زعم ان ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم .

(الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض غنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وقفاً 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 له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتوحة تقسم كما تقسم الغنائم يعنى خمسة أقسام؛ وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم . وسبب اختلافهم ما يضمن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضى بظاهرها ان كل ما غنم يخمس وهو قوله تعالى (اعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في

آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفنا على ذكر الذين أوجب لهم النية يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والائنين شركاء في النية كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قد عمت الخلق حتى الراعى بكده 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 النية على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام : قسم خيبر بين الغزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذى 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 سمهم فالوافظ من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض ترك طائفة لم يقسمها فالوافظان بهذا ان الامام بالخيار بين القسمة والافرار بأيديهم وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه وان أسلموا بعد الغلبة عليهم كلف 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 افتتحتها عنوة فان الناس اختلفوا في ذلك وان كان الاصح انه افتتحتها عنوة لانه الذى خرجهم مسلم وينبغي ان تعلم ان قول من قال ان آية النية وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية النية ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضئيف جداً الا أن يكون اسم النية والغنيمة يدلان على معنى واحد فان كان ذلك فلا يتان متعارضان لان آية الانفال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون احدهما ناسخة للآخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخميس وتروك التخميس وذلك في جميع الاموال المنقومة وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاية على المذهب وبجب على مذهب من يريد أن يستبسط 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 لا تصح الا بدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول في نوع من الاموال مخالف الحكم للنوع الذى تضمنته آية الانفال وذلك ان قوله تعالى ﴿ فَاَوْجِفْهُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ۝ هُوَ تَنْبِيْهُ عَلَى الْعَلَةِ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا لَمْ يُوجِبْ حَقَّ الْجَيْشِ خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ وَالْقِسْمَةَ بِخِلَافِ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ تَوْجِدُ بِالْإِيجَافِ .

﴿ الفصل السادس في قسمة النية ﴾

وأما النية عند الجمهور فهو كل مآصار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها فقال قوم ان النية لجميع المسلمين الفقير والغنى وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه في الزواجب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شيء منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر وقال الشافعى 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 قوماً قالوا أن النية غير خمس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعى 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 تنبيهاً 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 جملة من باب الخصوص لا من باب التنبيه وأما تخميس النية فلم يقل به أحد قبل الشافعى وإنما جملة 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 بالخمسة وليس ذلك بظاهر بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع النية لا جزءاً منه وهو الذى ذهب اليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقى يحمله 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 من 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 من لا كتاب له وفيمن هو من اهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرنى كتابى وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي اى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اتفقوا على انها انما تجب بثلاثة اوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت انما هى 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 توقيف 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 تزد 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 اثني عشر درهما ولا يزد الغنى على ثمانية واربعين درهما والوسط أربعة وعشرون درهما ، وقال احمد ديناراً وعدله معافراً لا يزد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلافهم اختلاف لا تثار 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 أيضاً أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين وإثنى عشر فن 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 متفق على صحته وإنما ورد الكتاب في ذلك عاماً قال لاحد في ذلك وهو الاظهر والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والناثب عن عمر قال أقله محدود ولاحد لا أكثره ومن رجع أحد حديثي عمر قال اما بأربعين درهما وأربعة دنانير واما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وإثنى عشر على ما تقدم ومن رجع 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 الماضى بامر 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 أغنى قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وإنما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فن 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 أولاً يهدمها .

(وأما المسئلة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جزية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها أعنى التي تفرض على الحربيين 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 أعطاه

من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدوداً وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهي العشرية 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 ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وإيس 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 الإذن إن كانوا حربيين أم لا تجب إلا بالشرط فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لزمهم بالاقرار في بلدهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد إلى بلد العشر إلا ما يسوقون إلى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر ووافق أبو حنيفة في وجوبه بالإذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصاباً ولا حوالاً . وأما أبو حنيفة فاشتراط 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 اصطلاح 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 ثم وسبب 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 لأذكر اسمه الآن أنه قيل له لم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لأنهم كانوا يأخذون منا العشر إذا دخلنا إليهم قال الشافعي وأقول ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وإن شاورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحربي إذا دخل بامان حكم الذمي .

(وأما المسئلة السادسة) وهي فيما إذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على أنها مشتركة لمصالح 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 أصناف : صدقة وفيه 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 أى الاشياء هي الاشياء التي بهذه الصفة فقال قوم أن الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الحلف بغير الله عاص ، وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا ان الايمان المباحة هي الايمان بالله انفقوا 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 الاثر ذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء 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 بآبائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الاثر 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 بآبائكم وان هذا من باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع فاذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآية والحديث . وأما من منع

الحلف بصفات الله وبأفعاله فضيف ^{٢٢} وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يمدى الى الصفات والأفعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وإن كان مروياً في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز، وشذت فرقة فنعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وانفقوا أيضاً على أن الإيمان منها لغو ومنها منعقدة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان) 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 تنعقد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء مخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على اللسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في الموطأ عن عائشة والقول الاول مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة ومجاهد وإبراهيم النخعي وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضي من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع ^{٢٣} والسبب في اختلافهم في ذلك هو الاشتراك الذي في اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (واللغو 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 والذين قالوا ان اللغو هو الحلف في اغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد في ذلك قوم قائماً ذهبوا الى أن اللغو ههنا يدل على معنى عرفي في الشرع وهي الإيمان التي بين الشرع في مواضع أخرى سقوط حكمها مثل ما روى أنه : لا إطلاق في اغلاق وما أشبهه 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 حلفا على شيء ماض انه كان فلم يكن وهي التي تعرف باليمين الغموس وذلك اذا نعد الكذب أو على شيء مستقبل انه يكون من قبل 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 ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل، وقال الشافعي وجاعة تجب فيها الكفارة أي تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه في غير الغموس ٢٠ وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب لاثار 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 امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعي أن يستثنى من الايمان الغموسة ما لا 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 تنقبض 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 يهودي أو نصراني 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 تجوز اليمين بكل ماله حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التي هي بصيغ القسم إنما هي الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسمائه قال لا كفارة فيها اذ لم يست يمين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالخلف بترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم

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

(المسئلة الثالثة) وانفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساما بشيء وانما 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 والعق. 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 أن هذا الجنس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعق، وقال أبو نؤير يكفر من حلف بالعق وقول الشافعي مروي عن عائشة * وسبب اختلافهم هل هي يمين أو نذر فن قال انها يمين أو يجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى (فكفارته 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 يمسر هذا على المسالكية لتسميتهم اياها ايمانا لكن لعلمهم انما سموها ايمانا على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس يجب ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية ايمانا فان الايمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة 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 ايمانكم) فظاهر هذا انه قد سمي بالشرع القول الذي مخرجه مخرج الشرط أو مخرج الالتزام دون شرط ولا يمين يميناً 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 ألزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بنذور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فلم يوجبوا على من قال ان فعلت كذا وكذا فعلى المشي الى بيت الله مشيا ولا كفارة بخلاف ما لو قال على المشي الى بيت الله لان هذا نذر باتفاق وقد قال عليه الصلاة والسلام : من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه * فبسبب 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 لا على ثلاثة أقوال ، ف قيل 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 ثم وسبب اختلافهم هو هل المراءى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست بيمين إذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هى يمين وفي اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ومن لم يعتبر هذين الامرين واعتبر النية إذ كان اللفظ صالحا للامرين فرق في ذلك كما تقدم .

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين . القسم الاول النظر في الاستثناء والثانى النظر في الكيفيات (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 .

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 أنى به متناسقا مع اليمين .

(فأما المسئلة الاولى) وهى اشتراط اتصاله بالقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه وهو مذهب مالك ، وقال الشافعى لا باس بينهما بالسكينة الخفيفة كسكينة الرجل للتذكر أول للتنفس 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 وانما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله فى الامر 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 يحث . وانما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أولا يؤثر لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانعقاد 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 سهاك 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 لا مانع لها من الانعقاد قالوا ومن الدليل على انه حال بالقرب انه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يفي عن الكفارة والذي قالوه بين . وأما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ 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 بالنية فقط دون اللفظ أو باللفظ والنية معا مثل الطلاق والعنق واليمين وغير ذلك .

(وأما المسئلة الثانية) وهي 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 البيان 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 للانفاق 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 وهي اليمين بالله عندهم أو النذر المطلق على ما سيأتى . وأما الطلاق والعنق فلا يخلوا ان يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العنق فقط مثل ان يقول هي طالق أن شاء الله وهذه ليست عندهم يمينا

وأما 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 .

وأما 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 تأثير له فيه اذ قد وقع الطلاق أعني اذا قال الرجل لزوجه هي طالق ان شاء الله لان المانع انما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للعقود 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 يعتدوا 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 الكفارات . الفصل الثالث متى ترفع . ولم ترفع .

(الفصل الاول)

واتفقوا على ان موجب الحنث هو المخالفة لما انعمت عليه اليمين وذلك إما فاعل ماحلف على ألا يفعله وأما ترك ماحلف على فعله اذا علم أنه قد تراخى عن فعل ماحلف 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 ان 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 والثاني هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعة . والموضع الثالث هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه المخصص للصيغة والمعم لها . والموضع الرابع اليمين على نية الحالف أو المستحلف

(قاما المسئلة الاولى) فان مالكا يرى السامى والمكره بمنزلة العامد والشافعى
رى أن لا حنث على السامى ولا على المكره ، وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله
على « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه
الصلاة والسلام : رفع عن امةى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين
يمكن ان يخصص كل واحد منهما بصاحبه . وأما الموضع الثانى فنقل ان يحلف أن لا يفعل
شيئا ففعل بعضه أو انه يفعل شيئا فلم يفعل بعضه فعند مالك أنه اذا حلف ليا كلى هذا
الرغيف فاكل بعضه لا يبرأ الا باكله كله واذا قال لا آكل هذا الرغيف انه يحنث ان
أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحنث في الوجهين جميعا حملا على الاخذ
بأكثر 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) فنقل أن يحلف على نية بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من
ذلك الشيء الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شىء وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون
للشئ الذى حلف عليه اسمان ، أحدها لغوى ، والاخر عرفى وأحدها أخص من
الاخر وأما اذا حلف على نية بعينه فانه لا يحنث عند الشافعى وأبى حنيفة الا
بالمخالفة الواقعة في ذلك الشئ بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم
منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضا فيما أحسب
لا يعتبرون النية المخالفة للفظ وإنما يعتبرون مجرد الالفاظ فقط . وأما مالك فان
المشهور من مذهبه ان المعتبر أولا عنده في الايمان التى لا يقضى على حالها
بموجبها هو النية فان عدمت فقرينة الحال فان عدمت فعرف اللفظ فان عدم
فدلالة اللغة وقيل لا يراعى الا النية أو ظاهر اللفظ اللغوى فقط وقيل يراعى
النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . وأما الايمان التى يقضى بها على صاحبها
فانه ان جاء الحالف مستفتيا 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 الدعاوى
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 الحديين مسلم ومن قال اليمين على نية الخالف فأنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ ، وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب إذ 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 أن لا يأكل لحما فأكل شحما فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقى قال لا يحنت ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنت وبالجمله فاختلافهم في المسائل الفروعية التى في هذا الباب هي راجعة الى اختلافهم في هذه المسائل التى ذكرنا وراجعة الى اختلافهم في دلالات الالفاظ التى يحلف بها وذلك أن منها ما هي مجملة . ومنها ما هي ظاهرة . ومنها ما هي نصوص .

