

بَدَائِعُ الْمُجْتَهِدِينَ

و

نَهَائِتُهُ الْمُقْتَصِدَاتُ

للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد
بن محمد بن أحمد بن رشيد القرطبي الأندلسي

الشهير (أبْنِ رَشْدِ الْكَفِيدِ)
المتوفى سنة ٥٩٥ هـ

الجزء الأول

طُبِعَ بِالتَّصْوِيرِ عَنِ طَبْعَةِ الْمَجْمُوعِ مُحَمَّدِ أَمِينِ الْخَانِجِيِّ
الْمَأْخُوضَةِ عَنِ النُّسخَةِ الْمَوْلُويَّةِ

الطبعة الثالثة

١٤١٥ هـ = ١٩٩٤ م

الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد حمد الله بجميع حمده والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه فان غرضي في هذا الكتاب ان أثبت فيه لنفسى على جهة التذكرة من مسائل الاحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجرى مجرى الاصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع وهذه المسائل في الاكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها أو اشتبهت الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين من لدن الصحابة رضی الله عنهم الى أن فشا التقليد وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام الشرعية وكم أصناف الاحكام الشرعية وكم أصناف الاسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك فنقول .

إن الطرق التي منها تليقت الاحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة إما لفظ وإما فعل وإما اقرار وأما ما سكت عنه الشارع من الاحكام فقال الجمهور إن طريق الوقوف عليه هو القياس وقال أهل الظاهر القياس في الشرع باطل وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ودليل العقل يشهد بثبوته وذلك ان الوقائع بين أشخاص الاناسي غير متناهية والنصوص والافعال والاقراءات متناهية ومحال ان يقابل ما لا يتناهي بما يتناهي وأصناف الالفاظ التي يتلقى منها الاحكام 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 بالا على على الأدنى وبالادنى على الاعلى وبالمساوى على المساوى فمثال الاول قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) فان المسلمين اتفقوا على أن لفظ الخنزير متناول لجميع أصناف الخنازير ما لم يكن مما يقال عليه الاسم بالاشتراك مثل خنزير الماء . ومثال العام يراد به الخاص قوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) فان المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع

الاموال . ومثال الخاص برادبه العام قوله تعالى (فلا تقل لهما أف) وهو من باب التنييه بالادنى على الاعلى فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والشتم وما فوق ذلك وهذه إما أن يأتي المستدعى بها فعله بصيغة الأمر وإما أن يأتي بصيغة الخبر برادبه الأمر وكذلك المستدعى تركه إما أن يأتي بصيغة النهي وإما أن يأتي بصيغة الخبر برادبه النهي وإذا أتت هذه الالفاظ بهذه الصيغ فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال في حد الواجب والمنسوب اليه أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه وكذلك الحال في صيغ النهي هل تدل على الكراهية أو التحريم أو لا تدل على واحد منهما فيه الخلاف المذكور أيضا . والاعيان التي يتعلق بها الحكم إيمان يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ولا خلاف في وجوب العمل به وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد وهذا قسبان إما أن تكون دلالة على تلك المعاني بالسواء وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمحمل ولا خلاف في انه لا يوجب حكما وإما أن تكون دلالة على بعض تلك المعاني أكثر من بعض وهذا يسمى بالاضافة الى المعاني التي دلالة عليها أكثر ظاهرا أو يسمى بالاضافة الى المعاني التي دلالة عليها أقل محتملا وإذا ورد مطلقا حمل على تلك المعاني التي 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 العين الذي علق به الحكم، ومن قبل الاشتراك في الالف واللام المترونة بجنس ذلك العين هل أر يدبها الكل أو البعض، ومن قبل الاشتراك الذي في الفاظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدى ذلك الشيء أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدى ذلك الشيء الذي نفي عنه وهو الذي يعرف بدليل الخطاب وهو أصل مختلف فيه مثل قوله عليه الصلاة والسلام : في سائمة الغنم الزكاة فإن قوما فهموا منه أن لازكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلامة جامعة بينهما ولذلك كان القياس الشرعي صنفين، قياس شبهه، وقياس علة والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص برادبه العام ان القياس يكون على الخاص الذي أر يدبه الخاص فيلحق به غيره أعني ان المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لان إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنييه اللفظ ليس بقياس وإنما هو من باب دلالة اللفظ وهذا ان الصنفان يتقاربان

جداً لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به وهما يلتبسان على الفقهاء كثير اجدا فتشال القياس إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصداق بالنصاب في القطع وأما إلحاق الربويات المقتات أو بالملكيل أو بالمطعم فمن باب الخاص أريد به العام فتأمل هذا فان فيه غموضاً والجنس الاول هو الذي ينبغي للظاهر به 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 تنفيذ حكماً اذ ليس لها صيغ والذين قالوا انها تتلقى منها الاحكام اختلوا في نوع الحكم الذي تدل عليه فقال قوم تدل على الوجوب وقال قوم تدل على الندب والمختار عند المحققين أنها ان أنت بياناً للجمل واجب دلت على الوجوب وان أنت بياناً للجمل مندوب اليه دلت على الندب وان لم تأت بياناً للجمل فان كانت من جنس القرية دلت على الندب وان كانت من جنس المباحات دلت على الاباحة وأما الاقرار فانه يدل على الجواز فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الاحكام أو تستنبط . وأما الاجماع فهو مستند الى أحد هذه الطرق الاربعة لانه 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 الأصل من الاصول المشروعة . وأما المعاني المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين فهي بالجملة اما أمر بشي عواما نهى عنه واما تخيير فيه والامر إن فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتر كسمى واجبا وان فهم منه الثواب على الفعل وانفعا العقاب مع الترك سمي ندبا والنهي أيضاً ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرماً ومحظوراً وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكرهاً فتكون أصناف الاحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومخير فيه وهو المباح . وأما أسباب الاختلاف بالجنس فستة ، أحدها تردد الالفاظ بين هذه الطرق الاربع أعني بين أن يكون اللفظ عاماً يراد به الخاص أو 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 إما في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذي ينطلق على الاطهار وعلى الحيض وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو على الندب ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو الكراهية وإما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى (الا الذين تابوا) فانه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد فتكون التوبة رافعة للفاسق

ومجزة 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 الرقبة في العتق تارة وتقييدها بالايمان تارة ، والسادس التعارض في الشيين في جميع أصناف الالفاظ التي يتلقى منها الشرع الاحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الافعال أو في الاقرارات أو تعارض القياسات أنفسها أو التعارض الذي يتركب من هذه الاصناف الثلاثة أعني معارضة القول للفعل أو للاقرار أو للقياس ومعارضة الفعل للاقرار أو للقياس ومعارضة الاقرار للقياس (قال) القاضي رضى الله عنه واذ قد ذكرنا بالجملة هذه الاشياء فلنشرع فيما قصدنا له مستعينين بالله ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عادتهم فنقول :

﴿ كتاب الطهارة من الحدث ﴾

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

﴿ كتاب الوضوء ﴾

ان القول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب ، الباب الاول في الدليل على وجوبها وعلى من تجب ومتى تجب ، الثاني في معرفة أفعالها ، الثالث في معرفة مابنه 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 فإنه اتفق المسلمون على أن امتثال 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 غلور وقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ وهذا ان الحد يثان ثابتان عند أئمة النقل . وأما الاجماع فإنه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف ولو كان هناك خلاف لنقل اذ

العادات تقتضى ذلك . وأما من تجب عليه فهو البالغ العاقل وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع . أما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام : رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبي حتى يحتمل 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 شرط الصلاة دخول الوقت . وأما دليل وجوبه عند اعادة الافعال التى هى شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الاشياء التى يفعل الوضوء من أجلها واختلاف الناس في ذلك .

﴿ الباب الثاني ﴾

وأما معرفة فعل الوضوء فالاصل فيه ما ورد من صفة 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 وهى راجعة الى معرفة الشروط والاركان وصفة الافعال وأعدادها وتحديد محلها وتمييزه 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 أمر والى يعبدوا الله مخلصين له الدين) ولقوله صلى الله عليه وسلم : انما الاعمال بالنيات الحديث المشهور فذهب فريق منهم الى انها شرط وهو مذهب الشافعى ومالك وأحمد وأبي نوري وداود وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط وهو مذهب أبي حنيفة والثورى . وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عبادة محضة أعنى غير معقولة المعنى وانما يقصد بها التربة فقط كالصلاة وغيرها وبين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى النية والعبادة المقهومة المعنى غير مفتقرة الى النية والوضوء فيه شبه من العبادتين ولذلك وقع الخلاف فيه وذلك انه يجمع عبادة ونظافة والفقهاء ان ينظر بأبهما هو أقوى شهما فيلحق به .

﴿ المسئلة الثانية من الاحكام ﴾ اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل إدخالها في إناء الوضوء فذهب قوم إلى أنه من سنن الوضوء باطلاق وإن تيقن طهارة اليد وهو مشهور مذهب مالك

والشافعي وقيل انه مستحب للشاك في طهارة يده وهو أيضاً مروى عن مالك وقيل إن غسل اليد واجب على المنتبه من النوم وبه قال داود وأصحابه وفرق قوم بين نوم الليل ونوم النهار فأوجبوا ذلك في نوم الليل ولم يوجبوه في نوم النهار وبه قال أحمد . فتحصل في ذلك أربعة أقوال قول إنه سنة باطلاق وقول انه استحباب للشاك وقول إنه واجب على المنتبه من النوم وقول إنه واجب على المنتبه من نوم الليل دون نوم النهار . والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في مفهوم الثابت من حديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : إذا استيقظ أحدكم من نومه فيغسل يده قبل أن يدخلها الأثناء فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وفي بعض رواياته غيغسلها ثلاثين لم يرب بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما في آية الوضوء معارضة وبين آية الوضوء حمل لفظ الأمرها هنا على ظاهره من الوجوب وجعل ذلك فرضاً 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 نهاراً أو ليلاً ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضاً إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب إلى التنبه ومن تأكد عنده هذا التنبه لهذا التبرته عليه الصلاة والسلام على ذلك قال إنه من جنس السنن ومن لم يأت كدعنده هذا التنبه قال إن ذلك من جنس المنسوبات المستحب وهو لا يغسل اليد عندهم بهذه الحال إذا تيقن طهارتها أعني من يقول إن ذلك سنة ومن يقول انه تذب ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أر يده العام كان ذلك عنده مندوباً للمستيقظ من النوم فقط ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أر يده العام كان ذلك عنده للشاك لأنه في معنى التأم . والظاهر من هذا الحديث أنه لم يصدبه حكم اليد في الوضوء وإنما قصد به حكم الماء الذي يتوضأ به إذ كان الماء مشتركاً فيه الطهارة . وأما ما نقل من غسله صلى الله عليه وسلم يديه قبل إدخالهما في الأثناء في أكثر أحيانه فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها في الابتداء من أفعال الوضوء ويحتمل أن يكون من حكم الماء أعني أن لا ينجس أو تقع فيه شك إن قلنا إن الشك مؤثر .

(المسئلة الثالثة من الأركان) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في الوضوء على ثلاثة أقوال، قول انهما سنتان في الوضوء وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة، وقول انهما فرض فيه وبه قال ابن أبي ليلى وجماعة من أصحاب داود، وقول إن الاستنشاق فرض والمضمضة سنة

به قال أبو نؤور وأبو عبيد وجماعة من أهل الظاهر . وسبب اختلافهم في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك هل هي زيادة تقتضي معارضة آية الوضوء أو لا تقتضي ذلك فمن رأى أن هذه الزيادة إن حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية إذ المقصود من الآية تأصيل هذا الحكم وتبينه أخرجهما من باب الوجوب إلى باب الندب ومن لم يرأها تقتضي معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن استوت عند هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق بين المضمضة والاستنشاق ومن كان عنده القول محمولاً على الوجوب والفعل محمولاً على الندب فرق بين المضمضة والاستنشاق وذلك أن المضمضة نقلت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم تنقل من أمره وأما الاستنشاق فن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله وهو قوله عليه الصلاة والسلام : إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماءً ثم لينثر ومن استجمر فليوترخرجه مالك في موطأه والبخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة .

المسئلة الرابعة من تحديد الخال ﴿ اتفق العلماء على أن غسل الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى (فاغسلوا وجوهكم) واختلّفوا منه في ثلاثة مواضع في غسل البياض الذي بين العذار والأذن وفي غسل ما انسدل من اللحية وفي تحليل اللحية فالمشهور من مذهب مالك أنه ليس البياض الذي بين العذار والأذن من الوجه وقد قيل في المذهب بالفرق بين لأمره والملتحى فيكون في المذهب في ذلك ثلاثة أقوال وقال أبو حنيفة والشافعي هومن الوجه . وأما ما انسدل من اللحية فذهب مالك إلى وجوب إمرار الماء عليه ولم يوجب أبو حنيفة ولا الشافعي في أحد قوليه . وسبب اختلافهم في هاتين المسئلتين هو خفاء تناول اسم الوجه لهذين الموضوعين أعنى هل يتناولهما أولاً يتناولهما . وأما تحليل اللحية فذهب مالك أنه ليس واجباً به قال أبو حنيفة والشافعي في الوضوء وأوجب ابن عبد الحكم من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الأمر بتحليل اللحية والأكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التحليل .

المسئلة الخامسة من التحديد ﴿ اتفق العلماء على أن غسل اليدين والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى (وأيديكم إلى المرافق) واختلّفوا في إدخال المرافق فيها فذهب الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى وجوب إدخالها وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك والطبري إلى أنه لا يجب إدخالها في الغسل . والسبب في اختلافهم في ذلك الاشتراك الذي في حرف إلى وفي إسم اليد في كلام العرب وذلك أن حرف إلى مرة

يدل في كلام العرب على الغاية ومرة يكون بمعنى مع ، واليد أيضاً في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان ؛ على الكف فقط ، وعلى الكف والذراع ، وعلى الكف والذراع والعضد فمن جعل الى بمعنى مع أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الاعضاء أو يجب دخولها في الغسل ومن فهم من الى الغاية ومن اليد مادون المرفق ولم يكن الحد عنده داخل في الحدود لم يدخلها في الغسل وخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد ثم اليسرى كذلك ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في الساق ثم غسل اليسرى كذلك ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وهو حجة أقول من أوجب ادخلهما في الغسل لانه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على السواء يجب أن لا يصر إلى أحد المعنيين إلا بالدليل وإن كانت إلى في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع وكذلك اسم اليد أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد فقول من لم يدخلهما من جهة الدلالة اللفظية أرجح وقول من أدخلهما من جهة هذا الأثرين إلا أن يحمل هذا الأثر على الندب 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 أن مسح الرأس من فروض الوضوء واختلفوا في القدر المحزى منه فذهب مالك إلى أن الواجب مسحه كله وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة إلى أن مسح بعضه هو القرض ومن أصحاب مالك من حدد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين وأما أبو حنيفة فحده بالربع وحد مع هذا القدر من اليد الذي يكون به المسح فقال إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه وأما الشافعي فلم يحد في المسح ولا في الممسوح حداً . وأصل الاختلاف في هذا الاشتراك الذي في الباء في كلام العرب وذلك انها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى (نبت بالدهن) على قراءة من قرأ نبت بضم التاء وكسر الباء من أنبت ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل أخذت بثوبه وبعضه ولا معنى لانكار هذا في كلام العرب أعني كون الباء مبعضة وهو قول الكوفيين من النحويين فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ومعنى الزائدة هاهنا كونها مؤكدة ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه وقد احتج من رجح هذا المقوم بحديث المغيرة أن النبي عليه الصلاة والسلام : توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة خرجه مسلم وإن سلمنا أن الباء زائدة بقي هاهنا أيضاً احتمال آخر وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها .

المسئلة السابعة من الاعداد ﴿ اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة هو مرة واحدة إذا أسبغ وان الاثنين والثلاث مندوب اليهما الماصح أنه صلى الله عليه وسلم

توضاً مرة مرة وتوضاً مرتين مرتين وتوضاً ثلاثاً ثلاثاً ولأن الأمر ليس يقتضى الا لفعل مرة مرة أعنى الأمر الوارد في الغسل في آية الوضوء . واختلفوا في تكرير مسح الرأس هل هو فضيلة أم ليس في تكريره فضيلة فذهب الشافعي الى أنه من توضاً ثلاثاً ثلاثاً بمسح رأسه أيضاً ثلاثاً 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 أن أكثر الأحاديث التي روى فيها أنه توضاً ثلاثاً ثلاثاً من حديث عثمان وغيره لم ينقل فيها الا أنه مسح واحدة فقط وفي بعض الروايات عن عثمان في صفة وضوئه أنه عليه الصلاة والسلام مسح برأسه ثلاثاً وعضد الشافعي وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضاً مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثاً ثلاثاً وذلك ان المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من لفظ الصحابي هو محمله على سائر أعضاء الوضوء الا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين فان سحت يجب المصير اليها لأن من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياساً على سائر الاعضاء . وروى عن ابن الماجشون أنه قال اذا قعد الماء مسح رأسه ببلل الحيته وهو اختيار ابن حبيب ومالك والشافعي ويستحب في صفة المسح أن يبدأ بقدم رأسه فيمسح يديه الى عقاه ثم يردهما الى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت وبعض العلماء يختار أن يبدأ من مؤخر الرأس وذلك أيضاً مروي من صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام من حديث الربيع بنت معوذ الا أنه لم يثبت في الصحيحين .

المسئلة الثامنة من تعيين المحال ﴿﴾ اختلف العلماء في المسح على العمامة فأجاز ذلك أحمد ابن حنبل وأبو ثور والقاسم بن سلام وجماعة ومنع من ذلك جماعة منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في وجوب العمل بالأثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة وغيره أنه عليه الصلاة والسلام مسح بناصيته وعلى العمامة وقياساً على الخف ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة وهذا الحديث اعمارده من رده إما لأنه لم يصح عنده وإما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده أعنى الأمر فيه بمسح الرأس وإمالانه لم يشتهر العمل به عندهم من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الأحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك أنه يراعى اشتهار العمل وهو حديث خرجه مسلم وقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث معلول وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية إذ لا يجمع الاصل والبدل في فعل واحد

﴿ المسئلة التاسعة من الاركان ﴾ اختلفوا في مسح الاذنين هل هو سنة أو فرضة وهل يجرد لهما الماء أم لا فذهب بعض الناس إلى أنه فرضة وأنه يجرد لهما الماء ومن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما إنيهما من الرأس وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك ^(١) إلا أنهما يمسحان مع الرأس بما واحد وقال الشافعي مسحهما سنة ويجرد لهما الماء وقال بهذا القول جماعة أيضاً من أصحاب مالك ويتأولون أيضاً أنه قوله لماروى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضاً اختلافاً في الآثار الواردة بذلك أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس فيكون حكمهما أن يحمل على الندب لمكان التعارض الذي يتخيل بينهما وبين الآية إن حملت على الوجوب أم هي مبينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب فمن أوجبها جعلها مبينة للمجمل الكتاب ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة والآثار الواردة بذلك كثيرة وإن كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر العمل بها . وأما اختلافهم في تجديدها لهما فمما سببه تردد الأذنين بين أن يكونا عضواً مفرداً بذاتهما من أعضاء الوضوء أو يكون جزءاً من الرأس وقد شذ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه وذهب آخرون إلى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه وذلك لتردد هذا المضموض بين أن يكون جزءاً من الوجه أو جزءاً من الرأس وهذا لا معنى له مع اشتها الآثار في ذلك بالمسح واشتها العمل به والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس .

﴿ المسئلة العاشرة من الصفات ﴾ اتفق العلماء على أن 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 وإن ذلك راجع إلى اختيار المكلف . وسبب اختلافهم القراءة أن المشهور أن في آية الوضوء أعني قراءة من قرأ أو أركبكم بالنصب عطفاً على المفصول وقراءة من قرأ أو أركبكم بالخفض عطفاً على المسح وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل فن ذهب إلى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين إما الغسل وإما المسح ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية وصرح بالتأويل ظاهر القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي التي ترجحت عنده ومن اعتمدان دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء وأنه

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

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

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

بالخفض ولو عطف على المعنى لرفع القطر وأما الفرق الثاني وهم الذين أوجبوا المسح فانهم
تأولو قراءة النصب على انها عطف على الموضوع كما قال الشاعر :

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

وقد يدل على هذا ما جاء في أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال : فجعلنا تمسح على أرجلنا فنادى
ويل للاعقاب من النار وهذا الأثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح
فهو أدل على جواز منعه على منعه لان الوعيد انما يتعلق فيه بترك التعميم لا بتبوع الطهارة بل
سكت عن نوعها وذلك دليل على جوازها وجواز المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة
والتابعين ولكن من طريق المعنى فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما ان المسح أشد
مناسبة للرأس من الغسل اذ كانت القدمان لا يتقى دنسهما غالبا إلا بالغسل ويتقى دنس
الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب والمصالح المعقولة لا يتمتع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة
حتى يكون الشرع لا حظ فيهما معنيين معنى مصلحيا ومعنى عباديا وأعتى بالمصلحى ما رجع
الى الامور المحسوسة وبالعبادى ما رجع الى زكاة النفس وكذلك اختلفوا في الكعبين هل
يدخلان في المسح أو في الغسل عند من أجاز المسح . وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في
حرف الى أعتى 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 اليد ومن
اشتراك حرف الى وهنالك قبل اشتراك حرف الى فقط . وقد اختلفوا في الكعب ما هو
وذلك لاشتراك اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالة فقيل هما العظمان اللذان عند
معدن الشراك وقيل هما العظمان الناثان في طرف الساق ولا خلاف في ما أحسب في
دخولهما في الغسل عند من يرى انهما عند معدن الشراك اذا كانا جزءا من القدم ولذلك قال قوم

انه اذا كان الحد من جنس الحد ودخلت الغاية فيه أعنى الشئ الذى يدل عليه حرف الى واذا لم يكن من جنس الحد ولم يدخل فيه مثل قوله تعالى (ثم أتوا الصيام الى الليل) .

المسئلة الحادية عشرة من الشروط ﴿ اختلفوا فى وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم هوسنة وهو الذى حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب وبه قال أبو حنيفة والثورى وداود وقال قوم هو فرضة وبه قال الشافعى وأحمد وأبو عبيد وهذا كله فى ترتيب المقر وض مع المفروض وأما ترتيب الافعال المقرضة مع الافعال المسنونة فهو عند مالك مستحب وقال أبو حنيفة هوسنة . 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 اتسم النحويون فيها قسمين فقال نحاة البصرة ليس تقتضى نسقا ولا ترتيبا وانما تقتضى الجمع فقط وقال الكوفيون بل تقتضى النسق والترتيب فمن رأى أن الواو فى آية الوضوء تقتضى الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى انها لا تقتضى لم يقل بإيجابه ، والسبب الثانى اختلافهم فى أفعاله عليه الصلاة والسلام هل هى محمولة على الوجوب أو على الندب فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب لانه لم ير عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضحا قط الامر بتا ومن حملها على الندب قال ان الترتيب سنة ومن فرق بين المسنون والمفروض من الافعال قال ان الترتيب الواجب انما 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 انه قد يعطف بها الاشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض وقد يعطف بها الاشياء المتراخية بعضها عن بعض وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضا فى أول طهوره ويؤخر غسل رجليه الى آخر الطهر وقد يدخل الخلاف فى هذه المسئلة أيضا فى اختلاف فى حمل الافعال على الوجوب أو على الندب وانما فرق مالك بين العمدة والنسيان لان الناسى الاصل فيه فى الشرع انه معفو عنه الى ان يقوم الدليل على غير ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمى الخطأ والنسيان وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع ان له تأثيرا فى التخفيف وقد ذهب قوم

الى أن التسمية من فرض 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 الندب فيما أحسب . فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الاصول وهي كما قلنا متعلقة إما بصفات أفعال هذه الطهارة وإما بتحديد مواضعها وإما بتعريف شرطها وأركانها وسائر ما ذكره .

ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين إذ كان من أفعال الوضوء . والكلام المحيط باصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل بالنظر في جوازه وفي تحديده محله وفي تعيين محله وفي صفته أعني صفة المحل وفي توقيته وفي شرطه وفي نواقضه .

﴿المسئلة الاولى﴾ فاما الجواز ففيه ثلاثة أقوال ، القول المشهور أنه جائز على الاطلاق وبه قال جمهور فقهاء الامصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدّها والاقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الاول وعن مالك . والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الامر بغسل الرجل للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الاول فكان منهم من يرى ان 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 فليل له إنما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال ما أسلمت الا بعد نزول المائدة وقال المتأخرون القائلون بجوازه ليس بين الآيات والآثار تعارض لان الامر بالغسل إنما هو متوجه الى من لا خف له والرخصة إنما هي للابس الخف وقيل ان تأويل قراءة الرجل بالخف هو المسح على الخفين وأما من فرق بين السفر والحضر فلان أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه الصلاة والسلام إنما كانت في السفر مع ان السفر مشعر بالرخصة والتخفيف والمسح على الخفين هو من باب التخفيف فان نزع ما يشق على المسافر .

﴿المسئلة الثانية﴾ رأيت تحديد المحل فاختلف فيه أيضاً 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 ظهورهما وبطنهما وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطن وهو مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة وشذأشبه فقال إن الواجب مسح الباطن أو الاعلى

أيها المسح . وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك ان في ذلك أثرين متعارضين ، أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه انه 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 الوجوب وهي طريقة حسنة ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ لما بحديث علي وإما بحديث المغيرة فنرجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعني قياس المسح على العس ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند والاسم 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 أعني قياس المسح على الغسل .

المسئلة الثالثة) وأما نوع محل المسح فان التمهء القائلين بالمسح اتفقوا على جواز المسح على الخفين واختلقوا في المسح على الجور بين فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم ومن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة ومن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة وسفيان الثوري . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام : أنه مسح على الجور بين والنعلين واختلافهم أيضاً في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها فن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه ومن صح عنده الأثر أو جواز القياس على الخف أجاز المسح على الجور بين وهذا الأثر لم يخرج الشيخان أعني البخاري ومساوما وصححه الترمذي وتردد الجور بين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما وإتان احدهما بالمنع والأخرى بالجواز **المسئلة الرابعة**) وأما صفة الخف فانهم اتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح واختلقوا في الخرق فقال مالك وأصحابه يمسح عليه اذا كان الخرق يسيراً وحدث أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق مادام يسمى خفاً وان تفاش خرقه ومن روى عنه ذلك الثوري ومنع الشافعي أن يكون في مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيراً في أحد القولين غنسه . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في انتقال القرص من الغسل الى المسح هل هو لوضع الستر أعني ستر الخف القدمين أم هو لوضع المشقة في نوع الخفين فمن رآه لوضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق لانه اذا انكشف من القدم شيء انتقل فرضها من المسح الى الغسل ومن رأى ان العلة في ذلك

المشقة لم يعتبر الحرق مادام يسمى حفاً . وأما التفريق بين الحرق الكثير والبسيط فاستحسن
ورفع للحرج وقال الثوري كانت خفاف المهاجرين والآنصار لا تسلم من الحرق وكخفاف
الناس فلو كان في ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت هذه المسئلة هي مسكوت عنها لو كان
فيها حكم مع عموم الاتلاء به لينة صلى الله عليه وسلم وقد قال تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم)
«المسئلة الخامسة» وأما التوقيب فان الفقهاء أيضاً اختلفوا فيه فرأى مالك ان ذلك غير
موقت وان لابس الخف يمسح عليهما ما لم يترعها أو تصببه جنابة وذهب أبو حنيفة والشافعي
الى ان ذلك موقت . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه ورد في ذلك
ثلاثة أحاديث ، أحدها حديث علي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : جعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام وليالهن للمسافر ويوماً وليلة للمقيم خرجه مسلم ، والثاني حديث
أبي بن عمارة انه قال : يا رسول الله أمسح على الخف قال نعم قال يوماً قال نعم ويومين قال
نعم قال وثلاثة قال نعم حتى بلغ سبعمائة قال امسح ما بدالك خرجه أبو داود والطحاوي والثالث
حديث صفوان بن عسال قال : كنا في سفر فامرنا ألا نترع خفافنا ثلاثة أيام وليالهن الامن
جنابة ولكن من بول أو نوم أو غائط^(١) قلت) أما حديث علي فصحيح خرجه مسلم وأما
حديث أبي بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر إنه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم
ولذلك ليس ينبغي أن يعارض به حديث علي وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم
يخرجه البخاري ولا مسلم فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بالحديث الترمذي وأبو محمد بن حزم
وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبي كحديث علي وقد يحتدل ان يجمع بينهما بان
يقال ان حديث صفوان وحديث علي خرجهما عن السؤال عن التوقيت وحديث أبي بن
عمارة نص في ترك التوقيت لكن حديث أبي لم يثبت بعد فعل هذا يجب العمل بحديثي علي
وصفوان وهو الاظهر الا أن 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 أن تكون الرجلان طاهرتين بطهر
الوضوء وذلك شئ مجمع عليه الا خلافاً شاذاً وقد روى عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن
لبابة في المنتخب وإنما قال به الاكثر لثبوته في حديث المغيرة وغيره اذا أراد أن يترع الخف عنه
فقال عليه الصلاة والسلام : دعهما فاني أدخلتهما وهما طاهرتان والخالف حمل هذه الطهارة
على الطهارة اللغوية . واختلف الفقهاء من هذا الباب فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتى

(١) هكذا رواية الترمذي ورواية النسائي ثلاثة أيام وليالهن من غائط وبول ونوم الامن جنابة

وضوءه هل يمسح عليهما فمن لم يران الترتيب واجب ورأى ان الطهارة تصح لكل عضو وقبل ان تكمل الطهارة لجميع الاعضاء قال يجوز ذلك ومن رأى ان الترتيب واجب وان لا تصح طهارة العضو الا بعد طهارة جميع اعضاء الطهارة لم يجز ذلك و بالقول الاول قال أبو حنيفة وبالثاني قال الشافعي ومالك الا ان مالكا يمنع ذلك من جهة الترتيب وانما منعه من جهة انه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو الا بعد كمال جميع الطهارة وقد قال عليه الصلاة والسلام: وهما طاهران فأخبر عن الطهارة الشرعية وفي بعض روايات المغيرة: اذا دخلت رجلك في الخف وهما طاهران فامسح عليهما وعلى هذه الاصول يتفرع الجواب فحين لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجليه وقبل أن يغسل الأخرى فقال مالك لا يمسح على الخفين لانه لا يس للخف قبل تمام الطهارة وهو قول الشافعي واحمد واسحاق وقال أبو حنيفة والثوري والمري والطبري وداود ويجوز له المسح وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره وكلهم أجمعوا انه 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 استتره 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 انها نواقض الوضوء بعينها واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا فقال قوم ان نزع وغسل قدميه فطهارته باقية وان لم يغسلهما وصلى أعاد الصلاة بعد غسل قدميه ومن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة الا ان مالكا رأى انه ان أخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه في وجوب الموااة على الشرط الذي تقدم وقال قوم طهارته باقية حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ومن قال بهذا القول داود وابن أبي 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 الخف بين هو أصل بذاته في الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند غيبيتهما في الخفين فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الخفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلها وان قلنا انه بدل فيحتمل أن يقال اذا نزع الخف بطلت الطهارة ان كنا نشترط الفور ويحتمل أن يقال ان غسلها أجزاء الطهارة اذا لم يشترط الفور وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف وانما هوشى

يتخيل فهذا ما رأينا أن تثبته في هذا الباب .

﴿ الباب الثالث في المياه ﴾

والاصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى (و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به) وقوله (فلم يجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا) وجمع العلماء على ان جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها الا ماء البحر فان فيه خلافا في الصدر الاول شاذ أو محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له وبالثر الذي خرجه مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهو وان كان حديثا مختلفا في صحته فظاهر الشرع بمعضده وكذلك أجمعوا على ان كل ما يغير الماء مما لا يبتك عنه غالبا انه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافا شاذاً روى في الماء الآجن عن ابن سيرين وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المطلق له . واتفقوا على ان المياه الذي غيرت النجاسة اما طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الاوصاف انه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور . واتفقوا على ان الماء الكثير المستحجر لا تنزعه النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه 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 و به قال أهل الظاهر وقال قوم بالفرق بين القليل والكثير فقالوا ان كان قليلاً كان نجساً وان كان كثيراً لم يكن نجساً وهو لا اختلفوا في الحد بين 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 حجر وذلك نحو من خمسين رطل ومنهم من لم يحد في ذلك حد أولكن قال ان النجاسة تفسد قليل الماء وان لم تغير أحد أوصافه وهذا أيضاً مروى عن مالك وقد روى أيضاً أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تجمله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال، قول ان النجاسة تفسده، وقول انها لا تفسده الا أن يتغير أحد أوصافه، وقول انه مكروه . وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك وذلك ان حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: اذا استيقظ أحدكم من نومه، الحديث يفهم من ظاهره ان قليل النجاسة يتنجس قليل الماء وكذلك أيضاً حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم

يغتسل فيه فانه يوم يظهره أيضاً أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء وكذلك ما ورد من النهي
 عن اغتسال الجنب في الماء الدائم وأما حديث أنس الثابت أن أعرابياً قام الى 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 يوله فظاهره ان قليل النجاسة لا يفسد
 قليل الماء اذ معلوم ان ذلك الموضع قد ظهر من ذلك الذنوب وحديث أبي سعيد الخدري
 كذلك أيضاً خرجه أبو داود وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له انه يستقي
 من بئر بضاعة وهي بئر يلقى 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 فمن ذهب الى القول بظاهر حديث الاعرابي وحديث أبي
 سعيد قال ان حديثي أبي هريرة غير معقولى المعنى وامثال ما تضمنناه عبادة لا لان ذلك الماء
 ينجس حتى ان الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت لو صب البول انسان في ذلك الماء من قذح لما
 كره الغسل به والوضوء فجمع بينهما على هذا الوجه من قال هذا القول ومن كره الماء القليل
 تحله النجاسة اليسيرة جمع بين الاحاديث فانه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية وحمل
 حديث الاعرابي وحديث أبي سعيد على ظاهرهما أعني 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 ما ورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه خرجه أبو داود والترمذي
 وصححه ابو 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 خبثاً وأما ابو حنيفة فذهب الى ان الحد في ذلك
 من جهة القياس وذلك انه اعتبر سريران النجاسة في جميع الماء بسريران الحركة فاذا كان
 الماء بحيث يظن أن النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر لكن من ذهب هذين
 المذهبين فحديث الاعرابي المشهور معارض له ولا بد فلذلك لجأت الشافعية الى أن فرقت بين
 ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء فقالوا ان ورودها على الماء كما في حديث
 الاعرابي لم ينجس وان وردت النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة ينجس
 وهذا تحكم وله اذا تأمل وجهه من النظر وذلك انهم انما صاروا الى الاجماع على ان
 النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير اذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى
 في جميع اجزائه وأنه يستحيل عينها عن الماء الكثير واذا كان ذلك كذلك فلا يعبدان

قدراً مما من الماء لولحله قدر ما من النجاسة لسرت فيه ولكان نجساً فاذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءاً فجزءاً معلوم انه تقنى عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء وعلى هذا فيكون آخر جزءه ووردمن ذلك الماء قد طهر المحل لان نسبته الى ما ورد عليه مما بقى من النجاسة نسبة الماء الكثير الى القليل من النجاسة ولذلك كان العلم يقع في هذه الحال بذهاب عين النجاسة أعنى في وقوع الجزء الاخير الطاهر على آخر جزءه يبقى من عين النجاسة ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن . واختلفوا اذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء . وأولى المذاهب عندى وأحسنها طريقة في الجمع هو أن 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 تأثير النجاسة في الماء وحدا الكراهية عندى هو ما تعافه النفس وترى انه ماء خبيث وذلك أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يحتجب استعماله في القرية الى الله تعالى وان يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله وأما من احتج بانه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء كما كان الماء بطهر أحد أبداً اذا كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشئ النجس المقصود تطهيره أبداً نجساً فقول لامعنى له الماء ينادى من ان نسبة آخر جزءه يرد من الماء على آخر جزءه يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير الى النجاسة القليلة وان كان يعجب به كثير من المتأخرين فاننا نعلم قطعاً ان الماء الكثير يحيل النجاسة و يقلب عينها الى الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان الماء الكثير لا يفسده النجاسة القليلة فاذا تابع الفاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس فيحيل الماء ضرورة عين النجاسة بكثرتة ولا فرق بين الماء الكثير ان يرد على النجاسة الواحدة بعينه دفعة او يرد عليها جزءاً بعد جزءه فاذا هؤلاء اعما احتجوا بموضع الاجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك والموضعان في غاية التباين . فهذا ما ظهر لنا في هذه المسئلة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ولوددنا ان لو سلكتنا في كل مسئلة هذا المسلك لكن رأينا أن هذا يقتضى طولاً ووعاءاً في الزمان عنه وان الاحوط هو ان تؤم الغرض الاول الذى قصدناه فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا الغرض .

المسئلة الثانية ﴿ الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الاشياء الطاهرة التى تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه فانه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعى ومطهر عند أبي حنيفة ما لم يكن التعير عن طيبخ . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق

للماء الذي خالطه أمثال هذه الاشياء أعنى هل يتناوله أولاً ويتناوله فمن رأى انه لا يتناوله اسم الماء المطلق وإنما يضاف الى الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا الماء مطلق لم يجز الوضوء به اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ومن رأى انه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ولظهور عدم تناول اسم الماء الماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا على أنه لا يجوز الوضوء به وكذلك مياه النبات المستخرجة منه الا ما في كتاب ابن شعبان من اجازة طهر الجمعة بماء الورد والحق ان الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناوله اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء العسل وقد لا يبلغ الى ذلك الحد وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف وقد قال عليه الصلاة والسلام لام عطية عند أمره اياها بغسل ابنته: أغسلها بماء وسدر واجعلني في الاخيرة كافرأ أو شيئاً من كافر فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق وقد روى عن مالك اعتبار الكثرة في المخاطبة والقلة والفرق بينهما فأجاز مع القلة وان ظهرت الاوصاف ولم يجزه مع الكثرة.