* (الفصل الثانى) *

واتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التى ذكر الله في كتابه في قوله تعالى (فكفارته) الآية وجهوهم على أن الخالف اذا حنت مخير بين ثلاثة منها أعنى الاطعام ، أو الكسوة ، أو العتق وأنه 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 التتابع 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 والشافعى وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مدمن حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم الا أن مالك قال المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معايشهم وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجزى المد في كل مدينة مثل قول الشافعى . 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 الفطر متعمدا في رمضان وبين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة الفطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الحبز في ذلك ادام أم لا وان كان فاهو الوسط فيه فقليل يجزى الحبز قفارا وقال ابن حبيب لا يجزى و قيل الوسط من الادم الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر. واختلف أصحاب مالك من اهل الذين أضاف اليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقل اهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش ان قطنية فقطنية وان حنطة فحنطة وقيل بل هم اهل البلد الذي هو فيه وعلى هذا فالمتبر في الايام له هو الوسط من عيش اهل البلد لا من عيشه أعنى الغالب وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط من الاطعام أعنى الوسط من قدر ما يطعم أهله أو الوسط من قدر ما يطعم اهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

(وأما المسئلة الثانية) وهى المجزى من الكسوة فان مالكا رأى ان الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا ثوبا وان كسا النساء كسا ثوبين درعا وحمارا ، وقال الشافعى 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 بأقل دلالة الاسم اللغوى أو المعنى الشرعى .

(وأما المسألة الثالثة) وهى اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعى لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان كانا استحبا واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التى ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات * والسبب الثانى اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحل اذ كان الاصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التتابع .

(وأما المسئلة الرابعة) وهى اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعى قالا لا يجزى به إلا أن يطعم عشرة مساكين وقال ابو حنيفة ان اطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزأه * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية فلا بد من اشتراط

العدد وإن قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزاً من ذلك لإطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة.

(وأما المسئلة الخامسة) وهي اشتراط الاسلام والحرية في المساكين فإن مالكا والشافعي اشترطا هما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ أنه 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 العييد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكفين من ساداتهم في غلب الاحوال أو ممن يجب أن يكفوا فمن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والاحرار سواء اذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال العبيد يجب على السيد القيام بهم وبفضى بذلك عليه وإن كان معسراً قضى عليه ببيعه فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

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

(وأما المسئلة السابعة) وهي اشتراط الايمان في الرقبة أيضا فإن 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 كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فمن قال يحمل المطلق على المقيد في ذلك قال باشتراط الايمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في كفارة انظهار في قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

(الفصل الثالث)

وأما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه فانهم اختلفوا في ذلك فقال الشافعي اذا كفر بعد الحنث أوقبه فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنث الا بالتكفير الذي يكون بعد الحنث 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 وليكفر عن يمينه فان قوما رووه هكذا وقوم رووه فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الثانية أنها بعد الحنث * والسبب الثاني اختلافهم في هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة انما تجب بارادة الحنث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق للمتي هو هل الكفاوة رافعة للحنث اذا وقع أو مانعة له فن قال مانعة أجازت تقديمها على الحنث ومن قال رافعة لم يجزها الا بعد وقوعه. وأما تعدد الكفارات بتعدد الايمان فانهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة ان كفارته كفارة يمين واحدة وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم انه اذا حلف بايمان شتى على شئ واحد ان الكفارات الواجبة في ذلك بتعدد الايمان كالحالف اذا حلف بايمان شتى على أشياء شتى ، واختلفوا اذا حلف على شئ واحد بيمين 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 بالجلس أو بالتعدد فن قال اختلافها بالتعدد قال لسكل 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 تتعدد 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 مخرجه مخرج 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 بتعددتها وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

❦ كتاب النذور ❦

وهذا الكتاب فيه ثلاثه فصول . الفصل الاول في أصناف النذور . الفصل الثانى
غيمًا يلزم من النذور ومالا يلزم وحمله أحكامها . الثالث في معرفة الشيء الذى يلزم
عنها وأحكامها .

❦ الفصل الاول ❦

والنذور تنقسم أولاً قسمين قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة الاشياء التى تنذر
فاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر ، ومقيد وهو المخرج مخرج
الشرط والمطلق على ضربين مصرح فيه بالشيء المنذور به وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل
لله على نذر أن أحج ، والثانى 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 أفعل كذا وهذا ربما علقه بفعل من أفعال الله مثل أن يقول ان شفى الله مريضى
فعلى نذر كذا وكذا وربما علقه بفعل نفسه مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذر
كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء ايمنيا وقد تقدم من قولنا انها ليست بايمان فهذه
هى أصناف النذور من جهة الصيغ . وأما أصنافها من جهة الاشياء التى من جنس المعانى المنذور بها
فانها تنقسم الى أربعة أقسام نذر بأشياء من جنس القرب ، ونذر بأشياء من جنس المعاصى .
ونذر بأشياء من جنس المكروهات . ونذر بأشياء من جنس المباحات وهذه الاربعة
تنقسم قسمين ، نذر بتركها ، ونذر بفعلها

(الفصل الثانى)

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم فانهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق فى القرب الا
حاحكى 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 المنذور أو كان غير مصرح . وكذلك اجمعوا على
لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذرا بقربة وانما صار والوجوب النذر
لمعموم 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) ^١ والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط فمن قال بهما معاً اذا قال الله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شيء لانه اخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال ينعقد 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 لتكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذ كان المقصود بالاقاويل التي مخرجها مخرج النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبهه أن يكون من لم يلزم النذر المطلق انما فعل ذلك من قبل انه حمل الامر بالوفاء على التنبؤ وكذلك من اشترط فيه الرضا فانما اشترطه لان القرينة انما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أى 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 وجهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء ، وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية ^٢ وسبب اختلافهم تمارض 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 بالمعصيان ، 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 فمن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تلزم وهذا الثاني تضمن لزوم الكفارة فمن 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 أبضاعنده مناكير ولكنه خرج مسلم من طريق عقبة بن عامر وقد جرت عادة الملكية أن يحتجوا للمالك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال : ما بال هذا قالوا نذر أن لا يتكلم ولا يستظل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروءة فليتكلم وليجلس وليتم 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 يتعاق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص فالاصل فيه انه من المباحات .

(المسئلة الثانية) واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئاً من المباحة فقال مالك لا يلزم ماعدا 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 مكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئاً أباحه الله له بالشرع انه لا يلزمه كما لا يلزم إن نذر تحليل شيء حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الاولى تأولت التحريم المذكور في الآية انه كان العقد بيمين 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 فيما إذا يلزم في نذر نذر من النذور واحكام ذلك فان فيه اختلافاً كثيراً لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعاق أكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس-

(المسئلة الاولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه الناذر شيئاً سوى أن يقول لله تعالى نذر فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير ، وقال قوم بل فيه كفارة الظاهر ، وقال قوم أقل ما ينطق عليه الاسم من القرب

صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرج به مسلم. وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فإنما 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 الظاهر فخرج عن القياس والسماح.

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشى الى بيت الله أعنى اذا نذر المشى راجلا واختلفوا اذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شيء عليه. وقال قوم عليه واختلفوا فيما اذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب أهل 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 مدى دون إعادة مشى، وقال مالك عليه الأمران جميعا يعنى أنه يرجع فيمشى من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده بدنة أو بقرة أو شاة إن لم يجد بقرة أو بدنة ثم وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسئلة ومخالفة الأثر 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 شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج اراقة 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 واحدا حديث عقبة ابن عامر الجهنى قال : نذرت أختي أن تمشى الى بيت الله عز وجل فامرته أن أستفتيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال لتمشى وتركب خرج به مسلم وحديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهذى بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذروا أن يمشى فقال عليه الصلاة والسلام : ان الله لغنى 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 يمشى الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو الى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعى يلزمه المشى، وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزأه وكذلك عنده ان نذر الصلاة في المسجد الحرام وإنما وجب عنده المشى بالنذر الى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر ان يصلى في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه وان صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك وأكثر الناس على ان النذر

إلا سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام : لا تخرج
المطى إلا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس
إلى أن النذر إلى المساجد التي يرجى فيها فضل زائد واجب واحتج في
ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشي إلى المسجد قباه فماتت
أن يمشي عنها ثم سبب اختلافهم في النذر إلى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى
الذي إليه تسرج المطى إلى 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 يندراد كان واجبا بالشرع قال النذر بالمشي إلى هذين المسجدين غير لازم ومن
كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع
صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف
صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب
لكن أبو حنيفة حل هذا الحديث على الفرض مصيراً إلى الجمع بينه وبين قوله عليه
الصلاة والسلام صلاة أحدهم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة
والا وقع التضاد بين هذين الحدين وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني
أحق أن تكون من هذا الباب .