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الماء المستعمل في الطهارة اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال قوم لم يجزوا الطهارة به على كل حال وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وقوم كرهوه ولم يجزوا التيمم مع وجوده وهو مذهب مالك وأصحابه وقوم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا وبه قال أبو نؤير وداود وأصحابه وشذأبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في هذا أيضا ما يظن من انه لا يتناوله 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 يتبتلون على فضل وضوءه ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الاناء الذي بقي فيه الفضل وبالجملة فهو ماء مطلق لانه في الاغلب ليس ينتهي الى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الاعضاء التي تغسل به فان انتهى الى ذلك فحكه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر وان كان هذا تعاقبه النفوس أكثر وهذا الخط من كرهه وأما من زعم انه نجس فلا دليل معه .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفق العلماء على طهارة اسنار المسلمين وبهجة الانعام واختلفوا فيما عدى ذلك اختلافا كثيرا فمنهم من زعم ان كل حيوان طاهر السور ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط وهذا القولان مرويان عن مالك ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكاب وهو مذهب الشافعي ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة وهو مذهب ابن القاسم ومنهم من ذهب الى ان الاسنار نابتة للحوم فان كانت للحوم محرمة فلا اسنار نجسة وان كانت

مكروهة فلا ستار مكروهة وان كانت مباحة فلا ستار ظاهرة . واما سؤر المشرك فقيم انه نجس وقيل انه مكروه اذا كان يشرب الخمر وهو مذهب ابن القاسم وكذلك عنده جميع أسنار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالباً مثل الدجاج الخجلة والابل الجلالة والكلاب الخجلة وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء ، أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب ، والثاني معارضته لظاهر الآثار ، والثالث معارضة الآثار بعضها بعضاً في ذلك . اما القياس فهو انه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان واذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين وكل طاهر العين فسؤره طاهر واما ظاهر الكتاب فانه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرک وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير (فانه رجس) واما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ولذلك استثنى قوم من الحيوانات الحي الخنزير فقط . ومن لم يستثنه حمل قوله رجس على جهة الذم له واما المشرک ففي قوله تعالى (انما المشرکون نجس) فمن حمل هذا أيضاً على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشرکين ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . واما الآثار فانها عارضت هذا القياس في الكلب والهر والسياب . أما الكلب فحديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : اذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات وفي بعض طرقه أولاهن بالتراب وفي بعضها ونحفر وه الثامنة بالتراب وأما الهر فإزاءه عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : طهور الاناء اذا ولغ فيه الهر ان يغسل مرة أو مرتين وقررة 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 خبثاً . واما تعارض الآثار في هذا الباب فمنها أنه روى عنه أنه سئل صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع فقال : لها ما حملت في بطونها ولكم ما غير شرابا وطهورا ونحو ذلك حديث عمر الذي رواه مالك في موطاه وهو قوله يا ابا حبيب الخوض لا تخبرنا فاننا نرد على السباع وترد علينا وحديث أبي قتادة أيضاً الذي أخرجه مالك أن كبشة سبكت له وضوء أجاجات هرة لتشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات فاختلف العلماء في تأويل هذه الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور فذهب مالك في الامر باراقة سؤر الكلب وغسل الاناء منه الى ان ذلك عبادة غير معاملة وان الماء الذي بلغ فيه ليس بنجس ولم ير اقامة ما عدى الماء من الاشياء التي بلغ فيها الكلب في المشهور عنه وذلك

كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ولأنه ظن أيضاً أنه ان فهم منه ان الكلب نجس العين عارضه
 ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى (فكلوا مما أمسكن عليكم) يريدانه لو كان نجس العين لنجس
 الصيد بماسته وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد والتجاسات ليس يشترط في
 غسلها العدد فقال ان هذا الغسل انما هو عبادة ولم يعرج على سائر تلك الآثار لضعفها عنده . وأما
 الشافعي فاستثنى الكلب من الحيوان الحلي ورأى ان ظاهر هذا الحديث يوجب نجاسة
 سؤره وان لعابه هو النجس لاعتنه فيما أحسب وانه يجب ان يغسل الصيد منه وكذلك استثنى
 الخنزير لكان 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 الأستار نابعة للحوم الحيوان وأما بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع
 على ظاهر الأحاديث الواردة في ذلك وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر فاستثنى
 من ذلك السباع فقط أما سؤر الكلب فللعدد المشترك في غسله ولمعارضة ظاهر الكتاب
 له ولمعارضة حديث أبي قتادة له اذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل انها من الطوافين والكلب
 طواف وأما الهرة فصيرا الى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث قره عن ابن سيرين
 ورجيح حديث ابن عمر على حديث عمر وماورد في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل
 الخطاب وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في الهرة بسبب الطواف فهم منه ان ما ليس بطواف
 وهي السباع فاستثارتها محرمة ومن ذهب هذا المذهب ابن القاسم وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا
 بنجاسة سؤر الكلب ولم ير العدد في غسله شرطاً في طهارة الاناء الذي ولغ فيه لانه عارض
 ذلك عنده القياس في غسل التجاسات أعني ان المعتبر فيها انما هو إزالة العين فقط وهذا على عاديه
 في رد أخبار الآحاد لكان معارضة الاصول لها . قال القاضي فاستعمل من هذا الحديث
 بعضا ولم يستعمل بعضاً أعني أنه استعمل منه ما لم تعارضه 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 يسيران بوجودها ترجيح ولعل الارجح ان يستثنى من طهارة
 استئثار الحيوان الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولان ظاهر
 الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس وكذلك ظاهر
 الحديث وعليه أكثر الفقهاء أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب فان الامر باراقة ما ولغ
 فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه أعني أن المفهوم بالمعادة في

الشرع من الامر باراقة الشئ وغسل الاناء منه هو لنجاسة الشئ وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الاناء لما اشترط فيه العدد فقير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها . قال القاضي وقد ذهب جدي رحمته الله عليه في كتاب المقدمات الى أن هذا الحديث معلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الاناء كلبا 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 إن ذلك الماء غير نجس فالاولى ان يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معلل وهذا ظاهر بنفسه وقد اعترض عليه فيما بلغني بعض الناس بأن قال ان الكلب الكلب لا يقرب الماء حين كلبه وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب لاني مباديها وفي أول حديثها فلامعنى لا اعتراضهم وأيضاً فانه ليس في الحديث ذكر الماء وانما فيه ذكر الاناء ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة أعني قبل ان يستحكم به الكلب ولا يستكرور ودمثل هذا في الشرع فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب إذا وقع في الطعام ان يغمس وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأما ما قيل في المذهب من ان هذا الكلب هو الكلب المنهي عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل إلا أن يقول قائل ان ذلك أعني النهي من باب التحريم في اتخاذه .

﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلف العلماء في أستار الطهر على خمسة أقوال فذهب قوم إلى أن أستار الطهر ظاهره باطلاق وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل وذهب آخرون إلى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً وذهب آخرون إلى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه إلا أن يشرعاً أو قال قوم لا يجوز وان شرعاً معاً وهو مذهب أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار وذلك ان في ذلك أربعة آثار ، أحدها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد ، والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها ، والثالث حديث الحكم الفقاري ان النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة خرجه أبو داود والترمذي والرابع حديث عبد الله بن سرجس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة أو المرأة بفضل الرجل ولكن يشرعان معاً فذهب العلماء في تأويل هذه الاحاديث

مذهبين مذهب الترجيح ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . وأما من رجح حديث اغتسال النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد على سائر الاحاديث لانه لما اتفق الصحاح على تحريمه ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معاً أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه لان المغتسلين معاً كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه وصحح حديث ميمونة مع هذا الحديث ورجحه على حديث الفقاري فقال بطهر الاستار على الاطلاق وأما من رجح حديث الفقاري نهى حديث ميمونة وهو مذهب أبي محمد بن حزم وجمع بين حديث الفقاري وحديث اغتسال النبي مع أزواجه من اناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معاً وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اناء واحد ولم يحجز أن يتطهر هو من فضل طهرها وأجاز أن يتطهر هي من فضل طهره وأما من ذهب مذهب الجمع بين الاحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة فانه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس لانه يمكن ان يجمع عليه حديث الفقاري وحديث غسل النبي صلى الله عليه وسلم مع أزواجه من اناء واحد ويكون فيه زيادة وهي الاتوضاً المرأة أيضاً بفضل الرجل لكن يعارضه حديث ميمونة وهو حديث خرجه مسلم لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من ان بعض رواه قال فيه أكثر ظني أو أكثر علمي ان أبا الشعثاء حدثني وأما من لم يحجز لواحد منهما ان يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معاً فلعله لم يبلغه من الاحاديث الاحاديث الحكم الفقاري وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط فليست أعلم له حجة الا انه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

المسئلة السادسة ﴿ صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وقفهاء الامصار الى اجازة الوضوء بنبيذ التمر في السفر لحديث ابن عباس ان ابن مسعود خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فساله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هل معك من ماء فقال معي نبيذ في أداوتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصيب فتوضأ به وقال ثراب وطهور وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بثله وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمرة طيبة وماء طهور وزعموا انه منسوب الى الصحابة علي وابن عباس وانه لا يخالف لهم من الصحابة فكان كالاتحاد عندهم ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يبولد لضعف رواه ولانه قد روى من طريق آخر من هذه الطرق ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى ﴿ لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ﴾ قالوا فلم يجعل هادياً وسطاً بين الماء والصعيد وبقوله عليه الصلاة والسلام : الصعيد الطيب وضوء

المسلم وإن لم يجد الماء إلى عشر حجج فاذا وجد الماء فليمسه بشرته ولهم أن يقولوا إن هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء والزيادة لا تقتضي نسخاً فيعارضها الكتاب لكن هذا يخالف لقولهم إن الزيادة نسخ .

﴿ الباب الرابع في نواقض الوضوء ﴾

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (أوجاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء) وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ . واتفقوا في هذا الباب على انتقاض الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك إذا كان خر وجها على وجه الصحة ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل تجرى 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 أي موضع خرج وعلى أي جهة خرج وهو أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة سلف فقالوا كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والقصد والمجامة والتي إلا البلغم عند أبي حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة انه اذا ملاماً الفم ففيه الوضوء ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم الا بمجاهد واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدر فتالوا كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أي شئ خرج من دم أو حصاً أو بلغم وعلى أي وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك واعتبر قوم آخرون الخارج والمخرج وصفة الخروج فقالوا كل ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه وهو البول والغائط والمذي والودي والريح إذا كان خر وجه على وجه الصحة فهو ينتقض الوضوء فلم يروا في الدم والحصاة والدود وضوء أولافى السلس ومن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم انه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط و بول و ريح ومذي فظاهر الكتاب و نظاها والآثار بذلك تطرق إلى ذلك ثلاث احتمالات ، أحدها ان يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الاشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله ، الاحتمال الثاني ان يكون الحكم انما علق بهذ من جهة انها أنجاس خارجة من البدن لسكون الوضوء طهارة والظاهرة انما يؤثر فيها النجس ، والاحتمال الثالث ان

يكون الحكم أيضاً انما علق بهما من جهة انها خارجة من هذين السبيلين فيكون على هذين القولين الاخيرين ورود الامر بالوضوء من تلك الاحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عند مالك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه فالشافعي وأبو حنيفة اتفقا على أن الامر بهما هو من باب الخاص أريد به العام واختلفاً أى عام هو الذى قصد به فمالك يرجع مذهبه بأن الاصل هو ان يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك والشافعي يمتنع بأن المراد به المخرج لا الخارج بانفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة والفرق بينهما اختلاف المخرجين فكان هذا تنبيهاً على ان الحكم للمخرج وهو ضعيف لان الريحين مختلفان في الصفة والرائحة وأبو حنيفة يمتنع لان المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكيمة فان فيها شبهة من الطهارة المعنوية أعني طهارة النجس وبحديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاء 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 أبي حنيفة الخارج النجس . وانما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على ايجاب الوضوء من الاحداث المتفق عليها وان خرجت على جهة المرض لأمره صلى الله عليه وسلم بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض وأما مالك فرأى أن المرض له هاهنا تأثير في الرخصة قياساً أيضاً على ما روى أيضاً 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 أعني الامر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياساً على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يشب دماً .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء في النوم على ثلاثة مذاهب فقوم رأوا انه حدث فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء وقوم رأوا انه ليس يحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا يتيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى أن بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفق حاله أعني هل يكون منه حدث أم لا وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستعمل فأوجبوا في الكثير المستعمل الوضوء دون القليل وعلى هذا فقهاء الامصار والجمهور ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستئصال

من النوم أكثر من بعض وكذلك خرج الحديث اختلف الفقهاء في ذلك فقال مالك من نام مضطجماً أو ساجداً فعليه الوضوء طويلاً كان النوم أو قصيراً ومن نام جالساً فلا وضوء عليه إلا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في الراعي فقرة قال حكمه حكم القائم ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال على كل نائم كيف نام الوضوء الامن نام جالساً . وقال أبو حنيفة وأصحابه لا وضوء الا على من نام مضطجماً . وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلاف الآثار الواردة في ذلك وذلك أن هاهنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلاً 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 نيس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم فإنه لعله يذهب ان يستغفر به فيسب نفسه وما روى أيضاً أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا ينامون في المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وكلها آثار ثابتة . وهاهنا أيضاً أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث وأبينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك أنه قال كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم فأمرنا بالانزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا نزعها الا من جنابة فسوى بين البول والغائط والنوم صححه 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 قليلاً وكثيره وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عندهم كان عنده المعنى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) أي 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 أصلاً على ظاهر الاحاديث التي تسقطه وإما أوجب من قليله وكثيره على ظاهر الاحاديث التي توجبها أيضاً أعني على حسب ما ترجح عندهم من الاحاديث 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 الاصوليين . وأما الشافعي فأنما حملها على ان استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لانه قد صح ذلك عن الصحابة أعني انهم كانوا ينامون جلوساً ولا يتوضئون ويصلون وإعناً ووجه أبو حنيفة في النوم في الاضطجاع فقط لان ذلك ورد في حديث مرفوع وهو انه عليه الصلاة والسلام قال: انما الوضوء على من نام مضطجماً والرواية بذلك ثابتة عن عمر .

وأما مالك فلما كان النوم عنده انما ينقض الوضوء من حيث كان غالباً سبباً للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء الاستئصال أو الطول أو الهيئة فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج الحدث غالباً الطول ولا الاستئصال واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج الحدث منها غالباً.

المسئلة الثالثة ❁ اختلف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الاعضاء الحساسة فذهب قوم الى أن من لمس امرأة بيده مفضياً اليها ليس بينها وبينه حجاب ولا شتر فعليه الوضوء وكذلك من قبلها لان القبلة عندهم لمس ما وسواء التذم لم يلبتذ وهذا القول قال الشافعي وأصحابه الا انه مرة فرّق بين اللامس والملموس فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس ومرة سوى بينهما ومرة أيضاً فرّق بين ذوات المحارم والزوجة فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون الى إيجاب الوضوء من اللمس اذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع محائل أو بغير محائل بأى عضو اتفق ما عدى القبلة فانهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه . ونفى قوم إيجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبى حنيفة ولكل سلف من الصحابة الا اشتراط اللذة فاني لا اذكر أحداً من الصحابة اشتراطها . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب فان العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ومرة تسكنى به عن الجماع فذهب قوم الى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى (أولاً مستم النساء) وذهب آخرون الى أنه اللمس باليد ومن هؤلاء من رآه من باب العام أر يده الخاص فاشترط فيه اللذة . ومنهم من رآه من باب العام أر يده العام فلم يشترط اللذة فيه . ومن اشترط اللذة فاعادها الى ذلك ما عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده بيده ورعاً لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ فقلت من هي الأنت فضحكت قال أبو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون والى تصحيحه مال أبو عمر بن عبد البر قال وروى هذا الحديث أيضاً من طريق معبد بن نباتة وقال الشافعي ان ثبت حديث معبد ابن 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 وانه اذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالاولى ان يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ولائلك أن يقولوا

ان الحجاز اذا كثرت استعماله كان أدل على الحجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطمئن من الارض الذي هو فيه حقيقة والذي أعتقده أن اللبس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء انه أظهر عندى في الجماع وان كان مجازا لأن الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع وهما في معنى اللبس وعلى هذا التأويل في الآية يحتاجها في اجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير على ماسيأتي بعد وترفع المعارضة التي بين الآت والآية على التأويل الآخر وأما من فهم من الآية اللبس مع اضعيف فان العرب اذا خاطبت بالاسم المشترك انما تقصده معنى واحدا من المعاني التي يدل عليها الاسم لاجمع المعاني التي يدل عليها وهذا بين بنفسه في كلامهم .

المسألة الرابعة * مس الذكراختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب فهم من رأ الوضوء فيه كيف ماسه وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأحمد وداود ومنهم من لم يفرقه وضوء أصلا وهو أبو حنيفة وأصحابه ولكلا الفريقين سلف من الصحابة والتابعين . وقوم فرقوا بين ان يمسه بحال أو لا يمسه بتلك الحال وهؤلاء افرقوا فيه فرقا فهم من فرق فيه بين ان يلتذ أو لا يلتذ ومنهم من فرق بين ان يمسه بباطن الكف أو لا يمسه فأوجبوا الوضوء مع اللذة ولم يوجبوه مع عدمها وكذلك أوجبوه قوم مع المس بباطن الكف ولم يوجبوه مع المس بظاهرها وهذا الاعتباران مرويان عن أصحاب مالك وكان اعتبار بباطن الكف راجع الى اعتبار سبب اللذة وفرق قوم في ذلك بين العمدة والنسيان فأوجبوا الوضوء منه مع العمدة ولم يوجبوه مع النسيان وهو مروى عن مالك وهو قول داود وأصحابه ورأى قوم أن الوضوء من مسه سنة لا واجب . قال أبو عمر وهذا الذي استقر من مذهب مالك عند 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 ذكراه فليتوضأ وهو أشهر الاحاديث الواردة في ايجاب الوضوء من مس الذكراخرجه مالك في الموطأ وصححه يحيى بن معين واحمد بن حنبل وضمفه اهـ الى الكوفة وقدرى ايضا معناه من طريق ام حبيبة وكان احمد بن حنبل يصححه وقدرى ايضا معناه من طريق ابى هريرة وكان ابن السكن ايضا يصححه ولم يخرج البخارى ولا مسلم ، والحديث الثانى المعارض له حديث طلحة بن على قال قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده رجل كأنه بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في مس الرجل ذكراه بعد ان يتوضأ فقال :

وهل هو الابضعة منك خرجه أيضاً أبو داود والترمذي وصححه كثير من أهل العلم الكوفيون وغيرهم فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين إما مذهب الترجيح أو النسخ وإمام مذهب الجمع فمن رجح حديث بسرة أو آه ناسخاً 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 يوجبه في حال أو حمل حديث بسرة على الندب وحديث طلق بن علي على نفي الوجوب والاحتجاجات التي يحتاجها كل واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجحه كثيرة بطول ذكرها وهي موجودة في كتبهم ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا إليه .

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

﴿المسئلة السادسة﴾ شذأ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة لم يرسل أبي العالية وهو أن قوماً محكوا في الصلاة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة الوضوء والصلاة ورد الجمهور هذا الحديث لكونه من سلا ومخالفته للأصول وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح .

﴿المسئلة السابعة﴾ وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت وفيه أثر ضعيف من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ . وينبغي أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأي نوع كان من قبل إغماء أو جنون أو سكر وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم أعنى أنهم رأوا أنه إذا كان النوم بوجوب الوضوء في الحالة التي هي سبب للحدث غالباً وهو الاستئصال فأحرى أن يكون ذهاب العقل سبباً لذلك فهذه هي مسائل هذا الباب المجمع عليها والمشهورات من المختلف فيها وينبغي أن نصير إلى الباب الخامس .

﴿ الباب الخامس ﴾

وهو معرفة الافعال التي تشترب هذه الطهارة في فعلها والاصل في هذا الباب قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة) الآية وقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقبل الله صلاة بغير طهارة ولا صدقة من غلول فاتفق 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 الجنائز وفي السجود أعني سجود التلاوة فان فيه خلافا شاذاً . والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على الصلاة على الجنائز وعلى السجود فمن ذهب الى ان اسم الصلاة ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترب هذه الطهارة فيهما ومن ذهب الى انه لا ينطلق عليهما اذا 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 الملائكة وبين ان يكون هذا الخبر مفهوماً انتهى وبين ان يكون خبر الأنبياء فمن فهم من المطهرون نبي آدم وفهم من الخبر النبي قال لا يجوز ان يمس المصحف الا طاهر ومن فهم منه الخبر فقط وفهم من لفظ المطهرون 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 اصبحت الجمهور لمذهبهم بحديث عمر وبن حزم أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب: لا يمسه القرآن الا طاهر وأحاديث عمر وبن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لانها مصحفة ورأيت ابن المنقوز يصححها اذ ارادتها الثقات لانها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام وكذلك أحاديث عمر وبن شعيب عن أبيه عن جده وأهل الظاهر يردونها وخصص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لانهم غير مكفين .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب في احوال ، أحدها اذا أراد ان ينام وهو جنب فذهب الجمهور الى استجابته 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 تسميه جنابة من الليل . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : توضأ واغسل ذكرك ثم تم وهو أيضا مروى عنه من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حمل الامر بذلك على التدب والعدول به عن ظاهره لمكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لارادة النوم أعني المناسبة الشرعية . وقد احتجوا أيضا لذلك بأحاديث أثبتها حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فأنى بطعام فقالوا ألا تأتيك بطهر فقال : أأصلى فأتوضأ وفي بعض رواياته فقيل 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 لا يمس الماء الا انه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد ان يعاود أهله فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الاشياء وذلك أن الطهارة انما فرضت في الشرع لآحوال التعظيم كالصلاة وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه أمر الجنب اذا أراد ان 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 ان يلحق حكمه بحكم الصلاة أولا يلحق وذلك انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم منع الحائض الطواف كما منعه الصلاة فأشبه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة . وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شئ منعه الحيض في الطهارة شرط في فعله اذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور .

المسئلة الرابعة ﴿ ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله وقال قوم لا يجوز ذلك له الا ان يتوضأ . وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان . أحدهما حديث أبي جهم قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو من نحر برجل فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم انه رده عليه الصلاة والسلام . والحديث الثاني حديث علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة فصارا الجمهور الى أن الحديث الثاني ناسخ الاول 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 بوجودها وعلى من يجب 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 . فاما على من يجب فعلى كل من لزمته الصلاة ولا خلاف في ذلك وكذلك لا خلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الوضوء بعينها وقد ذكرناها وكذلك أحكام المياه قد تقدم القول فيها .

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب يتعلق به اربع مسائل ، المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء أم يكفي فيها إفاضة الماء على جميع الجسد وان لم يمر يديه على بدنه فأكثر العلماء على أن إفاضة الماء كافية في ذلك وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي الى انه ان فات المتطهر موضع واحدا من جسده لم يمر يده عليه ان 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 إفاضة الماء فقط ففي حديث عائشة قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشمر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ثم يفيض الماء على جلده كله والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه الا انه أخر غسل رجليه من أعضاء الوضوء الى آخر الطهرو في حديث أم سلمة أيضا وقد سألته عليه الصلاة والسلام هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة فقال عليه الصلاة والسلام : انما يكفك ان تحي على رأسك الماء ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فاذا انت قد طهرت وهو أقوى في اسقاط التدلك من تلك الاحاديث الاخر لانه يمكن هنالك ان يكون الواصف لطره قد ترك التدلك وأما هنا فانما حصر لها شروط الطهارة ولذلك أجمع العلماء على ان صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكل صفاتها وأن ما ورد

في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة وان الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر الا خلافاً لما ذاروى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الاحاديث وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر لان الطهارة ظاهر من أمرها انها شرط في صحة الوضوء لا الوضوء شرط في صحتها فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الاحاديث على القياس فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الاحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء فلم يوجبوا التدلك وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الاحاديث فأوجبوا التدلك كالحال في الوضوء فن رجح القياس صار إلى ايجاب التدلك ومن رجح ظاهر الاحاديث على القياس صار إلى اسقاط التدلك وأعني بالقياس قياس الطهر على الوضوء وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف اذ كان اسم الطهر 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 نون وداود وأصحابه إلى ان النية من شروطها وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى انها تجزى 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 فيها في الوضوء أعني هل هما واجبان فيها أم لا فذهب قوم إلى انها 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 للاحاديث 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 جعل حديث عائشة وميمونة مفسراً لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا) أوجب المضمضة والاستنشاق ومن جعله معارضاً جمع بينهما بان حمل حديثي عائشة وميمونة على التدب وحديث أم سلمة على الوجوب ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تحليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا ومذهب مالك انه مستحب ومذهب غيره انه واجب وقد عارض مذهبهم من أوجب التحليل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: تحت كل شعرة جنباً فاقوا البشر ولبوا الشعر .

❖ المسئلة الرابعة ❖ اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب أم ليس من شرطها

كاختلافهم من ذلك في الوضوء . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب فإنه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضع اليد بالمرتباً متواليًا وقد ذهب قوم إلى أن الترتيب في هذه الطهارة أبيض منها في الوضوء وذلك بين الرأس وسائر الجسد لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم سلمة: إنما يكفك أن تحني على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض الماء على جسده وحرف ثم يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

﴿ الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة ﴾

والاصل في هذا الباب قوله تعالى (وإن كنتم جنباً فاطهروا) . وقوله (ويستلونك عن الحيض قل هو أذى) الآية واتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين أحدهما خروج المنى 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 غسلًا 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 الثاني الذي اتفقوا بضاع عليه فهو دم الحيض أعنى إذا انقطع وذلك أيضا لقوله تعالى (ويستلونك عن الحيض) الآية ولتعليمه الغسل من الحيض إمامته وغيرها من النساء واختلفوا في هذا الباب مما يجرى مجرى الأصول في مسئلتين مشهورتين .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اختلف الصحابة رضي الله عنهم في سبب إيجاب الطهر من الوطء فمنهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أنزل أولم ينزل وعليه أكثر فقهاء الامصار مالك وأصحابه والشافعي وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر . وذهب قوم من أهل الظاهر إلى إيجاب الطهر مع الاتزال فقط . والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الاحاديث في ذلك لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تحريمهما (قال) القاضي رضي الله عنه ومتى قلت ثابت قائما أعنى به ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما جمعا عليه . أحدهما حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: إذا قدم بين شعبها الاربع وأزق الختان بالختان فقد وجب الغسل والحديث الثاني حديث عثمان أنه سئل فقيل له رأيت الرجل إذا جامع أهله ولم ينعن قال عثمان يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب العلماء في هذين الحديثين مذهبين، أحدهما مذهب النسخ ، والثاني مذهب الرجوع

الى ما عليه الاتفاق عند التعارض الذي لا يمكن الجمع فيه ولا الترجيح فالجمهور رأوا أن حديث أبي هريرة ناسخ لحديث عثمان ومن الحجج لهم على ذلك ما روى عن أبي بن كعب انه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما 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 الختانين توجب الحد ووجب ان يكون هو الموجب للغسل وحكوا ان هذا القياس مأخوذ عن الخلقاء الاربعه ورجح الجمهور ذلك أيضاً من حديث عائشة لاخبارها ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرجه 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 الموجب للطهر سواء خرج بلذة أو بغير لذة * وسبب اختلافهم في ذلك هو شيان ، أحدهما هل اسم الجنب ينطلق على الذي أجنب على الجهة الغير المعتادة أم ليس ينطلق عليه فن رأى أنه انما ينطلق على الذي أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من غير لذة ومن رأى أنه ينطلق على خروج المني كيفما خرج أو جوب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة ، والسبب الثاني تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهر أم ليس بوجبه فسنذكره في باب الحيض وان كان من هذا الباب وفي المذهب في هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاربه بلذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل ان يخرج من الجامع بعد ان يتطهر فليل يبعد الطهر وقيل لا يعبده وذلك ان هذا النوع من الخروج صحته 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 الذي هو الجنابة ففيه ثلاثة مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال يقومون بها ذلك باطلاق وهو مذهب مالك وأصحابه وقيامهم بذلك الا لما رفته لا مقيم ومنهم الشافعي وقيامه بأحوال ذلك للجميع ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي

واهل الظاهر هو ردد قوله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة واتم سكارى) الآية بين ان يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة أى لا تقربوا موضع الصلاة ويكون عابرسبيل استثناء من النهى عن قرب موضع الصلاة وبين الا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقةها ويكون عابرسبيل هو المسافر الذى عدم الماء وهو جنب فمن رأى ان في الآية محذوفاً أجاز المرور للجنب في المسجد ومن لم يرد ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الاقامة 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 للجنب 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 متوضى . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضى أن يمسه أعنى 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 يمتنه من قراءة القرآن شئ 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 الا لو أخبره بذلك والجمهور رأوا انه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن نومه ولا ظن وانما قاله عن تحقق وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب وقوم فرقوا بينهما فاجازوا للحائض 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 أعنى مواضعها 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 اتفقوا 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 وانه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام . انما ذلك عرق وليس بالحيضة ودم نفاس وهو الخارج مع الولد .

﴿ الباب الثاني ﴾

اما 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 ما يجرى مجرى الاصول وهي سبع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها واقل أيام الطهر فروى عن مالك ان أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوماً وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة أكثره عشرة أيام وأما أقل أيام الحيض فلا حد لها عند مالك بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضاً الا انه لا يعتد بها في الاقراء في الطلاق وقال الشافعي اقله يوم وليلة وقال أبو حنيفة اقله ثلاثة أيام وأما أقل الطهر فاضطررت فيه الروايات عن مالك فروى عنه عشرة أيام وروى عنه ثمانية أيام وروى خمسة عشر يوماً والى هذه الرواية مال البغداديون من أصحابه وبها قال الشافعي وأبو حنيفة وقيل سبعة عشر يوماً وهو أقصى ما انعقد عليه الاجماع فيما أحسب . وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد واذ كان هذا موضوعاً من أقوالهم فمن كان لأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك القدر اذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة ومن لم يكن لأقل الحيض عنده قدر محدد وجب ان تكون الدفعة عنده حيضاً ومن كان أيضاً عنده أكثره محدد وأوجب ان يكون ما زاد على ذلك القدر عنده استحاضة . وان كان متحصلاً مذهب مالك في ذلك ان النساء على ضربين مبتدأة ومعتادة فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوماً فان لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة وبه قال الشافعي الا ان مالكا قال تصلى من حين تيقن الاستحاضة وعند الشافعي انها تعيد صلاة ما سلف 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 فقمهارة وايتان عن مالك ، احدها مبنية على عاداتها

وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض ، والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز إن كانت من أهل التمييز وقال الشافعي تعمل على أيام عاداتها وهذه الاقويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها الا التجربة والعادة وكل انما قال من ذلك ما ظن ان التجربة أو وقته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر ان يعرف بالتجربة بحسب هذه الاشياء في أكثر النساء ووقع في ذلك هذا الخلاف الذي ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على ان الدم اذا عمداً أكثر من مدة أكثر الحيض انه استحاضة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابت لعاطمة بنت حبيش : فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فاذا هبت قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي والمتجاوزة لأمداً أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعي ومالك رحمهم الله في المعتادة في احدي الروايتين عنه الى أنها تبنى على عاداتها لحديث أم سلمة الذي رواه في الموطأ ان امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : لتنظر الى عدد الليالي والايام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلقت ذلك فلتغتسل ثم لتستتر بثوب ثم لتصلي فألحقوا حكم الحائض التي تشك في الاستحاضة بحكم المستحاضة التي تشك في الحيض وانما رأى أيضاً في المبتدأة ان يعتبر أيام لداتها لان أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمها واحداً . وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شىء آخر دونه مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدى الاوزاعي اذ لم يكن لذلك ذكر في الاحاديث الثابتة وقدرى في ذلك أثر ضعيف .

المسئلة الثانية ﴿ ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تنقطع حيضتها وذلك بان تحيض يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلقى أيام الطهر وتغتسل في كل يوم ترى فيه الطهر أول ما تراه وتصلي فانها لا تدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً ففي مستحاضة وبهذا القول قال الشافعي وروى عن مالك أيضاً أنها تلتق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام فان اقطع الدم والافهى مستحاضة وجعل الايام التي لا ترى فيها الدم غير معتبرة في العدد لا معنى له فانه لا تخلو تلك الايام ان تكون أيام حيض أو أيام طهر فان كانت أيام حيض فيجب ان تلتقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب ان تلتق أيام الدم اذ كان قد تخللها طهر والذي يجب على أصوله انها أيام حيض لا أيام طهر اذ أقل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين

فقد برهنا فإنه بين ان شاء الله تعالى والحق ان دم الحيض ودم النفاس يجرى ثم ينقطع يوما أو يومين ثم يعود حتى تنقضي أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجرى ساعة أو ساعتين من النهار ثم ينقطع .

المسئلة الثالثة ﴿﴾ اختلفوا في أقل النفاس وأ كثره فذهب مالك الى أنه لا حد لأقله و به 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 أ كثره فقال مالك مرة هو ستون يوما ثم رجح عن ذلك فقال يسأل عن ذلك النساء وأصحابه نابتون على القول الاول و به قال الشافعي وأ كثر أهل العلم من الصحابة على ان أ كثره أربعون يوما و به قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشباهها من النساء فاذا جا وزتها فهي مستحاضة و فرق قوم بين ولادة الذكرو ولادة الانثى فقالوا للذكرو ثلاثون يوما وللانثى أربعون يوما . وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتحديد لا اختلاف أحوال النساء في ذلك ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر .

المسئلة الرابعة ﴿﴾ اختلف الفقهاء قديما وحديثا هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما الى ان الحامل تحيض وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم الى ان الحامل لا تحيض وان الدم الظاهر لها دم فساد و علة الا أن يصيبها الطلق فانهم أجمعوا على أنه دم نفاس وان حكمه حكم الحيض في منعه الصلاة وغير ذلك من أحكامه ولما لك وأصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل اذا عمداى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة ، أحدها ان حكمها حكم الحائض نفسها أعنى إما 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 التي مرت لها في الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع أربع وأربع وكذلك ما زادت الاشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الامرين فانه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيراً وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الاطباء و مرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الاكثر فيكون دم علة ومرض وهو في الاكثر دم علة .

﴿المسئلة الخامسة﴾ اختلف الفقهاء في الصفرة والكدره هل هي حيض أم لا فرأت جماعة انها حيض في أيام الحيض وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك وفي المدونة عنه ان الصفرة والكدره حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض رأت ذلك مع الدم أو لم تره . وقال داود وأبو يوسف ان الصفرة والكدره لا تكون حيضة الا بأثر الدم . والسبب في اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة وذلك أنه روى عن أم عطية انها قالت : كنا لا نعد الصفرة والكدره بعد الغسل شيأ وروى عن عائشة أن النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدره من دم الحيض يستلنها عن الصلاة فتقول : لا تمجلن حتى ترين القصة البيضاء فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدره حيضاً سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ومن راجع الجمع بين الحديثين قال ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم وحديث عائشة في أثر انقطاعه وأن حديث عائشة هو في أيام الحيض وحديث أم عطية في غير أيام الحيض وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم ير والصفرة ولا الكدره شيئاً لافي أيام حيض ولا في غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : دم الحيض دم اسود يعرف ولان الصفرة والكدره ليست بدم وانما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم وهو مذهب أبي محمد بن حزم .

﴿المسئلة السادسة﴾ اختلف الفقهاء في علامة الطهر فرأى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء أو الجفوف وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك وسواء كانت المرأة ممن عادت لها أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أي ذلك رأت 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 المدونة عن مالك * وسبب اختلافهم أن منهم من راعى العادة ومنهم من راعى انقطاع الدم فقط وقد قيل ان التي عادت الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادت بالقصة البيضاء بالجفوف وقد قيل بعكس هذا وكنه لأصحاب مالك .

﴿المسئلة السابعة﴾ اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا عمداً في الدم متى يكون حكمها حكم الحائض كما اختلفوا في الحائض اذا عمداً في الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة وقد تقدم ذلك فقال مالك في المستحاضة أبدأ حكمها حكم الطاهرة الى ان يتغير الدم الى صفة الحيض وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الايام ما هو أكثر من أقل أيام الطهر فينثذ تكون حائضاً أعنى اذا اجتمع لها هذان الشيطان تغير الدم وأن يمر لها في الاستحاضة من الايام ما يمكن ان يكون

طهر أو الألفى مستحاضة أبداً . وقال أبو حنيفة تقعد أيام عادت ما كانت لها عادة وإن كانت
 مبتدأة قعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام وقال الشافعي تعمل على التمييز إن كانت
 من أهل التمييز وإن كانت من أهل العادة عملت على العادة وإن كانت من أهلها معافله في
 ذلك قولان ، أحدهما تعمل على التمييز ، والثاني على العادة . والسبب في اختلافهم أن في ذلك
 حديثين مختلفين ، أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي عليه الصلاة
 والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التي كانت تحيض فيها قبل أن
 يصيبها الذي أصابها ثم تغتسل وتصلي وفي معناه أيضاً حديث أم سلمة المتقدم الذي
 خرجه مالك والحديث الثاني ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت
 استحاضت فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن دم الحيضة أسود يعرف فإذا كان
 ذلك فامكثي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلّي فإنما هو عرق وهذا الحديث صححه
 أبو محمد بن حزم فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ومنهم من ذهب مذهب الجمع فمن ذهب
 مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد في معناه قال باعتبار الأيام ومالك رضى الله عنه اعتبر
 عدد الأيام فقط في الحائض التي تشك في الاستحاضة ولم يعتبرها في المستحاضة التي تشك في
 الحيض أعني لا عددها ولا موضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوماً والنص إنما جاء في
 المستحاضة التي تشك في الحيض فاعتبر الحكم في الفرع ولم يعتبره في الأصل وهذا غريب
 فتأمله ومن رجح حديث فاطمة بنت أبي حبيش قال باعتبار اللون ومن هؤلاء من راعى مع
 اعتبار لون الدم مضي ما يمكن أن يكون طهر أمن أيام الاستحاضة وهو قول مالك فيما حكاه
 عبد الوهاب ومنهم من لم يراع ذلك ومن جمع بين الحديثين قال الحديث الأول هو في التي تعرف
 عدد أيامها من الشهر وموضعها والثاني في التي لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون
 الدم ومنهم من رأى أنها لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف
 عددها ولا تعرف عددها أنها تتحرى على حديث خنثة بنت جحش صححه الترمذى وفيه أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة
 أيام في علم الله ثم اغتسلي وسيأتي الحديث بكامله بعد عند حكم المستحاضة في الطهر فهذه هي
 مشهورات المسائل التي في هذا الباب وهي بالجملة واقعة في أربعة مواضع ، أحدها معرفة انتقال
 الطهر إلى الحيض ، والثاني معرفة انتقال الحيض إلى الطهر ، والثالث معرفة انتقال الحيض
 إلى الاستحاضة ، والرابع معرفة انتقال الاستحاضة إلى الحيض وهو الذي وردت فيه
 الأحاديث وأما الثلاثة فسكوت عنها أعني عن تحديدها وكذلك الأمر في انتقال النفاس إلى

الاستحاضة .

﴿الباب الثالث﴾ وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة والاصل في هذا الباب قوله تعالى (ويستلونك عن الحيض) الآية والاحاديث الواردة في ذلك التي سند كرها وانفق المسلمون على ان الحيض يمنع أر بمة أشياء ، أحدها فعل الصلاة ووجوبها أعني انه ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم ، والثاني انه يمنع فعل الصوم لا قضاءه وذلك لحديث عائشة الثابت انها قالت : كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وإنما قال بوجوب القضاء عليها طائفة من الخوارج ، والثالث فيما أحسب الطواف لحديث عائشة الثابت حين أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تفعل كل ما يفعل الحاج غير الطواف بالبيت ، وأرايع الجماع في الفرج ا قوله تعالى (فاعزّلوا 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 والشافعي وأبو حنيفة له منها فوق الأزار فقط وقال سفيان الثوري وداود الظاهري انما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط . وسبب اختلافهم ظواهر الاحاديث الواردة في ذلك والاحتمال الذي في مفهوم آية الحيض وذلك انه ورد في الاحاديث الصحاح عن عائشة ومجونة وأوسامة انه عليه الصلاة والسلام : كان يأمر اذا كانت احدها من حائض أن تشد عليها ازارها ثم يابرها وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا كل شئ بالحناء الا النكاح وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها وهي حائض : اكشفي عن نخذك قالت فكشفت فوضع خده وصدره على نخذتي وحنيت عليه حتى دفي وكان قد أوجعه البرد وأما الاحتمال الذي في آية الحيض فهو تردد قوله تعالى (قل هو أذى فاعزّلوا النساء في الحيض) بين أن يحمل على عمومها الا ما خصصه الدليل أو ان يكون من باب العام أر يده الخاص بدليل قوله تعالى فيه (قل هو أذى) والاذى انما يكون في موضع الدم فن كان المقصود منه عنده العموم أعني انه اذا كان الواجب عنده أن يحمل هذا القول على عمومها حتى يخصصه الدليل استثنى من ذلك ما فوق الأزار بالسنة اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الاصوليين ومن كان عنده من باب العام أر يده الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الأزار وقوى ذلك عنده بالأثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الأزار ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى فحمل أحاديث المنع لما تحت الأزار

على الكراهية وأحاديث الاباحة ومفهوم الآية على الجواز ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض شئ نجس الا موضع الدم وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل عائشة أن تناوله الخمره وهى حائض فقالت انى حائض فقال عليه الصلاة والسلام: إن حيضتك ليست في يدك ومائتت أيضاً من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهى حائض وقوله عليه الصلاة والسلام: ان المؤمن لا ينجس .

المسئلة الثانية ﴿ اختلغو فى وطء الحائض فى طهرها وقبل الاغتسال فذهب مالك والشافعى والجمهور الى ان ذلك لا يجوز حتى تغتسل وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى ان ذلك جائز اذا طهرت لا كثر أمدا 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 فى قوله تعالى (فاذا تطهرن فأتوهن 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 الترج فان الطهر فى كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعانى وقد رجح الجمهور مذهبهم بان صيغة التفعّل انما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم فيكون قوله تعالى (فاذا تطهرن) أنظر فى معنى النسل بالماء منه فى الطهر الذى هو انقطاع الدم والاطهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن فى قوله تعالى (حتى يطهرن) هو أظهر فى الطهر الذى هو انقطاع دم الحيض منه فى التطهر بالماء والمسئلة كما ترى محتملة ويجب على من فهم من لفظ الطهر فى قوله تعالى حتى يطهرن معنى واحداً من هذه المعانى الثلاثة ان يفهم ذلك المعنى بهينه من قوله تعالى فاذا تطهرن لانه مما ليس يمكن أو مما يسر ان يجمع فى الآية بين معنيين من هذه المعانى مختلفة حتى يفهم من لفظة يطهرن النقاء ويفهم من لفظ تطهرن الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكيين فى 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 هى مؤكدة لمفهوم الجملة الاولى ومن تأول قوله تعالى (ولا تقر بهن حتى يطهرن) على أنه النقاء وقوله (فاذا تطهرن) على أنه الغسل بالماء فهو بمنزلة من قال لا تمط فلانا درهما حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فأعطه درهما وذلك غير مفهوم فى كلام العرب الا ان يكون هنالك محذوف ويكون تقدير الكلام ولا تقر بهن حتى يطهرن ويتطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله وفى 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 المجتهدا هنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا الموضع ان يوازن بين الظاهرين فما رجح عنده منهما على صاحبه عمل عليه واعنى بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن في الاغتسال بالماء وظهور عدم الحذف في الآية أن أحب أن يحمل لفظ تطهرن على ظاهره من النقاء فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل عليه أعنى إما الا يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهرن على النقاء أو يقدر في الآية حذفاً ويحمل لفظ فاذا تطهرن على الغسل بالماء أو يقايس بين ظهور لفظ فاذا تطهرن في الاغتسال وظهور لفظ يطهرن في النقاء فأى كان عنده أظهر أيضاً صرف تأويل اللفظ الثاني له وعمل على اتهمها بدلان في الآية على معنى واحد أعنى إما على معنى النقاء وإما على معنى الاغتسال بالماء وليس في طباع النظر الفقهي ان ينتهي في هذه الاشياء الى أكثر من هذا فتمله وفي مثل هذه الحال يسوغ أن يقال كل مجتهد مصيب وأما اعتبار رأبي حنيفة أكثر الخيض في هذه المسئلة فضعيف .