(المسئلة الرابعة) واختلفوا في الواجب على من نذر أن ينحر ابنه في مقام
إبراهيم فقال مالك ينحر جزوراً فداء له وقال أبو حنيفة ينحر شاة وهو أيضا مروى
عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الأبل وقال بعضهم يهدى ديتة وروى
ذلك عن علي وقال بعضهم بل يحجج به وبه قال الليث، وقال أبو يوسف والشافعي
لا شيء عليه لانه نذر معصية ولا نذر في معصية . وسبب اختلافهم قصة إبراهيم
عليه الصلاة والسلام أعنى هل ما تقرب به إبراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بل لازم
فمن رأى أن ذلك شرع خص به إبراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى أنه لازم لنا
قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن ينطرق إلى هذا
خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بإبراهيم ولم يكن شرعاً لاهل
زمانه وعلى هذا فليس يلزم أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا
أنه شرع إنما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضا في هل يحمل
الواجب في ذلك على الواجب على إبراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الإسلامية
وذلك إما صدقة بدية وإما حجج به وإما هدى بدنة وأما الذين قالوا مائة من الأبل
فذهبوا إلى 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 لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يمينا، واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالي 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 يمين فقط وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها مخرج الشرط لانه ألحقها بحكم الايمان وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الايمان والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله في الموضع الذي 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 أخرج مثل زكاة ماله أجزأه وفي المسئلة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسة وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشرة وحده هؤلاء الكثير بالفين والوسط بالالف والقليل بخمسائة وذلك مروى عن قتادة في السبب في اختلافهم في هذه المسئلة أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للآثر وذلك أن ما جاء في حديث أبي لبابة بن عبد المنذر حين ناب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزيك 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 الذي قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اذ قد استثنائها 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 جزءا من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث أبي لبابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي جاء بمثل بيضة من ذهب فقال أصبت 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 فخذفها فلو أصابه لا وجمه وقال عليه الصلاة والسلام : يا أي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقدم يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال الممين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقاويل التي قبلت 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 بمعنى 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 الندب 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 ثم 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 فقولوه اذا أراد أحدكم أن 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 بن عيسى ابن عباس بدرهمين أشتري بهما له لحما وقال من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال انه ضحى بديك وكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتاج 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 ، أحداها 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 رحمهما الله 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 به من الناس وفي البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح وينحر بالمصل . وأما القياس فلان الضحايا قرينة بحيوان فوجب ان يكون الافضل فيها الافضل في الهدايا وقد احتج الشافعي لمذهبه بمعوم 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 لثلا 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 الآخرين فمن 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 التضحية بغير بهيمة الانعام الا ما حكي عن الحسن بن صالح انه قد تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة والغلي عن واحد .

(المسئلة الثانية) أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها في الضحايا والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لاتتقي (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 يدى أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء التي لاتتقي وكذلك أجمعوا على ان ما كان

(١) العجفاء التي لاتتقي أي التي لا مخ في عظمها .

من هذه الاربعة خفيفاً فلا تأثير له في منع الاجزاء . واختلفوا في موضعين ، أحدهما 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 والفرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيراً . فاما الموضع الاول فان الجمهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهو 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 التنبيه بالادنى على الاعلى قال ما هو أشد من المنصوص عليها فهو 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 كنع 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 تجنيها وهو قول أهل الظاهر * وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم ، والثاني تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث المتقدم فن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال لا يمنع ما سوى ربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء فن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق بهذه الاربعة ما كان أشد منها ولا يلحق بها ما كان مساوياً لها في منع الاجزاء الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامرين جميعاً أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما يمنعها 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 الذى هو أكثر من ذلك أو الذى هو أكثر والمساوى 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 وذكر على ابن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاه ولا خرقاه ولا مدبرة ولا ابتراء والشرقاء المشقوقة الاذن والخرقاء المشقوبة الاذن والمدبرة التي قطع من جنبتي أذنها من خلف فن رجح حديث أبي بردة قال لا يتقى الا العيوب الاربع أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بان حمل حديث أبي بردة على اليسير الذي هو غيرين وحديث على الكثير الذي هو بين الحق بحكم المنصوص عليهما هو مساوئها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الأعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر في ذهاب الاسنان واطباء الشدى وأما القرن فان مالكاً 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 خلفه جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمنا واختلفوا في الابتزاق فقوم أجازوه لحديث جابر الجعفي عن محمد بن قرظ عن أبي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشاً لا ضحى به فاكل الذنب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ضح به وجابر عند أكثر المحدثين لا يحتج به وقوم أيضاً منعه حديث على المتقدم.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي معرفة السن المشتركة في الضحايا فانهم أجمعوا على انه لا يجوز الجذع من المعز بل التي فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا بى بردة لما امره بالاعادة : يجزئك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك . واختلفوا في الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل التي من الضأن ثم سبب 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 فن 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) وهى عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحيا عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعى وأبو حنيفة وجاءة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحيا أو مهديا أو أجمعوا على أن الكبش لا يجزى إلا عن واحد الأمر ما رواه مالك من أنه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل إذا اشتراه منفردا وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت : كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ما هو فقالوا ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخائفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء * 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 الضأن وانما قلنا أن الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا أن قام الدليل الشرعى على ذلك . وأما الاثر الذى نبني عليه القياس المعارض 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 الشافعى 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 وهدى المحصر بعد ليس هو عنده واجبا وانما هو تطوع وهدى التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدى الواجب لكن على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدى وروى عنه ابن القاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هدى تطوع ولا في هدى وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته الاصل 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 الطحاوى واجماعهم على أنه لا يجوز أن

(١) هكذا بالاصل وليحذر

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 الإجماع انعمد على منع التشريك فيه في الأجانب فوجب أن يكون الأقارب في ذلك في قياس الأجانب وإنما فرق مالك في ذلك بين الأجانب والأقارب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلفهم في هذه المسئلة اذا راجع الى تعارض الاقيسة في هذا الباب اعنى اما الحاق الأقارب بالأجانب 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 فأنما هي شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : أول ما نبداً به في يومنا هذا هو ان نصلي ثم ننحر الى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعد 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 أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر من ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفي بعضها أنه أمر من ذبح قبل ذبحه ان يعيد خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح الامام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال انما 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 وأولى وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون المؤثر في عدم الاجزاء أنما 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 هنالك شرط آخر - يتعلق به لإجزاء 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 والخطبة 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 مالكا قال آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس فالذبح 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 لأدليل عليه وكل هذه الاقاويل مروية عن السلف * وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في الايام المعلومات ما هي 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 * والسبب الثاني معارضة دلائل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : كل لحاج مكة منحرو كل أيام التشريق ذبح فن قال في الايام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دلائل 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

انعمد انه لا يجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهى محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

(واما المسئلة الثالثة) وهى اختلافهم في الليالى التى تتخلل أيام النحر فذهب مالك في المشهور عنه الى أنه لا يجوز الذبح في ليالى أيام التشريق ولا النحر وذهب الشافعى وجماعة الى جواز ذلك ^١ وسبب اختلافهم الاشتراك الذى في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب على النهار واليلة مثل قوله تعالى « فتمتوا في داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون الليالى مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبيع ليل وثمانية أيام حسوما) فمن 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 الآية قال لا يجوز الذبح ولا النحر بالليل والنظر هل اسم اليوم أظهر في أحدهما من الثانى ويشبه أن يقال أنه أظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا أن دلالة 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 حوزة بالليل الدليل . وأما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحى هو الذى يلى ذبح أضحيته بيده وانفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح . واختلفوا هل تجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقبل لا تجوز وقبل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا أعنى أنه يجوز ان كان صديقا أو ولدا ولم يخلف 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 والمتر) 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 الامر أعنى ان يأكل السكلى أو يتصدق بالسكلى وقال ابن الموازله أن يفعل أحد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلثا ثلثا للاذخار وثلثا للصدقة وثلثا للاكل لقوله عليه الصلاة والسلام : فكلوا وصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب

فى الاكل انه ليس بواجب فى المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك وأظن أهل الظاهر يوجبون تجزئة لحوم الضحايا الى الأقسام الثلاثة التى يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا فى جلدتها 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 شئ دراهم ودنانير وغير ذلك وإنما فرق أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها لانه رأى ان المعاوضة بالمعروض هى من باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف فى قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

﴿ كتاب الذبائح ﴾

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر فى خمسة أبواب ، الباب الاول فى معرفة محل الذبح والنحر وهو المذبوح أو المنحور ، الباب الثانى فى معرفة الذبح والنحر الباب الثالث فى معرفة الآلة التى بها يكون الذبح والنحر . الباب الرابع فى معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس فى معرفة الذبح والنحر ، والاصول هي الاربعة والشروط يمكن ان تدخل فى الاربعة الابواب والاسهل فى التعليم ان يجعل بابا على حدته .

﴿ الباب الاول ﴾

والحيوان فى اشتراط الذكاة فى أكله على قسمين ، حيوان لا يحل إلا بذكاة وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على أن الحيوان الذى يعمل فيه الذبح هو الحيوان البرى ذو الدم الذى ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقد أو نطح أو تردأ وافتراس سبع أو مرض وان الحيوان البحرى ليس يحتاج الى ذكاة واختلفوا فى الحيوان الذى ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا وفى الحيوان الدمى الذى يكون تارة فى البحر وتارة فى البر مثل السلاحف وغيره واختلفوا فى تأثير الذكاة فى الاصناف التى نص عليها فى آية التحريم وفى تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله أعنى فى تحليل الانتفاع بعجلودها وساب التجاسة عنها فى هذا الباب اذا ست مسائل أصول . المسئلة الاولى فى تأثير الذكاة فى الاصناف الخمسة التى نص عليها فى الآية اذا أدركت حية . المسئلة الثانية فى تأثير الذكاة فى الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة فى تأثير الذكاة فى المريضة ، المسئلة الرابعة فى هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ، المسئلة الخامسة

هل للجراد ذكاة أم لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذى يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا .

(المسئلة الاولى) أما المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الحنق منها أو لو قد 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 أبى حنيفة والمشهور من قول الشافعى وهو قول الزهرى وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الاشهر أنها لا تعمل في الميؤس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميؤس منها على ضربين ؛ ميؤس مشكوك فيها ؛ وميؤس مقطوع بموتها وهى المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا في المقاتل قال فاما الميؤس 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 فهو سبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المقدمة اذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع 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 فى 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 وهى 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 وسائرهما أى لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التى تموت من تلقاء نفسها وهى التى تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهى 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 وهى 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 الذكاة من جهة ما هى

حياة الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها لذلك من الحيوان أغنى 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 الخنزير الذي لا تعمل فيه الذكاة فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها وإذا كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعارض من الاستدلال على كون الاستثناء منفصلا . وأما من فرق بين المنفوعة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال ان مذهبه أن الاستثناء منفصل . وانه انما جاز تأثير الذكاة في المرجوة بالاجماع وقاس المشكوك على المرجوة ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوفة بالقياس وذلك ان الذكاة انما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب الموت فاما اذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح أو سائرهما فلا يجب ان تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوعة المقاتل وله أن يقول ان المنفوعة المقاتل في حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة .

(المسئلة الثانية) وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانات المحرمات الاكل حتى تطهر بذلك جلودها فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال مالك الذكاة 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 الذكاة تعمل في كل حيوان محرم الاكل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ماعدا اللحم * وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحجم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحجم فن قال انها تابعة للحجم قال اذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه ومن رأى أنها ليست بتابعة قال وان لم تعمل في اللحم فانها تعمل في سائر أجزاء الحيوان لان الاصل أنها تعمل في جميع الاجزاء فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحجم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الاجزاء الا ان يدل الدليل على ارتفاعه .

(المسئلة الثالثة) واختلفوا في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة في التي لم تشرف على الموت فالجمهور على ان الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها * وسبب الخلاف معارضة القياس للاثر فاما الاثر فهو ما روى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فاصيبت شاة منها فادركنها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوها خرجه البخاري ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها انما تفعل في الحي وهذه في حكم

الميت وكل من أجاز ذبحها فانهم انفقوا على أنه لا تعمل الزكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على الحياة . واختلفوا فيما هو الدليل المعترف في ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها والاول مذهب أبى 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 زكاة الام في جنبها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى أن زكاة الام زكاة لجنبها وبه قال مالك والشافعي ، وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان زكاة الام زكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقة ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الاثر المروى في ذلك من حديث ابى سعيد الخدرى مع مخالفته للاصول وحديث أبى سعيد هو قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينجرها أحدنا فنجد في بطنها جنباً أنا كله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته زكاة 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 للآثر فهو ان الجنين اذا كان حياً ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقاً فهو المنخنقة التي ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أولاً اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام : زكاة الجنين زكاة أمه يقتضى ان لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلاً للزكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره ونم 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 الجنين فذكاته زكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : زكاة الجنين زكاة أمه أشمر أو لم يشمر إلا أن ابن أبى ليلى سئل الحلف عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاته في زكاة أمه من قبل أنه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى

لاشترط الحياة فيه فيضنف 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 بذى 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 آخر وهو هل هو نثره حوت أو حيوان برى .

(المسئلة السادسة) واختلفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا فقلب قوم فيه حكم البر وغاب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا .

الباب الثانى فى الذكاة

وفي قواعد هذا الباب مسئلتان المسئلة الاولى في أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام ، الثانية في صفة الذكاة .

(المسئلة الاولى) واتفقوا 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 انغم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا فى جواز ذلك فى موضع الضرورة * وسبب اختلافهم ممارسة 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 اتفقوا على جواز ذبح البقرة لقوله تعالى (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى فى الكبش ر (وفديناه بذبح عظيم)

(المسئلة الثانية م) وأما صفة الذكاة فانهم انفقوا على أن الذبح الذى يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيح للاكل واختلفوا من ذلك فى مواضع، أحدها هل الواجب قطع الاربعة كلها أو بعضها وهل الواجب فى 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 فى قطع هذه حتى قطع الذخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة ان لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل فى عدد المقطوع وفى مقداره وفى موضعه وفى نهاية القطع وفى جهته أعنى من قدام أو خلف وفى صفته .

(أما المسئلة الاولى) قالت المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وانه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الاربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب فى ان الشرط فى قطع الودجين هو استيفاهما . واختلف فى قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقليل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب فى التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الاربعة اما الحلقوم والودجان وإما المرىء والحلقوم واحدا الودجين أو المرىء والودجان ، وقال الشافعى الواجب قطع المرىء والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الاربعة * وسبب اختلافهم انه لم يأت فى ذلك شرط منقول وإنما جاء فى ذلك أنران ، أحدها يقتضى انهار الدم فقط ، والاخر يقتضى قطع الوداج مع انهار الدم فى حديث رافع بن خديج انه قال عليه الصلاة والسلام : ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فمكّل وهو حديث متفق على صحته وروى عن أبى امامة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : ما فرى الوداج فكلوا ما لم يكن رضى ناب أو نخز ظفر فظاهر الحديث الاول يقتضى قطع بعض الوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفى الثانى 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 فى قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف فى كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الحلقوم أو المرىء فليس له حجة من السماع وأكثر من ذلك من اشترط المرىء والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى أن الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوازه لان الذكاة لما كانت شرطاً فى التحليل ولم يكن فى ذلك نص فيما يجزى وجب ان يكون الواجب فى 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 شرطاً 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 يؤكل وقال اشهب وابن عبد الحكم وابن وهب تؤكل * وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط فن قال انه شرط قال لابد ان تقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليماً 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 واسحق 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 القفا لا يصل اليها بالقطع إلا 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 فكانه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقاله طرف وابن الماحشون لا تؤكل ان قطعها متممدا دون جهل وتؤكل 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 الذبح 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 تؤكل وقيل ان رفعها لمكان الاختبار هل تمت الذكاة أم لا فاعادها على الفوران تبين له انها لم تتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة قال أبو الحسن الأحمي ولو قيل عكس هذا لكان أجود أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أتم الذكاة فتبين له غير ذلك فاعادها انها تؤكل 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 المنفوعة 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 أو لا 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 أنهر الدم. واختلف في السن والظفر فيه على الاقوال الثلاثة أعني بالمنع مطلقا والفرق فيهما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية بالمنع. وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يا رسول الله إنا لا نقوا العدو غداً وليس معنا مدى فنذبح بالقصب فقال عليه الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله فكل لبس السن والظفر وسأحدثكم عنه أما السن فعظم . وأما الظفر فعدى 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 معمل والذين فهموا منه أنه شرع غير معمل منهم من اعتقد أن النهي في ذلك يدل على فساد المنهي عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد المنهي 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 معمل وأنه يدل على فساد المنهي عنه قال ان ذبح بهما لم تقع التذكية وان أنهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي 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 الذبح 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

بالبسمة ، الثالثة في اشتراط النية .

(المسئلة الاولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال ، ف قيل 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 الله عنهما وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للآثر . فاما الكتاب فقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » ولأنه لفسق « وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ف قيل 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 مكينة فذهب الشافعي لما كان هذا مذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب . واما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيراً 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 ماعدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسئلة الثالثة) وأما اشتراط النية فيها ف قيل في المذهب بوجوب ذلك ولا اذكر

قيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه ان يكون في ذلك قولان . قول بالوجوب وقول بترك الوجوب في أوجب . قال عبادة لا اشتراط الصفة فيها والعدد فوجب ان يكون من شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عنها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز ﴾

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف ؛ صنف اتفق على جواز تذكيته ، وصنف اتفق على منع ذكاته ، وصنف اختلف فيه . فاما الصنف الذي اتفق على ذكاته فن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي واتفق على منع تذكيته فالمرشكون عبدة الاصنام لقوله تعالى (وماذبح على النصب) ولقوله « وما أهل به لغير الله » وأما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة أهل الكتاب المجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضييع الصلاة والسارق والغاصب . فاما أهل الكتاب فالعلماء مجمعون على جواز ذبائحهم لقوله تعالى « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » ومختلفون في التفصيل فانفقوا 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 اذا ذبحوا لمسلم باستنابته او كانوا من نصارى بنى تغلب أو مرتدين واذا 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 فن رأى ان النية شرط في الذبيحة قل لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم 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 ذبائحهم وهو أحد قولى الشافعى وهو مروى عن على رضى الله عنه . وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين أو المتهودين 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 النورى مكروهة ^٢ وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب إذ كان لبس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله .

(واما المسئلة الثالثة) وهي اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سمو 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 تذكيتهن الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبائهم 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 الشافعى ^٢ وسبب اختلافهم تعارض عمومى الكتاب في هذا الباب وذلك ان قوله تعالى « طعموا 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 (وطعموا 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 وطعموا 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 فقليل يجوز وقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم أعنى باباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والا فويل الاربعة موجودة في المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم والتفرقة عن أشهب وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة أعنى اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط في التذكية قال لا يجوز 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 ذبائهم ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه فنهى 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 تنبعض التذكية أولاً تنبعض فمن قال تنبعض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تنبعض قال يؤكل الشحوم ويدل على تحليل شحوم ذبائهم 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 أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لانه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائهم بوجه من الوجوه لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخ واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصهم الله تعالى به فذبائهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق ولا يرفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فانه بين والله أعلم. وأما المجوس فإن الجمهور على انه لا يجوز ذبائهم لانهم مشركون وتمسك قوم في اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنواهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابئون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فإن الجمهور على أن ذبائهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب ^{٢٦} 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 فذكيتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما المجنون والسكران فإن مالكا لم يعجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعي ^{٢٧} وسبب الخلاف اشتراط النية في الزكاة فمن اشترط النية منع ذلك إذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فإن الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى انها ميتة وبه قال داود وإسحاق بن راهويه ^{٢٨} وسبب اختلافهم هل المنهى يدل على فساد المنهى عنه أولاً يدل فمن قال يدل قال السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتمسكها فاذا ذكها فسدت التذكية ومن قال لا يدل إلا 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 يربها 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 أطعموها لا سارى وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم.

(كتاب الصيد)

وهذا الكتاب في أصوله أيضاً أربعة أبواب ، الباب الاول في حكم الصيد وفي عمل الصيد ، الثاني فيما به يكون الصيد ، الثالث في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشتركة في عمل الذكاة في الصيد ، الرابع فيمن يجوز صيده .

(الباب الاول)

فاما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً) ثم قال (واذا حملتم فأصلطوا) 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 وانما يقتضى على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصل 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 تغفل في القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابنا هذا اذ كان قصدنا فيه اتصافاً هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريباً من المنطوق به . وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى هو السمك وأصنافه ومن الحيوان البرى الحلال الا كل 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 أحدهما 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 الوحش يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال وفند منباعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به فقال النبي عليه الصلاة والسلام : إن لهذه البهائم أوأبد كاوأبد الوحش فانذ 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 وحشى فقط فاذا وجد هذا المعنى من الانسانى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى
فيتفق القياس والسماع .