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

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلف العلماء في المستحاضة فقوم أوجبوا عليها طهرا واحداً فقط وذلك عند ما ترى انه قد انقضت حيضتها باحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحداً انقسموا قسمين فقوم أوجبوا عليها ان تتوضأ لكل صلاة وقوم استعجوا ذلك لها ولم يوجبوا عليها والذين أوجبوا عليها طهرا واحداً فقط هم مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الامصار

وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة وبعضهم لم يوجب عليها الاستحباب وهو
 مذهب مالك وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة وقوم
 رأوا أن الواجب أن تؤخر الظهر إلى أول العصر ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين وكذلك
 تؤخر المغرب إلى آخر وقتها وأول وقت العشاء وتتطهر طهرانياً وتجمع بينهما ثم تتطهر طهراً
 ثالثاً للصلاة الصبح فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار في اليوم واللييلة وقوم رأوا أن عليها طهراً واحداً
 في اليوم واللييلة ومن هؤلاء من لم يحمله وقتاً وهو مروى عن عليٍّ ومنهم من رأى أن تتطهر من
 طهر إلى طهر فيتحصل في المسئلة بالجملة أربعة أقوال، قول أنه ليس عليها الاطهر واحد فقط
 عندا قطع دم الحيض، وقول أن عليها الطهر لكل صلاة، وقول أن عليها ثلاثة أطهار في اليوم
 واللييلة، وقول أن عليها طهر واحد في اليوم واللييلة . والسبب في اختلاف فهم في هذه المسئلة
 هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك وذلك ان الوارد في ذلك من الأحاديث
 المشهورة أربعة أحاديث واحد منها متفق على صحته وثلاثة مختلف فيها أما المتفق على صحته
 فحديث عائشة قالت : جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
 يا رسول الله : انى امرأة أستحاض فلا أطهر فأدع الصلاة فقال لها عليه الصلاة والسلام : لا
 إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم
 وصلى وفي بعض روايات هذا الحديث وتوضى لكل صلاة وهذه الزيادة لم يخرجها البخارى
 ولا مسلم وخرجها ابوداود وصححها قوم من اهل الحديث والحديث الثانى حديث عائشة
 عن أم حبيسة بنت محمش امرأة عبد الرحمان بن عوف انها استحاضت فأمرها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وهذا الحديث هكذا اسنده إسحاق عن الزهرى
 وأما سائر اصحاب الزهرى فانما رووا عنه انها استحاضت فمألت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال لها : انما هو عرق وليست بالحيضة وامرها ان تغتسل وتصلى فكانت تغتسل لكل
 صلاة على ان ذلك هو الذى فهمت منه لان ذلك منقول عن لفظه عليه الصلاة والسلام ومن
 هذا الطريق خرج البخارى . وأما الثالث فحديث اسماء ابنة عميس انها قالت يا رسول الله ان
 فاطمة ابنة ابى حبيش استحاضت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتغتسل للظهر والعصر
 غسلاً واحداً وللمغرب والعشاء غسلاً واحداً وتغتسل للعجر وتتوضأ فيما بين ذلك خرجها ابو
 داود وصححها ابو محمد بن حزم . وأما الرابع فحديث حمزة ابنة جحش وفيه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم خيرها بين ان تصلى الصلوات بطهر واحد عند ما ترى ان قد انقطع دم الحيض وبين
 ان تغتسل في اليوم واللييلة ثلاث مرات على حديث اسماء بنت عميس الا ان هنالك ظاهره

على الوجوب وهنا على التخيير فلما اختلفت 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 تعارضاً فيجمع بين الحديتين وأما الجامع
فهو يرى ان هنالك تعارضاً في الظاهر فتأمل هذا فإنه فرق بين أمان مذهب
الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة حبيش لمكان الاتفاق على محنته عمل على ظاهره أعنى
من أنه لم يأمرها صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة ولا ان تجمع بين الصلوات
بغسل واحد ولا بشئ من تلك المذاهب والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي
وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ومن سحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه وهو
الامر بالوضوء لكل صلاة أو جوب ذلك لمهلبا ومن لم تصح عندهم يوجب ذلك
عليها أو أمان مذهب البناء فقال انه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة
الذي من رواه ابن اسحاق تعارض أصلاً وان الذي في حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على
ما في حديث فاطمة فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال هل ذلك الدم حيض
يمنع الصلاة أم لا فأخبرها عليه الصلاة والسلام انها ليست بحیضة تمنع الصلاة ولم يخبرها فيه
بوجوب الطهر أصلاً لكل صلاة ولا عند انقطاع دم الحيض وفي حديث أم حبيبة أمرها
بشئ واحد وهو التطهر لكل صلاة لكن للجمهور أن يقولوا ان تأخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز فلو كان واجباً عليها الطهر لكل صلاة لا أخبرها بذلك وبيعد أن يدعى مدع
انها كانت تعرف ذلك مع انها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض وأما تركه عليه
الصلاة والسلام إعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض فضمن في قوله انها
ليست بالحيضة لانه كان معلوماً من سنته عليه الصلاة والسلام ان انقطاع الحيض يوجب
الفصل فاذا انما لم يخبرها بذلك لانها كانت عالمة به وليس الامر كذلك في وجوب الطهر لكل
صلاة الا أن يدعى مدع ان هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد فبتطرق الى ذلك المسئلة
المشهوره هل الزيادة نسخ أم لا وقد روى في بعض طرق حديث فاطمة أمره عليه الصلاة
والسلام لها بالنسب . فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء . وأمان مذهب
مذهب النسخ فقال ان حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة واستدل على ذلك
بما روى عن عائشة ان سهلة ابنة سهيل استحيضت وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يأمرها بالفصل عند كل صلاة فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل
واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغسل ثالثاً للصبح . وأما 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 احتياطاً للصلاة وذلك ان هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة . وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يميزها أيام الحيض من أيام الاستحاضة الا انه قد ينقطع عنها في أوقات فهذا اذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلي بذلك الغسل صلاتين . وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرها وهؤلاء ، منهم من قال ان المخيرة هي التي لا تعرف أيام حيضتها ، ومنهم من قال بل هي المستحاضة على الاطلاق عارفة كانت أو غير عارفة وهذا هو قول خامس في المسئلة الا ان الذي في حديث حمنة ابنة جحش انما هو التخيير بين أن تصلي الصلوات كلها بطهر واحد وبين أن تطهر في اليوم والليلة ثلاث مرات . وأما من ذهب الى أن الواجب أن تطهر في كل يوم مرة واحدة فلعله انما أوجب ذلك عليها لمكان الشك ولست أعلم في ذلك أثراً . .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم يجوز وطؤها وهو الذي عليه فقهاء الامصار وهو مروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب وجماعة من التابعين وقال قوم ليس يجوز وطؤها وهو مروى عن عائشة وبه قال النخعي والحكم وقال قوم لا يأتيها زوجها الا أن يطول ذلك بها وهذا القول قال أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة أم انما أبيحت لها الصلاة لان حكمها حكم الطاهر فمن رأى ان ذلك رخصة لم يجز لزوجها أن يطأها ومن رأى ان ذلك لان حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك وهي بالجملة مسئلة مسكوت عنها وأما التفريق بين الطول ولا طول 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 عمرو بن مسعود انهما كانا لا يراهما بدلا من الكبرى وكان على 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 الآثار الواردة بالتيمم للجنب أما الاحتمال الوارد في الآية فلان قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثا أصغر فقط ويحتمل أن يعود عليهما معا لكن من كانت الملامسة عنده في الآية للجماع فلا ظهر انه عائد عليهما معا ومن كانت الملامسة عنده هي للمس باليد أعنى في قوله (تعالى أولامستم النساء) فلا ظهر انه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر فقط اذ كانت الضمائر انما يحتمل أبدأ عودها على أقرب مذكور الا ان يقدر في الآية تقدما وتأخيرا حتى يكون تقديرها هكذا يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاعسلوا ووجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار اليه الا بدليل فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز وقد يظن ان في الآية شيئا يقتضى تقدما وتأخيرا وهو أن حملها على ترتيبها يوجب ان المرض والسفر حدثان لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت أوها هنا بمعنى الواو وذلك موجود في كلام العرب في مثل قول الشاعر

وكان سيان ألا يسرحوا نهما * أو يسرحوه بها واغبرت السرح

فانه انما يقال سيان زيد وعمر وهذا هو أحد الاسباب 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 أجنبتم فلم أجدهم فقال لا تصل فقال عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين اذا أنا وأنت في سرية فاجنبنا فلم نجد الماء فاما أنت فلم تصل وأما أنا فتمكنت في السراب فصليت فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما ووجهك وكفيك فقال عمر اتق الله يا عمار فقال ان شئت لم أحدث به وفي بعض الروايات أنه قال له عمر نوليك ما نوليت وخرج مسلم عن شقيق قال كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبي موسى فقال أبو موسى يا أبا عبد الرحمن رأيت لو

أن رجلاً أجيب فلم يجد الماء شهرًا كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لأبي موسى لا يتيم
وان لم يجد الماء شهرًا فقال أبو موسى فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيداً طيباً) فقال عبد الله لو رخص لهم في هذه الآية لأوشك إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا
بالصعيد فقال أبو موسى لعبد الله ألم تسمع لقول عمار وذكرك له الحديث المتقدم فقال له عبد الله
ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار لكن الجمهور رأوا ذلك قد ثبت من حديث عمار وعمران بن
الخصين خرجهما البخاري وان نسيان عمر ليس مؤثراً في وجوب العمل بحديث عمار وأيضاً
فانهم استدلووا بجواز التيمم للجنب والحائض بمعوم قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لي
الارض مسجداً وطهوراً وأما حديث عمران بن الحصين فهو أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأى رجلاً معتزلاً لم يصل مع القوم فقال: يا فلان أما يكفيك أن تصلى مع القوم فقال
يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء فقال عليه الصلاة والسلام: عليك بالصعيد فانه يكفيك
ولو وضع هذا الاحتمال اختلقوا هل لمن ليس عنده ماء أن يبطأ أهله أم لا يطؤها أعنى من يجوز
للجنب التيمم.

﴿ الباب الثاني ﴾

وأما من تجوز له هذه الطهارة فأجمع العلماء انها تجوز لاثنتين للمر يرض وللمسافر اذا عمد الماء
واختلفوا في أربع في المر يرض بجد الماء ويخاف من استعماله وفي الحاضر بعدم الماء وفي
الصحيح المسافر بجد الماء فيمنعه من الوصول اليه خوف وفي الذي يخاف من استعماله
من شدة البرد . فاما المر يرض الذي بجد الماء ويخاف من استعماله فقال الجمهور بجوز التيمم له
وكذلك الصحيح الذي يخاف الهلاك أو المرض الشديد من برد الماء وكذلك الذي يخاف
من الخروج الى الماء إلا أن معظمهم أوجب عليه الاعادة اذا وجد الماء . وقال عطاء لا يتيمم
المر يرض ولا غير المر يرض اذا وجد الماء . وأما الحاضر الصحيح الذي بعدم الماء فذهب مالك
والشافعي الى جواز التيمم له وقال أبو حنيفة لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء .
وسبب اختلافهم في هذه المسائل الاربع التي هي قواعد هذا الباب . أما في المر يرض الذي
يخاف من استعمال الماء فهو اختلافهم هل في الآية محذوف مقدر في قوله تعالى (وان كنتم
مرضى أو على سفر) فن رأى أن في الآية حذفاً وان تقدير الكلام وان كنتم مرضى لا تقدرون
على استعمال الماء وان الضمير في قوله تعالى فلم تجدوا ماء إنما يعود على المسافر فقط أجاز
التيمم للمر يرض الذي يخاف من استعمال الماء ومن رأى ان الضمير في لم تجدوا ماء يعود على

المرضى والمسافر معاً وأنه ليس في الآية حذف لم يجز للمريض اذا وجد الماء التيمم . وأما سبب اختلافهم في الحاضر الذي يعدم الماء فاحتمال الضمير الذي في قوله تعالى فلم تجدوا ماء أن يعود على اصناف المحدثين أعني الحاضرين والمسافرين أو على المسافرين فقط فمن رآه عائداً على جميع اصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين ومن رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي يعدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الخائف من الخروج الى الماء فاختلافهم في قياسه على من عدم الماء وكذلك اختلافهم في الصحيح بخاف 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 فمات فاجاز عليه الصلاة والسلام المسح له وقال : قتلوه قتلهم الله وكذلك رجحوا أيضاً قياس الصحيح الذي يخاف من برد الماء على المريض بما روى أيضاً في ذلك عن عمرو ابن العاص أنه أجنب في ليلة باردة فتميم وتلى قول الله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً) فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

﴿ الباك الثالث ﴾

وأما معرفة شروط هذه الطهارة فيتعلق 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 أن النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى وشذ زفر فقال ان النية ليست بشرط فيها وإنما لا تحتاج الى نية وقد روى ذلك أيضاً عن الاوزاعي والحسن بن حي وهو ضعيف .

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

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهو اشتراط دخول الوقت فمنهم من اشترطه وهو مذهب

الشافعي ومالك ومنهم من لم يشترطه و به 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 فأوجب الوضوء والتيمم عند وجوب القيام الى الصلاة وذلك اذا دخل الوقت فوجب لهذا أن يكون حكم الوضوء والتيمم في هذا حكم الصلاة أعنى أنه كما ان الصلاة من شرط صحتها الوقت كذلك من شرط صحته الوضوء والتيمم الوقت الا أن 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 وأيضا فإنه لو لم يكن هنالك محذوف لما كان يفهم من ذلك الايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط لأنه لا يجوز ان وقع قبل الوقت الا أن يقاس على الصلاة فلذلك الأولى أن يقال في هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة لكن هذا يضعف فان قياسه على الوضوء أشبه فتأمل هذه المسئلة فانها ضعيفة أعنى من يشترط في صحته دخول الوقت ويجعله من العبادة المؤقتة فان التوقيت في العبادة لا يكون الا بدليل سمعى وانما يسوغ التول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب ان هذه العبادة مؤقتة لكن من باب انه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة لانه ما يدخل وقتها يمكن ان يطرأ هو على الماء ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم هل في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره لكن هاهنا موضع يعلم قطعا ان الانسان ليس بطارى على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارى عليه وأيضا فان قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه الا تمتص التيمم فقط لانه لا يمنع حتمه وتمدير الطر وهو ممكن في الوقت وبعده فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه في الوقت أعنى انه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم وبعده دخول الوقت لا يمنعه وهذا كله لا ينبغي ان يصار اليه الا بدليل سمعى ويلزم على هذا الا يجوز التيمم الا في آخر الوقت فتأمله .

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما صفة هذه الطهارة فيتعلق بها ثلاث مسائل هي قواعد هذا الباب
 ﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف الفقهاء في حد الايدى التى أمر الله بمسحها في التيمم في قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه على أربعة أقوال ، القول الأول ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء وهو الى المرافق وهو مشهور المذهب و به قال قتباء

الامصار، والقول الثاني ان الفرض هو مسح الكف فقط وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث والقول الثالث الاستحباب الى المرفقين والفرض الكفان وهو مروى عن مالك، والقول الرابع ان الفرض الى المناكب وهو شاذ مروى عن الزهرى ومحمد بن مسلمة . والسبب فى اختلافهم اشتراك اسم اليد فى لسان العرب وذلك ان اليد فى كلام العرب يقال على ثلاثة معان على الكف فقط وهو أظهرها استعمالا ويقال على الكف والذراع ويقال على الكف والساعد والعضد . والسبب الثانى اختلاف الآثار فى ذلك وذلك ان حديث عمار المشهور فيه من طرقه الثابتة : انما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك وورد فى بعض طرقه انه قال له عليه الصلاة والسلام : وان تمسح بيدك الى المرفقين وروى أيضا عن ابن عمر ان النبي عليه الصلاة والسلام قال : التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وروى أيضا من طريق ابن عباس ومن طريق غيره فذهب الجمهور الى ترجيح هذه الاحاديث على حديث عمار الثابت من جهة قياس النيات لها اعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على ان عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذى هو فيه أظهر الى الكف والساعد ومن زعم انه ينطلق عليهم بالسواء وانه ليس فى أحدهما أظهر منه فى الثانى فقد أخطأ فان اليد وان كانت إسما مشتركا ففى الكف حقيقة وفيما فوق الكف مجاز وليس كل اسم مشترك هو مجمل وانما المشترك المجرى الذى وضع من أول أمره مشترك و فى هذا قال الفقهاء إنه لا يصح الاستدلال به ولذلك ما تقول إن الصواب هو أن يعتقدان الفرض انما هو الكفان فقط وذلك ان اسم اليد لا ينحوا أن يكون فى الكف أظهر منه فى سائر الأجزاء أو يكون دلالة على سائر أجزاء الذراع والعضد بالسواء فان كان أظهر فيجب المصير اليه على ما يجب المصير الى الأخذ بالظاهر وان لم يكن أظهر فيجب المصير الى الأخذ بالآثار الثابتة فأنما أن يغلب القياس هاهنا على الآخر فلا معنى له . ولا أن ترجح به أيضا أحاديث لم تثبت بعد فالتقول فى هذه المسئلة بين من الكتاب والسنة فتأمله وأما من ذهب الى الآباط فاما ذهب الى ذلك لأنه قدر وى فى بعض طرق حديث عمار أنه قال :
تيمم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسحنت وجوهنا وأيدينا الى المناكب ومن ذهب الى أن يحمل تلك الأحاديث على التدب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذا كان الجميع أو لى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهى الآن هذا إنما ينبغى أن يصار اليه إن صححت تلك الأحاديث .

المسئلة الثانية ﴿ اختلاف العلماء فى عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فتمم من قال

واحدة، ومنهم من قال أنتين والذين قالوا أنتين منهم من قال ضرورة للوجه وضرورة للدين وهم الجمهور وإذا قلت الجمهور فالقها الثلاثة معدودون فيهم أعني مالك والشافعي وأبوحنيفة ومنهم من قال ضرورة لبتان لكل واحد منهما أعني لليد ضرورة لبتان وللوجه ضرورة لبتان . والسبب في اختلافهم أن الآية مجسلة في ذلك والأحاديث متعارضة وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه والذي في حديث عمار الثابت من ذلك إنما هو ضرورة واحدة للوجه والكفين معاً لكن هاهنا أحاديث فيها ضرورة لبتان فرجح الجمهور هذه الأحاديث لكان قياس التيمم على الوضوء .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب إلى أعضاء التيمم فلم يرد ذلك أبوحنيفة واجباً ولا مالك ورأى ذلك الشافعي واجباً وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف من في قوله تعالى (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) وذلك أن منه قد ترد للتبعيض وقد ترد لتيميز الجنس فن ذهب إلى أنها ههنا للتبعيض أو جب نقل التراب إلى أعضاء التيمم ومن رأى أنها لتيميز الجنس قال ليس النقل واجباً والشافعي إنما رجح 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 أسبابها هنا فلما معني لا عادتة .

﴿ الباب الخامس ﴾

فيما تصنع به هذه الطهارة وفيه مسئلة واحدة وذلك أنهم اتفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب . واختلفوا في جواز فعلها بما عدى التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صد على وجه الأرض من أجزاءها في المشهور عنه الحصا والرمل والتراب وزاد أبوحنيفة فقال وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة وائرنيخ والحصص والطين والرغام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل يتيمم بغير الثوب واللبد . والسبب في اختلافهم شيان، أحدهما اشتراك اسم الصميد في لسان العرب فإنه مرة يطلق على التراب الخالص ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة حتى أن مالكاً وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم أعني الصميد أن

يخبروا في إحدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا لأنه يسمى صعيداً في أصل التسمية أعني من جهة صموده على الأرض وهذا ضعيف . والسبب الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور وتقيدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه الصلاة والسلام: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأن في بعض رواياته جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وفي بعضها جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت لي ترابها طهوراً وقد اختلف أهل الكلام الفقهي هل يقضى بالطلق على المقيّد أو بالمقيّد على الطلق والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيّد على المطلق وفيه نظر ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضى بالطلق على المقيّد لأن المطلق فيه زيادة معنى فمن كان رأيه القضاء بالمقيّد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالطلق على المقيّد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناول اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض لأن يدل على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش والله الموفق للصواب . والاشترار الذي في اسم الطيب أيضاً من أحد دواعي الخلاف .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما نواقض هذه الطهارة فأنهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذي هو الوضوء والطهر واختلوا من ذلك في مسألتين، إحداهما هل ينقضها إرادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التي تيمم لها والمسئلة الثانية هل ينقضها وجود الماء أم لا .

﴿ أما المسئلة الأولى ﴾ فذهب مالك فيها إلى أن إرادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الأولى ومذهب غيره خلاف ذلك وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين، أحدهما هل في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) محذوف مقدر أعني إذا قمتم من النوم أو قمتم محدثين أم ليس هناك محذوف أصلاً فمن رأى أن لا محذوف هناك 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 المالك فإن ما الكايري أن في الآية محذوفاً على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطنه . وأما السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو أزم لأصول مالك أعني أن يحتج له بهذا وقد تقدم القول في هذه المسئلة ومن

لم يترك عند الطلب وقدر في الآية محذوفاً لم ير إرادة الصلاة الثانية مما ينتقض التيمم .
﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فان الجمهور ذهبوا إلى أن وجود الماء ينتقضها وذهب قوم إلى 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 ينتقضها
الا الحدث ومن رأى أنه يرفع استصحاب الطهارة قال انه ينتقضها فان حدث الناقض
هو الرفع للاستصحاب وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت وهو قوله عليه
الصلاة والسلام: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ما لم يجد الماء والحديث محتمل
فانه يمكن أن يقال إن قوله عليه الصلاة والسلام: ما لم يجد الماء يمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء
انقضت هذه الطهارة وارتفعت ويمكن أن يفهم منه فاذا وجد الماء لم تنصح ابتداء هذه الطهارة
والأقوى في عضد الجمهور هو حديث أبي سعيد الخدري وفيه أنه عليه الصلاة
والسلام قال: فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك فان الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على
القول وان كان أيضاً قد يتطرق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا . وقد حمل الشافعي تسليمه
ان وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال إن التيمم ليس رافعا للحدث أى ليس مفيداً
للتيمم الطهارة الراجعة للحدث وانما هو مبيح للصلاة فقط مع بقاء الحدث وهذا لا معنى له
فان الله قد سماه طهارة وقد ذهب قوم من أصحاب مالك هذا المذهب فقالوا إن التيمم لا يرفع
الحدث لانه لو رفعه لم ينتقضه الا الحدث . والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقتها هو
حدث خاص بها على القول بأن الماء ينتقضها . واتفق القائلون بأن وجود الماء ينتقضها على
أنه ينتقضها قبل الشروع في الصلاة وبعدها . واختلقوا هل ينتقضها طرود في الصلاة
فذهب مالك والشافعي وداود إلى أنه لا ينتقض الطهارة في الصلاة وذهب أبو حنيفة وأحمد
وغيرهما إلى أنه ينتقض الطهارة في الصلاة وهم أحفظ للاصل لأنه أمر غير مناسب
للمشروع أن يوجد شئ واحد لا ينتقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة ويمثل
هذا شنعاء على مذهب أبي حنيفة فيما يراد من أن الضحك في الصلاة ينتقض الوضوء مع أنه
مستند في ذلك إلى الأثر 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 بارادته وانما
أبطلها طرود الماء كما لو أحدث .

﴿ الباب السابع ﴾

واقفق 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 فمشهور مذهب ذلك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبداً . واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين والمشهور عنه أنه اذا كانت احدى الصلاتين فرضاً والأخرى نقلاً أنه إن قدم الفرض جمع بينهما وان قدم النفل لم يجمع بينهما . وذهب أبو حنيفة الى أنه يجوز الجمع بين صلوات مفروضة بتيمم واحد . وأصل هذا الخلاف هل هو التيمم يجب لكل صلاة أم لا إيمان قبل ظاهر الآية كما تقدم وإيمان قبل وجوب تكرار الطلب وإما من كليهما .

﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

والقول المحيط بأصول هذه الطهارة وقواعدها ينحصر في ستة أبواب ، الباب الأول في معرفة حكم هذه الطهارة أعنى في الوجوب أو في الندب إماماً مطلقاً وإماماً من جهة انها مشترطة في الصلاة ، الباب الثاني في معرفة أنواع النجاسات ، الباب الثالث في معرفة المحال التي يجب إزالتها عنها ، الباب الرابع في معرفة الشيء الذي به تزال ، الباب الخامس في صفة إزالتها في محل محل ، الباب السادس في آداب الأحداث .

﴿ الباب الاول ﴾

والاصل في هذا الباب إيمان الكتاب فقوله تعالى (وثيابك فطهر) وأما من السنة فأثار كثيرة ثابتة منها قوله عليه الصلاة والسلام : من توضأ فليستنثر 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 صاحب القبر : إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتره من البول . واقفق العلماء لما كان هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها في الشرع . واختلفوا هل ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور وهو الذي يعبر عنه بالسنة فقال قوم ان ازالة النجاسات واجبة و به قال أبو حنيفة والشافعي . وقال قوم ازلتها سنة مؤكدة وليست بفرض وقال قوم هي فرض مع الذكركر ساقطة مع النسيان وكلا هذين

القولين عن مالك وأصحابه . وسبب اختلافهم في هذه المسئلة 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 الأمر والنهي الوارد لعللة معقولة المعنى هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر أو النهي قريبة تنقل الأمر من الوجوب الى الندب والنهي من الخطر الى الكراهة أم ليست قريبة وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة وإنما 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 حمل قوله تعالى وثيابك فطهر على الثياب المحسوسة قال الطهارة من النجاسة واجبة ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم يرفها حجة . وأما الأثار المتعارضة في ذلك فمنها حديث صاحب القبر المشهور وقوله فيها صلى الله عليه وسلم : انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتره من بوله فظاهر هذا الحديث يقتضى الوجوب لأن العذاب لا يتعلق الا بالواجب . وأما المعارض لذلك فما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من أنه رمى عليه وهو في الصلاة سلا جزور بالدم والقرث 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 لطرحة ناعلمه قانك ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال : انما خلعتان لجان جبريل أخبرني أن فيما قدر أظفاره هذا أنه لو كانت واجبة لما بنى على ماضى من الصلاة فمن ذهب في هذه الأثار مذهب ترجيح الظواهر قال إماما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب أو بالندب ان رجح ظاهر حديثي الندب أعني الحديثين اللذين يقتضيان ان ازالتهما من باب الندب المؤكد ومن ذهب مذهب الجمع ففهم من قال هي فرض مع الذكروالقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة ومنهم من قال هي فرض مطلقة وأليست من شروط صحة الصلاة وهو قول رابع في المسئلة وهو ضعيف لان النجاسة انما تزال في الصلاة وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولة المعنى أعني أنه جعل الغير معقولة أكد في باب الوجوب فرق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث وبين الأمر الوارد في الطهارة من التجسس لان الطهارة من التجسس معلوم أن المقصود بها النظافة وذلك من محاسن الاخلاق وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقتضت بذلك من صلاحهم في النعال مع أنها لا تنفك من ان يوطأ بها النجاسات غالباً وما أجمعوا عليه من العقوعن اليسير في بعض النجاسات .

﴿ الباب الثاني ﴾

وأما أنواع الجاسات فان العلماء اتفقوا من أعيانها 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 اقصل من الحى أو الميت اذا كان مسفوحاً أعنى كثيراً، وعلى بول ابن آدم ورجيعه وأكثرهم على نجاسة الخمر وفى ذلك خلاف عن بعض المحدثين واختلفوا فى غير ذلك والقواعد من ذلك سبع مسائل .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اختلفوا فى ميتة الحيوان الذى لادم له وفى ميتة الحيوان البحرى فذهب قوم الى أن ميتة مالا دم له طاهرة وكذلك ميتة البحر وهو مذهب مالك وأصحابه وذهب قوم الى التسوية بين ميتة ذوات الدم التى لادم لها فى الجاسة واستثنوا من ذلك ميتة البحر وهو مذهب الشافعى الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخلل وما يتولد فى المطعومات وسوى قوم بين ميتة البر والبحر واستثنوا ميتة مالا دم له وهو مذهب أبى حنيفة وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وذلك انهم فما أحسب اتفقوا انه من باب العام أر به به الخاص . واختلفوا أى خاص أر به ففهم من استثنى من ذلك ميتة البحر ومالا دم له ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ومنهم من استثنى من ذلك ميتة مالا دم له فقط . وسبب اختلافهم فى هذه المستثنات هو سبب اختلافهم فى الدليل المخصوص . أما من استثنى من ذلك مالا دم له فحجته مفهوم الأثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع فى الطعام قالوا فذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا انه غير ذى دم . وأما الشافعى فعنده ان هذا خاص بالذباب 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 الأكل باتفاق والدم لا تعمل فيه التذكية فحكهما مفترق فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال ان الدم هو سبب محريم الميتة وهذا قوى كما ترى فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمة عن الحيوان بالذكاة وتبقى حرمة 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 سبباً ومثال ذلك انه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب

وجب ضرورة إن يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد ان الاسكار هو سبب التحريم . وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الأثر الثابت في ذلك من حديث جابر وفيه انهم أكلوا من الحوت الذي رماه البحر أياما وتزودوا منه وانهم اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحسن فعلهم وسألهم هل بقي منه شيء وهو دليل على انه يجوز ذلك لهم لمكان ضرورة خروج الزاد عنهم . واحتجوا أيضاً بقوله عليه الصلاة والسلام : هو الطهور وماؤه الحل ميتته . وأما أبو حنيفة فرجع عموم الآية على هذا الأثر لإمالة الآية مقطوع بها والأثر مظنون وإمالة رأى ان ذلك رخصة لهم أعني حديث جابر أولانه احتمال عنده أن يكون الحوت مات بسبب وهو رمى البحر به الى الساحل لان الميتة هو مات من تلقاء نفسه من غير سبب من خارج ولا اختلاف في هذا أيضاً سبب آخر وهو احتمال عودة الضمير في قوله تعالى (وطعامه متاعكم وللسيارة) أعني ان يعود على البحر أو على الصيد نفسه من أعاده على البحر قال طعامه هو الطافي ومن أعاده على الصيد قال هو الذي أحل فمقط من صيد البحر مع أن الكوفيين أيضاً تمسكوا في ذلك بأثر ورده في تحريم الطافي من السمك وهو عندهم ضعيف

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما انفقوا عليه وذلك أنهم انفقوا على ان اللحم من أجزاء الميتة ميتة واختلفوا في العظام والشعر فذهب الشافعي الى أن العظم والشعر ميتة وذهب أبو حنيفة الى انها ليسا بميتة وذهب مالك للفرق بين الشعر والعظم فقال ان العظم ميتة وليس الشعر ميتة . وسبب اختلافهم هو اختلافهم فيما ينطلق عليه اسم الحياة من أفعال الاعضاء فمن رأى ان النمو والتغذى هو من أفعال الحياة قال ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهي 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 للشعر وفي حس العظام اختلاف والامر مختلف فيه بين الاطباء ومما يدل على أن التغذى والنمو ليساهما الحياة التي يطلق على عدمها اسم الميتة ان الجميع قد ائقوا على أن ما قطع من البهية وهي حية انه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام : ما قطع من البهية وهي حية فهو ميتة واتفقوا على أن الشعر اذا قطع من الحي أنه طاهر ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقل في النبات المقطوع انه ميتة وذلك أن النبات فيه التغذى والنمو وللشافعي أن يقول ان التغذى الذي ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود في الحساس .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها

مطلقاً دبت أول تدبغ وذهب قوم الى خلاف هذا وهو ألا ينتفع بها اصلاً وان دبت وذهب قوم الى الفرق بين أن تدبغ وأن لا تدبغ ورأوا أن الدباغ مطهر لها وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وعن مالك في ذلك روايتان ، احدهما مثل قول الشافعي ، والثانية أن الدباغ لا يطهرها ولكنها تستعمل في اليابسات والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر انفقوا على انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة من الحيوان أعني المباح الاكل واختلفوا فيما لا تعمل فيه الذكاة فذهب الشافعي الى انه مطهر لما تعمل فيه الذكاة فقط وانه بدل منها في افادة الطهارة وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ في جميع ميتات الحيوان ما عدى الخنزير وقال داود تطهر حتى جلد الخنزير . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك وذلك انه ورد في حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقاً وذلك ان فيه انه مر بميتة فقال عليه الصلاة والسلام : هلا انتفتم بجدها وفي حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقاً وذلك ان فيه ان رسول الله صلى عليه وسلم كتب : ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب قال وذلك قبل موته بعام وفي بعضها الامر بالانتفاع بها بعد الدباغ والمنع قبل الدباغ والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : اذا دبغ الاهداب فقد طهر فلما كان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها فذهب قوم مذهب الجمع على حديث ابن عباس أعني انهم فرقوا في 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 في حديث ابن عباس وان تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث ابن عباس قبل الدباغ لان الانتفاع غير الطهارة أعني كل ظاهر ينتفع به وليس يلزم عكس هذا المعنى أعني أن كل ما ينتفع به هو ظاهر .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس . واختلفوا في دم السمك وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان غير البحري فقال قوم دم السمك طاهر وهو أحد قول مالك ومذهب الشافعي . وقال قوم هو نجس على أصل الدماء وهو قول مالك في المدونة وكذلك قال قوم ان قليل الدماء ممفوعته . وقال قوم بل القليل منها والكثير حكمه واحد والاول عليه الجمهور . والسبب في اختلافهم في دم السمك هو اختلافهم في ميتته فمن جعل ميتته داخلة تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ومن أخرج ميتته أخرج دمه قياساً على الميتة وفي ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أحلت لنا ميتتان ودمان الحراد والحوت والسكبد والطحال وأما اختلافهم في كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم في القضاء بالميتة على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك انه ورد تحريم الدم مطلقاً في قوله تعالى

(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وورد مقيداً في قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى الى محرماً) الى قوله (أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو والنجس 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 ﴾ انفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي الرضيع . واختلفوا فيما سواه من الحيوان فذهب الشافعي وأبو حنيفة الى انها كلها نجسة وذهب قوم الى طهارتها باطلاق أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبو الهل وأر واثها تابعة للحمها فما كان منها لحمها محرمة فأبوالها وأر واثها نجسة محرمة وما كان منها لحمها مأكولاً فأبوالها وأر واثها طاهرة ما عدى التي تأكل النجاسة وما كان منها مكرها فأبوالها وأر واثها مكرهة وهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الأسار . وسبب اختلافهم شيئان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة في الصلاة في مريض الغنم وابعثه عليه الصلاة والسلام للعربيين شرب أبوال الابل وألبانها وفي مفهوم النهي عن الصلاة في أعطان الابل ، والسبب الثاني اختلافهم في قياس سائر الحيوان في ذلك على الانسان فمن قاس سائر الحيوان على الانسان ورأى انه من باب قياس الاولى والاخرى ولم يفهم من اباحة الصلاة في مريض الغنم طهارة أر واثها وأبوالها جعل ذلك عبادة ومن فهم من النهي عن الصلاة في أعطان الابل النجاسة وجعل اباحته للعربيين ابوال الابل لمكان المداواة على أصله في إجازة ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مريض الغنم طهارة أر واثها وأبوالها وكذلك من حديث العربيين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أو لمعنى غير معنى النجاسة وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الانعام ان فضلتى الانسان مستترة بالطبع وفضلتى بهيمة الانعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحم والله أعلم . ومن قاس على بهيمة الانعام غير ما جعل الفضلات كلها ما عدا فضلتي الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسئلة محتملة ولولا انه لا يجوز إحداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسئلة فيها خلاف لقليل انما يتن منها ويستتدر بخلاف ما لا ينتن ولا يستتدر وبخاصة ما كان منها رأتحت حسنة لا تقاوم على اباحة الغنم وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان في البحر وكذلك المسك وهو فضلة دم الحيوان الذي يوجد المسك فيه فيما يذكر .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختلف الناس في قليل النجاسات على ثلاثة أقوال فقوم رأوا قليلاً وكثيراً سواء ومن قال بهذا القول الشافعي وقوم رأوا أن قليل النجاسات معفو عنه وحدوه بقدر الدرهم البغلي ومن قال بهذا القول أبو حنيفة وشذ محمد بن الحسن فقال إن كانت النجاسة ربع الثوب فما دونه جازت به الصلاة . وقال فريق ثالث قليل النجاسات وكثيرها سواء إلا الدم على ما تقدم وهو مذهب مالك وعنه في دم الحيض وإيتان والأشهر مساواته لسائر الدماء . وسبب اختلافهم اختلافهم في قياس قليل النجاسة على الرخصة الواردة في الاستجمار للعلم بأن النجاسة هناك باقية فمن أجاز القياس على ذلك استجاز قليل النجاسة ولذلك حدوه بالدرهم قياساً 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 أبي حنيفة أن النجاسات عنده تنقسم إلى مغلظة ومخففة وإن المغلظة هي التي يعنى منها عن قدر الدرهم والمخففة هي التي يعنى منها عن ربع الثوب والمخففة عندهم هي مثل أرواح الدواب وما لا تنفك منه الطرق غالباً وتقسيمهم إياها إلى مغلظة ومخففة حسن جداً .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اختلفوا في المني هل هو نجس أم لا فذهب طائفة منهم مالك وأبو حنيفة إلى أنه نجس وذهب طائفة إلى أنه طاهر وبهذا قال الشافعي وأحمد وداود . وسبب اختلافهم فيه شيان ، أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك في أن في بعضها كنت أغسل ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المني فيخرج إلى الصلاة وإن فيه لبقع الماء وفي بعضها كنت أفركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بعضها فيصلى فيه خرج هذه الزيادة مسلم ، والسبب الثاني تردد المني بين أن يشبه بالأحداث الخارجة من البدن وبين أن يشبه بمخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره فمن جمع الأحداث كلها بان حمل الغسل على باب النظافة واستدل من الفرق على الطهارة على أصله في أن الفرق لا يطهر نجاسة وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشرعية لم يره نجساً ومن رجح حديث الغسل على الفرق وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس يحدث قال أنه نجس وكذلك أيضاً من اعتقد أن النجاسة تزول بالفرق قال الفرق يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبي حنيفة وعلى هذا فلا حجة لا وتلك في قولها فيصلى فيه بل فيه حجة لا في حنيفة في أن النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية .

﴿ الباب الثالث ﴾

وأما الحال التي تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف في ذلك، أحدها الابدان، 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 أنه أمر بغسل المذي من البدن وغسل النجاسات من المخرجين. واختلف الفقهاء هل يغسل الذكركل من المذي أم لا لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عليّ المشهور وقد سئل عن المذي فقال: يغسل ذكره ويتوضأ. وسبب الخلاف فيه هو هل الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها فمن رأى أنه بأواخرها أعني بأكثر ما ينطق عليه الاسم قال يغسل الذكركل ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطق عليه قال إنما يغسل موضع الذي فقط وقياساً على البول والمذي.