(الباب الثانى فيما يكون به الصيد)

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآية الاولى قوله تعالى (يا أيها الذى آمنوا
ليبلونكم الله بشىء من الصيد تناله أيديكم ورما حكمكم) . والثانية قوله تعالى
(قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين) الآية . وأما الحديثان ،
فاحدهما حديث عدى بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له :
إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكر اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن
أكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسك على نفسه وإن خالطها كلاب
غيرها فلا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المراض
فقال إذا أصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما
في هذا الكتاب . والحديث الثانى حديث أبى ثعلبة الخشنى وفيه من قوله عليه الصلاة
والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلك المعلم فاذا ذكر اسم الله ثم
كل ما صدت بكلك 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 . ومحمد . ومنقل . فاما المحدث
فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام لأنص عليها في الكتاب والسنة وكذا بما جرى
مجراها مما يعقر ما عدى الاشياء التى اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسانى وهي
السن والظفر والعظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المتقل
فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمراض والحجر فمن العلماء من لم يجز
من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما
قتله المراض أو الحجر بقتله أو بحدده اذا خرق جسد الصيد فاجازه 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 . وسبب اختلافهم
معارضة الاصول في هذا الباب بعضها ببعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول
في هذا الباب ان الوقيد محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان المقر ذكاة
الصيد فن رأى ان ما قتل المراض وقيد منعه على الاطلاق ومن رأى عقراً مختصاً

بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه أجازته على الاطلاق ومن فرق بين ماخرق من ذلك أو لم يخرق فقصيرا الى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فالانفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط ، فاما النوع الذى اتفقوا عليه فهو السكلاب ما عدا السكاب الاسود فانه كرهه قوم منهم الحسن البصرى كابراهيم النخعي وقتادة وقال أحمد ما عرف أحدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال اسحاق . وأما الجمهور فعلى اجازة صيده اذا كان معلما * وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلين » يقتضى تسوية جميع السكلاب في ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل السكاب الاسود البهيم يقتضى في ذلك القياس ان لا يجوز اصطيداه على رأى من رأى ان النهى يدل على فساد النهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما عدا السكاب ومن جوارح الطيور وحيواناتها الساعية فمنهم 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 اصطيداد بجوارح ما عدا الكلب 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 السكلاب وذلك انه قد يظن أن النص إنما ورد في السكلاب أعنى قوله تعالى (وما علمتم من الجوارح مكلين) الا أن يتأول ان لفظة مكلين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ويدل على هذا عموم اسم الجوارح الذى في الآية فعلى هذا يكون سبب الاختلاف الاشتراك الذى في لفظة مكلين والسبب الثانى هو من شرط الامساك الامساك على صاحبه أم لا وان كان من شرطه فهل يوجد في غير الكلب أو لا يوجد فن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة مكلين هي مشتقة من اسم الكلب لا من اسم الكلب أو انه لا يوجد الامساك الا في الكلب أعنى على صاحبه وأن ذلك شرط قال لا يصاد بجوارح سوى الكلب ومن قاس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط في الامساك الامساك على صاحبه قال يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعليم . وأما من استثنى من ذلك البازى فقط فصعباً الى ما روى عن عدى 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 . وأما الشروط المشترطة في

الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى «وما علمتم من الجوارح مكلبين» وقوله عليه الصلاة والسلام : اذا أرسلت كلبك المعلم واختلفوا في صفة التعليم وشروطه فقال قوم التعليم ثلاثة أصناف . أحدهما أن تدعو الجارح فيجيب والثاني أن تشليه فينشل . والثالث أن تزجره فيزدجر ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب وانما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح واختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجارح فمنهم من اشترطه على الاطلاق ومنهم من اشترطه في الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أحبابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البزاة والصقور وهو مذهب مالك أعنى 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 ضررته انما 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 بمسك أم لا فاما الآثار ففيها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبي نميلة الحشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قالت وان أكل منه يارسول الله قال وان أكل فن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدى بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجع حديث عدى بن حاتم اذ هو متفق عليه وحديث أبي نميلة يختلف فيه ونذلك لم يخرج به 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 وإسحاق 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 يمسك لسيدته ولا الامساك لسيدته بشرط في الذكاة لان نية الكلب غير معلومة وقد يمسك لسيدته ثم يبدو له فيمسك لنفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» وللأمساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان كل فلانا كل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه. وأما اختلافهم في الازدجار

فليس له سبب الا اختلافهم فى قياس سائر الجوارح فى ذلك على الكلب لان الكلب الذى لا يزدرج لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

الباب الثالث

(فى معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها)

واتفقوا على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر . واختلفوا فى شروطها اختلافًا كثيرًا وإذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة فى الآلة وفى الصائد وجدتها ثمانية شروط اثنان يشتركان فى الذكوتين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تخص بهذه الذكاة . أحدها أنها لم تكن الآلة أو الجراح الذى أصاب الصيد قد انفذه مقاتله فانه يجب ان يذكى بذكاة الحيوان الانسى اذا قدر عليه قبل ان يموت بما أصابه من الجراح أو من الضرب وأما ان كان قد انفذه مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب ، والثانى ان يكون الفعل الذى أصيب به الصيد مبدأ من الصائد لا من غيره أعنى لا من الآلة كالحال فى الحباله ولا من الجراح كالحال فيما يصيب الكلب الذى ينشلى من ذاته؛ والثالث أن لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة ، والرابع أن لا يشك فى عين الصيد الذى أصابه وذلك عند غيبته عن عينه ، والخامس أن لا يكون الصيد مقدوراً عليه فى وقت الارسال عليه ، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجراح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التى من قبل اشتراطها أولاً اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون فى وجودها فى نازلة نازلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أفلت الجراح من يده أو خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا تردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أولاً يوجد كاتفاق أبى حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منفوذ المقاتل ان يذكى اذا قدر عليه قبل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حياً فيموت فى يده قبل أن يتمكن من ذكاته فان أباً حنيفة منع هذا وأجازة مالك وراء مثل الاول أعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجراح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال ادركه غير منفوذ المقاتل وفى غير يد الجراح فاشبه المفراط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط واذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشتركة فى الصيد مع سائر الشروط المذكورة فى الآلة والصائد نفسه على ما سيأتى يجب أن يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا

فيه واسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فنقول. اما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ومن قبل اشتراط النية في الذكاة لم يجز عند من اشتراطها 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 مرئى كالذى يرسل على ما في غيضة او من وراء أكمة ولا يدري هل هنالك شيء ام لا لان القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو ان عقرب الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حيا فباشتراطه قال جمهور العلماء لما جاء في حديث عدي بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام : وان أدركته حيا فاذبحه وكان النخعي يقول اذا أدركته حيا ولم يكن معك حديدة فارسل عليه السكالب حتى تقتله وبه قال الحسن البصري مصيرا بعموم قوله تعالى (فكولوا مما أمسكن عليكم) ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل في طلب الصيد فان توانى فادركه ميتا فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله والا لم يحل من اجل أنه لو لم يتوانى 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 أنفذت المقاتل بمحدد فيها فمنع ذلك مالك والشافعي والجمهور ورفض 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 العقرب من ليس عقربه 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 أثرا 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 تأكله الا غاب عنك مصرعه وقال ابو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب في طلبه فوجده المرسل مقتولا جاز أكله ما لم يترك الكلب الطلب فان تركه كرهنا أكله * وسبب اختلافهم شيان اثنان الشك العارض في عين الصيد او في ذكائه به والسبب

الثانى اختلاف الآثار فى هذا الباب فروى مسلم والنسائى والترمذى وأبو داود عن أبى ثعلبة عن النبى عليه الصلاة والسلام فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل ما لم ينتن وروى مسلم عن أبى ثعلبة أيضا عن النبى عليه الصلاة والسلام قال : اذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت وفى حديث عدى بن حاتم انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع وعلمت ان سهمك قتله فكل ومن هذا الباب اختلافهم فى الصيد يصاب بالسهم أو يصيده الجارح فيسقط فى ماء أو تردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لانه 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 فى ماء منقوض المقاتل ويؤكل ان تردى وقال عطاء لا يؤكل أصلا اذا أصيب المقاتل وقع فى 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 الثقل وأجازه أشهب لعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ولم يختلف المذهب ان مات من خوف الجارح انه غير ذكى . واما كونه فى حين الارسال غير مقدور عليه فانه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر أمامن قبل انه قد نشب فى شئ أو تعلق بشئ أو رماه أحد فكسر جناحه أو ساقه وفى هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الاحوال بين ان يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه مثل ان تضطره السكالب فيقع فى حفرة فقبل فى المذهب يؤكل ، قيل لا يؤكل . واختلفوا فى 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 أكل جميعا وان كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو وهو معنى قول مالك والى هذا يرجع خلافهم فى أن يكون القطع بنصفين أو يكون أحدهما أكبر من الثانى . وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة لعموم قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) ولعموم قوله تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) فن غلب حكم الصيد وهو المقر مطلقا قال يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد وحمل الحديث على الانسى ومن حمله على الوحشى والانسى معاً واستثنى من ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال يؤكل الصيد دون العضو البائن ومن اعتبر فى ذلك الحياة المستقرة أغنى قوله وهى حية فرق بين أن يكون العضو مقتلا أو غير مقتل .

(الباب الرابع)

(في شروط القانص)

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب الذبائح 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 النهي يعود بفساد النهي أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب المجوس 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 مكلبين) متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب لمقصود 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 ولم يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس من هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحما 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 نذبح عنه يوم سابعه ويعاط 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 النسب أو الاباحة فن فهم منه النذب أو الاباحة

قال المقيمة سنة ومن فهم الاباحية قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود
ومن أخذ بحديث سمرة أو جها . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز في
المقيمة 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 . وسبب
اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اما الاثر فحديث ابن عباس ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم : عى عن الحسن والحسين كباشا كبشاً وقوله عن الجارية
شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك فوجب أن
يكون الاكظم فيها أفضل قياساً على الهدايا . وأما من يبق عنه فان جمهورهم على انه
يعق عن الذكر والانثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال 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 بعد ما يث بالنبوة ودلياهم أيضاً على تعلقها بالانثى قوله عليه الصلاة
والسلام : عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان ودليل من اقتصر بها على الذكر
قوله عليه الصلاة والسلام : كل غلام مرتين بعقيقته . وأما العدد فان الفقهاء اختلفوا
أيضاً في ذلك فقال مالك يبق عن الذكر والانثى بشاة شاة وقل الشافعى وأبو ثور
وداود وأحمد يبق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار
في هذا الباب فنها حديث أم كرز الكعبية خرجها أبو داود وقال سمعت رسول صلى
الله صلى الله عليه وسلم يقول : في المقيمة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة والمكا
فأتان المتماثلتان وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والانثى وما روى انه عى عن
الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضى الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء
على انه يوم سابع المولود ومالك لا بعد في الاسبوع اليوم الذى ولد فيه ان ولد نهاراً
وعبد الملك وابن الماجشون يمتسبه وقال ابن القاسم في العتبية ان عى ليلا لم يجزه واختلف
أصحاب مالك في مبدأ وقت الاجزاء فقل وقت الضحايا أعنى ضحى وقيل بعد
الزجر قياساً على قول مالك في الهدايا ولا شك أن من جاز الضحايا ليلاً أجاز هذه ليلاً
وقد قيل يجوز في السابع الثانى والثالث . وأما من هذا النسك وصفته فسن
الضحايا وصفتها بالجائزة أعنى انه يبق فيها من العيوب ما يبقى في الضحايا
ولا أعلم في هذا خلافاً في المذهب ولا خارجاً منه . وأما حكم لحمها وجلدها وسائر
أجزائها فحكم لحم الضحايا في الاكل والصدقة ومنع البيع . وجميع العلماء على

انه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وانه نسخ في الاسلام وذلك لحديث بريدة الاسلمي قال كنا في الجاهلية اذا ولد لاحدنا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وشذ الحسن وقتادة فقالا يمس رأس الصبي بقطنة قد غمس في الدم واستحب كسر عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل. واختلف في حلق رأس المولود يوم السابع والصدقة بوزن شمره فضة فقل 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 حلفت شمر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم وتصدقن بزنة ذلك فضة .

(كتاب الاطعمة والاشربة)

والكلام . في أصول هذا الكتاب يتعلق بجمليتين ، الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار ، الجملة الثانية نذكر فيها أحوالها في حال الاضطرار .
(الجملة الاولى) والاغذية الانسانية نبات وحيوان . فاما الحيوان الذي يقتدى به فانه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه برى ومنه بحرى والمحرمه منها ما تكون محرمة لعبها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه منها ما انفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمه لسبب وارد عليها فهي بالجملة تسعة الميتة والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذى 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 طافا من السمك حرام وما جرز عنه البحر فهو حلال . وسبب 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 لحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث جابر وفيه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى العنبر

أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوما أو شهرًا ثم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فآخبروه فقال هل معكم من لحم نبي فآرسلوا منه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا إنما يعارض الكتاب معوضة كلية بمفهومة لا بلفظه ، وأما الحديث الثاني المختلف فيه فارواء 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 فلا تاكلوه وهو حديث أضف عندهم من حديث مالك بسبب ضعف حديث مالك أن في روايته من لا يعرف وأنه ورد من طريق واحد قال أبو عمر ابن عبد البر بل روايته مردفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر أن الثقات أوقفوه على جابر فنرجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة شهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك إلا ما جزر عنه البحر إذ لم يرد في ذلك تعارض ومن رجح حديث أبي هريرة قل بالإباحة مطلقا . وأما من قل بالمنع مطلقا فصيرا إلى ترجيح عموم الكتاب وبالإباحة مطلقا قل مالك والشافعي والمنع مطلقا قل أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الحنسة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف أن حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاختلّفوا في أكلها بسبب اختلافهم معارضة القياس لاثرأما الآخر فما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والبانها خرجه أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهذا فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب إلى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فإذا قلنا أن لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون ما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب إليه وهو اللحم كما لو انقلب ترابا أو كانت لابل الدم لحما والشافعي يحرم الجلالة وما لك يكرهها . وأما النجاسة تخالط الحلال فالأصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وهو أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في اللحم فقال إن كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا البقي وإن كان ذائبا فإريقوه أولا تقربوه وللماء في النجاسة تخالط المعلومات الحلال مذهبنا ، أحدهما من يعتبر في التحريم المخاطة فقط وإن لم ينفذ الطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خالطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور ، والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك بسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جملة من باب الخاص أريد به الخاص وهم أهل الظاهر ففعلوا هذا الحديث يرمي على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها

بالنجاسة أولاً تغيرها بها ومنهم من جملة من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال الا انه لم يتمل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائباً لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وان كانت في إحدى الحالتين أكثر أعنى في حالة الذوبان وبجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم أقصروا من بعض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره . وأما المحرمات لعينها فمنها ما اتفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فأما الملتقى منها عليه فاتفق المسلمون منها على اثنتين لحم الخنزير والدم فاما الخنزير فاتفقوا على تحريم شحمه ولحمه وجلده واختلفوا في الانتفاع بشعره وفي طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ وقد تقدم ذلك في كتاب الطهارة . وأما الدم فاتفقوا على تحريم المسفوح منه من الحيوان المذكى واختلفوا في غير المسفوح منه . وكذلك اختلفوا في دم الحوت فمنهم 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 فمن رد المطلق الى المقيد اشترط في التحريم السفوح ومن رأى ان الاطلاق يقتضى حكماً زائداً على التقييد وان معارضة المقيد للمطلق انما هو من باب دليل الخطاب والمطلق عام والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفوح المشترط في حرمة الدم انما هو من دم الحيوان المذكى أعنى انه الذى يسيل عن التذكية من الحيوان الحلال 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 أعنى ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لادم له فليس بميتة (قال القاضى) وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة وبذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصصاً للعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظنى ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فاربعة ، أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع ، والثانى ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في

الحرم: الرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبئها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالخطاف 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 الأمر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعي واشبه وأصحاب مالك وأبو حنيفة الا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والثعلب وانما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالأسد والذئب وكل القواين في المذهب وجمهورهم على ان الفرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعي أيضاً أن السكب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهى عن سؤره نجاسة عينه * وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب للآثار وذلك ان ظاهر قوله « قل لا تجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه » الآية أن ما عدا المذكور في هذه الآية حلال وظاهر حديث أبي ثعلبة الخشني أنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ان السباع محرمة هكذا رواه البخاري ومسلم . وأما مالك فما رواه في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو ابيّن 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 يعتقده 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 أكلها 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 كل

الضرب بين يديه وأما سباع الطير فالجمهور على أنها حلال لمكان الآية المتكررة 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 إلا أن هذا الحديث لم يخرج به الشيخان وإنما ذكره أبو داود.

(المسئلة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الحافر الانسى أعنى الخيل والبغال والحمير فإن جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمير الانسية إلا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها وعن مالك أنه كان يكرها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهوها ولم يحرموها وهو مروي عن مالك. وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجاعة إلى أنها محرمة وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجاعة إلى إباحتها والسبب في اختلافهم في الحمير الانسية معارضة الآية المذكورة للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمير الاهلية وأذن في لحوم الخيل فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمير وأقال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن أبي اسحق الشيباني عن ابن أبي أو في قال أصبنا حراً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بخير وطبخناها فنأدى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اكفوا القدور بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال إنما نهى عنها لأنها كانت تأكل الحلة. وأما اختلافهم في البغال فسيب معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» وقوله مع ذلك في الانعام لتركبوها منها ومنها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لأنه يدل مفهوم الخطاب فيها أن المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضاً على الحمير وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمير لكن إباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب.

(وأما المسئلة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخنزير المنصوص عليها الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور فإن قوما فهموا من الأمر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل 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

تستخبه النفوس كالخشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في معناها فان الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الحباث في قوله تعالى « ويحرم عليهم الحباث » فن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الحباث هي ما تستخبه النفوس قال هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهى عن قتلها كالخطاف 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 لأبأس 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 يוכלان على شيء من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا 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 فن سلم أن هذه الاسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما 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 فانهم اتفقوا 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 وجهور 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 والاقيسة في هذا الباب فللمحجابين في تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة في ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خرا فن أشهر الآثار التي لا تمسك بها أهل

الحجاز مارواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتة وعن نبيذ العسل فقال كل شراب سكر فهو حرام خرجه البخاري وقال يحيى بن معين هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ومنها أيضاً ما خرجه مسلم عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: كل مسكر خمر وكل خمر حرام فهذان حديثان صحيحان أما الأول فاتفق الكل عليه. وأما الثاني فاتفق بتصحيه 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 الانبذة كلها تسمى خمر فلم يرد في ذلك طريقان؛ أحدهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاستقاق والثاني من جهة السماع. فاما التي من جهة الاستقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمرًا لخمرتها العقل فوجب ان تنطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الأصوليين وهي غير مرضية عند الحراسانيين. وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الانبذة 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 أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ان من العنب خمرًا وان من العسل خمرًا ومن الزبيب خمرًا ومن الحنطة خمرًا وأنا انها لم عن كل مسكر فهذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الانبذة. وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى (ومن ثمرات النخيل والعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا) وبآثار رويها في هذا الباب وبالقياس المعنوي. أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لاسماه الله رزقًا حسنًا: وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب فن أشهرها عندهم حديث أبي عون النقي 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 رواه 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 ونسيتهم ورووا عن أبي موسى قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً إلى اليمن فقلنا يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من الشعير ، أحدهما يقال له المز ، والآخر يقال له البنع فما نشرب فقال عليه الصلاة والسلام اشربا ولا نسكرا 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 ينسب 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 الآخر على القياس أو تغليب القياس على الآخر إذا تعارضا وهي مسألة يختلف فيها لكن الحق أن الآخر 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 يختلف 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 المجلس المسكر فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان 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 يسألوا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام : ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم إن سلموه لم يجدوا عنه انفكاكا فإنه نص في موضع الخلاف ولا يصح إن تعارض النصوص بالمقاييس وأبضا فإن الشرع قد أخبرنا في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى د قل فيهما إثم كبير

ومنافع للناس ، وكان القياس اذا قصد الجمع بين انتفاء المصرة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرا ويحل قليلا فلما غلب الشرع حكم المصرة على المنفعة في الحظر ومنع القليل منها والكثير وجب أن يكون الامر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الحظر إلا ان يثبت في ذلك فارق شرعى واتفقوا على أن الانتباذ حلال ما لم تحدث فيه الشدة المطالبة بالحظرية لقوله عليه الصلاة والسلام : فانتبذوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذ وأنه كان يريقه في اليوم الثانى أو الثالث واختلفوا من ذلك في مسثلتين ، إحداهما في الاوانى التى 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 الثورى الانتباذ في الدباء والحتم والنقير والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والاوانى * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهى عن الانتباذ في الاربع التى كرهها الثورى وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ أن النبى عليه الصلاة والسلام : نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تانبذوا في الدباء والحتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا وحديث أبى سعيد الخدرى الذى رواه مالك في الموطأ وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فانتبذوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهيا عن الانتباذ في هذه الاوانى اذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شئ ومن قال ان النهى المتقدم الذى نسخ انما كان نهيا عن الانتباذ مطلقا قال بقى النهى عن الانتباذ في هذه الاوانى 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 انما هى من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهى عن الانتباذ في الحتم وفيه أنه رخص له فيه إذا كان غير مرفق .