﴿ الباب الرابع ﴾

وأما الشيء الذي به تزال فان المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة الحال واتفقوا أيضاً على أن الحجارة تزيلها من المخرجين واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التي تزيلها فذهب قوم إلى أن ما كان طاهرًا يزال عين النجاسة مائماً كان أو جامداً في أي موضع كانت وبه قال أبو حنيفة وأصحابه. وقال قوم لا تزال النجاسة مائماً كان أو الماء إلا في الاستجمار فقط المتفق عليه وبه قال مالك والشافعي. واختلفوا أيضاً في إزالة النجاسة من الاستجمار بالعظم والروت فمنع ذلك قوم وأجازوه بغير ذلك مما يتقى واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم وذو حرمة كالخبز وقد قيل ذلك فيما في استعماله سرف كالذهب والياقوت وقوم قصروا الانقاء على الأحجار فقط وهو مذهب أهل الظاهر وقوم أجازوا والاستنجاء بالعظم دون الروت وإن كان مكرهاً عندهم وشذوذاً للطبري فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس. وسبب اختلافهم في إزالة النجاسة بما عدى الماء فيما عدى المخرجين هو هل المقصود بإزالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يطفئ عينها أم للماء في ذلك مزيد بخصوص ليس لغير الماء فمن لم يظهر عنده للماء مزيد بخصوص قال

بازالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة وأيدها هذا المفهوم بالاتفاق على ازالتهما من المخرجين بغير الماء وبما ورد من حديث أم سلمة أنها قالت: أتت امرأة أطيل ذيلي وأمشى في المكان التذرق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: يطهره ما بعده وكذلك بالآثار التي خرجها أبو داود في هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام: إذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه فإن التراب له طهور إلى غير ذلك مما روي في هذا المعنى ومن رأى أن للماء في ذلك من يدخل خصوص منع ذلك إلا في موضع الرخصة فقط وهو المخرجان ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص الذي للماء لجئوا في ذلك إلى أنها عبادة إذ لم يقدرُوا أن يعطوا في ذلك سبباً معقولاً حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول وإنما زالت بمعنى شرعي حكيم وطال الخطب والجدال بينهم هل إزالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلقاً عن سلف واضطرت الشافعية إلى أن تبين أن في الماء قوة شرعية في رفع أحكام النجاسات ليست في غيره وأن استوى مع سائر الأشياء في إزالة العين وأن المقصود إنما هو إزالة ذلك الحكم الذي اختص به الماء لا ذهب عين النجاسة بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعداً المقصد وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين أن تطهارة النجاسة ليست تطهارة حكمية أعني شرعية ولذلك لم تتحجج إلى نية ولوراموا الانفصال عنهم بانأرى أن للماء قوة حالة للانجاس والادناس وقلعها من الثياب والابدان ليست لغيره ولذلك اعتمده الناس في تنظيف الابدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير بعيد بل لمسه واجب أن يعتقد أن الشرع إنما اعتمد في كل موضع غسل النجاسات بالماء لهذه الخاصية التي في الماء ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا في ذلك قولاً هو داخل في مذهب الفقه الجارم على المعاني وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع. وأما اختلافهم في الروث فبسببه اختلافهم في المفهوم من النهي الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام أعني أمره عليه الصلاة والسلام: أن لا يستنجى بعظم ولا روث فمن دل عنده النهي على الفساد لم يجز ذلك ومن لم يرد ذلك إذ كانت النجاسة معنى معقولاً حمل ذلك على الكراهية ولم يبعده إلى إبطال الاستنجاء بذلك ومن فرق بين العظام والروث فلأن الروث نجس عنده.

﴿ الباب الخامس ﴾

وأما الصفة التي بهاترول فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضج لور وذلك في الشرع وثبوته في الآثار واتفقوا على أن الغسل عام لجميع أنواع النجاسات ولجميع محال النجاسات

وأن المسح بالأحجار يجوز في المخرجين ويجوز في الخفين وفي النعلين من العشب اليابس وكذلك ذيل المرأة الطويل اتفقوا على أن طهارته هي على ظاهر حديث أم سلمة من العشب اليابس واختلفوا من ذلك في ثلاثة مواضع هي أضول هذا الباب ، أحدها في النضح لأي نجاسة هو ، والثاني في المسح لأي محل هو ولأي نجاسة هو بعد أن اتفقوا على ما ذكرناه ، والثالث اشتراط العدد في الغسل والمسح . أما النضح فإن قوما قالوا هذا خاص بازالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام وقوم فرقوا بين بول الذكرك في ذلك ، والاني فقالوا ينضح بول الذكر ويغسل بول الانثى وقوم قالوا الغسل طهارة ما يتيقن بنجاسته والنضح طهارة ما شك فيه وهو مذهب مالك بن أنس رضي الله عنه * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الاحاديث في ذلك أعني اختلافهم في مفهومها وذلك أن هاهنا حديثين ثابتين في النضح ، أحدهما حديث عائشة أن النبي عليه الصلاة والسلام : كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم فأتى بصبي فبال عليه فدعا بماء فأتبعه 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 حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضجته بالماء فمن الناس من صار الى العمل بمتضى حديث عائشة وقال هذا خاص ببول الصبي واستثناء من سائر البول ومن الناس من رجح الآثار الواردة في الغسل على هذا الحديث وهو مذهب مالك ولم ير النضح الا الذي في حديث أنس وهو الثوب المشكوك فيه على ظاهر مفهومه . وأما الذي فرق في ذلك بين بول الذكر والانثى فإنه اعتمد على ما رواه أبو داود عن أبي السمع من قوله عليه الصلاة والسلام : يغسل بول الجارية ويرش بول الصبي وأما من لم يفرق فأنما اعتمد قياس الانثى على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فإن قوما اجازوه في أي محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبي حنيفة وكذلك الفرق على قياس من يرى ان كل ما زال العين فقد طهر وقوم لم يجزوه الا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الخف وذلك من العشب اليابس لا من الاذى غير اليابس وهو مذهب مالك وهو لا يعلم بعدوا المسح الى غير المواضع التي جاءت في الشرع وأما الفرق الاخر فاتهم عدوه * والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم فمن قال رخصة لم يدها الى غيرها أعني لم يقس عليها ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة كحكم الغسل عدها . وأما اختلافهم في العدد فإن قوما اشتراطوا الاتقاء فقط في الغسل والمسح وقوم اشتراطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل والذين اشتراطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بقر بق السمع ومنهم من عدها

إلى سائر النجاسات . وأما من لم يشترط العدد فلا في غسل ولا في مسح فمنهم مالك وأبو حنيفة وأما من اشترط في الاستجمار العدد أعني ثلاثة أحجار لأقل من ذلك فمنهم الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشترط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الأثناء سبعاً من ولوغ الكلب فالشافعي ومن قال بقوله . وأما من عداه واشترط السبع في غسل النجاسات فأغلب ظني أن أحمد بن حنبل منهم وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في إزالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكمية * وسبب اختلافهم في هذا تعارض المفهوم من هذه العبادة لظاهر اللفظ في الأحاديث التي ذكر فيها العدد وذلك أن من كان المفهوم عنده من الأمر إزالة النجاسة إزالة العين لم يشترط العدد أصلاً وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الأمر إلا لا يستنجى بأقل من ثلاثة أحجار على سبيل الاستحباب حتى يجمع بين المفهوم من الشرع والمسموع من هذه الأحاديث وجعل العدد المشترط في غسل الأثناء . ولوغ الكلب عبادةً لالنجاسة كما تقدم من مذهب مالك . وأما من صار إلى ظواهر هذه الآثار واستثناه من المفهوم فاقصر بالعدد على هذه الحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فإنه عدى ذلك إلى سائر النجاسات . وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقولوه عليه الصلاة والسلام : إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثاً قبل أن يدخلها في إنائه .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب وهي معلومة من السنة كالبعث في المذهب إذا أراد الحاجة وترك الكلام عليها والنهي عن الاستنجاء باليمين والأيمس ذكره بيمينه وغير ذلك مما ورد في الآثار وإنما اختلفوا من ذلك في مسألة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها فإن للعلماء فيها ثلاثة أقوال ، قول أنه لا يجوز أن تستقبل القبلة للغائط ولا بول أصلاً ولا في موضع من المواضع ، وقول أن ذلك يجوز باطلاق ، وقول أنه يجوز في المباني والمدن ولا يجوز ذلك في الصحراء وفي غير المباني والمدن * والسبب في اختلافهم هذا حديثان متعارضان ثابتان ، أحدهما حديث أبي أيوب الانصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام : إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ، والحديث الثاني حديث عبد الله بن عمر أنه قال ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعداً ل حاجته على لبنتين مستقبلاً الشام مستدبراً القبلة

فذهب الناس في هذين الحدين 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 ترك شرعاً وجب العمل به بظن لم يؤمر ان نوجب النسخ به الا لو نقل انه كان بعده فان الظنون التى تستند اليها الاحكام محدودة بالشرع أعني التى توجب رفعها أو إيجابها وليست هى 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 قلناها هى طريقة أبي محمد بن حزم الاندلسى وهى 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 كلاحكم وهو مذهب داود الظاهرى ولكن خالفه أبو محمد بن حزم فى هذا الاصل مع أنه من أصحابه (قال القاضى) فهذا هو الذى رأينا ان ثبتته فى هذا الكتاب من المسائل التى ظننا انها بحرى مجرى الاصول وهى التى نطق بها فى الشرع أكثر ذلك أعني ان أكثرها يتعلق بالنطق به إما تعلقاً قريباً أو قريباً من القريب وان نذكر بالشئ من هذا الجنس ما ثبتناه فى هذا الباب وأكثر ما عولت فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهمى ان يصلحه والله المعين والموفق .

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً . الصلاة تنقسم أولاً بالجملة الى فرض وندب . والقول المحيط باصول هذه العبادة يتحصر بالجملة فى أربعة أجناس أعني أربع جملة ، الجملة الاولى فى معرفة الوجوب وما يتعلق به ، والجملة الثانية فى معرفة شروطها الثلاث أعني شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط التمام والكمال ،

الجملة الثالثة في معرفة ما تشمل عليه من أفعال وأقوال وهي الأركان، الجملة الرابعة في قضائها ومعرفة إصلاح ما يقع فيها من الخلل وجبره لانه قضاء ما اذا كان استندرا كالمفاتيح

﴿ 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 متعمداً .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ أما وجوبها فيمن من الكتاب والسنة والاجماع وشهرة ذلك تفنى عن تكلف القول فيه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما عدد الواجب منها ففيه قولان، أحدهما قول مالك والشافعي والاكثر وهو ان الواجب هي الخمس صلوات فقط لا غير ، والثاني قول أبي حنيفة وأصحابه وهو ان الوتر واجب مع الخمس واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالنسبة واجبا أو فرضا لا معنى له وسبب اختلافهم الاحاديث المتعارضة . أما الاحاديث التي مفهومها وجوب الخمس فقط بل هي نص في ذلك مشهورة وثابتة ومن أئنيها في ذلك ما ورد في حديث الاسراء المشهور أنه لما بلغ القرص الى خمس قال له موسى ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذلك قال فرجعته فقال تعالى هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدى وحديث الاعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له : خمس صلوات في اليوم والليله قال هل على غيرها قال لا الا أن تطوع . وأما الاحاديث التي مفهومها وجوب الوتر ففيها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن 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 أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر وحديث بريدة الاسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منافق رأى أن الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الاحاديث قوة تبلغ بها أن تكون ناسخة لتلك الاحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الاحاديث وأيضاً فإنه ثبت من قوله تعالى في حديث الاسراء إنه لا يبدل القول لدى وظاهره انه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وان كان هو في النقصان أظهر والخبر ليس يدخله النسخ ومن بلغت عنده قوة هذه الاخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل أوجب المصير الى هذه الزيادة لا سيما ان كان ممن يرى ان الزيادة لا توجب نسخا لكن ليس هذا من رأى أبي حنيفة .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وأما على من يجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .

﴿المسئلة الرابعة﴾ وأما الواجب على من تركها عمداً أو أمر بها فأبى أن يصليها لاجحوداً
لقرضها فان قوما قالوا يقتل وقوما قالوا يعزر ويحبس والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله
كفر أو هو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك ومنهم من أوجبه حداً وهو مذهب مالك
والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلي* والسبب في
هذا الاختلاف اختلاف الآثار وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يحل دم
امرى مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس
وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة انه قال: العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن
تركها فقد كفر وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ليس بين العبد وبين الكفر
أو قال الشرك الا ترك الصلاة فمن فهم من الكفر هاهنا الكفر الحقيقي جعل هذا الحديث
كانه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام كفر بعد ايمان ومن فهم هاهنا التغليظ والتوبيخ أى
ان أفعاله افعال كافر وانه في صورة كافر كما قال: لا يزنى المؤمن حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق
السارق حين يسرق وهو مؤمن لم يرقته كفرأه وأما من قال يقتل حداً فضعيف ولا مستندله
الاقياس شبه ضعيف ان أمكن وهو تشبيه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات
والقتل رأس المنهيات وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب ونارك
الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقداً لتركها هكذا فنحن اذا بين أحد أمرين إما
ان أردنا ان فهم من الحديث الكفر الحقيقي يجب علينا أن نتأول انه أراد عليه الصلاة
والسلام من ترك الصلاة معتقداً لتركها فقد كفر وإما ان 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 مكذبا وإما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له أى ان فاعل
هذا يشبه الكافر في الافعال اذ كان الكافر لا يصلي كما قال عليه الصلاة والسلام: لا يزنى
المؤمن حين يزنى وهو مؤمن وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب المصير اليه
الابدليل لانه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير اليه فقد يجب ان لم يدل عندنا
على الكفر الحقيقي الذى هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازى لا على معنى يوجب حكما
لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده وهو انه 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 ان نقدر في
الكلام محذوفان أردنا حمله على المعنى الشرعى المقهور من اسم الكفر وإما أن نحمله على
المعنى المستعار وأما حمله على ان حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع انه مؤمن فتنهى

منارِق للأصول مع أن الحديث نص في حق من يجب قتله كفر أو حداً ولذلك صار هذا القول مضاهياً لقول من يكفر بالذنوب .

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

﴿ الباب الأول ﴾

وهذا الباب ينقسم أولاً إلى فصلين ، الأول في معرفة الأوقات المأمور بها ، الثاني في معرفة الأوقات المنهى عنها ،

﴿ الفصل الأول ﴾

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

﴿ القسم الأول ﴾ من الفصل الأول من الباب الأول من الجملة الثانية والأصل في هذا الباب قوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اتفق المسلمون على أن للصلوات الخمس أوقاناً خمساً هي شرط في صحة الصلاة وأن منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة واختلاف في حدود أوقات التوسعة والفضيلة وفيه خمس مسائل .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال الأخلاقاً شاذاً روى عن ابن عباس والاماروى من الخلاف في صلاة الجمعة على ما سيأتي واختلفوا منها في موضعين في آخر وقتها الموسع وفي وقتها المرغوب فيه . فاما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعي وأبو ثور وداود وهو أن يكون ظل كل شيء مثله . وقال أبو حنيفة آخر الوقت أن يكون ظل كل شيء مثليه في إحدى الروايتين عنه وهو عنده أول وقت العصر وقدر روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل وأول وقت العصر المثلان وإن ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر . به قال صاحباه أبو يوسف ومحمد * وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الأحاديث وذلك أنه ورد في إمامة جبريل أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس وفي اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله ثم قال الوقت ما بين هذين

وروى عنه قال صلى الله عليه وسلم: انما بقاؤكم فيما ساف قبلكم من الامم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس أو تى أهل التوراة التوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أو تى أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطاً قيراطاً ثم أو تينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال أهل الكتاب أى ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن كنا أكثر عملاً قال الله تعالى: هل ظلمتكم من أجركم من شئ قالوا لا قال فهو فضلى أو تيه من أشاء فذهب مالك والشافعى الى حديث إمامة جبريل وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا وهو انه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة وان يكون هذا هو آخر وقت الظهر . قال أبو محمد بن حزم وليس كما ظنوا وقد امتحنت الامر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر (قال القاضى) اننا اشك في الكسر وأظنه قال وثلت . وحجة من قال بابصال الوقتين أعنى اتصالاً لا بفصل غير منقسم قوله عليه الصلاة والسلام: لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت أخرى وهو حديث ثابت . وأما وقتها المرغب فيه والختار فذهب مالك الى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن اول الوقت قليلا في مساجد الجماعات . وقال الشافعى اول الوقت أفضل الا في شدة الحر وروى مثل ذلك عن مالك . وقالت طائفة أول الوقت افضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفي الحر والبرد يروى انما اختلفوا في ذلك لا اختلاف الاحاديث وذلك ان في ذلك حديثين ثابتين ، أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام: اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم ، والثانى ان النبي عليه الصلاة والسلام: كان يصلى الظهر بالهاجرة وفي حديث حباب انهم شكوا اليه حر الرضاء فلم يشكهم خرجه مسلم . قال زهير راوى الحديث قالت لأبى اسحاق شيخه أفى الظهر قال نعم قلت أفى تعجيلها قال نعم فرجع قوم حديث الابراداذ هو نص وتاولوا هذه الاحاديث اذ ليست بنص وقوم رجحوا هذه الاحاديث اعموم ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل أى الاعمال أفضل قال: الصلاة لا اول ميقاتها والحديث متفق عليه وهذه الزيادة فيه أعنى لأول ميقاتها مختلف فيها .

﴿المسئلة الثانية﴾ اختلفوا من صلاة العصر في موضعين، أحدهما في اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر، والثانى في آخر وقتها . فاما اختلافهم في الاشتراك فانه اتفق مالك والشافعى وداود وجماعة على ان أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر وذلك اذا صار ظل كل شئ مثله الا ان مالكا يرى ان آخر وقت الظهر وأول وقت العصر هو وقت

مشارك للصلاة معاً أعمى بقدر ما يصلى فيه أربع ركعات . وأما الشافعي وأبو ثور ودأود فأخروا وقت الظهر عندهم هو الآن الذي هو أول وقت العصر وهو زمان غير منقسم وقال أبو حنيفة كما قلنا أول وقت العصر أن يصير ظل كل شيء مثليه وقد تقدم سبب اختلاف أبي حنيفة معهم في ذلك . وأما سبب اختلاف مالك مع الشافعي ومن قال بقوله في هذه المعارضة حديث جبريل في هذا المعنى لحديث عبد الله بن عمر وذلك أنه جاء في إمامة جبريل أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الأول وفي حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام : وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر خرج مسلم فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركاً ومن رجح حديث عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكاً وحديث جبريل أمكن أن يصرف إلى حديث عبد الله من حديث عبد الله إلى حديث جبريل لأنه يحتمل أن يكون الراوي تجوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين وحديث إمامة جبريل صححه الترمذي وحديث ابن عمر خرج مسلم . وأما اختلافهم في آخر وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان ، أحدهما أن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه وبه قال الشافعي والثانية أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس . وهذا قول أحمد بن حنبل وقال أهل الظاهر آخر وقتها قبل غروب الشمس بركعة * والسبب في اختلافهم أن في ذلك ثلاثة أحاديث متعارضة الظاهر ، أحدها حديث عبد الله بن عمر خرج مسلم وفيه : فإذا صليت العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس وفي بعض رواياته وقت العصر ما لم تصفر الشمس ، والثاني حديث ابن عباس في إمامة جبريل وفيه أنه : صلى به العصر في اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثليه ، والثالث حديث أبي هريرة المشهور : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح فمن صار إلى ترجيح حديث إمامة جبريل جعل آخر وقتها المختار للمثلين ومن صار إلى ترجيح حديث أبي هريرة قال وقت العصر إلى أن يبقى منهار ركعة قبل غروب الشمس وهم أهل الظاهر كما قلنا . وأما الجمهور ففسلوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع حديث ابن عباس إذ كان معارضاً لهما كل التعارض مسلماً للجميع لأن حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود والمذكورة فيهما ولذلك قال مالك مرة بهذا مرة بذلك وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا حديث أبي هريرة إنما خرج مخرج أهل الأعداء .

المسئلة الثالثة ﴿ اختلفوا في المغرب هل لها وقت موسع كسائر الصلوات أم لا فذهب قوم إلى أن 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 و به قال أبو حنيفة واحمد وأبو نور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي * وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حديث امامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله بن عمر وذلك ان في حديث امامة جبريل انه 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 أعني حديث ابن عباس الذي فيه انه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الاوقات ثم قال له الوقت ما بين هذين والذي في حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضاً في حديث بريدة الاسلمى 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 اول الفرض بمكة .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا من وقت العشاء الآخرة في موضعين ، أحدهما في أوله والثاني في آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة الى انه مغيب الحمرة وذهب أبو حنيفة الى انه 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 الابيض يلزم أن يكون بعده من اول الليل إما بعد الفجر المستدق من آخر الليل أعني الفجر الكاذب وإما بعد الفجر الابيض المستطير وتكون الحمرة نظيراً للحمرة فالطوال إذا أربعة الفجر الكاذب والفجر الصادق والاحمر والشمس وكذلك يجب أن تكون القوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من انه رصد الشفق الابيض فوجده يبق الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة وذلك انه لا خلاف بينهم انه 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 تأخيره وقوله : لولا ان أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل . وأما آخر وقتها فاختلّفوا فيه على ثلاثة أقوال ، قول انه ثلث الليل ، وقول انه نصف الليل ، وقول انه الى طلوع الفجر وبالاول أعني ثلث الليل قال الشافعي وابو حنيفة وهو المشهور من مذهب مالك وروى عن مالك القول الثاني أعني نصف الليل وأما الثالث فقول داود * وسبب

الخلافاً في ذلك تعارض الآثار في حديث امامة جبريل انه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل وفي حديث أنس انه قال: أخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل خرجه البخارى وروى أيضاً من حديث أبي سعيد الخدرى وابى هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل وفي حديث أبي قتادة: ليس التفريط في النوم إنما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الاخرى فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل . وأماهل الظاهر فاعتقدا وحديث أبي قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولو لم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها فيجب أن يصار الى استصحاب حال الاجماع وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج بعد طلوع الفجر . واختلفوا فيما قبل فانار وبناعن ابن عباس ان الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت الا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب ان به قال أبو حنيفة .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واتفقوا على أن اول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس الاماروى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعى من ان آخر وقتها الاسفار . واختلفوا في وقتها المختار فذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوزى وأكثر العراقيين الى ان الاسفار بها أفضل . وذهب مالك والشافعى وأصحابه واحمد بن حنبل وابونور وداود الى ان التغليس بها أفضل * وسبب اختلافهم في طريقة جمع الاحاديث المختلفة الظواهر في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج انه قال: اسفر وبالصبح فكلمنا 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 فتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وظاهر الحديث انه كان عمله في الاغلب فن 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 وانما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال الاسفار أفضل من التغليس ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة ولانه نص في ذلك أو ظاهر وحديث رافع بن خديج محتمل لانه يمكن أن يريد بذلك تبيين الفجر وتحققه فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في

ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله . وأما من ذهب الى ان آخر وقتها الاستسار فانه تأول الحديث في ذلك انه لأهل الضرورات أعنى قوله عليه الصلاة والسلام: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح وهذا شبه بما فعله الجمهور في العصر والعجب انهم عدلوا عن ذلك في هذا وافتقوا أهل الظاهر ولذلك لأهل الظاهر أن يطالوهم بالفرق بين ذلك .

﴿ القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول ﴾

فأما أوقات الضرورة والعذر فائتبعها كما قلنا فقهاء الامصار وبناها أهل الظاهر وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك واختلف هؤلاء الذين أثبتوها في ثلاثة مواضع ، أحدها لأى الصلوات توجد هذه الاوقات ولأيهالا ، والثاني في حدود هذه الاوقات ، الثالث في من هم أهل العذر الذين رخص لهم في هذه الاوقات وفي أحكامهم في ذلك أعنى من وجوب الصلاة ومن سقطها .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اتفق مالك والشافعي على أن هذا الوقت هو لأربع صلوات للظهر والعصر مشترك بينهما والمغرب والعشاء كذلك وإنما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ماسيأني بعدو خالفهم أبو حنيفة فقال ان هذا الوقت أعما هو للعصر فقط وانه ليس هاهنا وقت مشترك * وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت احدهما على ماسيأني بعد من 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 سئذ كره بعد في باب الجمع من جميع الفريقين قال انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات لان المسافر أيضا صاحب ضرورة وعذر فحمل هذا الوقت مشترك للظهر والعصر والمغرب والعشاء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف مالك والشافعي في آخر الوقت المشترك لهما فقال مالك هو للظهر والعصر من بعد الزوال بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتان للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فجعل الوقت الخاص للظهر أعما هو إمام مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال وإما ركعتان للمسافر وجعل الوقت الخاص

بالمصر إما أربع ركعات قبل المغيب للحاضر وإمانتان للمسافر أعني انه 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 ان الوقت الخاص مرة جمعه للمغرب فقال هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ومرة جعله 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 حدوداً وأخر هذه الاوقات المشتركة حداً واحداً وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس وذلك للظهر والعصر معاً ومقدار ركعة أيضاً قبل انصداع الفجر وذلك للمغرب والعشاء معاً وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة أعني انه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد تلزمته صلاة الظهر والعصر معاً وأما أبو حنيفة فوافق مالك في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص * وسبب اختلافهم أعني مالك والشافعي هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معاً يقتضي ان لهما وقتين وقت خاص بهما ووقت مشترك أم انما يقتضي ان لهما وقتاً مشتركاً فقط وحجة الشافعي أن الجمع انما يدل على الاشتراك فقط لا على وقت خاص وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت التوسعة أعني انه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان وقت مشترك ووقت خاص وجب أن يكون الامر كذلك في أوقات الضرورة والشافعي لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة بخلافهما في هذه المسئلة انما ينبغي والله أعلم على اختلافهم في تلك الاولي فتأمله فانه بين والله أعلم .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ وأما هذه الاوقات أعني أوقات الضرورة فانفقوا على انها الأربع 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 المعنى عليه فقال مالك والشافعي هو كالحائض من أهل هذه الاوقات لانه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس فاذا افاق عنده من انعمائه متى ما افاق قضى الصلاة وعند الآخر انما اذا افاق في أوقات الضرورة لزمته الصلاة التي افاق في وقتها واذا لم يبق فيها لم تلزمه الصلاة وستأتي مسئلة المعنى عليه فيما بعد . وانفقوا على أن المرأة اذا طهرت في هذه الاوقات انما تجب عليها الصلاة

التي طهرت في وقتها فان طهرت عند مالك وقد بقي من النهار أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقي خمس ركعات فالصلتان معاً وعند الشافعي ان بقي ركعة للغروب فالصلتان معاً كما قلنا أو تكبيرة على القول الثاني له وكذلك الامر عند مالك في المسافر الناسي 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 جزءاً لآخر الوقت وجعل الشافعي جزءاً الركعة حداً مثل التكبيرة منها ان قوله عليه الصلاة والسلام : من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر هو عند مالك من باب التنبيه بالاقل على الاكثر وعند الشافعي من باب التنبيه بالاكثر على الاقل وأيد هذا بما روى : من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فانه فهم من السجدة هاهنا جزءاً 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 القراغ من طهرها وكذلك الصبي يبلغ . وأما الكافر يسلم فيعتدله بوقت الاسلام دون القراغ من الطهر وفيه خلاف والمعنى عليه عند مالك كالحائض وعند عبد الملك كالشاعر يسلم ومالك يرى أن الحائض اذا حاضت في هذه الاوقات وهي لم تصل بعد أن القضاء ساقط عنها والشافعي يرى أن القضاء واجب عليها وهو لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت لانها اذا حاضت وقد مضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة قد وجبت عليها الصلاة الا أن يقال ان الصلاة انما تجب بآخر الوقت وهو مذهب أبي حنيفة لا مذهب مالك فهذا كما ترى لازم لقول أبي حنيفة أعني جاريه على أصوله لا على أصول قول مالك .

﴿ الفصل الثاني من الباب الاول في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها ﴾

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

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اتفق العلماء على أن ثلاثة من الاوقات منهي عن الصلاة فيها وهي وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ومن لدن تصلى صلاة الصبح حتى تطلع الشمس واختلفوا في وقتين في وقت الزوال وفي الصلاة بعد العصر فذهب مالك وأصحابه الى أن الاوقات المنهي عنها هي أربعة الطلوع والغروب وبعد الصبح وأجاز الصلاة عند الزوال وذهب الشافعي الى ان هذه الاوقات الخمسة كلها منهي عنها الا وقت الزوال يوم

الجمعة فانه أجاز فيه الصلاة واستثنى قوم من ذلك الصلاة بعد العصر * وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين إما معارضة أثر لأثر أو إمام معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل أعنى عمل أهل المدينة وهو مالك بن أنس فحيث ورد النهى ولم يكن هناك معارض لامن قول ولا من عمل اتفقوا عليه وحيث ورد المعارض اختلفوا . أما اختلافهم في وقت الزوال فللمعارضة العمل فيه للأثر وذلك انه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قال : ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلى فيها وان نفر فيها مونا ناحين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف الشمس للغروب خرج مسلم وحديث أبي عبد الله الصنابحي في معناه ولكنه منقطع خرج مالك في موطنه من الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الاوقات الثلاثة كلها ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال إما باطلاق وهو مالك وإما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي . أما مالك فلان العمل عنده بالمدينة لما وجد على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث أعنى الزوال أباح الصلاة فيه واعتقد أن ذلك النهى منسوخ بالعمل . وأما من لم بالعمل تأثر أبق على أصله في المنع وقد تكلمنا في العمل وقونه في كتابنا في الكلام الفقهي وهو الذي يدعى باصول الفقه . وأما الشافعي فلما صح عنده مروي ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي انهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح الى جدار المسجد الغربي فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع مارواه أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة استثنى من ذلك النهى يوم الجمعة وقوى هذا الاثر عنده العمل في أيام عمر بذلك وان كان الأثر عنده ضعيفاً . وأما من رجح الاثر الثابت في ذلك فبقى على أصله في النهى . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك وذلك ان في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما 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 سراً ولا علانية ركعتين قبل الفجر وركعتين بعد العصر فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ومن رجح حديث عائشة أوراها ناسخاً لانه العمل الذي مات عليه صلى الله عليه وسلم قال بالجواز وحديث ام سلمة يعارض حديث عائشة وفيه انهارأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل

ركعتين بعد العصر فسألته عن ذلك فقال انه أنانى ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء فى الصلاة التى لا تجوز فى هذه الاوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انها لا تجوز فى هذه الاوقات صلاة باطلاق لا فى بضعة منضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه قالوا فانه يجوز ان يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه . واتفق مالك والشافعى انه يقضى الصلوات المفروضة فى هذه الاوقات . وذهب الشافعى الى ان الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات هى النوافل فقط التى تفعل لغير سبب وأن السنن مثل صلاة الجنائز تجوز فى هذه الاوقات وواقفه مالك فى ذلك بعد العصر وبعد الصبح أعنى فى السنن وخالفه فى التى تفعل لسبب مثل ركعتى المسجد فان الشافعى يجيزها تين الركعتين بعد العصر وبعد الصبح ولا يجيز ذلك مالك واختلف قول مالك فى جواز السنن عند الطلوع والغروب وقال الثورى فى الصلوات التى لا تجوز فى هذه الاوقات هى ما عدا القرض ولم يفرق سنة من نفل فيتحصّل فى ذلك ثلاثة اقوال ، قول هو الصلوات باطلاق ، وقول انها ما عدا المفروض سواء كانت سنة أو نفلا ، وقول انها النفل دون السنن وعلى الرواية التى منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهوانها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب وسبب الخلاف فى ذلك اختلافهم فى الجمع بين العمومات المتعارضة فى ذلك أعنى الواردة فى السنة وأى يخص بأى وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام : اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها اذا ذكرها يقتضى استغراق جميع الاوقات وقوله فى أحاديث النهى فى هذه الاوقات : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فيها يقتضى أيضاً عموم أجناس الصلوات أعنى المفروضات والسنن والنوافل فتى حملنا الحديثين على العموم فى ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض الذى يقع بين العام والخاص إما فى الزمان وإما فى اسم الصلاة فن ذهب الى الاستثناء فى الزمان أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق فى تلك الساعات ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالتضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ما عدا القرض فى 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 أيضاً للنص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من أن

المدرک لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور والمدرک لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح. وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا إن هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهي 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 المنهي عنه فاذا اختلف بينهم آثر الى أن المستثنى الذي وزد به اللفظ هل هو من باب الخاص أو يديه الخاص أو من باب الخاص أو يديه العام وذلك أن من رأى أن المقهوم من ذلك هي صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب الخاص أو يديه الخاص ومن رأى أن المقهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلوات المفروضة فهو عنده من باب الخاص أو يديه العام وإذا كان ذلك كذلك فليس هاهنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة القائمة كما أنه ليس هاهنا دليل أصلاً قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهي من الزمان العام الوارد في أحاديث الأمر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الأمر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهي وهذا بين فإنه إذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار الى تغليب أحدهما الا بدليل أعني استثناء خاص هذا من عام ذلك أو خاص ذلك من عام هذا وذلك بين والله أعلم .

﴿ الباب الثاني في معرفة الأذان والاقامة ﴾

هذا الباب ينقسم أيضاً الى فصلين ، الاول في الأذان ، 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 الأول من الباب الثاني في صفة الأذان ﴾

اختلف العلماء في الأذان على أربع صفات مشهورة . إحداها ثنية التكبير فيه وتر بيع الشهادتين وبقية منتهى وهو مذهب أهل المدينة مالك وغيره . واختر المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع وهو أن يثنى الشهادتين أو لاخفيا ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت ، والصفة الثانية أذان المكيين وبه قال الشافعي وهو يبيع التكبير الاول والشهادتين وثنية

بأبى الأذان ، والصفة الثالثة أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الأول وثنية باقى الأذان وبه قال أبو حنيفة ، والصفة الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين وحى على الصلاة وحى على الفلاح يبدأ بأشهاد أن لا اله الا الله حتى يصلحى على الفلاح ثم يعيد كذلك مرة ثانية أعنى الاربع كلمات سبعا ثم يعيدهن ثالثة وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين * والسبب فى اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق اختلاف الآثار فى ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم وذلك ان المدنيين يحتجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك فى المدينة والمكيون كذلك أيضاً يحتجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما ثنية التكبير فى أوله على مذهب أهل الحجاز فروى من طرق صحاح عن أبى محذورة وعبد الله بن زيد الانصارى وتريعه أيضاً مروى عن أبى محذورة من طرق أخر . وعن عبد الله بن زيد قال الشافعى وحى زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما التربيع الذى اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبى قدامة قال أبو عمرو وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون فحديث أبى لىلى وفيه أن عبد الله بن زيد رأى فى المنام رجلاً قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران فأذن مثنى وأقام مثنى وأنه أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام بلال فأذن مثنى وأقام مثنى والذى خرجه البخارى فى هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو أن بلالاً أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة الاقدا قامت الصلاة فانه يثنيها وخرج مسلم عن أبى محذورة على صفة أذان الحجاز بين ولما كان هذا التعارض الذى ورد فى الأذان رأى أحمد بن حنبل وداودان هذه الصفات المختلفة إنما وردت على التخيير لا على إيجاب واحدة منها وأن الانسان مخير فيها واختلفوا فى قول المؤذن فى 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 الأذان المسنون وبه قال الشافعى * راسب اختلافهم هل قيل ذلك فى زمان النبي صلى الله عليه وسلم أو عما قيل فى زمان عمر .

﴿ القسم الثانى من الفصل الاول من الباب الثانى ﴾

اختلف العلماء فى حكم الأذان هل هو واجب أو سنة مؤكدة وان كان واجباً فهل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاية فميل عن مالك ان الأذان هو فرض على مساجد الجماعات وقيل سنة مؤكدة ولم يرد على المنفرد لا فرضاً ولا سنة . وقال بعض أهل الظاهر

هو واجب على الأعيان . وقال بعضهم على الجماعة كانت في سفر أو في حضر . وقال بعضهم في السفر واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمفرد والجماعة إلا أنه أكد في حق الجماعة قال أبو عمر واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصري لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع النداء لم يفر وإذا لم يسمعه أغار * والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للمالك ابن الحويرث ولصاحبه: إذا كنت في سفر فأذنا وأقما وليؤمكأ أكبر كما وكذلك ما روى من اتصال عمله به صلى الله عليه وسلم في الجماعات فمن فهم من هذا الوجوب مطلقاً قال إنه فرض على الأعيان أو على الجماعة وهو الذي حكاه ابن المغلس عن داود ومن فهم منه الدعاء إلى الاجتماع للصلاة قال أنه سنة المساجد أو فرض في المواضع التي يجتمع فيها الجماعة فسيب الخلاف هو رده بين أن يكون قولاً من أقوال الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع .

﴿ القسم الثالث من الفصل الأول ﴾

وأما وقت الأذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ماعدا الصبح فانهم اختلفوا فيها فذهب مالك والشافعي إلى أنه يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ومنع ذلك أبو حنيفة وقال قوم لا بد للصبح إذا أذن لها قبل الفجر من أذان بعد الفجر لأن الواجب عندهم هو الأذان بعد الفجر . وقال أبو محمد بن حزم لا بد لها من أذان بعد الوقت وإن أذن قبل الوقت جاز إذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الأول ويصعد الثاني . والسبب في اختلافهم أنه ورد في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما الحديث المشهور الثابت وهو قوله عليه الصلاة والسلام: إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم . وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت والثاني ما روى عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يرجع فينادي إلا إن العبد قد نام وحديث الحجازيين أثبت وحديث الكوفيين أيضاً أخرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم فذهب الناس في هذين الحديثين إما مذهب الجمع وإمام مذهب الترجيح فأما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون فانهم قالوا حديث بلال أثبت والمصير إليه أوجب وأما من ذهب مذهب الجمع فالكوفيون وذلك أنهم قالوا يحتمل أن يكون نداء بلال في وقت يشك فيه في طلوع الفجر لأنه كان في بصره ضعف و يكون نداء ابن أم مكتوم في وقت يتيقن فيه طلوع

الفجر ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت لم يكن بين أدائهما الا بقدر ما يهبط هذا
ويصعد هذا أو أمان قال انه يجمع بينهما أعني أن يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى ظاهر ما روى
من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعني انه 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، احداها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذي
يقيم أم لا، والثانية هل من شروط الاذان أن لا يتكلم في أثناءه أم لا . والثالثة هل من
شروطه أن يكون على طهارة أم لا، والرابعة هل من شروطه أن يكون متوجهاً إلى 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 . فأما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر فأكثر قدهاء
الامصار على اجازة ذلك وذهب بعضهم إلى أن ذلك لا يجوز ❦ والسبب في ذلك أنه ورد في
هذا حديثان متعارضان، أحدهما حديث الصدائى قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما كان أو ان الصبح أمرني فأذنت ثم قام إلى الصلاة فجاء بلال ليقيم فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم: ان أخاصد أذن ومن أذن فهو يقيم والحديث الثانى ما روى ان عبد الله بن زيد
حين أرى الاذان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً فأذن ثم أمر عبد الله فأقام فن ذهب
مذهب النسخ قال حديث عبد الله بن زيد المتقدم وحديث الصدائى متأخر ومن ذهب
مذهب الترجيح قال حديث عبد الله بن زيد أثبت لان حديث الصدائى انفرد به عبد
الرحمن بن زياد الا فرقى وليس بحجة عندهم . وأما اختلافهم في الاجرة على الاذان فله كان
اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك أعني حديث عثمان بن ابى العاص وفيه انه قال من
آخرا عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الخدم مؤذناً لا يأخذ على اذانه أجر أو من منعه
قاس الاذان في ذلك على الصلاة . وأما سایر الشروط الأخر فسبب الخلاف فيها هو قياسها
على الصلاة فن قاسها على الصلاة أوجب تلك الشروط الموجودة في الصلاة ومن لم يتسالم
يوجب ذلك . قال ابو عمر بن عبد البر قدروا بنا عن أبى وائل بن حجر قال حق وسنة مستنونة
ألا يؤذن الا وهو قائم ولا يؤذن الا على طهر قال ابو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل
في المسند وهو اولى من القياس (قال القاضى) وقد خرج الترمذى عن اى هريرة انه عليه

الصلاة والسلام قال لا يؤذن الامتوضى .

﴿ 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 الا اذا قال حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول لا حول ولا قوة الا بالله * والسبب في الاختلاف في ذلك تعارض الآثار وذلك انه قدر وي من حديث أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام قال: اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . وجاء من طريق عمر بن الخطاب وحديث معاوية أن السامع يقول عند حي على الصلاة حي على الفلاح: لا حول ولا قوة الا بالله فن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث أبي سعيد الخدري ومن بنى العام في ذلك على الخاص جمع بين الحديثين وهو مذهب مالك بن أنس .

﴿ الفصل الثاني ﴾

(من الباب الثاني من الجملة الثانية في الاقامة)

اختلفوا في الاقامة في موضعين في حكمها وفي صفتها . أما حكمها فانها عند فقهاء الامصار في حق الأعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الاذان وهي عند أهل الظاهر فرض ولا أدري هل هي فرض عندهم على الاطلاق أو فرض من فروض الصلاة والفرق بينهما ان على القول الاول لا تبطل الصلاة بتركها وعلى الثاني تبطل . وقال ابن كنانة من أصحاب مالك من تركها عامداً بطلت صلاته . وسبب هذا الاختلاف اختلاف فهم هل هي من الافعال التي وردت بها نأجمل الامر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام: صلوا كما رأيتموني أصلى أم هي من الافعال التي تحمل على الندب وظاهر حديث مالك بن الحويرث بوجوب كونها فرضاً إما في الجماعة وإما على المنفرد . وأما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعي أما التكبير الذي في أولها فتشئ وأما بحدثة مرة واحدة الا قوله قد قامت الصلاة فانها عند مالك مرة واحدة وعند الشافعي مرتين . وأما الحنفية فان الاقامة عندهم مشئ مشئ وخير أحمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه في التخيير في النداء * وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث أبي ليلى المتقدم وذلك أن في حديث أنس الثالث: أمر

بلال أن يشفع الأذان ويفرد الإقامة الاقدامت الصلاة . وفي حديث أبي ليلى أنه عليه الصلاة والسلام: أمر بلالاً فأذن منى وأقام منى . والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة . وقال مالك أن أقرن فحسن وقال الشافعي أن أذن وأقرن فحسن وقال اسحاق ان عليين الأذان والإقامة . وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره ابن المنذر والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أولاً أو لا تؤم وقيل الاصل انها في معنى الرجل في كل عبادة الا أن يقوم الدليل على تخصيصها أم في بعضها 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 فالقرض عندهم هو التوجه الى عين البيت ولا خلاف في ذلك وأما إذا غابت الكعبة عن الابصار فاختلفوا من ذلك في موضعين ، أحدهما هل القرض هو العين أو الجهة ، والثاني هل فرضه الاصابة أو الاجتهاد أعنى اصابة الجهة أو العين عندهم أو يجب العين فذهب قوم الى ان القرض هو العين وذهب آخرون الى انه الجهة * والسبب في اختلافهم هل في قوله تعالى (فول وجهك شطر المسجد الحرام) محذوف حتى يكون تقديره (١) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام أم ليس هاهنا محذوف اصلاً وان الكلام على حقيقته فمن قدر هنالك محذوفاً قال القرض الجهة ومن لم يقدر هنالك محذوفاً قال القرض العين والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز وقد يقال ان الدليل على تقديره هذا المحذوف قوله عليه الصلاة والسلام : ما بين المشرق والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت قالوا واتفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على ان القرض ليس هو العين اعنى اذا لم تكن الكعبة مبصرة . والذي اقول انه لو كان واجباً قصد العين لكان حرجاً وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) فان اصابة العين شئ 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 .

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة او 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

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

الاصابة وانه اذا تبين له انه اخطأ أعاد أبداً وقال قوم لا يعيد وقد مضت صلاته ما لم يتمعد أو صلى بغير اجتهاد وبه قال مالك وابو حنيفة الا ان مالكا استحب له الاعادة في الوقت * وسبب الخلاف في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف ايضاً في تصحيح الأثر الوارد في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت اعنى بوقت الصلاة وذلك انهم اجمعوا على ان القرص فيه هو الاصابة وانه ان انكشف للمكلف انه صلى قبل الوقت اعاد أبداً الا خلافاً شاذاً في ذلك عن ابن عباس وعن الشعبي وماروى عن مالك من ان المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل غيبوبة الشفق ثم انكشف له انه صلاه قبل غيبوبة الشفق انه قدم مضت صلاته . ووجه الشبه بينهما ان هذاميعات وقت وهذاميعات جهة واما الأثر فحديث عامر بن ربيعة قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فسأنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت (والله المشرق والمغرب فاينا تو لواقم وجه الله) وعنى 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) فمن لم يصح عنده هذا الأثر قاس ميقات الجهة على ميقات الزمان ومن ذهب مذهب الأثر 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 أجازه على الاطلاق ومنهم من فرق بين النقل في ذلك والقرص * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك والاحتمال المنتظر لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلاً للبيت كما يسمى من استقبله من خارج أم لا . أما الأثر 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 عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وهو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال ابن رباح فأغلقها عليه ومكث فيها فسألت بلال حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى فمن ذهب مذهب الترجيح أو النسخ قال إما يمنع الصلاة مطلقاً ان رجح حديث ابن عباس وإما باحازتها مطلقاً ان رجح حديث ابن عمر ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على القرص وحديث ابن عمر على النقل والجمع بينهما فيه عسرفان الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال هذه القبلة هي قبل ومن ذهب مذهب

سقوط الأثر عند التعارض فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجتماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلاً وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجتماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل السكبة فمن جوزه أجاز الصلاة ومن لم يجوزه وهو الاظهر لم يجز الصلاة في البيت . واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة اذا صلى منفرداً كان أو اماماً وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام : اذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل واختلفوا في الخط اذا لم يجد سترة فقال الجمهور ليس عليه ان يحط وقال أحمد بن حنبل يحط خطأ بين يديه * وسبب اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في الخط والأثر رواه أبو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال : اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يكن فليتنصب عصا فان لم تكن معه عصا فليخط خطاً 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 يجزى 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 ابو حنيفة والشافعي الى انها 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 او على الندب فمن حمله على الوجوب قال المراد به ستر العورة واحتج لذلك بان سبب نزول هذه الآية كان ان المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول :
اليوم يبدو بعضه أوكله * و ما دامته فلا أحله

فزلت هذه الآية وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يبحج 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 انه كان رجال يصلون مع النبي

عليه الصلاة والسلام عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا ولذلك من لم يجد ما به يستر عورته لم يختلف في انه يصلي واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلي أم لا يصلي .

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

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي حد العورة في المرأة فكثر العلماء على ان بدنها كله عورة ما خلا الوجه والكفين وذهب أبو حنيفة الى ان قدمها ليست بعورة وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد الى ان المرأة كلها عورة * وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى (ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة أم انما المقصود به ما لا يملك ظهوره فمن ذهب الى ان المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال بدنها كإب عورة حتى ظهرها واحتج لذلك بمعوم قوله تعالى (يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين) الآية ومن رأى ان المقصود من ذلك ما جرت به العادة بانه لا يستر وهو الوجه والكفان ذهب الى انها ليسا بعورة واحتج لذلك بان المرأة ليس تستر وجهها في الحج .

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

نما اللباس فلا صل فيه قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والنهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة . وذلك انهم اتفقوا فيما أحسب على ان 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 تنكشف عورته ولا أعلم ان أحدًا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تنكشف عورته وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على انه يجزئ الرجل من اللباس في الصلاة التوب الواحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل أبصلي الرجل في الثوب الواحد فقال : أولئككم ثوبان . واختلفوا في

الرجل يصلى مكشوف الظهر والبطن فالجمهور على جواز صلاته لسكون الظهر والبطن من الرجل ليس بعورة وشذوق فقالوا لا تجوز صلاته لئله صلى الله عليه وسلم ان يصلى الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ وتمسك بجواب قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) واتفق الجمهور على ان اللباس المجزى للمرأة في الصلاة هو درع وخمار لاروى عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا تصلى فيه المرأة فقال: في الخمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها ولما روى ايضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: لا يقبل الله صلاة حائض الانحمار وهو مروي عن عائشة وميونة وام سلمة انهم كانوا يفتنون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكشوفة أعادت في الوقت وبعده الا مال كافانه قال انها تعيد في الوقت فقط والجمهور على ان الخادم لها ان تصلى مكشوفة الرأس والقدمين وكان الحسن البصرى يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء * وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الاحرار والعيبد معا أم الاحرار فقط دون العبيد . واختلفوا في صلاة الرجل في ثوب الحرير فقال قوم تجوز صلاته فيه وقال قوم لا تجوز وقوم استحجوا به الاعداد في الوقت * وسبب اختلافهم في ذلك هل الشئ 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 المنصوبة 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 انها فرض باطلاق فيجوز ان يقول انها فرض في الصلاة ويجوز ان لا يقول ذلك وحكى عبد الوهاب عن المذهب في ذلك قولين ، أحدهما ان 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 ان غسل النجاسة سنة مؤكدة وإنما يتخرج على القول بانها فرض مع الذكر والقدرة وقدمت هذه المسئلة في كتاب الطهارة وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها وإنما الذي يتعلق بها هنا الكلام من ذلك هل ما هو فرض مطلق مما يقع في الصلاة يجب أن يكون فرضاً في الصلاة أم لا والحق ان الشئ المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطاً في صحة شئ ما الا بأمر آخر .

﴿ الباب السادس ﴾

وأما المواضع التي يصلى فيها فإن من الناس من أجاز الصلاة في كل موضع لا تكون فيه نجاسة ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع المزبلة والحزرة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعطن الابل وفوق ظهر بيت الله ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ومنهم من استثنى المقبرة والحمام ومنهم من كره الصلاة في هذه المواضع المنهى عنها ولم يطلها وهو أحد ما روى عن مالك وقدر روى عنه الجواز وهذه رواية ابن القاسم * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك ان هاهنا حديثين متفق على صحتهما وحديثين مختلف فيهما . فاما المتفق عليهما فقوله عليه الصلاة والسلام : أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي وذكر فيها جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً فابن ما أدركتني الصلاة صليت وقوله عليه الصلاة والسلام : اجعلوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً . وأما الغير المتفق عليهما فأحد هما ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى في سبعة مواطن في المزبلة والحزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معطن الابل وفوق ظهر بيت الله خرجه الترمذي ، والثاني ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام صلوا في مراتب النعم ولا تصلوا في أعطان الابل فذهب الناس في هذا الاحاديث ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الترجيح والنسخ ، والثاني مذهب البناء أعني بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع . فاما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً وقال هذا نسخ لغيره لان هذه هي فضائل له عليه الصلاة والسلام وذلك مما لا يجوز نسخه . وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال حديث الاباحة عام وحديث النهي خاص فيجب أن يبني الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام لانه قدر روى أيضاً النهي عنهما مفردين ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم . وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصاً من عام فقال أحاديث النهي 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 كرهها لمن أجل التماثيل وجرمها على النجاسة . واتفقوا على الصلاة على الارض واختلفوا في الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقع عليه على الارض والجمهور على اباحة السجود على الحصى

وما يشبهه مما استه الأرض 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 الأفعال فجميع الأفعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة الا قتل العقر والحية في الصلاة فانهم اختلفوا في ذلك لما رضى الاثر في ذلك للقياس واتفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف . وأما الأقوال فهي أيضاً الأقوال التي ليست من أفعال 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 الأتكموا في الصلاة وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم انه قال : كنا نتكلم 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 والتلليل والتحميد وقراءة القرآن إلا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين ، أحدهما اذا تكلم ساهياً والآخر اذا تكلم عمداً لا صلاح الصلاة وشذالاً وزاعياً فقال من تكلم في الصلاة لا حياة نفس أو لا مر كبير فانه يبني والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمداً على جهة الاصلاح لا يفسدها . وقال الشافعي يفسدها التكلم كيف كان الامع 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 لذيول الدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق ذوول الدين فقالوا نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ركعتين أخريين ثم سلم ظاهره أن النبي صلى الله عليه وسلم تكلم والناس معه وانهم بنوا بعد التكلم ولم يقطع ذلك التكلم صلاتهم فن أخذ بهذا الظاهر ورأى ان هذا الشيء يخص الكلام لا صلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم وهو مذهب مالك بن أنس ومن ذهب الى أنه ليس في الحديث دليل على انهم تكلموا عمداً في الصلاة وانما يظهر منهم انهم تكلموا وهم يظنون أن الصلاة قد قصرت وتكلم النبي عليه الصلاة 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 ان المفهوم من الحديث انما هو اجازة الكلام لغير العامل فاد السبب في اختلاف مالك والشافعي

في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتد أيضاً في ذلك أصلاً عاماً وهو قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وأما أبو حنيفة فعمل أحاديث النهي على عمومها ورأى أنها ناسخة لحديث ذى اليمين وأنه متقدم عليها .

﴿ الباب الثامن ﴾

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطاً في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة أعني من المصالح المحسوسة . واختلفوا هل من شرط نية المأموم أن توافق نية الإمام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز أن يصلي المأموم ظهراً بامام يصلي عصراً ولا يجوز أن يصلي الإمام ظهراً أيكون في حقه نقلاً وفي حق المأموم فرضاً فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه يجب أن يوافق نية المأموم نية الإمام وذهب الشافعي إلى أنه ليس يجب * 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 بقوم فمن رأى ذلك خاصاً لمعاذ وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الإمام ليؤتم به يتناول النية اشترط موافقة نية الإمام للمأموم ومن رأى أن الإباحة لمعاذ في ذلك هي إباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قال لا يتخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين إيمان يكون ذلك العموم الذي فيه لا يتناول النية لأن ظاهره إنما هو في الأفعال فلا يكون بهذا الوجه معارضاً لحديث معاذ وإيمان 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 إيمان قبل الأفراد والجماعة وإيمان قبل الزمان مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الأيام وإيمان قبل الحضر والسفر وإيمان قبل الأمن والخوف وإيمان قبل الصحة والمرض فإذا أريد أن يكون القول في هذه صناعاتها وأعمالها 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 التعلم يعرض منه تكرار ما هو الذي سلكه الفقهاء ونحن تبعهم في ذلك فنجعل هذه الجملة منقمة إلى ستة أبواب ، الباب الأول في صلاة المنفرد

الحاضر الامن الصحيح ، الباب الثانى فى صلاة الجماعة أعنى فى أحكام الامام والمأموم فى الصلاة ، الباب الثالث فى صلاة الجمعة ، الباب الرابع فى صلاة السفر ، الباب الخامس فى صلاة الخوف ، الباب السادس فى صلاة المريض

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب فيه فصلان . الفصل الاول فى أقوال الصلاة . والفصل الثانى فى أفعال الصلاة

﴿ الفصل الاول ﴾

وفى هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلف العلماء فى التكبير على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا ان التكبير كله واجب فى الصلاة وقوم قالوا انه كله ليس بواجب ودوشاذ وقوم أوجبوا تكبيرة الاحرام فقط وهم الجمهور * وسبب اختلاف من أوجبه كله ومن أوجب منه تكبيرة الاحرام فقط معارضة ما نقل من قوله لما نقل من فعله عليه الصلاة والسلام . فأما ما نقل من قوله حديث أبى هريرة المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذى علمه الصلاة : اذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ففهم هذا هو أن التكبيرة الاولى هى القرض فقط ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضاً لذكركه كما ذكر سائر فروض الصلاة ، وأما ما نقل من فعله فمنها حديث أبى هريرة انه كان يصلى فيكبر كلما خض ورفع ثم يقول انى لأشبهكم صلاة بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشحير قال : صليت أنا وعمران بن الحصين خلف على بن أبى طالب رضى الله عنه فكان اذا سجد كبر وادار فرفع رأسه من الركوع كبر فلما قضى صلاته وانصرفنا أخذ عمران بيده فقال أذكرنى هذا صلاة محمد صلى الله عليه وسلم فالفانلون بإجابة تمسكوا بهذا العمل المنقول فى هذه الاحاديث وقالوا الاصل ان تكون كل أفعاله التى أنت بيانا لواجب محمولة على الوجوب كما قال صلى الله عليه وسلم : صلوا كما رأيتمونى أصلى وخذوا عنى مناسككم وقالت الفرقة الاولى ما فى هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة إنما كان على تمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول انى لا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمران أذكرنى هذا بصلاته صلاة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأما من جعل التكبير كله تقلا فضعيف وامهله قاسه على سائر الاذكار التى فى الصلاة مما ليست بواجب اذا قاس

تكبيرة الاحرام على سائر التكبيرات . قال أبو عمر بن عبد البر ومما يؤيد مذهب الجمهور ما رواه
شعبة بن الحجاج عن الحسن بن عمران عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال . وصلت
مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتم التكبير وصلت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير وما
رواه احمد بن حنبل عن عمر رضى الله عنه انه كان لا يكبر اذا صلى وحده وكان هؤلاء رأوا ان
التكبير انما هو وليكان اشعار الامام للمؤمنين بقيامه وقعوده وبشبهه أن يكون الى هذا ذهب
من رآه كله تلا .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال مالك لا يحزى من لفظ التكبير الا الله اكبر وقال الشافعي الله
أكبر والله الاكبر اللفظان كلاهما يحزى . وقال أبو حنيفة يحزى . من لفظ التكبير كل لفظ في
معناه مثل الله الاكبر والله الاكبر * وسبب اختلافهم هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح
أو المعنى وقد استدلل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام : مفتاح الصلاة
الظهور ونحرهما التكبير وتحليلها التسليم قالوا الالف واللام هاهنا للحصر والحصر يدل على
أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز لغيره وليس بواقفهم أبو حنيفة على هذا الاصل فان
هذا المفهوم هو عندهم من باب دليل الخطاب وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به
ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب وهو أن يقول بعد التكبير
إما وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهو مذهب الشافعي وإمان يسبح وهو
مذهب أبي حنيفة وإمان يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه . وقال مالك ليس
التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة * وسبب الاختلاف معارضة الأناوار الواردة بالتوجيه
للعمل عند مالك أو الاختلاف في صحة الأناوار الواردة بذلك (قال القاضي) قد ثبت في
الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين التكبير والقراءة
اسكانة قال فقلت يا رسول الله باني أنت وامى اسكانتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال :
اقول : اللهم باعديني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم تقني من الخطايا كما
يتقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد وقد ذهب قوم الى
استحسان سكنتات كثيرة في الصلاة منها حين يكبر وحين يفرغ من قراءة القرآن واذا فرغ
من القراءة قبل الركوع وعن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والاوزاعي وأنكر 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 واذا فرغ من القراءة قبل الركوع .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهرًا كانت أو سرًا في افتتاح أم القرآن ولا في غيرهما من السور وأجاز ذلك في النافلة وقال ابو حنيفة والثوري يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرًا وقال الشافعي يقرؤها ولا بد في الجهر جهرًا أو في السر سرًا 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 التمل فقط ومن فاتحة الكتاب فروى عنه القولان جميعًا * 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 . فأما الآثار التي احتج بها من أسقط ذلك فمنها حديث ابن مقفل قال سمعت أبي وأنا أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فقال يابني اياك والحدث فاني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها قال أبو عمرو بن عبد البر ابن مقفل رجل مجبول ، ومنها ما رواه مالك من حديث أنس انه قال قلت وراء أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فكلمهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحوا الصلاة قال أبو عمرو وفي بعض الروايات انه قام خلف النبي عليه الصلاة والسلام فكان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال أبو عمرو والأنا أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا ان النقل فيه مضطرب اضطرابًا لا تقوم به حجة وذلك ان مرة روى عنه مرفوعًا الى النبي صلى الله عليه وسلم ومرة لم يرفع ، ومنهم من يذكر عثمان ، ومنهم من لا يذكره ، ومنهم من يقول فكانوا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم ومنهم من يقول فكانوا لا يقرؤون بسم الله الرحمن الرحيم . ومنهم من يقول فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم . وأما الاحاديث المعارضة لهذا فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجرم قال : صليت خلف أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر في الخفض والرفع وقال انا أشبهكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومنها حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنها حديث أم سلمة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين فاختلف هذه الآثار أحدهما أو أوجب اختلافهم في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ، والسبب الثاني كما قلنا هو هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل سورة فمن رأى انها آية من أم الكتاب أو جوب 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 محمّنه ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسئلة انهم يقولون
ومما اختلف فيه هل ينتم الله الرحمن الرحيم آية من القرآن في غير سورة النمل أم انما
هي آية من القرآن في سورة النمل فقط ويحكون على جهة الرد على الشافعي انها لو كانت من
القرآن في غير سورة النمل لينتم رسول الله صلى الله عليه وسلم لان القرآن نقل وتواتر هذا الذي
قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن انه قاطع وأما ابو حامد فانتصر لهذا بان قال انه أيضاً لو كانت
من غير القرآن لوجب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ذلك وهذا كله تخطيط وشئ
غير مفهوم فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها انها من القرآن في موضع وأنها
ليست من القرآن في موضع آخر بل يقال ان بسم الله الرحمن الرحيم قد ثبت انها من القرآن
حيث ذكرت وأنها آية من سورة النمل وهل هي آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة
يستفتح بها اختلف فيه والمسئلة محتملة وذلك انها في سائر السور فاتحة وهي جزء من سورة
النمل فتأمل هذا فانه بين والله أعلم .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اتفق العلماء على انه لا تجوز صلاة بغير قراءة لاعمداً ولا سهواً
الاشيثار وى عن عمر رضى الله عنه انه صلى فنبى القراءة فقتيل له في ذلك فقال كيف كان
الركوع والسجود فقتيل حسن فقال : لا بأس اذا وهو حديث غريب عندهم أدخله مالك في
موطأه في بعض الروايات والاشيثار وى عن ابن عباس انه لا يقرأ في صلاة السر وانما قال
قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوات وسكت في أخرى فقرأ فيها قرأ ونسكت فيما
سكت وسئل هل في الظهر والعصر قراءة فقال لا وأخذ الجهور بحديث خباب انه صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر قيل فباى شئ كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وتعلق
الكوفيون بحديث ابن عباس في ترك وجوب القراءة في الركعتين الأخيرتين من الصلاة لاستواء
صلاة الجهر والسر في سكوت النبي صلى الله عليه وسلم في هاتين الركعتين وواختلفوا في القراءة
الواجبة في الصلاة قرأى بعضهم أن الواجب من ذلك أم القرآن لمن حفظها وأن ما عداها
ليس فيه توقيت ومن هؤلاء من أوجبها في كل ركعة ومنهم من أوجبها في أكثر الصلاة ومنهم
من أوجبها في نصف الصلاة ومنهم من أوجبها في ركعة من الصلاة وبالاول قال الشافعي
وهي أشهر الروايات عن مالك وقد روى عنه انه ان قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته وأما
من رأى انها تجزى في ركعة فمنهم الحسن البصرى وكثير من فقهاء البصرة . وأما ابو حنيفة
فالواجب عنده انما هو قراءة القرآن أى آية اتفقت ان تقرأ وحدها صحابه في ذلك ثلاث آيات
قصار أو آية طويلة مثل آية الدين وهذا في الركعتين الاوليين وأما في الأخيرتين فيستحب

عنده التسبيح فيهما دون القراءة وبه قال الكوفيون والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها * والسبب في هذا الاختلاف آمارض الآثار في هذا الباب ومعارضة ظاهر الكتاب للآثر. أما الآثر المتعارضة في ذلك فأحدها حديث أبي هريرة الثابت أن رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه الصلاة والسلام فرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقال: ارجع فصل فانك لم تصل فصلى ثم جاء فأمره بالرجوع فعزل ذلك ثلاث مرات فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فقال عليه الصلاة والسلام إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها . وأما المعارض لهذا الحديثان ثابتان متفق عليهما، أحدهما حديث عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وحديث أبي هريرة أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي ثلاثا، وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره أنه يجزى من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثاني يقتضيان أن أم القرآن شرط في الصلاة وظاهر قوله تعالى: فاقرؤا ما تيسر منه يعضد حديث أبي هريرة المتقدم . والعلماء المختلفون في هذه المسئلة إما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهب الجمع وإما أن يكونوا ذهبوا ومذهب الترجيح وعلى كلا القولين يتصور هذا المعنى وذلك أنه من ذهب مذهب من أوجب قراءة ما تيسر من القرآن له أن يقول هذا أرجح لأن ظاهر الكتاب يوافقته وله أن يقول على طريق الجمع أنه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لأن في الأجزاء وحديث أبي هريرة المقصود منه الإعلام بالجزء من القراءة إذ كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ولا وائلك أيضاً أن يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الأحاديث أوضح لأنها أكثر وأيضاً فإن حديث أبي هريرة المشهور يعضده وهو الحديث الذي فيه يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين نصفها لي ونصفها لعبدى وعبدى ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدى الحديث ولهم أن يقولوا أيضاً أن قوله عليه الصلاة والسلام: ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن مبهم والأحاديث الأخر معينة والمعين يقضى على المبهم وهذا فيه عسر فان معنى حرف ما هنا انعام ومعنى أى شئ تيسر وانما يسوغ هذا ان دللت ما في كلام العرب على ما تدل عليه لام العهد فكان يكون تقدير

الكلام أقرأ الذي يسر معك من القرآن ويكون المفهوم منه أم الكتاب إذ كانت الالف واللام في الظاهر تدل على العهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فان وجدت العرب تفعل هذا أعنى تجوز في موطن ما فتدل بما على شيء معين فليسغ هذا التأويل والافلا وجه له فالمسئلة كما ترى محتملة وانما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ . وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسيبه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام : لم يقرأ فيها بام القرآن على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها وذلك ان من قرأ في الكل منها أو في الجزء أعنى في ركعة أو ركعتين لم يدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام لم يقرأ فيها وهذا الاحتمال بعينه هو الذي أصار بأحنيقة الى أن يترك القراءة أيضاً في بعض الصلاة أعنى في الركعتين الأخيرتين واختار مالك ان يقرأ في الركعتين الاوليين من الرباعية بالحمد وسورة وفي الاخيرتين بالحمد فقط واختار الشافعي ان يقرأ في الاربع من الظهر بالحمد وسورة الا أن السورة التي تقرأ في الاوليين تكون أطول فذهب مالك الى حديث أبي قتادة الثابت انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعي الى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضاً انه كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر قدر ثلاثين آية وفي الاخرين قدر خمس عشرة آية ولم يختلفوا في العصر لا تفارق الحديثين فيها وذلك ان في حديث أبي سعيد هذا انه كان يقرأ في الاوليين من العصر قدر خمس عشرة آية وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث علي في ذلك قال نهاني جبريل صلى الله عليه وسلم ان أقرأ القرآن راكعاً وساجداً قال الطبري وهو حديث صحيح . به 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 أن 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 صلواته حتى يدرك الذي خلقه ثلاث تسيحات * 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 وإني نهيت ان أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً فاما

الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فممن أن يستجاب لكم وفي حديث عقبة بن عامر أنه قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنارسول الله صلى الله عليه وسلم : اجملوها في ركوعكم ولما نزلت سببح اسم ربك الأعلى قال : اجملوها في سجودكم وكذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاهم على جواز الشفاء على الله ففكره ذلك مالك لحديث على أنه قال عليه الصلاة والسلام : أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء وقالت طائفة يجوز الدعاء في الركوع واحتجوا بأحد حديث جاء فيها أنه عليه الصلاة والسلام دعاني 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 يميز الدعاء في الصلاة بغير ألفاظ القرآن ومالك والشافعي يميزان 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 إلى أن التشهد ليس بواجب وذهبت طائفة إلى وجوبه وبه قال الشافعي وأحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الأثر وذلك أن القياس يقتضي الحاقه بسائر الأركان التي ليست بواجبة في الصلاة لاتفاهم على وجوب القرآن وأن التشهد ليس بقرآن فيجب وحديث ابن عباس أنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقتضي وجوبه مع أن الأصل عندهؤلاء أن أفعاله وأقواله في الصلاة يجب أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك والأصل عند غيرهم على خلاف هذا وهو أن ما ثبت وجوبه في الصلاة مما اتفق عليه أو صرح بوجوبه فلا يجب أن يلحق به إلا ما صرح به ونص عليه فهما كما ترى أصلا متعارضان . وأما المختار من التشهد فإن مالكا رحمه الله اختار تشهد عمر رضي الله عنه الذي كان يعلم الناس على المنبر وهو التحيات لله الزايات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله واختار أهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبد الله بن مسعود قال أبو عمر وبه قال أحمد وأكثر أهل الحديث ثبوت 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 أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله واختار الشافعي وأصحابه تشهد محمد الله ابن عباس الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله * وسبب اختلاف فهم اختلاف ظنونهم في الأرجح منها فمن غلب على ظنه رجحان حديث ما من هذه الاحاديث الثلاثة مال اليه وقد ذهب كثير من الفقهاء الى ان هذا كله على التخيير كالاذان والتكبير على الجنائز وفي العيد 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 تسليماً) ذهب الى ان هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى انه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه . وذهب قوم من اهل الظاهر الى انه واجب ان يتعوذ المتشهد من الاربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنه المسيح الدجال ومن فتنه الحيا والممات لانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ منها في آخر تشهده وفي بعض طرقه اذا فرغ أحدكم 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 انه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين وذلك عند من حمل فعله على الوجوب واختار مالك للامام تسليمتين وللإمام واحدة وقد قيل عنه ان المأموم يسلم ثلاثاً الواحدة للتحليل والثانية للإمام والثالثة لمن هو عن يساره وأما أبو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الافريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة حسدناه 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 أبو عمرو بن عبد البر وحديث علي المتقدم أثبت عند أهل النقل لان حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي اقرده الافريقي وهو عند أهل النقل ضعيف (قال انقاضي) ان كان أثبت 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 الاكثر ولكن للجمهور أن يقولوا ان 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 انه سنة وذهب أبو حنيفة الى انه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح وان القنوت انما 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 عمرو وبن عبد البر والقنوت بلعن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الاول اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في دعائه على رعل وذكوان والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة وقال الليث بن سعد ما قنت منذ أربعمائة أو خمسة وأربعين عاما الا وراء امام يقنت قال الليث وأخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قنت شهر أو أربعمائة يدعو لقوم ويدعوا على آخرين حتى أنزل الله تبارك وتعالى عليه معاتباً (ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم القنوت فما قنت بعد ما حتى لقي الله قال فمذملت 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 نزلت (ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم) وخرج عن أبي هريرة انه قنت في الظهر والعشاء الاخرة وصلاة الصبح وخرج عنه عليه الصلاة والسلام انه قنت شهراً في صلاة الصبح يدعو على بني عصىمة * واختلفوا فيما يقنت به فاستحب مالك القنوت باللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخضع ونرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق ويسمها أهل العراق السورتين ويروي أنها في مصحف أبي بن كعب. وقال الشافعي واسحاق بل يقنت باللهم اهدنا في هديت وعافنا في عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضي عليك تبارك ربنا وتعاليت وهذا برويه الحسن بن 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 خلقه وقال قوم ليس في القنوت شيء موقوف .

﴿ الفصل الثاني ﴾

في الافعال 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 أين ينتهى برفعها . فاما الحكم فذهب الجمهور الى انه سنة في الصلاة وذهب داود وجماعة من أصحابه الى ان ذلك فرض وهؤلاء انقسموا أقساما فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة الاحرام فقط ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع أعني 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 لعله 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 إلا عند تكبيرة الاحرام فقط وهي رواية ابن القاسم عن مالك وذهب الشافعي وأحمد وأبو عبيد وأبو ثور وجمهور أهل الحديث وأهل الظاهر الى الرفع عند تكبيرة الاحرام وعند الركوع وعند الرفع من الركوع وهو مروى عن مالك الا انه عند أولئك فرض وعندما 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 المدينة لبعضها وذلك ان في ذلك أحاديث ، أحدها حديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء ابن عازب انه : 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 واذ رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضا كذلك وقال سمع الله لمن حمده بنا 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 رجلا من أصحابه ، والحديث الثالث حديث وائل بن حجر وفيه زيادة على ما في حديث عبد الله بن عمر أنه كان يرفع يديه عند السجود فمن حمل الرفع ها هنا على أنه ندب أو فرضة 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 من رأيه أنه ندب حمل ذلك على الندب ومنهم من ذهب مذهب الجمع وقال انه يجب أن تجمع هذه الزيادات بعضها الى بعض على ما في حديث واثل بن حجر فاذا العلماء ذهبوا في هذه الآثار مذهبين إما مذهب الترجيح وإما 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 ان الاصل ألا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو إجماع انه من فرائض الصلاة لا بدليل واضح وقد تقدم هذا من قولنا ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة . وأما الحد الذي ترفع اليه اليدين فذهب بعضهم الى أنه المنكبان وبه قال مالك والشافعي وجماعة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الأذنين وبه قال أبو حنيفة وذهب بعضهم الى رفعهما الى الصدر وكل ذلك مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الا ان أثبت ما في ذلك انه كان يرفعهما حدو منكبيه وعليه الجمهور والرفع الى الأذنين أثبت من الرفع الى الصدر وأشهر .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب وقال الشافعي هو واجب واختلف أصحاب مالك هل ظاهر مذهبه يقتضى أن يكون سنة أو واجبا اذ لم ينقل عنه نص في ذلك * والسبب في اختلافهم هل الواجب الاخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم فن 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 راكعا وارفح حتى تطمئن رافعا فالواجب اعتقاد كونه فرضاً وعلى هذا الحديث عول كل من رأى ان الاصل أن لا تحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ومن قبل هذا لم يروى ارفع اليدين فرضاً ولا ماعدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الاقويل التي في الصلاة فتأمل هذا فانه أصل مناقض للاصل الاول وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه يفضى باليديه الى

الارض وينصب رجله اليمنى وبثني اليسرى وجلس المرأة عنده كجلوس الرجل وقال أبو حنيفة وأصحابه ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى والاخيرة فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة وفي الاخيرة بمثل قول مالك * وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار وذلك ان في ذلك ثلاثة آثار، أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدي الوارد في وصف صلواته عليه الصلاة والسلام وفيه واذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعده ، والثاني حديث وائل بن حجر وفيه أنه كان اذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر انه قال انما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى وهو يدخل في المسند لقوله فيه: انما سنة الصلاة وفي روايته عن القاسم بن محمد انه أراهم الجلوس في التشهد فنصب رجله اليمنى وتثنى اليسرى وجلس على وركه الايسر ولم يجلس على قدمه ثم قال اراني هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر وحدثني ان اباة 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 لثبوتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول حسن فان الافعال المختلفة أولى ان تحمل على التخيير منها على التعارض وانما يتصور التعارض أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة فذهب الاكثر في الوسطى الى انها سنة وليست بفرض وشذ قوم فقالوا انها فرض وكذلك ذهب الجمهور في الجلسة الاخيرة الى انها فرض وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض * والسبب في اختلافهم هو تعارض مفهوم الاحاديث وقياس احدي الجلستين على الثانية وذلك ان في حديث أبي هريرة المتقدم: اجلس حتى تطمئن جالساً فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث في الصلاة كلها فنأخذ بهذا قال ان الجلوس كله فرض ولما جاء في حديث ابن بريدة الثابت أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فخيرها وكذلك ركعة فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة وكانت عندهم الركعة فرضاً باجماع فوجب ألا تكون الجلسة الوسطى فرضاً فهذا هو الذي أوجب ان فرق الفقهاء بين الجلستين ورأوا ان سجود السهو انما يكون للسنن دون القروض ومن رأى انها فرض قال السجود للجلسة الوسطى شئ يخصها دون سائر القروض وليس في ذلك

دليل على انها ليست بفرض . وأما من ذهب الى انهما كليهما سنة فقياس الجلسة الاخيرة على الوسطى بعد ان اعتقد في الوسطى بالدليل الذي اعتقده 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 أن تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم فاذا نزل الاصلان جميعا يقتضيان هاهنا ان الجلوس الاخير فرض ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس وأعني بالاصلين القول والعمل ولذلك أضعف الاقوييل من رأى ان الجلستين سنة والله أعلم وثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يضع كفه اليميني على ركبته اليميني وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير بأصبعه واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة واختلفوا في تحريك الاصابع لاختلاف الأثر في ذلك والثابت انه كان يشير فقط .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلف العلماء في وضع اليدين احدهما على الاخرى في الصلاة فذكره ذلك مالك في الفرض وأجازة في النفل ورأى قوم ان هذا الفعل من سنن الصلاة وهم الجمهور * والسبب في اختلافهم انه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام ولم يتقل فيها انه كان يضع يده اليميني على اليسرى وثبت أيضا ان الناس كانوا يؤمرون بذلك وورد ذلك أيضا من صفة صلاته عليه الصلاة والسلام في حديث أبي حميد فرأى قوم ان الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وان الزيادة يجب أن يصار إليها ورأى قوم ان الأوجب المصير الى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة لانها أكثر ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة وانما هي من باب الاستعانة ولذلك أجازها مالك في النفل ولم يجرها في الفرض وقد يظهر من أمرها انها هيئة تقتضى الخضوع وهو الاولى بها .

﴿ المسئلة السادسة ﴾ اختار قوم اذا كان الرجل في وتر من صلاته ألا ينهض حتى يستوى قاعدا واختار آخرون ان ينهض من سجوده نفسه وبالأول قال الشافعي وجماعة وباللاني قال مالك وجماعة * وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين مختلفين ، أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام انه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى قام ولم يتورك فأخذ بالحديث الاول الشافعي

وأخذ بالثاني مالك وكذلك اختلفوا إذا سجد هل يضع يديه قبل ركبتيه أو ركبتيه قبل يديه ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين * وسبب اختلافهم ان في حديث ابن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وعن أبي هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال: اذا سجد أحدكم فلا يركع كما يركع البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وكان عبد الله بن عمر يضع يديه قبل ركبتيه وقال بعض أهل الحديث حديث وائل بن حجر أثبت من حديث أبي هريرة .

﴿ المسئلة السابعة ﴾ اتفق العلماء على ان السجود يكون على سبعة أعضاء الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين لقوله عليه الصلاة والسلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء واختلفوا فمين سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته أم لا فقال قوم لا تبطل صلاته لان اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط وقال قوم تبطل ان لم يسجد على السبعة الأعضاء للحديث الثابت ولم يختلفوا ان من سجد على جبهته وأنه فقد سجد على وجهه * واختلفوا فمين سجد على أحدهما فقال مالك ان سجد على جبهته دون أنه جاز وان سجد على أنه دون جبهته لم يجز وقال أبو حنيفة بل يجوز ذلك، وقال الشافعي لا يجوز الا ان يسجد عليهما جميعا * وسبب اختلافهم هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم أم كله وذلك ان في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس: أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء فذكر منها الوجه فمن رأى ان الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم قال ان سجد على الجبهة أو الأنف أجزأه ومن رأى ان اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف أجاز السجود على الجبهة دون الأنف وهذا كأنه تحديد للبعض الذي امتثاله هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء فرأى ان بعضها يقوم في امتثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل في هذا الباب والاجاز لقائل أن يقول انه ان مس من أنه الارض مثقال خردلة تم سجوده وأما من رأى ان الواجب هو امتثال كل ما ينطلق عليه الاسم قالوا يجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف والشافعي يقول ان هذا الاحتمال الذي من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من انه انصرف من صلاة من الصلوات وعلى جبهته وأنه أمر الطين والماء فوجب أن يكون فعله مفسر للحديث الجمل قال أبو عمر وابن عبد البر وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكر وفيه الأنف والجبهة (قال القاضي) أبو الوليد وذكر بعضهم الجبهة فقط

وكلا الروايتين في كتاب مسلم وذلك حجة مالك . 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 وللناس فيه ثلاثة مذاهب قول بالمنع وقول بالجواز وقول بالفرق بين أن يسجد على طاقات يسيرة من العمامة أو كثيرة وقول بالفرق بين أن يمس من جهته الأرض شيء أو لا يمس منها شيء وهذا الاختلاف كله موجود في المذهب وعند فقهاء المصارع وفي البخاري كانوا يسجدون على القلائس والعمائم واحتج من لم يبرأ الزيد في السجود بقول ابن عباس أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسجد على سبعة أعضاء ولا تكفت نوا ولا شعراً أو قياساً على الركبتين وعلى الصلاة في الخفين ويمكن أن يحتاج هذا العموم في السجود على العمامة .

المسئلة الثامنة ﴿ اتفق العلماء على كراهية الإقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعى لرجل في صلته كما يقعى الكلب إلا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم فبعضهم رأى أن الإقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على اليتية في الصلاة ناصباً فحذبه مثل إقعاء الكلب والسبع ولا خلاف بينهم أن هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة وقوم رأوا أن معنى الإقعاء الذي نهى عنه هو أن يجعل اليتية على عقبه بين السجدين وأن يجلس على صدره قدميه وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر أنه ذكر أنه إنما كان يفعل ذلك لأنه كان يشتكى قدميه وأما ابن عباس فكان يقول الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم خرجته مسلم * وسبب اختلافهم هو تردد اسم الإقعاء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوي أو يدل على معنى شرعي أعني على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوي قال هو إقعاء الكلب ومن رأى أنه يدل على معنى شرعي قال إنما يريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهى عنها ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدره قدميه ليس من سنة الصلاة سبق إلى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التي أراد بالإقعاء المنهى عنه وهذا ضعيف فإن الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي بخلاف الأسماء التي تثبت لها معان شرعية أعني أنه يجب أن يحمل على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي مع أنه 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 الامام والاحكام الخاصة بالمأمومين، الرابع في معرفة ما يتبع فيه المأموم الامام مما ليس يتبعه، الخامس في صفة الانباع، السادس فيما يحمله الامام عن المأمومين، السابع في الاشياء التي اذا فسدت لها صلاة الامام يتمدى الفساد الى المأمومين .