(وأما المسئلة الثانية) وهى انتباذ الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء التى من شأنها أن تقبل الانتباذ وقال قوم بل الانتباذ مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل خليطين فهما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباذ فيما

احسب الان من السبب في اختلافهم ترددهم في هل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهية أو على الحظر واذا قلنا انه على الحظر فهل يدل على فساد المنهى عنه ام 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 الاقويل الثلاثة، قول بتحريمه، وقول بتحليله مع الانتم في الانتباز، وقول بكراهية ذلك. وأما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الارب لا انتباز في حديث أبي سعيد الخدري. واما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط لاما يحدث عن الاختلاط من الشدة في التبيذ واما أن يكون قد تمسك بعموم ماورد انه نهى عن الخليطين. وأجمعوا على أن الحظر اذا تخلت من ذاتها جاز أكلها واختلفوا اذا قصدت تحليلها على ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة. وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر واختلافهم في مفهوم الآثر 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 فن فهم من المنع سد ذريعة حل ذلك على الكراهية ومن فهم النهى لغبر علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهى لا يمود بفساد المنهى والقياس المعارض لحل الحل على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة وأن الحظر غير ذات الحل والحل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الحظر 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 اليه) والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء المحلل وفي مقداره فاما السبب فهو ضرورة التغذي أعني اذا لم يجد شيئاً حلالاً يتغذى به وهو لا خلاف فيه فهو أما السبب الثاني طلب البره وهذا المختلف فيه فمن أجاز به احتج باباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحريير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكمته به ومن منعه فلمقوله 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 الحظر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها في التغذي ولذلك أجازوا لاعمطشان أن يشربها ان كان منها ري وللشرق أن يزيل شرقه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حدد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعي وأبو حنيفة

لا يأكل منها الا ما يمسك الرمق وبه قال بعض أصحاب مالك في وجوب الاختلاف هل
المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرمق فقط والظاهر انه جميعها
لقوله تعالى (فمن ضطر غير باغ ولا عاد) وانفق مالك والشافعي على انه لا يحل
للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصباً بسفره لقوله تعالى (غير باغ ولا عاد) وذهب غيره
الى جواز ذلك .

تم 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

١١. المسئلة العاشرة من الصفات
١٣. « الحادية عشرة من الشروط
١٣. « الثانية عشرة من الشروط
١٤. « الاولى في جواز المسح على الخفين
١٤. « الثانية في تحديد المحل
١٥. « الثالثة وأما نوع محل المسح
١٥. « الرابعة وأما صفة الخف
١٦. « الخامسة وأما التوقيت الخ
١٦. « السادسة وأما شروط المسح الخ
١٧. « السابعة فأما نواقض هذه الطهارة الخ
١٨. (الباب الثالث في المياه)
- المسئلة الاولى اختلفوا في الماء اذا خالطه نجاسة الخ
٢١. « الثانية الماء الذي خالطه زعفران الخ
- « الثالثة الماء المستعمل في الطهارة الخ
- « الرابعة اتفق العلماء على طهارة المسلمين وبهيمة الانعام
٢٤. « الخامسة في أسار الطهر الخ
٢٥. « السادسة صار أبو حنيفة الى إجازة الوضوء بلبث التتر في السفر الخ
٢٦. (الباب الرابع في نواقض الوضوء)
- المسئلة الاولى اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من المجدد
- من النجس الخ
٢٧. « المسئلة الثانية اختلف العلماء في النوم على أربعة مذاهب
٢٩. « الثالثة اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ
٣٠. « الرابعة مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ
٣١. « الخامسة اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل مامسته النار الخ
- « السادسة شذ أبو حنيفة فاعجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ
- « السابعة شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ
٣١. (الباب الخامس)
٣٢. المسئلة الاولى هل الطهارة شرط في مس المصحف أم لا

- ٣٢ » الثانية اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب النخ
- ٣٣ » الثالثة ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
- » الرابعة ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله النخ
- (كتاب الفسل)
- ٣٤ (الباب الاول وفيه أربع مسائل)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط الطهارة امرار اليد على جميع الجسد
- ٣٥ » الثانية اختلفوا هل من شرط الطهارة النية أم لا
- الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
- » الرابعة اختلفوا هل من شرط الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها
- (الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة)
- المسئلة الاولى اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء
- ٣٧ » الثانية اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المتى موجباً للطهر
- (الباب الثالث في أحكام هذين الحديثين أعنى الجنابة والحيض)
- المسئلة الاولى اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب النخ
- ٣٨ » الثانية مس الجنب المصحف ذهب قوم الى اجازته وذهب الجمهور الى منعه
- » الثالثة قراءة الجنب اختلف الناس في ذلك
- ٣٩ (الباب الاول اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة الخ)
- (الباب الثاني اما معرفة علامات انتقال هذه الدماء النخ)
- ٤٩ » المسئلة الاولى اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض النخ
- ٤٠ » الثانية ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها النخ
- ٤١ » الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره النخ
- ٤٢ » الرابعة اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة النخ
- ٤٣ » الخامسة اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا
- ٤٤ المسئلة السادسة اختلف الفقهاء في علامة الطهر الخ
- » السابعة اختلف الفقهاء في المستحاضة الخ
- ٤٥ (الباب الثالث) في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
- المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ
- ٤٦ » الثانية اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ

- ٤٦ « الثالثة اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض الخ
- ٤٦ « الرابعة اختلف العلماء في المستحاضة الخ
- ٤٧ « الخامسة اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة الخ
- ٤٩ (كتاب التيمم)
- ٤٩ (الباب الاول) اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى
- ٥٠ (الباب الثاني) فيمن تجوز له هذه الطهارة الخ
- ٥٢ (الباب الثالث) في معرفة شروط هذه الطهارة الخ
- المسئلة الاولى اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط
- » الثانية في أن مالك اشترط الطلب
- » الثالثة في اشتراط دخول الوقت
- ٥٣ (الباب الرابع) في صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل
- المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في حد الايدي الخ
- » الثانية اختلف العلماء في عدد الضربات الخ
- » الثالثة اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة الخ
- » (الباب الخامس) فيما تصنع به هذه الطهارة الخ
- ٥٦ (الباب السادس) وأما نواقض هذه الطهارة الخ وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فذهب مالك فيها الخ
- » الثانية فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها الخ
- ٥٧ (الباب السابع) اتفق الجمهور على أن الافعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها الخ
- (كتاب الطهارة من النجس)
- ٥٨ (الباب الاول في معرفة هذه الطهارة)
- ٥٩ (الباب الثاني في أنواع النجاسات)
- المسئلة الاولى اختلفوا في ميتة الحيوان
- » الثانية وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاها ما انفقوا عليه الخ
- » الثالثة اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة
- ٦٢ » الرابعة اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس
- » الخامسة اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم
- ٦٣ » السادسة اختلف الناس في قليل النجاسات

- ٦٣ » السابعة اختلفوا في المنى هل هو نجس أم لا
- ٦٤ (الباب الثالث) في المحال التي تزال عنها النجاسات
- (الباب الرابع) في الشيء التي به تزال النجاسة
- ٦٦ (الباب الخامس) في الصفة التي بها تزول
- ٦٧ (الباب السادس) في آداب الاستنجاء ودخول الخلاه
- ٦٩ (كتاب الصلاة) وفيه مسائل
- ٦٩ المسئلة الاولى في وجوبها من الكتاب والسنة والاجماع
- » الثانية في عدد الواجب منها
- ٧٠ » الثالثة تجب على المسلم البالغ
- » الرابعة وأما ما الواجب على من تركها عمدا الخ
- ٧١ الجملة الثانية في الشروط
- (الباب الاول) وفيه فصلان
- (الفصل الاول) في الاوقات الموسعة والمختارة
- ٧٢ المسئلة الاولى اتفقوا على أن اول وقت الظهر الخ
- ٧٣ » الثانية اختلفوا من صلاة العصر
- ٧٤ » الثالثة اختلفوا في المغرب
- » الرابعة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة
- ٧٥ المسئلة الخامسة اتفقوا على أن أول وقت الصبح الخ
- ٧٦ القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اتفق مالك والشافعي
- ٧٧ » الثانية اختلف مالك والشافعي الخ
- ٧٨ » الثالثة وأما هذه الاوقات أعنى أوقات الضرورة
- ٧٩ الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهى عن الصلاة فيها
- المسئلة الاولى اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها
- ٨٠ » الثانية اختلف العلماء في الصلاة التي لا تحوز في هذه الاوقات
- ٨١ (الباب الثاني) في معرفة الاذان والاقامة
- ٨٢ الفصل الاول وفيه أقسام
- القسم الاول في صفة الاذان

- ٨٣ القسم الثانى في حكم الاذان
- القسم الثالث في وقت الاذان
- ٨٤ القسم الرابع في شروط الاذان
- ٨٥ القسم الخامس فيما يقوله السامع للمؤذن
- الفصل الثانى 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 الثانى فيما يجزى من اللباس في الصلاة
- ٩١ (الباب الخامس) في الطهارة من النجس
- (الباب السادس) في المواضع التى 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 التكييرات الخ
- الثانية قال مالك لا يجزى من لفظ التكبير الا الله أكبر
- الثالثة ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ
- ٩٦
- الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة الخ
- الخامسة اتفق العلماء على أنه لا تجوز الصلاة بغير قراءة الخ
- ٩٨
- السادسة اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود
- ١٠٠
- السابعة اختلفوا في وجوب التشهد
- ١٠١
- الثامنة اختلفوا في التسليم من الصلاة
- ١٠٢
- التاسعة اختلفوا في القنوت

صحيفة

- ١٠٣ (الفصل الثانى) في الافعال التى هي أركان وفيه ثمان مسائل
- ١٠٣ المسئلة الاولى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة
- ١٠٥ » الثانية ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب
- » الثالثة اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس
- ١٠٦ » الرابعة اختلف العلماء في انجاسة 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 يستوى قاعداً الخ
- » السابعة اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء
- ١٠٩ » الثامنة اتفق العلماء على كراهية الاقامة في الصلاة
- (الباب الثانى) وفيه فصول سبعة
- ١١٠ (الفصل الاول) وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى هل صلاة الجماعة سنة أو فرض على الكفاية
- ١١١ المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه ان يصلى مع الجماعة أم لا
- ١١٢ (الفصل الثانى) 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
- ١١٤ (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
- ١١٥ » الثانية أجمع العلماء على ان الصف الاول مرغّب فيه
- » الثالثة اختلف المصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع للمشى الى المسجد
- ١١٦ » 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 ان له أن يركع
- ١١٧ (الفصل الرابع) 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 ففقط ان صلاة المأمومين 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 « الثانية 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
- ١٣٣ (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
إذا 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 الثانى) في القضاء
- ١٤٣ المسئلة الاولى وفيها ثلاثة أقوال
- ١٤٤ « الثانية إذا سها عن اتباع الامام في الركوع الخ
- « من المسائل الاولى 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 الانبعا 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 الثانى) اختلفوا في مواضع سجود السهو
- ١٥٢ (الفصل الثالث) وأما الأقوال والأفعال 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 الثانى)
- (الباب الاول) القول في ألوتر
- ١٦١ (الباب الثانى) في ركعتي الفجر
- ١٦٣ (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 (ككتاب 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 الاكفان
- ١٨٤ (الباب الرابع) في صفة المشي مع الجنازة
- ١٨٥ (الباب الخامس) في صلاة الجنازة وفيه فصول
- (الفصل الاول) في صفة صلاة الجنازة وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول
- « الثانية اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة
- ١٨٦ « الثالثة اختلفوا في التسليم من الجنازة
- « الرابعة اختلفوا أين يقوم الامام من الجنازة