﴿ الفصل الاول ﴾

في هذا الفصل مسثلتان، 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 * والسبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك وذلك ان ظاهر قوله عليه انصلاة والسلام: صلاة الجماعة فضل صلاة القدر بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة يعطى ان الصلاة في الجماعة من جنس المنسوب اليه وكانها كمال زائد على الصلاة الواجبة فكانه قال عليه الصلاة والسلام: صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد والكمال انما هو شيء زائد على الاجزاء وحدث الاعمى 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 لأجدلك رخصة هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر خرجه مسلم ومما يقوى هذا حديث أبي هريرة المتفق على صحته وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: والذي نفسى بيده لقد هممت ان أمر محطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أحالف الى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسى بيده لو يعلم أحد منكم انه يجدهم عظماً سمياً أو امرأتين حستين لشهد العشاء وحديث ابن مسعود وقال فيه: ان 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 وتأويل حديث

مخالفة وصرفه الى ظاهر الحديث الذي تمسك به فاما أهل الظاهر فانهم قالوا ان المفاضلة لا يمنع أن تقع في الواجبات أنفسها أي ان صلاة الجماعة في حق من فرضه صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد في حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة كان العذر بتلك الدرجات المذكورة قالوا وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا بذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم واما أولئك فزعموا انه يمكن أن يحمل حديث الاعمى على نداء يوم الجمعة اذ ذلك هو النداء الذي يجب على من سمعه الاتيان اليه باتفاق وهذا فيه بمد والله اعلم لان نص الحديث هو ان أباه ريرة قال : أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل أعمى فقال يا رسول الله انه ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولي دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة فقال نعم قال : فأجب وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة مع ان الاتيان الى صلاة الجمعة واجب على من كان في المصر وان لم يسمع النداء ولا أعرف في ذلك خلافا وعارض هذا الحديث أيضاً حديث عتبان بن مالك المذكور في الموطأ وفيه ان عتبان بن مالك كان يؤم وهو أعمى وانه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه تكون الظلمة والمطر والسيول وأنار رجل ضرير البصر فصل يارسول الله في بيتي مكانا اتخذته مصلي فخاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أين تحب ان أصلي فأشار له الى مكان من البيت فصلي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فان الذي دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين إما ان يكون صلى منفرداً وإما أن يكون صلى في جماعة فان كان صلى منفرداً فقال قوم يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط ومن قال بهذا القول مالك وأصحابه وقال أبو حنيفة يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر وقال الاوزاعي الا المغرب والصبح وقال أبو ثور الا العصر والفجر وقال الشافعي يعيد الصلوات كلها وانما اتفقوا على ايجاب إعادة 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 ألسنت برجل مسلم فقال بلى يا رسول الله ولكني صليت في أهلي فقال عليه الصلاة والسلام اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالتياس أو بالدليل فمن حمله على عمومه أوجب عليه إعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعي وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فانه خصص العموم بقياس الشبه وهو مالك رحمه الله وذلك انه زعم ان صلاة المغرب هي وتر فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التي ليست بوتر لانها 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 الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من انه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين وقد جاء في الأثر لا وتران في ليلة . وأما أبو حنيفة فانه قال ان الصلاة الثانية تكون له تقلا فان أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر وقد جاء النهي عن ذلك فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بانها وتر والوتر لا يعاد وهذا قياس جيدان سلم لهم الشافعي ان الصلاة الاخيرة لهم نقل وأمان من فرق بين العصر والصبح في ذلك فلانه لم يختلف الأثر في النهي عن الصلاة بعد الصبح واختلفت في الصلاة بعد العصر كما تقدم وهو قول الاوزاعي وأما اذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى فأكثر الفقهاء على انه لا يعيد منهم مالك وأبو حنيفة وقال بعضهم بل يعيد ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر * والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الأثر في ذلك وذلك انه ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا تصلي صلاة في يوم مرتين وروى عنه انه أمر الذين صلوا في جماعة ان يعيدوا مع الجماعة الثانية وأيضاً فان ظاهر حديث بسر يوجب الاعادة على كل مصلى اذا جاء المسجد فان قوته قوة العموم والاكثر على انه اذا 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 فانه 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 انما 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 ما مور بها وقال قوم بل معنى هذا الحديث انما هو للمنفرد أعني 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 اختلافاً في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم اسلاماً ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكريمته الا باذنه وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه فمنهم من جملة على ظاهره وهو أبو حنيفة ومنهم من فهم من الأقر إياها هنا الأفة لانه زعم ان الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة وأيضاً فان الأقر من الصحابة كان هو الأفة 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 وحديث عمرو بن سلمة انه كان يؤم قومه وهو صبي ومنع ذلك قوم مطلقاً وأجاز دقوم في النقل ولم يميزوه في الفر يضة وهو مروى عن مالك * وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه وذلك لا اختلاف نية الامام والمأموم .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في امامة الفاسق فردها قوم باطلاق وأجازها قوم باطلاق فرق قوم بين أن يكون فسقه متطوعاً به أو غير متطوع به فقالوا ان كان فسقه متطوعاً به أعاد الصلاة المصلى وراه أبدأ وان كان مظنوناً استجبت له الاعادة في الوقت وهذا الذي اختاره الابهرى تأول 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 يميزوها وراء غير المتأول * وسبب اختلافهم في هذا انه شئ مسكوت عنه في الشرع والقياس فيه متعارض فمن رأى ان الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم من امامه الاصححة صلانه فقط على قول من يرى ان الامام يحمل 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 أن يكون فسقه متطوعاً به أو غير متطوع به لانه اذا كان متطوعاً به فكأنه سخيير معذور في تأويله . وقد رام أهل الظاهر أن يميزوا 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 أن يكون فسقه في شروط صحة الصلاة أو في أمور خارجة عن الصلاة بناء على ان الامام انما يشترط فيه وقوع صلته صحيحة .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ : اختلفوا في إمامة المرأة فالجمهور على انه لا يجوز أن تؤم الرجال واختلفوا في امامتها النساء فاجاز ذلك الشافعي ومنع ذلك مالك وشهد أبو ثور والطبري فأجاز امامتها على الاطلاق وانما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال لانه لو كان جائزاً انقل ذلك عن الصدر الاول ولانه أيضاً لما كانت ستمن في الصلاة التأخير عن الرجال علم انه ليس يجوزهن التقدم عليهم لقوله عليه الصلاة والسلام : أخرهن من حيث أخرهن الله ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في الرتبة في الصلاة مع انه أيضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الاول ومن أجاز امامتها فاعلم انه ذهب الى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعني من اختلافهم في الصفات المشتركة في الامام تركنا ذكرها لكونها مسكوتاً عنها في الشرع .

(قال القاضي) وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسبوقة أو ماله تعلق قريب بالمسبوع . وأما أحكام الامام الخاصة به فان في ذلك أربعة مسائل متعلقة بالسمع ، احداها هل يؤمن الامام اذا فرغ من قراءة أم القرآن أم المأموم هو الذي يؤمن فقط ، والثانية متى يكبر تكبيرة الاحرام ، والثالثة اذا ارتج عليه هل يفتح عليه أم لا ، والرابعة هل يجوز أن يكون موضعه أرفع من موضع المأمومين .

فأما 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 انه يؤمن كالمأموم سواء وهي رواية المدنيين عن مالك * وسبب اختلافهم ان في ذلك حديثين متعارضين الظاهر ، أحدهما حديث أبي هريرة المتفق عليه في الصحيح أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا أمن الامام فأمنوا ، والحديث الثاني ما خرجه مالك عن أبي هريرة أيضاً 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 الثاني فيستدل منه على ان الامام لا يؤمن وذلك انه لو كان يؤمن للمأموم بالتأمين عند الترخا من أم الكتاب قبل أن يؤمن الامام لان الامام كما قال عليه الصلاة والسلام : انما جعل الامام ليؤتم به الا أن يخص هذا من أقوال الامام أعني أن يكون للمأموم أن يؤمن معه أو قبله فلا يكون فيه دليل على حكم الامام في التأمين ويكون انما تضمن حكم المأموم فقط لكن الذي يظهر ان مالكا ذهب مذهب الترجيح للحديث الذي رواه لكن السامع هو المؤمن لا الداعي وذهب الجمهور لترجيح الحديث الاول لكونه نصاً ولانه

ليس فيه شيء من حكم الامام وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين المأموم فقط لا في هل يؤمن الامام أو لا يؤمن فتأمل هذا ويمكن أيضاً أن يتأول 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 لشيء غير مفهوم من الحديث الا بقياس أعنى ان يفهم من قوله فاذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فأمّنوا انه لا يؤمن الامام .

وأما ما يكتبر الامام فان قرماً قالوا لا يكبر الا بعد تمام الاقامة واستواء الصفوف وهو مذهب مالك والشافعي وجماعة وقوم قالوا ان موضع التكبير هو قبيل أن يتم الاقامة واستحسنوا تكبيره عند قول المؤذن قد قامت الصلاة وهو مذهب أبي حنيفة والثوري وزفر * وسبب الخلاف في ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال . أما حديث أنس فقال اقبل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل أن يكبر في الصلاة فقال : أقبوا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري وظاهر هذا ان الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة مثل ما روى عن عمر انه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر . وأما حديث بلال فانه روى انه كان يقيم للنبي صلى الله عليه وسلم فكان يقول له يا رسول الله لا تسبني يا ميين خرجه الطحاوى قالوا فهذا يدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم في الفتح على الامام اذا ارتج عليه فان مالك 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 لم يكن في القوم أى يريد الفتح عليه وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : لا يفتح على الامام والخلاف في ذلك في الصدر الاول والمنع مشهور عن عليّ والجواز عن ابن عمر مشهور .

وأما موضع الامام فان قوماً أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين وقوم منعو ذلك وقوم استحجوا 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 نزل من على المنبر ، والثاني ما رواه أبو داود : ان حذيفة أم الناس على دكان فاخذ ابن مسعود بقميصه فحذبه فلما فرغ من صلواته قال ألم تعلم انهم كانوا ينهون عن ذلك أو ينهى عن ذلك .

وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الامامة أم لا فذهب قوم الى انه ليس ذلك
بواجب عليه لحديث ابن عباس : انه قام الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد دخوله
في الصلاة ورأى قوم أن هذا يحتمل وانه لا بد من ذلك اذا كان يحمل بعض افعال الصلاة عن
المأمومين وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضاً أو نقلاً 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 وانهم ان كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا وراه
واختلفوا اذا كانا اثنين سوى الامام فذهب مالك والشافعي الى انهما 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 : تمت عن يسار رسول الله صلى
الله عليه وسلم فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فتوضأ ثم جاء
فقام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ بأيدينا جميعاً فدفعنا حتى قمنا خلفه ،
والحديث الثاني حديث ابن مسعود : انه صلى بعلقةمة والاسود فقام وسطهما وأسنده الى النبي
صلى الله عليه وسلم قال أبو عمر واختلف رواة هذا الحديث فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده
والصحيح انه موقوف . واما ان سنة المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال ان كان هنالك
رجل سوى الامام أو خلف الامام ان كانت وحدها فلا أعلم في ذلك خلافاً لثبوت ذلك من
حديث أنس الذي خرجه البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم : صلى به وبأمة أو خالته قال
فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفتنا والذي خرجه عنه أيضاً مالك انه قال فصفت أنا واليتيم
وراه عليه الصلاة والسلام والعجوز من راننا 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 تصلى خلف الامام وانها ان كانت مع الرجل صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة
خلفه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغ 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 صلواته تجزى وقال أحمد وابو نوره وجماعة صلواته فاسدة

* وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم 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 المعجوز 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 واجتجح الجمهور بحديث أبي بكر: انه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة وقال له: زادك الله حرصاً ولا تعد ولو حمل هذا على الندب لم يكن تعارض أعني بين حديث وابصة وحديث أبي بكر .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الاقامة هل يسرع المشى الى المسجد أم لا تخافه ان يفوته جزء من الصلاة فروى عن عمرو بن عمرو وابن مسعود انهم كانوا يسرعون المشى اذا سمعوا الاقامة وروى عن زيد بن ثابت وابي ذر وغيرهم من الصحابة انهم كانوا لا يرون السعي بل ان تؤتى الصلاة بوقار وسكينة وبهذا القول قال فقهاء الامصار لحديث أبي هريرة الثابت: اذا ثوب بالصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك انه لم يبلغهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى (فاستبقوا الخيرات) وقوله (والسابقون السابقون أولئك المقربون) وقوله (سارعوا الى مغفرة من ربكم) وبالجملة فأصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير لكن اذا صح الحديث وجب ان تستثنى الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ متى يستحب أن يقام الى الصلاة فبعض استحسن 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 يحسد في ذلك حداً كمالك رضى الله عنه فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس وليس في هذا شرع مسموع الاحديث أبى قتادة انه قال عليه الصلاة والسلام: اذا قيت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى فان صح هذا وجب العمل به والا فالمسئلة باقية على اصلها المعفو عنه أعني 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 يدبره كما ذكره ذلك الشافعي وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد فكرهه للواحد وأجازها للجماعة وما ذهب اليه مالك مروى عن زيد بن ثابت وابن

مسعود * وسبب اختلافهم في تصحيح حديث أبي بكر وهو انه دخل المسجد
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس وهم ركوع فركع ثم سجد الى الصف فلما
انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من الساعي قال ابو بكر: انا قال: زادك الله حرصاً
ولا اعد .

﴿ التوصل الرابع في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام ﴾

وأجمع العلماء على انه يجب على المأموم أن يتبع الامام في جميع أقواله وأفعاله الا في قوله سمع الله
لمن حمده وفي جلوسه اذا صلى جالساً لمرض عند من أجاز إمامة الجالس . وأما اختلافهم في
قوله سمع الله لمن حمد ، فان طائفة ذهبت الى ان الامام يقول اذا رفع رأسه من الركوع سمع الله
لمن حمد فقط ويقول المأموم ربنا ولك الحمد فقط ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة
وغيرهما وذهبت طائفة أخرى الى أن الامام والمأموم يقولان جميعاً سمع الله لمن حمد ربنا
ولك الحمد وان المأموم يتبع فيهما معاً الامام كسائر التكبير سواء وقد روى عن ابى حنيفة
ان المنفرد والامام يقولانها جميعاً ولا خلاف في المنفرد اعني انه يقولها جميعاً * وسبب
لاختلاف في ذلك حديثان متعارضان ، أحدهما حديث أنس أن النبي عليه الصلاة
والسلام قال : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذارفع فارفعوا واذاقال سمع الله لمن
حمد فقولوا ربنا ولك الحمد ، والحديث الثاني حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذارفع رأسه من الركوع رفع يدهما كذلك أيضاً وقال
سمع الله لمن حمد ربنا ولك الحمد فمن رجح مفهوم حديث أنس قال لا يقول المأموم سمع الله لمن
حمده ولا الامام ربنا ولك الحمد وهو من باب دليل الخطاب لانه جعل حكم المسكوت عنه
بخلاف حكم المنطوق به ومن رجح حديث ابن عمر قال يقول الامام ربنا ولك الحمد ويجب
على المأموم ان يتبع الامام في قوله سمع الله لمن حمده لعموم قوله: انما جعل الامام ليؤتم به ومن
جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الامام والمأموم والحق في ذلك ان حديث أنس يقتضي
بدليل الخطاب ان الامام لا يقول ربنا ولك الحمد وان المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده
وحديث ابن عمر يقتضي نصاً ان الامام يقول ربنا ولك الحمد فلا يجب ان يترك النص بدليل
الخطاب فان النص اقوى من دليل الخطاب وحديث أنس يقتضي بعمومه ان المأموم يقول
سمع الله لمن حمده بعموم قوله: انما جعل الامام ليؤتم به وبدليل خطابه ان لا يقولها فوجب
ان يرجح بين العموم ودليل الخطاب ولا خلاف ان العموم اقوى من دليل الخطاب لكن
العموم يختلف أيضاً في القوة والضعف ولذلك ليس ببعيد أن يكون بعض أدلة الخطاب

أقوى من بعض أدلة العموم فالمسئلة لعمرى اجتهادية أعنى فى المأموم .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهى صلاة القائم خلف القاعد فان حاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح ان يصلى فرضاً قاعداً اذا كان منفرداً أو اماماً لقوله تعالى (وقوموا لله قانتين) واختلفوا اذا كان المأموم صحيحاً فصلى خلف امام مريض يصلى قاعداً على ثلاثة أقوال ، أحدها ان المأموم يصلى خلفه قاعداً أو ممن قال بهذا القول احمد واسحق ، والقول الثانى أنهم يصلون خلفه قياماً قال ابو عمرو و بن عبد البر وعلى هذا جماعة فقهاء الامصار الشافعى وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه واهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم وزاد هؤلاء فقوالوا يصلون وراءه قياماً وان كان لا يقوى على الركوع والسجود بل يرمى إيماء . و روى ابن القاسم أنه لا تجوز امامة القاعد وانه ان صلوا خلفه قياماً أو قعوداً بطلت صلاتهم . وقد روى عن مالك أنهم يعيدون الصلاة فى الوقت وهذا انما بنى على الكراهة لا على المنع والاول هو المشهور عنه * وسبب الاختلاف تعارض الآثار فى ذلك ومعارضة العمل للآثار أعنى عمل أهل المدينة عند مالك وذلك ان فى ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما حديث أنس : وهو قوله عليه الصلاة والسلام : واذا صلى قاعد أفصلوا قعوداً وحديث عائشة فى معناه وهو انه صلى صلى الله عليه وسلم وهو شاكٍ جالساً وصلى وراءه قوم قياماً فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف قال انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالساً فصلوا اجلسوا ، والحديث الثانى حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج فى مرضه الذى توفى منه فأتى المسجد فوجد أبابكر وهو قائم يصلى بالناس فاستأخراً أبو بكر فأشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كما انت تجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنب ابى بكر فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الناس يصلون بصلاة أبى بكر فذهب الناس فى 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 أبابكر كان مسجماً لانه لا يجوز أن يكون اماماً فى صلاة واحدة وان الناس كانوا قياماً وأن النبي عليه الصلاة والسلام كان جالساً فوجب أن يكون هذان من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان آخر فعله ناسخاً لتو له 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 فى قيام المأموم أو قعوده حتى انه لقد قال أبو محمد بن حزم

انه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لاقياماً ولا قعوداً وليس يجب ان يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه قال ابو عمرو وقد ذكر ابو المصعب في مختصره عن مالك انه قال لا يؤم الناس أحد قاعداً فان أهم قاعد أفسدت صلاتهم وصلاته لان النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يؤمن أحد بعدى قاعداً قال ابو عمرو وهذا حديث لا يصح عند اهل العلم بالحديث لانه يرويه جابر الجعفي مرسلًا وليس بحجة فيما اسند فكيف فيما أرسل وقد روى ابن القاسم عن مالك انه كان يحتاج بمارواه ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وهو مريض فكان أبو بكر هو الامام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بصلاة أبي بكر وقال : ماتت نبي حتى يؤمه رجل من امته وهذا ليس فيه حجة الا ان يتوهم انه اثم بابي 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 مستلطان ، أحدهما في وقت تكبيرة الاحرام للماموم ، والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير الماموم فان مالك استحسن ان يكبر به بد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام قال وان كبر معه أجزاء وقد قيل انه لا يجوز له وأما ان يكبره فلا يجوز له وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام فان فرغ قبله لم يجزه وأما الشافعي فعنه في ذلك روايتان ، إحداهما مثل قول مالك وهو الاشهر ، والثانية ان الماموم ان كبر قبل الامام أجزاء * وسبب الخلاف ان في ذلك حديثين متعارضين ، أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا كبر فكبروا ، والثاني ما روى انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه اثر الماء فظاهر هذا ان تكبيره وقع بعد تكبيرهم لانه لم يكن له تكبير أو لا لمكان عدم الطهارة وهو أيضاً مبني على أصله في أن صلاة الماموم غير مرتبطة بصلاة الامام والحديث ليس فيه ذكر هل استأقوا التكبير أو لم يستأقوه فليس ينبغي ان يحمل على أحدهما الا بتوقيف والا صل هو الاتباع وذلك لا يكون الا بعد ان يتقدم الامام امام التكبير واما بافتتاحه وأما من رفع رأسه قبل الامام فان الجمهور يرون انه اساء ولكن صلاته جائزة وانه يجب عليه أن يرجع فيتبع الامام وذهب قوم الى أن صلاته تبطل للوعيد الذي جاء في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : أما يخاف الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار .

﴿ الفصل السادس ﴾

وانفقوا على انه لا يحمل الامام عن الماموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها ان الماموم يقرأ مع الامام فيما أسرفيه ولا يقرأ معه فيما جهر به ، والثاني انه لا يقرأ معه أصلاً ، والثالث انه يقرأ فيما أسرأ الكتاب وغيرها وفيما جهر أم الكتاب فقط وبعضهم فرق في الجهر بين ان يسمع قراءة الامام أولاً ولا يسمع فوجب عليه القراءة اذا لم يسمع ونهاه عنها اذا سمع وبالأول قال مالك الا انه يستحسن له القراءة فيما أسرفيه الامام وبالثاني قال أبو حنيفة وبالثالث قال الشافعي والفرقة بين ان يسمع أولاً يسمع هو قول احمد بن حنبل * والسبب في اختلافهم اختلاف الاحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض وذلك ان في ذلك أربعة احاديث ، أحدها قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بقراءة الكتاب وما ورد من الاحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة ، والثاني ما روى مالك عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال هل قرأتم منكم أحداً نقأ فقال رجل نعم انا يا رسول الله فقال رسول الله : انى أقول ما لى أنازع القرآن فانتهمى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والثالث حديث عباد بن الصامت قال : صلى بنا رسول الله صلاة العداة فنقلت عليه القراءة فلما انصرف قال : انى لأراكم تقرؤون وراء الامام قلنا نعم قال فلا تفعلوا الا بأمر القرآن قال أبو عمر وحديث عباد بن الصامت هنا من رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح ، والحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : من كان له امام فقرأه له قراءة وفي هذا أيضاً حديث خامس صححه احمد بن حنبل وهو ما روى انه قال عليه الصلاة والسلام : اذا قرأ الامام فانصتوا واختلف الناس في وجه جمع هذه الاحاديث فمن الناس من استثنى من النهى عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عباد بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بقراءة الكتاب الماموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهى الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث أبي هريرة وكذلك بظاهر قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا للعلم رحمون) قالوا وهذا انما ورد في الصلاة ومنهم من استثنى

القراءة الواجبة على المصلي المأموم فقط سراً كانت الصلاة أوجهاً أو جعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيراً الى حديث جابر وهو مذهب أبي حنيفة فصار عنده حديث جابر مخصصاً لقوله عليه الصلاة والسلام : واقرأ ما تيسر منك فقط لانه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة وانما يرى وجوب القراءة مطلقاً على ما تقدم وحديث جابر لم يروه من فروع الا جابر الجمعي ولا حجة في شيء مما ينفرده قال ابو عمر وهو حديث لا يصح الامر فوعا عن جابر .

﴿ الفصل السابع ﴾

واتفقوا على انه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلموا بذلك بعد الصلاة فقال قوم صلاحهم صحيحة وقال قوم صلاحهم فاسدة وفرق قوم بين ان يكون الامام عالماً بجنبته أو ناسياً لها فقالوا ان كان عالماً فسدت صلاحهم وان كان ناسياً لم تفسد صلاحهم وبالأول قال الشافعي والثاني قال ابو حنيفة والثالث قال مالك * وسبب اختلافهم هل صح ان عقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام ام ليست مرتبطة فمن لم يرها مرتبطة قال صلاحهم جائزة ومن رآها مرتبطة قال صلاحهم فاسدة ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى ظاهر الأثر المتقدم وهو انه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ثم اشار اليهم ان امكنوا فذهب ثم رجع وعلى جسمه أثر الماء فان ظاهره هذا انهم بنوا على صلاحهم والشافعي يرى انه لو كانت الصلاة مرتبطة للزم ان يبدؤا بالصلاة مرة ثانية .

﴿ الباب الثالث من الجملة الثالثة ﴾

والكلام المحيط بقواعده 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 الأول في وجوب الجمعة ومن تجب عليه ﴾

أما وجوب صلاة الجمعة على الاعيان فهو الذي عليه الجمهور لسكونها بدلاً من واجب وهو الظاهر ولظاهر قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا

الى ذكر الله وذروا البيع) والامر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام: لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات أوليختمن الله على قلوبهم وذهب قلوبهم الى انها من فروض الكفايات وعن مالك رواية شاذة انها سنة * والسبب في هذا الاختلاف تشبيهها بالصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام: ان هذا يوم جعله الله عيداً . وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ووجد فيه زائداً عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة ، وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعيد فالجمهور على انه لا تجب عليهما الجمعة وداود وأصحابه على انه تجب عليهما الجمعة * وسبب اختلاف فهم اختلافهم في صحة الأثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام : الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة عبد مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض وفي أخرى الا خمسة وفيه أو مسافر والحديث لا يصح عند أكثر العلماء .

(الفصل الثاني في شروط الجمعة)

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على انها شروط الصلاة المفروضة بعينها أعني الثمانية المتقدمة ماعدا الوقت والاذان فانهم اختلفوا فيهما وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه أعني وقت الزوال وانها لا تجوز قبل الزوال وذهب قوم الى انه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول احمد بن حنبل * والسبب في هذا الاختلاف الاختلاف في مفهوم الأثر الواردة في تعجيل الجمعة مثل ما خرجه البخاري عن سهل بن سعد انه قال : ما كنا نتعدى بمعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نقبل الا بعد الجمعة ومثل ما روى انهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران إظلال فن فهم من هذه الأثر الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ومن لم يفهم منها الا التكبيرة فقط لم يحز ذلك لسلا تتعارض الاصول في هذا الباب وذلك انه قد ثبت من حديث انس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس وايضاً فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار ان تحمل تلك على التكبير اذ ليست نصاً في الصلاة قبل الزوال وهو الذي عليه الجمهور . وأما الاذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو إذا جالس الامام على المنبر . واختلفوا هل يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط أو أكثر من واحد فذهب بعضهم الى انه انما يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط وهو الذي يحرمه البيع والشراء وقال آخرون بل

هذين اثنين فقط وقال قوم بل انما يؤذن ثلاثة * والسبب في اختلافهم اختلاف في الآثار
 في ذلك وذلك انه 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
 وكثير 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 ايضا عن سعيد بن المسيب
 انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر اذا ناء
 واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثير الناس فراد الاذان الاول ليتبها 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 وكثير الناس زاد النداء الثالث أن
 النداء الثانى هو الاقامة وأخذ آخرون بما رواه ابن حبيب وأحاديث ابن حبيب عند أهل
 الحديث ضعيفة ولا سيما فيما نهد به . وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة
 فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة واختلّفوا في مقدار الجماعة فمنهم من قال واحد مع الامام
 وهو الطبرى ومنهم من قال اثنان سوى الامام ومنهم من قال ثلاثة دون الامام وهو قول ابى
 حنيفة ومنهم من اشترط اربعين وهو قول الشافعى وأحمد وقال قوم ثلاثين ومنهم من لم يشترط
 عددا ولكن رأى انه يجوز بما دون الاربعين ولا يجوز بالثلاثة والاربعة وهو مذهب مالك
 وحدهم بانهم الذين يمكن ان تتعرى بهم قربة * وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في اقل
 ما ينطلق عليه اسم الجمع هل ذلك ثلاثة أو أربعة أو اثنان وهل الامام داخل فيهم أم ليس بداخل
 فيهم وهل الجمع المشترط في هذه الصلاة هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع أو ما ينطلق عليه اسم
 الجمع في غالب الاحوال وذلك هو اكثر من الثلاثة والاربعة فن ذهب الى ان الشرط في ذلك
 هو اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده ان اقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان فان كان ممن
 يعد الامام في الجمع المشترط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين الامام وواحدان وان كان ممن لا يرى
 ان يعد الامام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الامام ومن كان ايضا عنده ان اقل الجمع ثلاثة
 فان كان لا يعد الامام في جمعهم قال بثلاثة سوى الامام وان كان ممن يعد الامام في جمعهم
 وافق قول من قال اقل الجمع اثنان ولم يعد الامام في جمعهم وأما من راعى ما ينطلق عليه في
 الاكثر والعرف المستعمل اسم الجمع قال لا تنعقد بالاثنتين ولا بالاربعة 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 الاربعين فصيراً الى ماروى ان هذا العدد كان في أول جمعة صليت بالناس فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة أعني شروط الوجوب وشروط الصحة فان من الشروط ما هي شروط وجوب فقط ومنها ما يجمع الامرين جميعاً أعني انها شروط وجوب وشروط صحة . وأما الشرط الثاني وهو الاستيطان فان قتهاء الامصارا تفقوا عليه لا تفقاهم على أن الجمعة لا تجب على مسافر وخالف في ذلك اهل الظاهر لا يجابهم الجمعة على المسافر واشترط أبو حنيفة المصر والسلطان مع هذا ولم يشترط العدد * وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق الى الاحوال الاربعة التي اقرنت بهذه الصلاة عند فعله ايها صلى الله عليه وسلم هل هي شرط في صحتها أو 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 شرطاً في صلاة الجمعة اشترطها ومن رأى بعضها دون بعض اشترط ذلك البعض دون غيره كاشتراط مالك المسجد وتر كاشتراط المصر والسلطان ومن هذا الموضوع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب مثل اختلافهم هل تقام جمعتان في مصر واحد أو لا تقام * والسبب في اختلافهم في اشتراط الاحوال والافعال المتقرنة بها هو كون بعض تلك الاحوال أشد مناسبة لفعال الصلاة من بعض ولذلك اتفقوا على اشتراط الجماعة اذ كان معلوماً من الشرع انها حال من الاحوال الموجودة في الصلاة ولم ير مالك المصر ولا السلطان شرطاً في ذلك لكونه غير مناسب لاحوال الصلاة ورأى المسجد شرطاً لكونه أقرب مناسبة حتى لقد اختلف المتأخرون من اصحابه هل من شرط المسجد السقف أم لا وهل من شرطه ان تكون الجمعة راتبة فيه أم لا وهذا كله له له تعمق في هذا الباب ودين الله يسر ولنا ان يقول ان هذه لو كانت شرطاً في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ولا ان يترك بيانها لقوله تعالى (لتبين للناس منازل الهمم) 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 الأولى ﴾ في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا فذهب الجمهور الى انها شرط وركن وقال أقوام انها ليست بفرض وجمهور أصحاب مالك على

انها فرض الابن المباحشون * وسبب اختلافهم هو هل الاصل المتقدم من احتمال كل ما اقترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أولا يكون فن رأى ان الخطبة حال من الاحوال المختصة بهذه الصلاة وبخاصة اذا توهم انها عوض من الركعتين اللتين تنصتان 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 وانما وقع الخلاف هذه الخطبة هل هي فرض أم لا لكونها رتبة من سائر الخطب وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى (فاسمعو الى ذكر الله) وقالوا هو الخطبة .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر المحزى منها فقال ابن القاسم هو أقل ما ينطلق اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدئ بحمد الله وقال الشافعي أقل ما يحزى من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما قائما في فصل احدهما من الأخرى بجلسة خفيفة بحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلى على النبي ووصى بتقوى الله وقرأ شيئا من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة * والسبب في اختلافهم هو هل يحزى من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي فن رأى أن المحزى أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئا من الأقوال التي نقلت عنه صلى الله عليه وسلم فيها ومن رأى أن المحزى من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه صلى الله عليه وسلم أعني الأقوال الرتبة الغير مبدلة * والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال رتبة وغير رتبة فن اعتبر الأقوال الغير رتبة وغلب حكمها قال يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أعني اسم خطبة عند العرب ومن اعتبر الأقوال الرتبة وغلب حكمها قال لا يحزى من ذلك الأقل ما ينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس وهو شرط كما قلنا عند الشافعي وذلك انه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحة للخطيب لم يجعله شرطا ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطا .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال، فمنهم من رأى أن الانصات واجب على كل حال وانه حكم لازم من أحكام الخطبة وهم الجمهور مالك والشافعي وأبو حنيفة واحمد بن حنبل وجميع فقهاء الامصار وهؤلاء اتسموا بثلاثة أقسام فبعضهم أجاز التسميت ورد السلام في وقت الخطبة وبه قال انثوري والاوزاعي وغيرهم وبعضهم لم يحز رد السلام ولا التسميت وبهض فرق بين السلام والتسميت فقالوا

برد 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 و ابراهيم النخعي والقول
 الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أولاً بسمها فان سمعها أصمت وان لم يسمع جازله أن
 يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم وبه قال احمد وعطاء وجماعة والجمهور على انه ان تكلم لم تقسد
 صلواته وروى عن ابن وهب انه قال من لعنا فصلاته ظهر اربع و انما 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 يوجهه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يرون أن
 هذا الامر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا
 لعلكم ترحمون) أى أن ما عدا القرآن فليس يجب له الانصات وهذا فيه ضعف والله
 أعلم والاشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم * وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت
 العاطس فالسبب فيه تعارض عموم الامر بذلك لعموم الامر بالانصات واحتمال ان يكون
 كل واحد منهما مستثنى من صاحبه فن استثنى من عموم الامر بالصمت يوم الجمعة الامر
 بالسلام والتشميت أجازهما ومن استثنى من عموم الامر برد السلام والتشميت الامر
 بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهى عن التكلم
 في الخطبة واستثنى من عموم الامر التشميت وقت الخطبة وانما ذهب واحد واحد من
 هؤلاء الى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها
 وضعفه في الآخر وذلك ان الامر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت والامر
 برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فن استثنى الزمان الخاص
 من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ومن استثنى الكلام
 الخاص من النهى عن الكلام العام أجاز ذلك والصواب ألا يبصار لاستثناء أحد العمومين
 بأحد الخصوصين البديل فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات
 وترجيح تأكيد الاوامر بها والقول في تنصیل ذلك يطول ولكن معرفة ذلك بإيجاز أنه
 ان كانت الاوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هناك
 دليل على أى يستثنى من أى وقع التمايع ضرورة وهذا يتل وجوده وان لم يكن فوجه الترجيح
 في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر الى جميع أقسام النسب
 الواقعة بين الخصوصين والعمومين وهى أربع عمومان في مرتبة واحدة من القوة
 وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة فهذا لا يبصار لاستثناء أحدهما البديل، الثاني مقابل

هذا وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف فهذا يجب أن يصار إليه ولا بد أعني أن يستثنى من العموم الخصوص، الثالث خصوصان في مرتبة واحده 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 التأكيذ فان اختلفت حدثت من ذلك ترايب مختلفة ووجب المقايسة أيضاً بين قوة الالفاظ وقوة الاوامر ولعسر انضباط هذه الاشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير ما نوم .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر هل يركع أم لا فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك وذهب بمضمهم الى أنه يركع * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للعموم الأثر وذلك ان عموم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين يوجب ان يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان كان الامام يخطب والامر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله ألا يشتغل بشئ مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت 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 ذلك الخلاف في هل تقبل زيادة الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الاول الذي اجتمعوا في الرواية عنه أم لا فان سحت الزيادة ووجب العمل بها فانها نص في موضع الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس لكن يشبه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ أكثر الفقهاء على ان من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك انه خرج مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان يقرأ في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية باذا جاءك المنفقون وروى مالك ان الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة على أن سورة الجمعة قال كان يقرأ بهل أنك حديث الغاشية واستحب مالك العمل على هذا الحديث وان قرأه عنده بسبح اسم ربك الاعلى كان حسناً لانه مروى عن عمر بن عبد العزيز وأما بوحنيفة فلم يقف فيها شيئاً * والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس وذلك ان القياس يوجب ألا يكون لها سورة راتبة كالحال في سائر الصلوات ودليل الفعل يقتضى أن يكون لها سورة راتبة (قال القاضي) خرج مسلم عن

النعمان بن بشر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال فإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين وهذا يدل على أنه ليس هنالك سورة راتبة وإن الجمعة ليس كان يقرأ بهما دائماً .

* (الفصل الرابع في أحكام الجمعة) *

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

المسئلة الأولى : اختلفوا في طهر الجمعة فذهب الجمهور إلى أنه سنة وذهب أهل الظاهر إلى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه ليس شرطاً في صحة الصلاة * والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك أن في هذا الباب حديث أبي سعيد الخدري وهو قوله عليه الصلاة والسلام : طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة وفيه حديث عائشة قالت : كان الناس عمال أنفسهم فيروحون إلى الجمعة بهيئتهم فقيل لو اغتسلتم والأول صحيح باتفاق والثاني خرجه أبو داود ومسلم وظاهر حديث أبي سعيد يقتضى وجوب الغسل وظاهر حديث عائشة أن ذلك كان موضع النظافة وأنه ليس عبادة وقد روى : من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل وهو نص في سقوط فرضيته إلا أنه حديث ضعيف .

وأما وجوب الجمعة على من هو خارج المصر فإن قوماً قالوا لا يجب على من خارج المصر وقوم قالوا بل يجب وهؤلاء اختلفوا اختلافاً كثيراً فمنهم من قال من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الاتيان إليها وهو شاذ ومنهم من قال يجب عليه الاتيان إليها على ثلاثة أميال ومنهم من قال يجب عليه الاتيان من حيث يسمع النداء في الأغلب وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء وهذا القولان عن مالك وهذه المسئلة ثبتت في شروط الوجوب * وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار وذلك أنه ورد أن 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 إلى أهله وهو أثر ضعيف .

وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح وهو قوله عليه الصلاة والسلام : من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما

قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانا قرب بيضة فان الشافعي وجماعة من العلماء اعتقدوا أن هذه الساعات هي ساعات النهار فندبو الى الرواح من أول النهار وذهب مالك الى انها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده وقال قوم هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الاظهر لوجوب السمي بعد الزوال الاعلى مذهب من يرى ان الواجب يدخله الفضيلة .
 وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فان قوماً قالوا يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء وقوماً قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم هل النهي عن الشيء الذي أصله مباح اذا قيد النهي بصفة يعود بفساد المنهي عنه أم لا . وآداب الجمعة ثلاث الطيب والسواك واللباس الحسن ولا خلاف فيه لورود الآيات بذلك .

﴿ الباب الرابع في صلاة السفر ﴾

﴿ وهذا الباب فيه فصلان ، الفصل الاول في القصر الفصل الثاني في الجمع ﴾

﴿ الفصل الاول في القصر ﴾

والسفر له تأثير في القصر باتفاق وفي الجمع باختلاف . اما القصر فانه اتفق العلماء على جواز قصر الصلاة للمسافر الا قول شاذ وهو قول عائشة وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا وقالوا ان النبي عليه الصلاة والسلام إنما قصر لانه كان خائفاً . واختلافهم 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 فمنهم من رأى أن القصر هو فرض المسافر المتعين عليه ومنهم من رأى أن القصر والاتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار في واجب الكفارة ومنهم من رأى ان القصر سنة ومنهم من رأى انه رخصة وان الاتمام أفضل وبالقول الاول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم أعنى انه فرض متعين وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعي وبالثلث أعنى انه سنة قال مالك في أشهر الروايات عنه وبالرابع أعنى انه رخصة قال الشافعي في أشهر الروايات عنه وهو التصور عند أصحابه * والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضاً للمعنى

المعقول ولصيغة اللفظ المنقول وذلك ان المفهوم من قصر الصلاة للمسافر انما هو الرخصة لموضع المشقة كما رخص له في الفطر وفي أشياء كثيرة ويؤيد هذا حديث يعلى بن أمية قال قلت لعمر : انما قال الله (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) يريد في قصر الصلاة في السفر فقال عمر عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألتني عنه فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته 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 وشرط الصلاة وهما في الصحيح وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج لان القصر هو الواجب ولا أنه سنة . وأما الاثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار حديث عائشة الثابت باتفاق قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واما دليل الفعل الذي يعارض المعنى المعقول ومفهوم الاثر المنقول فانه ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل اسفاره وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام انه أم الصلاة قط فن ذهب الى أنه سنة أو واجب مخير فاما حمله على ذلك انه لم يصح عنده ان النبي عليه الصلاة والسلام أم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين أعني اما واجباً مخيراً واما أن يكون سنة واما ان يكون فرضاً معيناً لكن كونه فرضاً معيناً يعارضه المعنى المعقول وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول فوجب أن يكون واجباً مخيراً أو سنة وكان هذا نوعان طريق الجمع وقد اختلفوا حديث عائشة بالمشهور عنهما من أنها كانت تتم وروى عطاء عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يتم الصلاة في السفر ويقصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويمجل العصر ويؤخر المغرب ويمجل العشاء ومما يعارضه أيضاً حديث أنس وأبي نجيح المكي قال : اصطحب أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فكان بعضهم يتم وبعضهم يقصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ولا هؤلاء على هؤلاء ولم يختلف في إتمام الصلاة عن عثمان وعائشة فهذا هو اختلافهم في الموضوع الاول .