مخيفه

- ١٨٧ * الخامسة اختلفوا فى ترتيب جنائز الرجال والنساء
- ١٨٨ * السادسة اختلفوا فى الذى يفوته بعض التكبير على الجنائز
- * السابعة اختلفوا فى الصلاة على القبر
- ١٨٩ (الفصل الثانى) فىمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم
- ١٩١ (الفصل الثالث) فى وقت الصلاة على الجنائز
- (الفصل الرابع) فى مواضع الصلاة
- ١٩٢ (الفصل الخامس) فى شروط الصلاة على الجنائز
- (الباب السادس) فى الدفن
- ١٩٣ (كتاب الصيام) وفيه قسمان أحدهما فى الصوم الواجب والاخر فى المندوب اليه
- الركن الاول وفيه قسمان
- ١٩٩ الركن الثانى وهو الامساك
- ٢٠٠ الركن الثالث النية
- ٢٠٢ القسم الثانى من الصوم المفروض وفيه مسائل
- ٢٠٣ المسئلة الاولى فى صيام المريض والمسافر
- المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر
- ٢٠٤ * الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو فى سفر محدود أو غير محدود
- * الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمك
- ٢٠٥ * الخامسة هل يجوز لأصائهم فى رمضان أن ينشؤ سفراً ثم لا يصوم فيه
- ٢٠٩ * المسئلة الاولى بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء
- * الثانية اذا جامع ناسياً لصومه
- * الثالثة اختلفوا فى وجوب الكفارة على المرأة اذا طأوعته على الجماع
- * الرابعة هل هذه الكفارة مرتبة أو على التخيير . ٢١١ المسئلة الخامسة
- اختلفوا فى مقدار الاطعام . المسئلة السادسة فى تكرار الكفارة بتكرار الافطار
- ٢١٢ المسئلة السابعة هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرأفى وقت الوجوب
- ٢١٣ كتاب الصيام الثانى وهو المندوب اليه
- ٢١٧ كتاب الاعتكاف
- ٢٢٢ كتاب الزكاة وفيه خمس جل
- الجملة الاولى فى معرفة من تجب عليه وفيها مسائل

صحيفة

- ٢٢٤ المسئلة الاولى في زكاة الثماز المحبسة الاصول
- المسئلة الثانية في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه
- ٢٢٦ المسئلة الثالثة اذامات 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 وأبى حنيفة ان الشربكيين لبس يجب على أحدهما
- زكاة حتى يكون لسكل واحد منهما نصاب
- « الخامسة اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
- ٢٣٤ (الفصل الثاني) في نصاب الابل ولواجب فيه وفيه مسائل.
- المسئلة الاولى اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين . ٢٣٥ المسئلة الثانية اذا عدم السن الواجب
- ٢٣٥ 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 أجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده
- 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

صحيفة

- ٢٤٧ (الفصل الاول) فى عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
« الثانية هل المؤاظة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا
- ٢٤٨ (الفصل الثانى) فى صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة
- ٢٤٩ (الفصل الثالث) فى مقدار ما يعطى من ذلك
- (كتاب زكاة الفطر) وفيه فصول ٢٥٠ (الفصل الاول) فى معرفة حكمها
- ٢٥٠ (الفصل الثانى) فى معرفة من تجب عليه
- ٢٥٢ (الفصل الثالث) كم تجب عليه ومما ذاتجب عليه
- (الفصل الرابع) متى تجب عليه ٢٥٣ (الفصل الخامس) من تجوز له
- ٢٥٣ (كتاب الحج) وفيه ثلاثة أجناس
- الجنس الاول يشتمل على شيئين معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومنى يجب
- ٢٥٧ القول فى المجلس الثانى وهو تعريف أفعال هذه العبادة
- ٢٥٨ القول فى شروط الاحرام ٢٥٩ القول فى ميقات الزمان ٢٦٠ القول فى التروك
- ٢٦٤ القول فى أنواع هذا النسك
- القول فى شرح أنواع هذه المناسك
- القول فى المتمتع
- ٢٦٦ القول فى القارن
- ٢٦٨ القول فى الاحرام
- ٢٧٠ القول فى الطواف بالبيت
- القول فى الصفة
- ٢٧٢ القول فى شروطه
- ٢٧٣ القول فى أعداده وأحكامه
- ٢٧٤ القول فى السعى بين الصفا والمروة
- القول فى حكمه .القول فى صفته
- ٢٧٥ القول فى شروطه .القول فى ترتيبه الخروج الى عرفة
- ٢٧٦ الوقوف بعرفة - ٢٧٧ القول فى شروطه
- ٢٧٨ القول فى أفعال المزدلفة
- ٢٧٩ القول فى 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 الخالق رأسه قبل محل الخلق

٢٩٧ القول في الكفارات المسكوت عنها

٢٩٩ القول في الهدى - ٣٠٣ (كتاب الجهاد) وفيه جملتان

٣٠٣ الجملتان الاولى في معرفة أركان الحرب وفيها سبعة فصول

(الفصل الاول) في معرفة حكم هذه الوظيفة ولما تلزم

٣٠٤ (الفصل الثاني) في معرفة الذين يحاربون

(الفصل الثالث) فيما يجوز من النكاح 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 الجملتان الثانية وفيها سبعة فصول

٣١١ (الفصل الاول) في حكم الخمس - ٣١٢ (الفصل الثاني) في حكم الاربعة 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 ينفل من ذلك

• الثالثة هل يجوز الوعد بالتفيل 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 غنوة

٣٢١ (الفصل السادس) في قسمة الفىء

٣٢٢ (الفصل السابع) في الجزية وفيه ست مسائل

المسئلة الاولى فيمن يجوز أخذ الجزية منه

• الثانية على أى الاصناف منهم تجب الجزية . المسئلة الثالثة كم الواجب

• كم أصناف الجزية ٣٢٣

- ٣٢٤ « السادسة فيماذا تصرف الجزية
- ٣٢٥ « (كتاب الايمان) وفيه جملتان
- الجملة الاولى فى معرفة ضروب الايمان وفيها ثلاثة فصول
- الفصل الاول فى معرفة الايمان المباحة
- وتميزها من غير المباحة
- ٣٢٦ « (الفصل الثانى) فى معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة
- ٣٢٧ « (الفصل الثالث) فى معرفة الايمان التى تعرفها الكفارة والتى لا ترفعها
- وفيه أربع مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا فى الايمان بالله المنعقدة
- « الثانية اختلف العلماء فىمن قال أنا كافر
- ٣٢٨ « الثالثة اتفق الجمهور فى الايمان التى ليست أقساما بشىء
- ٣٢٩ « الرابعة اختلفوا فى قول القائل أقسم أو أشهد. الجملة الثانية وفيها قسمان
- (القسم الاول) وفيه فصلان
- (الفصل الاول) فى شروط الاستثناء المؤثر فى اليمين وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى اشتراط اتصاله بالمقسم
- ٣٣٠ « الثانية هل تنفع النية الحادثة فى الاستثناء بعد انقضاء اليمين
- (الفصل الثانى) من القسم الاول ٣٣١ (القسم الثانى) من الجملة الثانية وفيه فصول
- (الفصل الاول) فى 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 شىء بعينه ويفهم منه القصد الى معنى أعم
- من ذلك المعنى
- « الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف فى الدعاوى
- ٣٣٣ « (الفصل الثانى) اتفقوا على أن الكفارة فى الايمان هي الاربعة الانواع التى
- ذكر الله فى كتابه فى قوله تعالى (فكفارته) الآية وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى مقدار الاطعام - ٣٣٤ المسئلة الثالثة فى المجزئ من الكسوة
- ٣٣٤ « الثالثة وهي اختلافهم فى اشتراط تتابع الايام الثلاثة فى الصيام
- ٣٣٤ المسئلة الرابعة وهي اشتراط العدد فى المساكين

صحيفة

- 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 وجلة أحكامها وفيه مسئلتان
- ٣٣٨ المسألة الاولى اختلفوا فيمن نذر معصية
- ٣٣٩ » الثانية اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيأ من المباحات
- (الفصل الثالث) في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسائل
- 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 النبي 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 البرأنه يلزمه النح
- 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 الصفات
- 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 اختلافهم 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

صحيفة

- ٣٥٤ » الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا
- ٣٥٥ المسئلة الخامسة هل للجرد ذكاة أم لا
- » السادسة هل للحيوان الذى يأوى فى البرنارة وفى البحر نارة ذكاة أم لا
- (الباب الثانى) فى الذكاة وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى فى أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام
- ٣٥٦ » الثمانية فى صفة الذكاة وفيها مسائل
- » الاولى المشهور عن مالك فى ذلك هو قطع الودجين والحلقوم
- » الثانية يشترط قطع الحلقوم أو المرى
- ٣٥٧ » الثالثة فى موضع القطع
- » الرابعة وهى ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق لا يجوز
- (الخامسة فى تمداد الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع
- » 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
- » الثمانية فى اشتراط القبلة (الثالثة فى اشتراط النية
- ٣٦٠ (الباب الخامس) فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل
- المسئلة الاولى فى ذبائح أهل الكتاب
- المسئلة الثانية فى ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتين
- ٣٦١ » 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 العقيدة)
- ٣٧٢ (كتاب الاطعمة والاشربة) وفيها جملتان
- الجملة الاولى تذكر فيها المحرمات فى حال الاختيار وفيه مسائل

- ٣٧٠ المسئلة الأولى فى السباع ذوات الاربع
٣٧٦ ٥ الثانية اختلفوا فى ذوات الحافر الانسى
٥ الثالثة اختلفوا فى الحيوان المأمور بقتله فى الحرم
٣٨٠ مسالة فى جواز الانتباز فى الاسقية
مسالة فى انتباز الحليطين
١٨١ الجملة الثانية فى استعمال المحرمات فى تحال الاضرار

(تمت)