وأما اختلافهم في الموضوع الثاني وهي المسافة التي يجوز فيها القصر فان العلماء اختلفوا في ذلك أيضاً اختلافاً كثيراً فذهب مالك والشافعي وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر في أربعة برد وذلك مسيرة يوم بالسير الوسط . وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام وان القصر انما هو لمن صار من افق الى افق وقال أهل الظاهر التقصر في كل سفر قريباً كان أو بعيداً والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ وذلك

ان للمعقول من تأثير السفر في القصر انه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره في الصوم وإذا كان الامر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة وأما من لا يراعى في ذلك الا اللفظ فقط فقالوا قد قال النبي عليه الصلاة والسلام: ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة فكل من انطلق عليه اسم مسافر جازله القصر والقطر وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقصر في نحو السبعة عشر ميلاً . وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو ان القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى (ان خستم أن يفتنكم الذين كفروا) وقد قيل انه مذهب عائشة وقالوا ان النبي إنما قصر لانه كان خائفاً واما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسيبه اختلاف الصحابة في ذلك وذلك ان مذهب الاربعة برد مروى عن ابن عمر وابن عباس ورواه مالك ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضاً عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما .

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

واما الموضوع الرابع وهو اختلافهم في الموضوع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة فان مالكاً قال في الموطأ لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها وقد روى عنه انه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها نحو ثلاثة أميال وذلك عنده اقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصرف احدى الروايتين عنه وبالقول الاول قال الجمهور * والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل وذلك انه اذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فن راعى مفهوم الاسم قال اذا خرج من بيوت القرية قصر ومن راعى دليل الفعل أعنى فعله

عليه الصلاة والسلام قال لا يقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لم يصح من حديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم : اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ شعبة الشاك صلي ركعتين .

واما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر اذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلاف كثير حتى فيه أبو عمر نحو ما من أحد عشر قولاً الا ان الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الامصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال . أحدها مذهب مالك والشافعي انه اذا ازعم المسافر على إقامة أربعة أيام أو ثمانية . والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري انه اذا ازعم على إقامة خمسة عشر يوماً أو ثمانية عشر يوماً . والثالث مذهب أحمد وداود انه اذا ازعم على أكثر من أربعة أيام أو ثمانية وسبب الخلاف انه أمر مسكوت عنه في الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع ولذلك رام هؤلاء كلهم ان يستدلوا المذهب من الاحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصراً أو انه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الاول احتجوا المذهب بما روى انه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثاً يقصر في عمرته وهذا ليس فيه حجة على انه النهاية للتقصير وانما فيه حجة على انه يقصر في الثلاثة فأدونها . والفرق الثاني احتجوا المذهب بما روى : انه أقام بمكة عام الفتح مقصراً وذلك نحو ما من خمسة عشر يوماً في بعض الروايات وقدر روى سبعة عشر يوماً وثمانية عشر يوماً وتسعة عشر يوماً واه البخاري عن ابن عباس وبكل قال فريق . والفريق الثالث احتجوا بمقامه في حجة بمكة مقصراً أربعة أيام وقد احتجت المالكية لمذهبها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسك فدل هذا عندهم على ان إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر وهي النكته التي ذهب الجميع اليها وراموا الاستنباط من فعله عليه الصلاة والسلام أعني متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ولذلك اتفقوا 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 وان أقام ماشاء الله ومن راعى الزمان الاقل من مقامه تأول مقامه في الزمان الاكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة فقالت المالكية مثلاً ان خمسة عشر يوماً التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح انما أقامها وهو أبا بنوى انه لا يقيم أربعة أيام وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه والاشبه بالجهت في هذا أن يسلك أحد أمرين إما أن يجعل الحكم لاكثر الزمان الذي روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصراً أو يجعل ذلك حداً من جهة ان الاصل هو الاتمام فوجب

ألا يزداد على هذا الزمان إلا بدليل أو يقول ان الاصل في هذا هو أمر الزمان الذي وقع عليه
الاجماع وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام اقام مقصراً أكثر من ذلك الزمان فيحتمل أن
يكون اقامه لانه جائز للمسافر ويحتمل أن يكون اقامه بنية الزمان الذي تجوز اقامته فيه مقصراً
باتفاق فرض له ان أقام أكثر من ذلك واذا كان الاحتمال وجب التمسك بالاصل وأقل
ما قيل في ذلك يوم وليلة وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن وروى عن الحسن البصرى
ان المسافر يقصر أبداً الا ان يقدم مقصراً من الامصار وهذا بناء على ان اسم السفر واقع عليه
حتى يقدم مقصراً من الامصار فهذه أهم المسائل التي تتعلق بالقصر .

﴿ الفصل الثاني في الجمع ﴾

واما الجمع فانه يتعلق بمسائل ثلاثة ، أحدها جوازه ، والثانية في صفة الجمع ، والثالثة في
مبيحات الجمع .

اما جوازه فانهم أجمعوا على ان الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة . وبين
المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضاً في وقت العشاء سنة أيضاً واختلفوا في الجمع في غير هذين
المكانين فاجازه الجمهور على اختلاف بينهم في المواضع التي تجوز فيها من التي لا تجوز ومنعه
أبو حنيفة وأصحابه باطلاق * وسبب اختلافهم أولاً اختلافهم في تأويل الآثار التي رويت
في الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لانها كلها افعال وليست اقوالاً والافعال يتطرق
الاحتمال اليها كثيراً أكثر من تطرقه الى اللفظ وثانياً اختلافهم أيضاً في تصحيح بعضها وثالثاً
اختلافهم أيضاً في اجازة القياس في ذلك فهي ثلاثة أسباب كما ترى . اما الآثار التي اختلفوا في
تأويلها . فمنها حديث أنس الثابت باتفاق أخرجه البخارى ومسلم قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم : اذا ارتحل قبل أن تریغ الشمس أخر الظهر الى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما فان
زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان
أيضاً قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا عجل به السير في السفر يؤخر المغرب حتى
يجمع بينهما وبين العشاء والحديث الثالث حديث ابن عباس . أخرجه مالك ومسلم قال : صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوف ولا
سفر فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الاحاديث الى انه أخر الظهر الى وقت العصر
الختص بها او جمع بينهما وذهب الكوفيون الى انه انما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة

العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث امامة جبريل قالوا على هذا يصح حمل حديث ابن عباس لانه قد انعقد الاجماع انه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر أعني ان تصلي الصلواتان معاً في وقت احدهما واحتجوا التاويلهم أيضاً بحديث ابن مسعود قال: والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا في وقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع قالوا و أيضاً فهذه الآثار محتملة ان تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الاوقات فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل . واما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه فباراه مالك من حديث معاذ بن جبل أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلي الظهر والعصر جميعاً ثم دخل ثم خرج فصلي المغرب والعشاء جميعاً 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 أخرج المغرب الى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لانه ليس في الحديث أمر مطلق به على ذلك بل لفظ الراوي محتمل . واما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو ان يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة أعني ان يجاز الجمع قياساً على تلك فيقال مثلاً صلاة وجبت في سفر فجاز ان يجمع أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة وهو مذهب سالم بن عبد الله أعني جواز هذا القياس لكن القياس في العبادات يضعف فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهي صورة الجمع فاختلف فيه أيضاً القائلون بالجمع أعني في السفر فمنهم من رأى ان الاختيار ان تؤخر الصلاة الاولى وتصلي مع الثانية وان جمعتا معاً في أول وقت الاولى جاز وهي احدى الروايتين عن مالك ومنهم من سوى بين الامرين أعني ان يقدم الآخرة الى وقت الاولى أو يعكس الامر وهو مذهب الشافعي 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 قصيراً الى انه لا يرجح بالعدالة أعني انه لا يفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ومعنى هذا انه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواية الحديثين عدولاً وان كان رواية أحد الحديثين أعدل .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي الاسباب المبيحة للجمع فانفق القائلون بجواز الجمع على ان السفر منها . واختار ابي الجمع في الحضر وفي شروط السفر المبيح له وذلك ان السفر منهم من

جعله سبباً مبيحاً للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان ومنهم من اشترط فيه ضرر بامن السير
 ونوعاً من أنواع السفر فاما الذى اشترط فيه ضرر بامن السير فهو مالك فى رواية ابن القاسم عنه
 وذلك انه قال لا يجمع المسافر الا ان يجده به السير ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى وهى
 احدى الروايتين عن مالك ومن ذهب هذا المذهب فاما راعى قول ابن عمر: كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير الحديث ومن لم يذهب هذا المذهب فاما راعى ظاهر
 حديث أنس وغيره وكذلك اختلفوا كما قلنا فى نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع ففهم من قال
 هو سفر القرية كالحج والعمرة وهو ظاهر رواية ابن القاسم . ومنهم من قال هو السفر المباح دون
 سفر المعصية وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك * والسبب فى اختلافهم
 فى هذا هو السبب فى اختلافهم فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة وان كان هنالك التعميم لان
 التقصر نقل قولاً وفعلاً والجمع انما نقل فعلاً فقط فمن اقتصر به على نوع السفر الذى جمع فيه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجزه فى غيره ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه الى غيره من
 الاسفار . واما الجمع فى الحضر لغير عذر فان مالكا وأكثر الفقهاء لا يجزونه وأجاز ذلك جماعة
 من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك * وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم حديث
 ابن عباس فمنهم من تأوله على انه كان فى مطرك كما قال مالك ومنهم من أخذ بمعومه مطلقاً وقد
 خرج مسلم زياً فى حديثه وهو قوله عليه الصلاة والسلام: فى غير خوف ولا سفر ولا مطر
 وبهذا تمسك أهل الظاهر . واما الجمع فى الحضر لعذر المطر فاجازه الشافعى ليلاً كان أو نهاراً
 ومنعه مالك فى النهار وأجازه فى الليل وأجازه أيضاً فى الظن دون المطر فى الليل وقد
 عدل الشافعى مالكا فى نفيته من صلاة النهار فى ذلك وصلاة الليل لانه روى الحديث
 وتأوله أعنى خصص عمومته من جهة القياس وذلك انه قال فى قول ابن عباس: جمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فى غير خوف ولا سفر أرى ذلك كان
 فى مطر قال فلم يأخذ بمعوم الحديث ولا بتأويله أعنى تخصيصه بل رده بعبه وتأويل بعضه
 وذلك شئ لا يجوز باجماع وذلك انه لم يأخذ بقوله فيه جمع بين الظهر والعصر وأخذ بقوله
 والمغرب والعشاء وتأوله وأحسب ان مالكا رحمه الله انما رد بعض هذا الحديث لانه عارضه
 العمل فاخذ منه ببعض الذى لم يعارضه العمل وهو الجمع فى الحضر بين المغرب والعشاء على
 ما روى ان ابن عمر كان اذا جمع الامراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر فى هذا
 الاصل الذى هو العمل كيف يكون دليلاً شرعياً فيه نظر فان متقدمى شيوخ المالكية كانوا
 يقولون انه من باب الاجماع وذلك لوجهه فان اجماع البعض لا يمتنع به وكان متأخروهم

يقولون انه من باب نقل التواتر و يحتجون في ذلك بالصاع وغيره مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف والعمل انما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر الا ان يقترب بالقول فان التواتر طريقه الخبر لا العمل و بان جعل الافعال تفيد التواتر عسير بل لعله ممنوع والاشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب اليه أبو حنيفة وذلك انه لا يجوز ان يكون امثال هذه السنن مع تكررها وتكرر وقوع أسبابها غير منسوخة ويذهب العمل بها على أهل المدينة الذين تلقوا العمل بالسنن خلفا عن سلف وهو أقوى من عموم البلوى الذي يذهب اليه أبو حنيفة لان أهل المدينة أحرى ان لا يذهب ذلك عليهم من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل وبالجملة العمل لا يشك انه قرينة اذا اقترنت بالشيء المنقول ان واقفته افادت به غلبة ظن وان خالفته افادت به ضعف ظن: فاما هل تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد بها اخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر وعسى انها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الاشياء في شدة عموم البلوى بها وذلك انه كلما كانت السنة الحاجة اليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف وذلك انه يوجب ذلك أحد أمرين ، اما انها منسوخة ، واما ان النقل فيه اختلال وقد بين ذلك المتكلمون كابى المعالى وغيره . واما الجمع في الحضرة للمريض فان مالكا أباح له اذا خاف أن يعنى 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 والاخرى 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 صلاح الخوف ﴾

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبي عليه الصلاة والسلام وفي صفتها فاكثر العلماء على ان صلاة الخوف جائزة للموم قوله تعالى (واذا ضربتم في 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 أبي حنيفة فقال لا تصل صلاة الخوف بعد النبي صلى الله عليه وسلم امام واحد وانما تصل بعده امامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة اخرى وهي الحارسة ركعتين أيضاً وتجرس التي قدصلت * والسبب في

اختلفهم هل صلاة النبي بحاجبه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي صلى الله عليه وسلم . فن رأى انها عبادة لم يرانها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام . ومن رأى المكان فضل النبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام والافتقد كان ممكناً أن يتقسم الناس على إمامين وإنما كان ضرورة اجتماعهم على إمام واحد خاصة من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأيد عنده هذا التأويل بدليل الخطاب المقهوم من قوله تعالى (وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة) الآية ومفهوم الخطاب انه اذا لم يكن فيهمم فالحكم غير هذا الحكم وقد ذهب طائفة من فقهاء الشافعية الى ان صلاة الخوف تؤخر عن وقت الخوف الى وقت الامن كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق والجمهور على ان ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وانه منسوخ بها .

وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً الاختلاف الآتري في هذا الباب أعني المنقولة من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف والمههور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم من حديث صالح بن خوات عن من صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ذات الرقاع صلاة الخوف : أن طائفة صفت معه وصفت طائفة وجاء العدو فصلى بالتي معه ركعة ثم ثبت قائماً وأتموا الاقسامهم ثم انصرفوا واجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالساً وأتموا الاقسامهم ثم سلم بهم . وبهذا الحديث قال الشافعي ، وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات موقوفاً كمثل حديث يزيد بن رومان : انه لما قضى الركعة بالطائفة الثانية سلم ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة واختار مالك هذه الصفة فالشافعي أثر المسند على الموقوف ومالك أثر الموقوف لانه أشبه بالاصول أعني ان لا يجلس الامام حتى تفرغ الطائفة الثانية من صلاتها لان الامام متبوع لا متبوع وغير مختلف عليه ، والصفة الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه رواه الثوري 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 الآخرون فقاموا معه فصلى بهم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا الاقسامهم ركعة ثم سلموا وذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبلى العدو ورجع أولئك الى مراتبهم فصلوا الاقسامهم ركعة ثم سلموا وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه ما خلى أبا يوسف على ما تقدم ، والصفة الرابعة الواردة في حديث أبي عياش الزرقى قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعسفان وعلى المشركين خالد بن الوليد

فصلينا الظهر فقال المشركون لقد اصبنا غفلة لو كنا حملنا عليهم وهم في الصلاة فانزل الله آية القصر بين الظهر والعصر فلما حضرت العصر قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبلاً القبلة والمشركون امامه فصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم صف واحداً وصف بعد ذلك صف آخر فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الآخر يجرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الاخرون الذين كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الاخرين وتقدم الصف الاخر الى مقام الصف الاول ثم ركع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعوا جميعاً ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام الاخرون يجرسونهم فلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم والصف الذي يليه سجد الاخر ون ثم جلسوا جميعاً فسلم بهم جميعاً وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلاها يوم بنى سليم قال أبو داود وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد وعن أبي موسى وعن هشام بن عروة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الثوري وهو احوطها يريد انه ليس في هذه الصفة كبير عمل يخالف لافعال الصلاة المعروفة وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي وخرجها مسلم عن جابر وقال جابر كما يصنع حرسكم هؤلاء بامرائكم ، والصفة الخامسة الواردة في حديث حذيفة قال ثعلبة بن زهدم قال: كنا مع سعيد 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 شيئاً وهذا يخالف للاصل مخالفة كثيرة. وخرج أيضاً عن ابن عباس في معناه انه قال : الصلاة على لسان نبيكم في الحضرة أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة وأجاز هذه الصفة الثوري، والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكره وحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم: انه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين وبه كان يفتي الحسن وفيه دليل على اختلاف نية الامام والمأموم لكونه متما وممقصورون خرجهم 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 فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو ولم 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 لا تقسم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين فان كان خوف أشد من ذلك صلاوا

رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباً نامستقبلي القبلة أو غير مستقبليها ومن قال بهذه الصفة اشهب عن مالك وجماعة وقال أبو عمر المحمدي قال بحديث ابن عمر هذا انه ورد بنقل الأئمة أهل المدينة وهم المجبة في النقل على من خالفهم وهم أيضاً مع هذا أشبه بالاصول لابن الطائفة الاولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خر وج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المحقق عليها في سائر الصلوات وأكثر العلماء على ما جاء في هذا الحديث من انه اذا اشتد الخوف جاز أن يصلوا مستقبلي القبلة وغير مستقبليها وإيحاء من غير ركوع ولا سجود وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال لا يصلي الخائف الا الى القبلة ولا يصلي أحد في حال المسابقة * وسبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا الفعل للاصول وقد رأى قوم أن هذه الصفات كلها جائزة وان للكلف أن يصلي ايها أحب وقد قيل ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن .

﴿ الباب السادس من الجملة الثالثة في صلاة المريض ﴾

وأجمع العلماء على أن المريض مخاطب بإداء الصلاة وأنه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطع ويصلي جالساً وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما . واختلفوا فيمن له أن يصلي جالساً وفي هيئة الجلوس وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام . فأما من له ان يصلي جالساً فان قوماً قالوا هذا الذي لا يستطيع القيام أصلاً وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض وهو مذنب مالك * وسبب اختلافهم هو هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة وليس في ذلك نص . وأما صفة الجلوس فان قوماً قالوا يجلس متر بما أعنى الجلوس الذي هو بدل من القيام وكره ابن مسعود الجلوس متر بما فن ذهب الى التبريع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد ومن كرهه فلا نه ليس من جلوس الصلاة . وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس فان قوماً قالوا يصلي مضطجماً وقوم قالوا يصلي كيفما يسر له وقوم قالوا يصلي مستقبلاً رجلاه الى الكعبة وقوم قالوا إن لم يستطع الجلوس صلى على جنبه فان لم يستطع على جنبه صلى مستقبلاً ورجلاه الى القبلة على قدر طاقتة وهو الذي اختاره ابن المنذر .

﴿ الجملة الرابعة ﴾ وهذه الجملة تشمل من افعال الصلاة على التي ليست اداء وهذه هي إما إعادة وإما قضاء وإما جبر لما زاد أو نقص بالسجود ففي هذه الجملة اذا ثلاثاً أبواب ، الباب الاول

في الاعداء ، الباب الثاني في القضاء ، الباب الثالث في الجبران الذي يكون بالسجود

﴿ الباب الاول ﴾

وهذا الباب الكلام فيه في الاسباب التي تمنى الاعداء وهي مفسدات الصلاة واتفقوا على أن من صلى بتغير طهارة انه يجب عليه الاعداء عمداً كان أو نسيانا وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسيانا وبالجملة فكل من أدخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعداء 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 يقتضى الاعداء من أولها اذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طروا الحدث أم يبنى على ما قدم من الصلاة . فذهب الجمهور الى انه لا يبنى لافي حدث ولا في غيره مما يقطع الصلاة الا في الرعاف فقط ومنهم من رأى أنه لا يبنى لافي الحدث ولا في الرعاف وهو الشافعي وذهب الكوفيون الى انه يبنى في الاحداث كلها وسبب اختلافهم أنه لم يرد في جواز ذلك أن عن النبي عليه الصلاة والسلام وانما صح عن ابن عمر انه راعف في الصلاة فبنى ولم يتوضأ فمن رأى أن 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 بحدث أجاز البناء في الرعاف فقط ولم يعده لغيره وهو مذهب مالك ومن كان عنده انه حدث أجاز البناء في سائر الاحداث قياساً على الرعاف ومن رأى أن مثل هذا لا يجب ان يصار اليه الا بتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام إذ قد انعقد الاجماع على أن المصلي اذا انصرف الى غير القبلة انه قد خرج من الصلاة وكذلك إذا فعل فيها فعلاً كثيراً لم يحجز البناء لافي الحدث ولا في الرعاف .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مروشي بين يدي المصلي اذا صلى لغير ستره أو مريته وبين السترة . فذهب الجمهور الى انه لا يقطع الصلاة شيء وانما ليس عليه إعادة وذهبت طائفة الى انه يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الاسود * وسبب هذا الخلاف معارضة القول للفعل وذلك انه 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 الجنائز وهو

يصلى . وروى مثل قول الجمهور عن علي وعن أبي ولا خلاف بينهم في كراهية المرور بين يدي المنفرد والامام اذا صلى لغير ستره أو مريته وبين السترة ولم يروا بأساً أن يمر خلف السترة وكذلك لم يروا بأساً أن يمر بين يدي المأموم لثبوت حديث ابن عباس وغيره قال: أقبلت راكباً على اتان ، انا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بالناس فررت بين يدي بعض الصفوف فنزلت وأرسلت الاتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد وهذا عندهم مجرى مجرى المسند وفيه نظر وإنما اتفق الجمهور على كراهية المرور بين يدي المصلي لما جاء فيه من الوعيد في ذلك ولقوله عليه الصلاة والسلام فيه فليقاتله فأنما هو شيطان :

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا في التفتيح في الصلاة على ثلاثة أقوال قوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله وقوم أوجبوا الاعادة على من تفتخ وقوم فرقوا بين أن يسمع أولاً يسمع * وسبب اختلافهم تردد التفتيح بين أن يكون كلاماً أولاً ولا يكون كلاماً

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا في التبسم * وسبب اختلافهم تردد التبسم بين أن يلحق بالضحك أولاً يلحق به .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اختلفوا في صلاة الحاقن فأكثر العلماء يكرهون أن يصلى الرجل وهو حاقن لما روى من حديث زيد بن أرقم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا 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 الا خبتان يعني الغائط والبول ولما ورد من النهي عن ذلك عن عمر أيضاً وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة وأنه يعيد وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة وذلك انه روى عنه انه أمره بالاعادة في الوقت وبمد الوقت * والسبب في اختلافهم اختلافهم في النهي هل يدل على فساد النهي عنه أم ليس يدل على فساده وإنما يدل على تأنيهم من فعله فقط اذا كان أصل الفعل الذي تعلق النهي به واجباً أو جازراً 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 يجزى لمؤمن أن يصلى 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 سمعدين المسيب والحسن بن أبي الحسن البصرى وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة وهو مذهب مالك والشافعي . ومنع آخرون رده بالقول والاشارة وهو مذهب

النعمان . واجاز قوم الردي في نفسه وقوم قالوا يراد اذا فرغ من الصلاة * والسبب في اختلافهم هل رد السلام من نوع التسليم في الصلاة المنهي عنه أم لا فمن رأى انه من نوع الكلام المنهي عنه وخصص الامر برد السلام في قوله تعالى (وإذا حيتيم بتحية نحيوا بأحسن منها) الآية باحد ابي النهي عن الكلام في الصلاة قال لا يجوز الردي في الصلاة ومن رأى انه ليس داخلًا في الكلام المنهي عنه أو خصص أحاديث النهي بالامر برد السلام اجازته في الصلاة قال أبو بكر بن المنذر ومن قال لا يرد ولا يشير فقد خالف السنة فانه قد أخبر خبيب أن النبي عليه الصلاة والسلام: رد على الذين سلموا عليه وهو في الصلاة بآشارة .

﴿ الباب الثاني في القضاء ﴾

والكلام في هذا الباب على من يجب القضاء وفي صفة انواع القضاء وفي شروطه . فأما على من يجب القضاء فاتفق المسلمون على انه يجب على الناسي والنائم . واختلفوا في العامد والمغمي عليه وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسي والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وأعتى بقوله عليه الصلاة والسلام: رفع القلم عن ثلاث فذكر النائم وقوله: اذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وماروى انه نام عن الصلاة حتى خرج وقها فقصها . وأما تاركها عمدًا حتى يخرج الوقت فان الجمهور على انه آثم وأن القضاء عليه واجب . وذهب بعض أهل الظاهر الى انه لا يقضى وانه آثم وأحد من ذهب الى ذلك أبو محمد ابن حزم * وسبب اختلاف فهم اختلافهم في شيئين ، أحدهما في جواز القياس في الشرع ، والثاني في قياس العامد على الناسي اذا سلم جواز القياس فمن رأى انه اذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة فالتمعد أحرى ان يجب عليه لانه غير معذور أو يجب القضاء عليه . ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان والاضداد لا يقاس بعضهما على بعض إذا أحكامها مختلفة وإنما تقاس الاشياء بمحيز قياس العامد على الناسي والحق في هذا انه اذا جعل الوجوب من باب التعليل كان القياس سائغًا وأما ان جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وان لا يفوته ذلك الخير فالعامد في هذا ضد الناسي والقياس غير سائغ لان الناسي معذور والعامد غير معذور والاصل أن 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 اذا كان شرطًا من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس

التقديم عليه لكن قد ورد الاثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيهاً أو غير شبيهه والله الموفق للحق . وأما المعنى عليه فان قوماً اسقطوا عنه القضاء فبما ذهب وقته وقوم أوجبوا عليه القضاء . ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدمه معلوم وقالوا يقضى في الخمس فادونها * والسبب في اختلافهم ترده بين النائم والمجنون فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء . ومن شبهه بالمجنون اسقط عنه الوجوب . وأما صفة القضاء فان القضاء نوعان ، قضاء الجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها . أما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشرطه وقته . فاما صفة القضاء فهي بعينها صفة الاداء اذا كانت الصلواتان في صفة واحدة من القرصية . وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذ كر صلاة حضرية في سفر أو صلاة سفريّة في حضر فاختلّفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، فقوم قالوا انما يقضى مثل الذي عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر وهو مذهب مالك وإسحاق ، وقوم قالوا انما يقضى أبدأر بعاسفريّة كانت المنسية أو حضرية فعلى رأي هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية وان ذكر في الحضر سفريّة صلاها حضرية وهو مذهب الشافعي . وقال قوم انما يقضى أبدأر فرض الحلال التي هو فيها يقضى الحضرية في السفر سفريّة والسفريّة في الحضر حضرية فمن شبه القضاء بالاداء راعى الحلال الحاضرة وجعل الحكم لها قياساً على المريض يتذ كر صلاة نسيها في الصحة أو الصحيح يتذ كر صلاة نسيها في المرض أعنى أن فرضه هو فرض الصلاة في الحلال الحاضرة ومن شبه القضاء بالدون أوجب للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب ان يقضى أبدأر حضرية فراعى الصفة في أحدهما والحال في الاخرى أعنى انه اذا ذ كر الحضرية في السفر راعى صفة المقضية واذا ذ كر السفريّة في الحضر راعى الحال وذلك اضطراب جار على غير قياس الآن يذهب مذهب الاحتياط وذلك يتصور فبين يرى القصر رخصة . وأما شروط القضاء ووقته فان من شرطه الذي اختلفوا فيه الترتيب وذلك أنهم 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 فادونها وانها يبدأ بالمنسية وان فات وقت الحاضرة حتى انه قال ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة فسدت الحاضرة عليه . ويمثل ذلك قال أبو حنيفة والثوري الا أنهم رأوا الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة واتفق هؤلاء على سقوط وجوب الترتيب مع النسيان وقال الشافعي لا يجب الترتيب وان فعل ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن بمعنى في وقت الحاضرة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيه

القضاء بالأداء فالأثار فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال: من نسي صلاة وهو مع الامام في أخرى فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الامام وأصحاب الشافعي يضمنون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: اذا نسي أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليتم التي هو فيها فاذا فرغ منها قضى التي نسي 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 بالأداء فان رأى أن الترتيب في الأداء اعماز من أجل ان أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها اذ كان الزمان لا يسبق الامر تالم يلحق بها القضاء لانه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلوات المؤداة هو في الفعل وان كان الزمان واحداً مثل الجمع بين الصلاتين في وقت احدهما شبهه القضاء بالأداء وقد رأت المالكية ان توجب الترتيب للمقتضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها قالوا فوقت المنسية هو وقت الذكر ولذلك وجب أن تسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت وهذا لا معنى له لانه ان كان وقت الذكر وقتاً للمنسية فهو بعينه أيضاً وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة واذا كان الوقت واحداً لم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها الامن قبل الترتيب بينها كالترتيب الذي يوجد في أجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتها اذ كان وقتا لكليهما إلا أن يقوم دليل الترتيب وليس ههنا عندى شئ يمكن أن يجعل أصلاً في هذا الباب لترتيب المنسيات الا الجمع عند من سلمه فان الصلوات المؤداة أوقاتها مختلفة والترتيب في القضاء انما يتصور في الوقت الواحد بعينه للصلاتين معاً فانهم هذا فان فيه غموضاً وأظن ما لكارحه الله انما قاس ذلك على الجمع وانما صار الجميع الى استحسان الترتيب في المنسيات اذ لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة وقد احتج بهذا من أوجب القضاء على العامد ولا معنى لهذا فان هذا منسوخ وأيضاً فانه كان ترك العذر وأما التحديد في الخمس فما دونها فليس له وجه إلا أن يقال انه اجماع فهذا حكم القضاء الذي يكون في فوات جملة الصلاة وأما القضاء الذي يكون في فوات بعض الصلوات فمنه ما يكون سببه النسيان ومنه ما يكون سببه سبق الامام للمأموم أعنى أن يفوت المأموم بعض صلاة الامام فاما اذا فات المأموم بعض الصلاة فان فيه مسائل ثلاثاً قواعد، احداها متى تفوت الركعة، والثانية هل اتيانه بما

فانه بعد سلام الامام اداء أو قضاء ، والثالثة متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك امامتى تهوته الركعة فان في ذلك مسألتين ، إحداهما اذا دخل والامام قد أهوى الى الركوع ، والثانية اذا كان مع الامام في الصلاة فسها أن يتبعه في الركوع أو منعه من ذلك ما وقع من زحام أو غيره

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فان فيها ثلاثة أقوال ، أحدها وهو الذي عليه الجمهور انه اذا أدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها وهو لاء اختلافوا هل من شرط هذا الداخل ان يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع أو يحز به تكبيرة الركوع وان كانت تحز به فهل من شرطها ان ينوي بها تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها فقال بعضهم بل تكبيرة واحدة تحز به اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان وقال قوم لا بد من تكبيرتين وقال قوم تحزى واحدة وان لم ينويها تكبيرة الافتتاح والقول الثاني انه اذا ركع الامام فقد فاتته الركعة وانه لا يدركها ما لم يدركه قائما وهو منسوب الى أبي هريرة والقول الثالث انه اذا انتهى الى الصف الآخر وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم فأدرك ذلك انه يحز به لان بعضهم أئمة لبعض وبه قال الشعبي * وسبب هذا الاختلاف تردد اسم الركعة بين ان يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط أو على الانحناء والوقوف معاً وذلك انه قال عليه الصلاة والسلام: من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة قال ابن المنذر ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده على القيام والانحناء معاً قال إذا فاتته قيام الامام فقد فاتته الركعة ومن كان اسم الركعة ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكا للركعة والاشتراك الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل رده بين المعنى العمومي والمعنى الشرعي وذلك ان اسم الركعة ينطلق لغة على الانحناء وينطلق شرعا على القيام والركوع والسجود فمن رأى أن اسم الركعة ينطلق في قوله عليه الصلاة والسلام: من أدرك ركعة على الركعة الشرعية ولم يذهب منه مذهب الاخذ ببعض ما تدل عليه الاسماء قال لا بد ان يدرك مع الامام الثلاثة الاحوال أعني القيام والانحناء والسجود ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون اعتباراً أكثر ما يدل عليه الاسم ههنا لان من أدرك الانحناء فقد أدرك منها جزءاً ومن فاتته الانحناء انما أدرك منها جزءاً واحداً فقط فعلى هذا يكون الخلاف آيالا الى اختلافهم في الاخذ ببعض دلالة الاسماء أو بكلمها فالخلاف يتصور فيهما من الوجهين جميعاً

وأما من اعتبر ركوع من في الصف من المأمومين فلأن الركعة من الصلاة قد تضاف الى الامام فقط وقد تضاف الى الامام والمأمومين فسبب الاختلاف هو الاحتمال في هذه الاضافة أعني قوله عليه الصلاة والسلام : من ادرك ركعة من الصلاة وما عليه الجمهور أظهر * وأما اختلافهم في هل تجزئ به تكبيرة واحدة أو تكبيرتان أعني المأموم اذا دخل في الصلاة والامام راكع فسيبه هل من شرط تكبيرة الاحرام ان يؤتى بها واقفاً أم لا فمن رأى أن من شرطها الموضع الذي تفعل فيه تعلقاً بالفعل أعني فعله عليه الصلاة والسلام وكان يرى أن التكبير كله فرض قال لا بد من تكبيرتين ومن رأى انه ليس من شرطها الموضع تعلقاً بمعموم قوله عليه الصلاة والسلام : وتحرر بها التكبير وكان عنده أن تكبيرة الاحرام هي فقط الفرض قال يجوز به ان يأتي بها وحدها

وأما من أجاز ان يأتي بتكبيرة واحدة ولم يتوبها تكبيرة الاحرام فقيل بئني على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليست بفرض وقيل انما يبني على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام لانه ليس معنى ان ينوي تكبيرة الاحرام الا المقارنة النية للدخول في الصلاة لان تكبيرة الاحرام لها وصفان النية المقارنة والاولية أعني وقوعها في أول 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 وجب عليه قضاؤها وقوم قالوا يعتد بالركعة اذا أمكنه ان يتم من الركوع قبل ان يقوم الامام الى الركعة الثانية وقوم قالوا يتبعه و يعتد بالركعة ما لم يرفع الامام رأسه من الانحناء في الركعة الثانية وهذا الاختلاف موجود لاصحاب مالك وفيه تفصيل واختلاف بينهم بين ان يكون عن نسيان أو ان يكون عن زحام وبين ان يكون في جمعة أو في غير جمعة وبين اعتبار ان يكون المأموم عرض له هذا في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية وليس قصدنا تفصيل المذهب ولا نحرجه وإنما الغرض الاشارة الى قواعد المسائل واصولها فتقول إن سبب الاختلاف في هذه المسئلة هو هل من شرط فعل المأموم ان يقارن فعل الامام أو ليس من شرطه ذلك وهل هذا الشرط هو في جميع اجزاء الركعة الثلاثة أعني القيام والانحناء والسجود أم انما هو شرطي في بعضها ومتى يكون اذا لم يقارن فعله فعل الامام اختلافاً عليه أعني ان يفعل هو فعلاً والامام فعلاً ثانياً فن رأى انه شرطي لكل جزء من اجزاء الركعة الواحدة أعني ان يقارن فعل المأموم بفعل الامام والا كان اختلافاً

عليه وقد قال عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه قال متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزأ يسيراً لم يعتد بالركعة ومن اعتبره في بعضها قال هو مدرك للركعة اذا ادرك فعل الركعة قبل ان يقوم الى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه فاذا قام الى الركعة الثانية فان اتبعه فقد ختلف عليه في الركعة الاولى وأما من قال إنه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية فانه رأى انه ليس من شرط فعل المأموم ان يقارن بعضه ببعض فعل الامام ولا كله وانما من شرطه ان يكون بعده فقط وانما 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 الاول التي هي اصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاتته من الصلاة مع الامام اداء وقضاء فان في ذلك ثلاثة مذاهب قوم قالوا إن ما يأتي له بعد سلام الامام هو قضاء وان ما أدرك ليس هو أول صلواته وقوم قالوا ان الذي يأتي به بعد سلام الامام هو اداء وان ما أدرك هو أول صلواته وقوم فرقوا بين الاقوال والافعال فقالوا يقضى في الاقوال يعنون في القراءة ويبني في الافعال يعنون الاداء فمن ادرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الاول أعني مذهب القضاء قام اذا سلم الامام الى ركعتين يقرأ فهما بام القرآن وسورة من غير ان يجلس بينهما وعلى المذهب الثاني أعني على البناء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ويجلس ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن فقط وعلى المذهب الثالث يقوم الى ركعة يقرأ فيها بام القرآن وسورة ثم يجلس ثم يقوم إلى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بام القرآن وسورة وقد نسبت الاقوال الثلاثة الى المذهب والصحيح عن مالك انه يقضى في الاقوال ويبني في الافعال لانه لم يختلف قوله في المغرب انه اذا ادرك منها ركعة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ولا اختلاف في قوله انه يقضى بام القرآن وسورة وسبب اختلافهم انه ورد في بعض روايات الحديث المشهور فاذا ادركتم فصلوا وما فاتكم فأنتموا والاعمال يقتضى ان يكون ما ادرك هو أول صلواته وفي بعض رواياته فاذا ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والقضاء بوجوب أن ما أدرك هو آخر صلواته فمن ذهب مذهب الاعمال قال ما أدرك هو أول صلواته ومن ذهب مذهب القضاء قال ما أدرك هو آخر صلواته ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الاقوال والاداء في الافعال وهو ضعيف أعني أن يكون بعض الصلاة اداء وبعضها قضاء واتفاقهم على وجوب الترتيب في اجزاء الصلاة وعلى ان موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة فقيه دليل واضح على أن ما أدرك هو أول صلواته لكن تختلف نية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ويشبه أن يكون هذا هو أحد ما راعاه من قال ما أدرك

فهو آخر صلواته

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ من المسائل الاول وهى متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام فى الاتباع فان فيها مسائل ، إحداهما متى يكون مدر كالصلاة الجمعة ، والثانية متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو أعى سهوا 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 والشافعى فان أدرك أقل صلى ظهر أربعا وقوم قالوا بل يقضى ركعتين أدرك منها أدرك وهو مذهب أبى حنيفة وسبب الخلاف فى هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله عليه السلام : ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وبين مفهوم قوله عليه السلام : من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة فانه من صار الى عموم قوله عليه السلام : وما فاتكم فاتموا أوجب أن يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعة ومن كان المحذوف عنده فى 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 فى هذا القول محتمل فانه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ويمكن أن يراد به وقت الصلاة ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز فى أحدهما أظهر منه فى الثانى فان كان الامر كذلك كان من باب المحمل الذى لا يقتضى حكما وكان الآخر بالعموم أولى وان سلمنا انه أظهر فى أحد هذه المحذوفات وهو مثلا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضا للعموم الامن باب دليل الخطاب والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع ولا سيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى ان قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة انه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب إلا أن يتقرر أن هنالك اصطلاحا عرفيا أو شرعيا وأما مسئلة اتباع المأموم للامام فى السجود أعى فى سجود السهو فان قوما اعتبروا فى ذلك الركعة أعى أن يدرك من الصلاة معه ركعة وقوم لم يعتبروا فى ذلك فمن لم يعتبر ذلك فصيرا الى عموم قوله عليه السلام : انما جعل الامام ليؤتم به ومن اعتبر ذلك فصيرا الى مفهوم قوله عليه السلام : فقد أدرك الصلاة ولذلك اختلفوا فى المسئلة الثالثة فقال قوم ان المسافر اذا أدرك من صلاة الامام الحاضر أقل من ركعة لم يتم واذا أدرك ركعة لزمه الاتمام فهذا حكم التضاء الذى يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الامام له

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذي يكون للامام والمنفرد من قبل النسيان فإنهم اتفقوا على أن ما كان منهاركناً فهو يرضى أعني فرضة وأنه ليس يجزى منه إلا الايتان به وفيه مسائل اختلفوا فيها بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعادة مثل من نسي أربع سجعات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة فان قوما قالوا يصلح الرابعة بان يسجد لها ويبطل ما قبلها من الركعات ثم أتى بها وهو قول مالك وقوم قالوا تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الاعادة وهي إحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل وقوم قالوا يأتي بأربع سجعات متوالية وتكمل بها صلواته به قال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي وقوم قالوا يصلح الرابعة ويعيد بسجدين وهو مذهب الشافعي * وسبب الخلاف في هذا مراعاة الترتيب فنراعاة الركعات والسجعات أبطل الصلاة ومن راعاه في السجعات أطل الركعات ما عدى الأخيرة قياساً على قضاء ما فات المأموم من صلاة الامام ومن لم يراع الترتيب أجاز سجوداً معاً في ركعة واحدة لاسيما اذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجباً في الفعل المكرر في ركعة ركعة أعني السجود وذلك أن كل ركعة تشتغل على قيام وانحناء وسجود والسجود مكر رفرع أصحاب أبي حنيفة أن السجود لما كان مكرراً لم يجب أن يراعى فيه التكرير في الترتيب ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فحين نسي قراءة أم القرآن من الركعة الاولى فقبل لا يعتد بالركعة ويقضيها وقيل يعيد الصلاة وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة وفروع هذا الباب كثيرة وكلها غير منطوق به وليس قصدنا هنا إلا ما جرى مجرى الاصول

﴿ الباب الثالث من الجملة الرابعة في سجود السهو ﴾

والسجود المنقول في الشريعة في أحد موضعين إما عند الزيادة أو النقصان اللذين يقعان في أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد وإما عند الشك في أفعال الصلاة فاما السجود الذي يكون من قبل النسيان لا من قبل الشك فالكلام فيه ينحصر في ستة فصول ، الفصل الاول في معرفة حكم السجود ، الثاني في معرفة مواضعه من الصلاة ، الثالث في معرفة الجنس من الافعال والافعال التي يسجد لها ، الرابع في صفة سجود السهو ، الخامس في معرفة من يجب عليه سجود السهو ، السادس بماذا ينه المأموم الامام الساهى على سهوه

﴿ الفصل الاول ﴾

اختلفوا في سجود السهول هو فرض أو سنة فذهب الشافعي الى أنه سنة وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكن من شرط صحة الصلاة و فرق مالك بين السجود للسهول في الأفعال وبين السجود للسهول في الأقوال و بين الزيادة والتقصان فقال سجود السهول الذي يكون للأفعال الناقصة واجب وهو عنده من شروط صحة الصلاة هذا في المشهور وعنه ان سجود السهول للتقصان واجب وسجود الزيادة مندوب * والسبب في اختلافهم فهم اختلافهم في حمل أفعاله عليه السلام في ذلك على الوجوب أو على الندب فاما أبو حنيفة فحمل أفعاله عليه السلام في السجود على الوجوب اذ كان هو الاصل عندهم اذ جاء بيانا الواجب كما قال عليه السلام: صلوا كما رأيتموني أصلي وأما الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الاصل بالقياس وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينوب عن فرض وانما ينوب عن ندب رأى ان البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب وأما مالك فتأكدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال لكونها من صلب الصلاة أكثر من الأقوال أعني ان الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الأقوال فكانه رأى ان الأفعال أكثر من الأقوال وان كان ليس ينوب سجود السهول الا عما كان منها ليس بفرض وتفريقه أيضاً بين سجود التقصان والزيادة على الرواية الثانية لكون سجود التقصان شرعياً بدلاً مما سقط من أجزاء الصلاة وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل

﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلفوا في مواضع سجود السهول على خمسة أقوال فذهبت الشافعية الى أن سجود السهول موضعه أبدأ قبل السلام وذهبت الحنفية الى أن موضعه أبدأ بعد السلام و فرقت المالكية فقالت ان كان السجود لتقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام وقال أحمد بن حنبل يسجد قبل السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل السلام ويسجد بعد السلام في المواضع التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد السلام فما كان من سجود في غير تلك المواضع يسجد له أبدأ قبل السلام وقال أهل الظاهر لا يسجد للسهول الا في المواضع الخمسة التي يسجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقط وغير ذلك ان كان

فرصاً أتى به وان كان ندياً فليس عليه شيء * والسبب في اختلافهم انه عليه السلام ثبت عنه انه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام وذلك انه ثبت من حديث ابن بحنة انه قال صلى انا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس وثبت أيضاً انه سجد بعد السلام في حديث ذى الديدن المتقدم اذ سلم من اثنتين فذهب الذين جوزوا القياس في سجود السلام - هو أعني 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 فن رجح حديث ابن بحنة قال السجود قبل السلام واحصح لذلك بحديث أبي سعيد الخدري الثابت انه عليه السلام: قال اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدركم صلى أثلاثاً أم أربعاً فيصّل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم فان كانت الركعة التي صلاها خامسة شفّعها بهاتين السجدتين وان كانت رابعة فالسجدتان ترغيم للشيطان قالوا فيه السجود للزيادة قبل السلام لانهما ممكنة الوقوع خامسة واحتجوا لذلك أيضاً 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 الديدن فقال السجود بعد السلام واحتجوا لترجيح هذا الحديث بان حديث ابن بحنة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام: قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام قال أبو عمر ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضاً لذلك بحديث ابن مسعود الثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى خمساً ساهياً وسجد لسهوه بعد السلام .

واما من ذهب مذهب الجمع فانهم قالوا ان هذه الاحاديث لا تناقض وذلك ان السجود فيها بعد السلام اعما 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 سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على النحو الذي سجد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذلك هو حكم تلك المواضع

واما 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 يسجد فيها بعد السلام وأبقى سجود المواضع التي يسجد فيها على ما سجد فيها
 فن جهة أنه أبقى حكم هذه المواضع على ما وردت عليه وجعلها متفيرة الاحكام هو ضرب
 من الجمع ورفع للتمارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض والحق
 به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح أعنى انه قاس على السجود الذي قبل السلام
 ولم يقس على الذي بعده

واما من لم يفهم من هذه الافعال حكما خارجا عنها وقصر حكما على أنفسهم وهم أهل الظاهر
 فاقصروا بالسجود على هذه المواضع فقط وأما أحمد بن حنبل فجاء نظره مختلطا من نظر أهل
 الظاهر ونظر أهل القياس وذلك انه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع التي ورد
 فيها الاثر ولم يعبده وعدى السجود الذي ورد في المواضع التي قبل السلام ولكل واحد من
 هؤلاء أدلة يرجحها مذهبه من جهة القياس أعنى لاصحاب القياس وليس قصدنا في هذا
 الكتاب في الاكثر ذكر الخلاف الذي بوجه القياس كالمسائل المسكوت عنها في الشرع الا في الاقل وذلك اما من حيث هي مشهورة واصل لغيرها واما من حيث هي
 كثيرة الوقوع

والمواضع الخمسة التي سها فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم أحدها انه قام من اثنتين
 على ماجاء في حديث ابن بريدة، والثاني انه سلم من اثنتين على ماجاء في حديث ذى الديدن،
 والثالث انه صلى خمسا على ما في حديث ابن عمر خرجه مسلم والبخاري، والرابع انه سلم من
 ثلاث على ما في حديث عمران بن الحصين، والخامس السجود عن الشك على ماجاء في
 حديث أبي سعيد الخدري وسيأتي بعدهم واختلقوا ماذا يجب سجود السهو ف قيل يجب
 للزيادة والنقصان وهو الاشهر وقيل للسهو نفسه وبه قال أهل الظاهر والشافعي

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما الاقوال والافعال التي يسجد لها فان القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو زيادة
 وقعت في الصلاة على طريق السهو اتفقوا على ان السجود يكون عن سنن الصلاة دون
 القرائن ودون الرغائب فالرغائب لا شيء عندهم فيها أعنى اذا سها عنها في الصلاة ما لم يكن
 أكثر من رغبة واحدة مثل ما يرى مالك انه لا يجب سجود من نسيان كبيرة واحدة ويجب
 من أكثر من واحدة وأما القرائن فلا يجزى عنها الا لانيان بها وجبرها اذا كان السهو عنها

مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيها يوجب الاعادة وما يوجب القضاء أعنى على من ترك بعض أركان الصلاة وأما سجود السهول للزيادة فإنه يقع عند الزيادة في القرائن والسنن جميعا فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها وإنما يختلفون من قبل اختلافهم فيما يفرض أو ليس يفرض وفيما هو منها سنة أو ليس بسنة وفيما هو منها سنة أو رغبة مثال ذلك ان عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لانه عنده مستحب ويسجد له عند الشافعي لانه عنده سنة وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو رغبة وعند مالك وأصحابه سجود السهول للزيادة اليسيرة في الصلاة وان كانت من غير جنس الصلاة وينبغي أن تعلم ان السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب وإنما تختلفان عندهم بالقل والاكثر أعنى في تأكيدها المر بها وذلك راجع الى قرائن أحوال تلك العبادة ولذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثير أحتي ان بعضهم يرى ان في بعض السنن ما اذا تركت عمد أن كانت فعلا أو فعلت عمد أن كانت تركا ان حكمها حكم الواجب أعنى في تعلق الأثم بها وهذا موجود كثير لأصحاب مالك وكذلك تجدهم قد اتفقوا ما خلى أهل الظاهر على ان تارك السنن المتكررة بالجملة آثم مثل لو ترك انسان الوتر أو ركعتي الفجر دائما لكان مفسقا إنما فكان العبادات بحسب هذا النظر منها ما هي فرض بعينها وجنسها مثل الصلوات 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 لاكثر من تكبيرة واحدة أعنى للسهو عنها ولا تكون فيما أحسب عنده ولا 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 ان صدق وذلك بعد ان قال له والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه يعني القرائن وقد تقدم هذا الحديث واتفقوا من هذا الباب على سجود السهول ترك الجلسة الوسطى واختلقتوا فيها هل هي فرض أو سنة وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام اذا سمع به الها أو ليس يرجع وان رجع فتي يرجع فقال الجمهور يرجع مالم يستوقا ثم قال قوم يرجع مالم يعتد 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 فإنهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك أن حكم سجودتي السهو إذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها وبه قال أبو حنيفة لأن السجود كله عنده بعد السلام وإذا كانت قبل السلام أن يتشهدها فقط وأن السلام من الصلاة هو سلام منها وبه قال الشافعي إذا كان السجود كله عنده قبل السلام وقدر روى عن مالك أنه لا يتشهد للتي قبل السلام وبه قال جماعة قلل أبو عمر أما السلام من التي بعد السلام فتأبى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما التشهد فلا أحفظه من وجه ثابت * وسبب هذا الاختلاف هو اختلافهم في تصحيح ما ورد من ذلك في حديث ابن مسعود أعنى من أنه عليه الصلاة والسلام تشهد بمسلم وتشبيه سجودتي السهو بالسجودتين الأخيرتين من الصلاة فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد وبخاصة إذا كانت في نفس الصلاة وقال أبو بكر بن المنذر اختلف العلماء في هذه المسئلة على ستة أقوال فقالت طائفة لا تشهد فيها ولا تسلم وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء وقال قوم مقابل هذا وهوان فيها تشهد أو تسلميا وقال قوم فيها تشهد فقط دون تسلم وبه قال الحكم وحامد والنخعي وقال قوم مقابل هذا وهوان فيها تسلميا وليس فيها تشهد وهو قول ابن سيرين والقول الخامس أن شاء تشهد وسلم وإن شاء لم يفعل روى ذلك عن عطاء والسادس قول أحمد بن حنبل أنه إن سجد بعد السلام تشهد وإن سجد قبل السلام لم يتشهد وهو الذي حكيناه نحن عن مالك قال أبو بكر قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كبر فيها أربع تكبيرات وأنه سلم وفي ثبوت تشهدة فيها نظر

﴿ الفصل الخامس ﴾

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام واختلفوا في المأموم بسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا فذهب الجمهور إلى أن الامام يحمل عنه السهو وشذ ذلك حول قائله السجود في خاصة نفسه * وسبب اختلافهم فيما يحمل الامام من الأركان عن المأموم ومالا يحمله واتفقوا على أن الامام إذا سها ان المأموم يتبعه في سجود السهو وإن لم يتبعه في سهوه واختلفوا متى يسجد المأموم إذا فاتته مع الامام بمض الصلاة وعلى الامام سجود سهو فقال قوم يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه وسواء كان سجوده قبل السلام أو بعده وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي وقال قوم يقضى ثم

يسجدو به قال ابن سيرين واسحاق وقال قوم اذا سجد قبل التسليم سجد مامعه وان سجد بعد التسليم سجد مامعدان يقضى وبه قال مالك والليث والأوزاعي وقال قوم يسجد مامع الامام ثم يسجد مامثانية بعد القضاء وبه قال الشافعي * وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم أى أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحبه له أو في آخر صلواته فكانهم اتفقوا على ان الاتباع واجب لقوله عليه الصلاة والسلام : انما جعل الامام ليؤتم به واختلفوا هل موضعها للمأموم هو موضع السجود أعنى في آخر الصلاة أو موضعها هو وقت سجود الامام فمن آثر 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 في موضع السجود ومن آثر موضع السجود قال يؤخرها الى آخر الصلاة ومن أوجب عليه الامرين أوجب عليه السجود مرتين وهو ضعيف

﴿ الفصل السادس ﴾

واتفقوا على ان السنة لمن سها في صلواته ان يسبح له وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه قال : ما لى أراكم أكثرتم من التصفيق من فبه شئ في صلواته 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 اختلاف فهم اختلاف فهم 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 بضعفن 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 بضعف القياس وأما سجود السهو الذي هو موضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فمن شك في صلواته فلم يدرك صلى أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً على ثلاثة مذاهب فقال قوم بنى على اليقين وهو الاقل ولا يجوز به التحرى ويسجد سجدة في السهو وهو قول مالك والشافعي وداود وقال أبو حنيفة ان كان أول أمره فسدت صلواته وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غيبة الظن ثم يسجد سجدة 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،

أحدها حديث البناء على اليقين وهو حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى اثلاثاً أمراً بما قليطرح الشك ولين على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم فإن كان صلى خمساً شفعن له صلاته وإن كان صلى اثماً ما لا ريب كان تأريغها للشيطان خرجه مسلم، والثاني حديث ابن مسعود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : إذا سها أحدكم في صلاته فليتحرك وليسجد سجدتين وفي رواية أخرى عنه فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب ثم ليسلم ثم يسجد سجدتي السهو ويتشهد ويسلم، والثالث حديث أبي هريرة خرجه مالك والبخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى فإذا 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 الناس في هذه الأحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت إلى المعارض ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه إلى الذي رجح ومنهم من جمع الأمرين أعني جمع بعضها ورجح بعضها وأول غير المرجح إلى معنى المرجح ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض .

فأما من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرجح وصرفه إلى المرجح فالملك بن أنس فإنه حمل حديث أبي سعيد الخدري على الذي لم يستكحه الشك وحمل حديث أبي هريرة على الذي يغلب عليه الشك ويستكحه وذلك من باب الجمع وتأويل حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحرك هناك هو الرجوع إلى اليقين فأثبت على مذهبه الأحاديث كلها .

وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها وأسقاط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرجح عليه فابو حنيفة فإنه قال إن حديث أبي سعيد إنما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه وحديث ابن مسعود على الذي عنده ظن غالب وأسقط حكم حديث أبي هريرة وذلك أنه قال ما في حديث أبي سعيد وابن مسعود زيادة والزيادة يجب قبولها والاخذ بها وهذا أيضاً كأنه ضرب من الجمع .

وأما الذي رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا إنما عليه السجود فقط وذلك إن هؤلاء رجحوا حديث أبي هريرة وأسقطوا حديث أبي سعيد وابن مسعود ولذلك كان أضعف الأقوال فهذا ما رأينا أن ثبتته في هذا القسم من قسمي كتاب الصلاة وهو القول في

الصلاة المقروضة فلنصر بعد الى القول في القسم الثاني من الصلاة الشرعية وهي الصلوات التي ليست فروض عين

﴿ كتاب الصلاة الثاني ﴾

ولان الصلاة التي ليست بمقروضة على الايمان منها ما هي سنة ومنها ما هي نفل ومنها ما هي فرض على الكفاية وكانت هذه الاحكام متماها ومتفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه رأينا ان نورد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات وهي بالجملة عشر، ركعة الفجر، والوتر، والنفل، وركعتا دخول المسجد، والقيام في رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدين، وسجود القرآن فانه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب والصلاة على الميت نذرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء وهو الذي يترجمونه بكتاب الجناز

﴿ الباب الاول ﴾

القول في الوتر * واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع منها في حكمه ومنها في صفة ومنها في وقته ومنها في القنوت فيه ومنها في صلاته على الراحلة

اما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المقروضة

وأما صفة فان ما لكارحه الله استجب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام وقال أبو حنيفة الوتر ثلاث ركعات من غير ان يفصل بينها بسلام وقال الشافعي الوتر ركعة واحدة ولكل قول من هذه الاقوال سلف من الصحابة والتابعين * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثاري هذا الباب وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة: أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة ونبت عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال صلاة الليل مثنى مثنى فاذا رأيت ان الصبح يدركك فأوتر بواحدة وخرج مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان: يصلي ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها وخرج أبو داود عن أبي أيوب الانصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال: الوتر حق على كل مسلم فمن أحب ان يوتر بخمس فليفعل ومن

أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وخرج أبو داود انه كان يوتر بسبع وتسع وخمس وخرج عن عبد الله بن قيس قال قلت لعائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر بأكثر من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : انغرب وتر صلاة النهار فذهب العلماء في هذه الاحاديث مذهب الترجيح فمن ذهب الى أن الوتر ركعة واحدة فصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام : فاذا خشيت الصبح فأوتر 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 بشئ مما في هذا الباب لانها كلها تتمضى التخيير ما عدى حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام المغرب وتر صلاة النهار فان لاني حنيفة أن يقول انه اذا شبهه بشئ بشئ وجعل حكمهما واحداً كان المشبه به أحرى أن يكون بتلك الصفة ولما شبهت المغرب بوتر صلاة الليل وكانت ثلاثاً وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثاً وأما مالك فانه تمسك في هذا الباب بانه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في إرشع 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 اذاز يدعى الشفع وتر صار الكل وترأ ويشهد لهذا المذهب حديث عبد الله بن قيس المتقدم فانه سمي الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لا اعتقاده ان الوتر هو الركعة الواحدة انه كان يقول كيف يوتر بواحدة لبس قبلها شئ وأى شئ يوتر له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر له ما قد صلى فان ظاهر هذا القول انه كان يرى ان الوتر الشرعي هو العدد الوتر بنفسه أعنى الغير مركب من الشفع والوتر وذلك ان هذا هو وتر غيره وهذا 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 لبس ذلك من شرطه فيشبهه ان يقال ذلك من شرطه لانه هكذا كان وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشبهه ان يقال ليس ذلك من شرطه لان مساماً قد خرج انه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت وظاهرها انها كانت توتر دون ان تقدم على وترها شفعاً وأيضاً فانه قد خرج من طريق عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر تسع ركعات مجلس في الثامنة والتاسعة ولا

يسلم الا في التاسعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة فلما أسن وأخذ
 اللحم اوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم يصلي
 ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ففيه حجة على
 انه ليس من شرط الوتر ان يتقدمه شفع وان الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى
 أبو داود عن أبي بن كعب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يوتر بسبع اسم ربك
 الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وعن عائشة مثله وقالت في الثالثة بقل هو 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 ما خرجه مسلم عن أبي
 نضرة العوفي ان ابا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فقال الوتر قبل
 الصبح * واختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر فقوم ممنعوا ذلك وقوم أجازوه ما لم يصل
 الصبح وبالتول الاول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري
 والثاني قال مالك والشافعي وأحمد * وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك
 للآثار وذلك ان ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلي بعد الصبح كحديث أبي
 بصرة المتقدم وحديث أبي حذيفة العدوي نص في هذا خرجه أبو داود وفيه جعلها لكم
 ما بين صلاة العشاء الى أن يطلع الفجر ولا خلاف بين أهل الاصول ان ما بعد ذلك بخلاف
 ما قبلها اذا كانت غاية وان هذا وان كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها مثل
 قوله (وأعوأ الصيام الى الليل) وقوله الى المرفقين لا خلاف بين العلماء ان ما بعد الغاية بخلاف
 الغاية . واما العمل المخالف في ذلك للآثار فانه روى عن ابن مسعود وابن عباس وعبادة بن
 الصامت وحذيفة وأبي الدرداء وعائشة أنهم 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 أعني 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 وأي خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رأوا هذه الاحاديث أعني
 خلافهم هؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر والذي عندي في هذا ان هذا من فعلهم
 ليس مخالفاً للآثار الواردة في ذلك أعني في اجازتهم الوتر بعد الفجر بل اجازتهم ذلك هو من
 باب القضاء لا من باب الاداء وانما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلته بعد الفجر

من باب الاداء فتأمل هذا وانما تطرق الخلاف لهذه المسئلة من باب اختلافهم في هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا أعني غير أمر الاداء وهذا التأويل بهم أليق فان أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من انهم أبصر وايقضون الوتر قبل الصلاة وبعد التجر وان كان الذي نقل عن ابن مسعود في ذلك قول أعني انه كان يقول ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا ان يظن بجمع من ذكرناه من الصحابة انه يذهب هذا المذهب من قبل انه أبصر يصلي الوتر بعد الفجر فيبني ان تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما والقول الثالث انه يصلي الوتر وان صلى الصبح وهو قول طاوس والرابع انه يصليها وان طلعت الشمس وبه قال أبو ثور والاوزاعي والخامس انه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض فنراه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ومن رآه سنة كسائر السن ضعف عنده القضاء اذا القضاء انما يجب في الواجبات وعلى هذا يجبيء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته وينبغي الا يفرق في هذا بين الندب والواجب أعني ان من رأى ان القضاء في الواجب يكون بامر متجدد ان يعتقد مثل ذلك في الندب ومن رأى انه يجب بالامر الاول ان يعتقد مثل ذلك في الندب وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى انه يقت فيه ومنه مالك وأجازة الشافعي في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان وأجازة قوم في النصف الاول من رمضان وقوم في رمضان كله * والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار وذلك أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم القنوت مطلقا وروى عنه القنوت شهر او روى عنه ان آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة وانه نهى عن ذلك وقد تقدمت هذه المسئلة

وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام أعني انه كان يوتر على الراحلة وهو مما يعمدونه في الحج على انها ليست بفرض اذ كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يتنفل على الراحلة ولم يصح عنه أنه صلى قط مفروضة على الراحلة وأما الحنفية فلمكان اتفاقهم معهم على هذه المقدمة وهوان كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة واعتقادهم ان الوتر فرض وجب عندهم من ذلك ان لا تصلى على الراحلة وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف وذهب أكثر العلماء الى

أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل انه لا يوتر ثانية لقوله عليه الصلاة والسلام: لا وتران في ليلة خرج ذلك أبو داود وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الاول بان يضيف اليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفعاً وهي المسئلة التي يعرفونها بتقص الوتر وفيه ضعف من وجهين، أحدهما ان الوتر ليس ينتقل الى النفل بتسفيعه، والثاني ان التنفل بواحدة غير معروف من الشرع وتجوز هذه اولا وتجوز به وسبب الخلاف في ذلك فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينتقل شفعاً اذا أضيف اليه ركعة ثانية ومن راعى منه المعنى الشرعي قال ليس ينتقل شفعاً لان الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة

❦ الباب الثاني في ركعتي الفجر ❦

واقترحوا على ان ركعتي الفجر سنة لما هدته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ولانه قضاهما بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة واختلفوا من ذلك في مسائل، احدها في المستحب من القراءة فيهما فعند مالك المستحب ان يقرأ فيهما بأم القرآن فقط وقال الشافعي لا بأس أن يقرأ فيهما بأم القرآن مع سورة قصيرة وقال أبو حنيفة لا يوقف فيهما في التيماء يستحب وانه يجوز أن يقرأ فيهما المرء حز به من الليل * والسبب في اختلافهم اختلاف قراءة عليه الصلاة والسلام في هذه الصلاة واختلافهم في تعيين القراءة في الصلاة وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام: انه كان يخفف ركعتي الفجر على ماروته عائشة قالت حتى اني أقول أقرأ فيهما بأم القرآن أم لا فظاهر هذا انه كان يقرأ فيهما بأم القرآن فقط وروى عنه من طريق أبي هريرة خرجه أبو داود انه كان يقرأ فيهما بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط ومن ذهب مذهب الحديث اتى اختار أم القرآن وسورة قصيرة ومن كان على أصله في انه لا تعين القراءة في الصلاة لقوله تعالى (فاقرأ وما تسمر منه) قال يقرأ فيهما ما أحب والثانية في صفة القراءة المستحبة فيهما فذهب مالك والشافعي 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 الاثار وذلك ان حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره انه عليه الصلاة والسلام: يقرأ فيهما سرأ ولولا ذلك لم تشك عائشة هل يقرأ فيهما بأم القرآن أم لا وظاهر ما روى به هريرة انه كان يقرأ فيهما بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ان قراءة عليه السلام فيهما

كانت جهراً أولو ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما من ذهب مذهب الترجيح بين
 هذين الاثرين قال اما باختيار الجهر ان رجح حديث أبي هريرة واما باختيار الاسرار ان
 رجح حديث عائشة ومن ذهب مذهب الجمع قال بالخير ، والثالثة في الذي لم يصل ركعتي
 الفجر وأدرك الامام في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما فأقيمت الصلاة فقال مالك اذا
 كان قد دخل المسجد فأقيمت الصلاة فليدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعها في المسجد
 والامام يصلي الفرض وان كان لم يدخل المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام ركعة فليركعها
 خارج المسجد وان خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طاعت الشمس
 ووافق أبو حنيفة ما لكافي الفرق بين أن يدخل المسجد أولاً يدخله وخالفه في الحد في ذلك
 فقال يركعها خارج المسجد ما ظن انه يدرك ركعة من الصبح مع الامام وقال الشافعي اذا
 أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعها أصلاً داخل المسجد ولا خارجه وحكي ابن المنذر
 ان قوماً جوزوا ركوعهما في المسجد والامام يصلي وهو شاذ * والسبب في اختلاف فهم
 اختلاف فهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة فمن
 حمل هذا على عمومهم 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 تنقته القرية ولم يفتسه
 منها جزء ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عند في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن القرية
 ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون الصلاةان معا في موضع واحد لمكان
 الاختلاف على الامام كما روى عن أبي سلمة بن أبي عبد الرحمن انه قال سمع قوم الاقامة
 فتأمروا يصلون فخرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اصلتان معا أصلتان معا
 قال وذلك في صلاة الصبح والركعتين اللتين قبل الصبح وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في
 القدر الذي يراعى من فوات صلاة القرية من قبل اختلاف فهم في القدر الذي به نفوت فضل
 صلاة الجماعة للمشتغل بركعتي الفجر اذا كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتي الفجر
 فمن رأى انه نفوت ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال يتشاغل بها ما لم يفتد ركعة من
 الصلاة المفروضة ومن رأى انه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة
 والسلام: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي قد أدرك فضلها وحمل ذلك على
 عمومهم في نارك ذلك قصداً أو بغير اختيار قال يتشاغل بها ما ظن انه يدرك ركعة منها ومالك
 انما يحمل هذا الحديث والله أعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لغواتها ولذلك رأى انه
 اذا فاتته منها ركعة فقد فاتته فضلها وأما من أجاز ركعتي الفجر في المسجد والصلاة تمام * فالسبب

في ذلك أحد أمرين ، أو أنه لم يصبح عنده هذا الأثر ، أو لم يبلغه قال أبو بكر بن المنذر هو أثر ثابت
أعنى قوله عليه الصلاة والسلام : إذا أقبمت 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 جريج وقال
قوم يقضيها بعد طلوع الشمس ومن هؤلاء من جعل لها هذا الوقت غير متسع ومنهم من جملة
لها متسع فقال يقضيها من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال
وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء منهم من استحجب ذلك ومنهم من خيره والاصل في قضائها
صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة

﴿ الباب الثالث في النوافل ﴾

واختلفوا في النوافل هل ثنتي أو أربع أو ثلث فقال مالك والشافعي صلاة التطوع بالليل
والنهار مثنى مثنى يسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة ان شاء ثنتي أو ثلث أو أربع أو سدس أو
ثمان دون أن يفصل بينهما بإسلام و فرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا صلاة الليل
مثنى مثنى وصلاة النهار أربع * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا
الباب وذلك انه ورد في هذا الباب من حديث ابن عمر أن رجلا سأل النبي عليه الصلاة
والسلام عن صلاة الليل فقال : صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشى أحدكم الصبح صلى ركعة
واحدة توتر له ما قد صلى وثبت عنه عليه الصلاة والسلام : انه كان يصلي قبل الظهر ركعتين
وبعد هار ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين فن أخذ
بهذين الحديثين قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وثبت أيضاً من حديث عائشة أنها قالت
وقد وصفت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً قالت فقلت
يا رسول الله أتنام قبل أن توتر قال يا عائشة إن عيني تمانان ولا ينام قلبي 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 فن أخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث جوز التنقل
بالأربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بإسلام والجمهور على انه لا يتنقل بواحدة وأحسب
ان فيه خلافاً شاذاً

﴿ الباب الرابع ﴾

في ركعتي دخول المسجد والجمهور على أن ركعتي دخول المسجد مندوب اليها من غير ايجاب
 وذهب أهل الظاهر الى وجوبها * وسبب الخلاف في ذلك هل الامر في قوله عليه الصلاة
 السلام: 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 أن الاصل هو حمل الامر المطلقة
 على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ولم يتقدح عنده دليل يتمثل بالحكم من الوجوب
 الى الندب قال الركعتان واجبتان ومن اتقدح عنده دليل على حمل الامر ههنا على الندب
 أو كان الاصل عنده في الامر أن تحمل على الندب حتى يدل الدليل على الوجوب فان هذا
 قد قال به قوم قال الركعتان غير واجبتين لكن الجمهور انما ذهبوا الى حمل الامر ههنا على
 الندب لمكان التعارض الذي ينسبه وبين الاحاديث التي تمتضي بظواهرها أو ينصها ان لا
 صلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب مثل حديث
 الاعرابي وغيره وذلك انه ان حمل الامر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المقرضات أكثر
 من خمس ولمن أوجبها ان الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقاً كالامر
 بالصلوات المفروضة وللفقهاء ان تقييد وجوبها بالمكان شبيه بتقييد وجوبها بالزمان ولاهل
 الظاهر ان المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة والزمان من شرط صحة الصلاة
 المفروضة * واختلف العلماء من هذا الباب فبين جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته
 هل يركع عند دخوله المسجد أم لا فقال الشافعي ركع وهجر رواية أشهب عن مالك وقال أبو
 حنيفة لا يركع وهجر رواية ابن القاسم عن مالك * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه
 الصلاة والسلام: اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد
 الفجر الا ركعتي الصبح فهاهنا عمومان وخصوصان، أحدهما في الزمان، والآخر في الصلاة
 وذلك أن حديث الامر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة والنهي
 عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة فمن استثنى خاص
 الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب
 ذلك وقد قلنا ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب ان يصار الى أحد التخصيصين الا
 بدليل وحديث النهي لا يعارض به حديث الامر الثابت والله أعلم فان ثبت الحديث وجب
 طلب الدليل من موضع آخر .

﴿ الباب الخامس ﴾

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله عليه الصلاة والسلام: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وإن التراوح التي جمع علمها عمر ابن الخطاب الناس مرغّب فيها وإن كانوا اختلفوا أيّ أفضل أهي أو الصلاة آخر الليل أعني التي كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن الجمهور على أن الصلاة آخر الليل أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: أفضل الصلاة صلواتكم في بيوتكم إلا المكتوبة ولقول عمر فيها والتي تنامون عنها أفضل * واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان فاختر مالك في أحد قوليه وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وداود والقيام بعشرين ركعة سوى الوتر وذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يستحسن ستاً وثلاثين ركعة والوتر ثلاث * وسبب اختلافهم اختلاف النقل في ذلك وذلك أن مالكا وروى 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 أنه الأمر القديم يعني القيام بست وثلاثين ركعة .

﴿ الباب السادس في صلاة الكسوف ﴾

اتفقوا على أن صلاة كسوف الشمس سنة وأنها في جماعة ، واختلفوا في صفتها وفي صفة القراءة فيها وفي الأوقات التي تجوز فيها وهل من شرطها الخطبة أم لا وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس في ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب

﴿ المسئلة الأولى ﴾ ذهب مالك والشافعي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان في كل ركعة ركوعان وذهب أبو حنيفة والكوفيون إلى أن صلاة الكسوف ركعتان على هيئة صلاة العيد والجمعة * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ومخالفة القياس لبعضها وذلك أنه ثبت من حديث عائشة أنها قالت خسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فأطال القيام ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع فسد ثم رفع فسد ثم فعل في الركعة الأخيرة مثل ذلك ثم انصرف وقد نجلت الشمس ولما ثبت أيضاً من هذه الصفة في حديث ابن عباس أعني من ركوعين في ركعة قال

أبو عمر هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال صلاة الكسوف ركعتان في ركعة وورد أيضاً من حديث أبي بكر 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 آثار مشهورة صحاح ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ويسأل الله حتى تجلت الشمس فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقها للقياس أعني موافقها للصلوات قال صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضي خرج مسلم حديث سمرة قال أبو عمر وبالجملة فأنما صار كل فريق منهم إلى ما روى عن سلفه ولذلك رأى بعض أهل العلم ان هذا كله على التخيير ومن قال بذلك الطبري ، قال القاضي وهو الاولى فان الجمع أولى من الترجيح قال أبو عمر وقد روى في صلاة الكسوف عشر ركعات في ركعتين وثمان ركعات في ركعتين وست ركعات في ركعتين وأربع ركعات في ركعتين لكن من طرق ضعيفة . قال أبو بكر بن المنذر وقال اسحاق بن راهويه كل ما ورد من ذلك مؤلف غير مختلف لان الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف فلزيادة في الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلي 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 الماركة ثانية وان كانت لم تجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ثم نظر الى الشمس فان كانت تجلت سجد وأضاف الماركة ثانية وان كانت لم تجل ركع ثالثة في الركعة الاولى وهكذا حتى تجل وكان اسحاق بن راهويه يقول لا يتعدى بذلك أربع ركعات في ركعة لانه لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك وقال أبو بكر بن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول الاختيار في صلاة الكسوف 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 أن 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 فأنما أخرجه أبو داود فقط .

المسئلة الثانية ﴿ واختلاف في القراءة فيها فذهب مالك والشافعي الى أن القراءة فيها وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد واسحاق وابن راهويه يجزئ بالقراءة فيها * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمفهومها وبصريحها وذلك أن مفهوم

حديث ابن عباس الثابت انه قرأ أسراً لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام فقام قياماً نحو آمن
سورة البقرة وقدر وى هذا المعنى نصاً عنه انه قال قت الى جنب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاسمعت منه حرفاً وقدر وى أيضاً من طريق ابن اسحاق عن عائشة في صلاة
الكسوف انها قالت تحريت قراءته فخررت انه قرأ سورة البقرة فمن رجح هذه الاحاديث
قال القراءة فيها سر ولمكان ما جاء في هذه الآثا ر استحب مالك والشافعي ان يقرأ في الاولى
البقرة وفي الثانية آل عمران وفي الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة وفي الرابعة بقدر خمسين
آية من البقرة وفي كل واحدة ام القرآن ورجحوا أيضاً مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة
والسلام انه قال: صلاة النهار عجماء ووردت ههنا أيضاً احاديث مخالفة لهذه فمنها انه روى انه
عليه الصلاة والسلام: قرأ في احدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم ومفهوم هذا انه جهر
وكان أحمد واسحاق يحتججان 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
ابن الحسن ليس بالقوى وقال وقد تابعه على ذلك عن الزهري عبد الرحمن بن سليمان بن كثير
وكلمهم ليس في الحديث الزهري مع أن حديث ابن اسحاق المتقدم عن عائشة يعارضه واحتج
هؤلاء أيضاً لمذهبهم بالقياس الشبهى فقالوا صلاة سنة تفعل في جماعة ههنا فوجب ان يجهر
فيها أصله العيدان والاستسقاء وخير في ذلك كده الطبرى وهى 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 الشافعي تصلى في جميع
الاقوات 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 سننها ان تصلى ضحى الى الزوال * وسبب
اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم في جنس الصلاة التي 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 أيضاً انها من النفل لم يجزها في اوقات النهى وأما وايقابن القاسم عن مالك
فليس لها وجه الا تشبهها بصلاة العيد .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا أيضاً هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة فذهب الشافعي
إلى أن ذلك من شرطها وذهب مالك وأبو حنيفة الى انه لا خطبة في صلاة الكسوف

* والسبب في اختلاف فهم اختلاف فهم في العلة التي من أجلها خطب رسول الله الناس لما انصرف من صلاة الكسوف على ما في حديث عائشة وذلك أنها روت أنه لما انصرف من الصلاة وقد تجلت الشمس حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته الحديث فزعم الشافعي أنه إنما خطب لأن من سنة هذه الصلاة الخطبة كالحال في صلاة العيدين والاستسقاء وزعم بعض من قال بقول أولئك أن خطبة النبي عليه الصلاة والسلام إنما كانت يومئذ لأن الناس زعموا أن الشمس إنما كسفت لموت إبراهيم ابنه عليه السلام

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واختلقت في كسوف القمر فذهب الشافعي إلى أنه يصلى له في جماعة وعلى نحو ما يصلى في كسوف الشمس وبه قال أحمد وداود وجماعة وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يصلى له في جماعة واستحبوا أن يصلى الناس له فإذا زار كعتين كسائر الصلوات النافلة * وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتها فادعوا الله وصلوا حتى يكشف ما بكم وتصدقوا آخرجه البخاري ومسلم فن فهم ههنا من الأمر بالصلاة فهما معنى واحد وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جماعة ومن فهم من ذلك معنى مختلفاً لأنه 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 أن يحمل اسم الصلاة في الشرع إذا ورد إلا أمر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع إلا أن يدل الدليل على غير ذلك فلماذا دل فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقي المفهوم في كسوف القمر على أصله والشافعي يجعل فعله في كسوف الشمس بياناً للمحمل ما أمر به من الصلاة فهما فوجب الوقوف عند ذلك وزعم أبو عمر بن عبد البر انه روى عن ابن عباس وعثمان أنهم أصليا في القمر في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي وقد استحب قوم الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياساً على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك وهو كونها آية وهو من أقوى اجناس القياس عندهم لأنه قياس العلة التي نص عليها لكن لم يرهذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم وقال أبو حنيفة إن صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج وروى ابن عباس أنه صلى لها مثل صلاة الكسوف .

﴿ الباب السابع في صلاة الاستسقاء ﴾

أجمع العلماء على أن الخروج إلى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء إلى الله تعالى والتضرع إليه في نزول المطر سنة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلّفوا في الصلاة في الاستسقاء فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج إلى الاستسقاء إلا أبا حنيفة فإنه قال ليس من سنة الصلاة * وسبب الخلاف أنه ورد في بعض الآثار أنه استسقى وصلى وفي بعضها لم يذكر فيها صلاة ومن أشهر ما ورد في أنه صلى وبه أخذ الجمهور حديث عباد بن يميم عن عمه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقرأة ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى خرّجه البخاري ومسلم وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة فهم أحديث أنس بن مالك خرّجه مسلم أنه قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت المواشي وتقطعت السبل فدع الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فطمرنا من الجمعة إلى الجمعة ومنها حديث عبد الله بن زيد المازني وفيه أنه قال خرّجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستسقى وحول رداءه حين استقبل القبلة ولم يذكر فيه صلاة ووزعم القائلون بظاهر هذا الأثر أن ذلك مروى عن عمر بن الخطاب أعنى أنه خرج إلى المصلى فاستسقى ولم يصل والحجة للجمهور أن من لم يذكر شيئا فليس هو بحجة على من ذكره والذي يدل عليه اختلاف الأثر في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط محبة الاستسقاء إذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر لأنها ليست من سنته كما ذهب إليه أبو حنيفة وأجمع القائلون بأن الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنته لورود ذلك في الآثار قال ابن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الاستسقاء وخطب واختلّفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها لا اختلاف الأثر في ذلك فرأى قوم أنها بعد الصلاة قياسا على صلاة العيدين وبه قال الشافعي ومالك وقال الليث بن سعد الخطبة قبل الصلاة قال ابن المنذر قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه استسقى فخطب قبل الصلاة وروى عن عمر بن الخطاب من مثل ذلك وبه تأخذ . قال القاضي وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ومن ذكر الخطبة فأمّا ذكرها في علمي قبل الصلاة واتفقوا على أن القرأة فيها جهر * واختلّفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين فذهب مالك إلى أنه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات وذهب الشافعي إلى أنه يكبر فيها كما يكبر في العيدين * وسبب الخلاف اختلافهم في قياسها على صلاة العيدين

وقد احتج الشافعي لمذهبه في ذلك بما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلى فيها ركعتين كما يصلي في العيدين واتفقوا على أن من سنتها أن يستقبل الامام القبلة واقفاً ويدعو ويحول رداءه رافعاً يديه على ما جاء في الآثار * واختلفوا في كيفية ذلك ومتى يفعل ذلك فأما كيف ذلك فالجمهور على انه يجعل ماعلى يمينه على شماله وماعلى شماله على يمينه وقال الشافعي بل يجعل أعلاه أسفله وماعلى يمينه منه على يساره وماعلى يساره على يمينه * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد أنه صلى الله عليه وسلم: خرج الى المصلى يستسقي فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين وفي بعض رواياته قلت أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم جعل أعلاه اسفله قال بل جعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال وجاء أيضاً في حديث عبد الله هذا انه قال استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه خميصه لاسوداء فأراد أن يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه

وأما متى يفعل الامام ذلك فان مالك والشافعي قالوا يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة وقال أبو يوسف يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة وروى ذلك أيضاً عن مالك وكلهم يقول انه اذا حول الامام رداءه قائماً حول الناس اردت بهم جلوساً لقوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الامام ليؤتم به الامجد بن الحسن والليث بن سعدو بعض أصحاب مالك فان الناس عندهم لا يحولون اردت بهم يتحول بل الامام لأنه لم يثبت ذلك في صلواته عليه الصلاة والسلام بهم وجماعة العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الأبا بكر ابن محمد بن عمر بن حزم فانه قال ان الخروج اليها عند الزوال وروى أبو داود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس .

﴿ الباب الثامن في صلاة العيدين ﴾

أجمع العلماء على استعسان الغسل لصلاة العيدين وأنها بلا أذان ولا اقامة ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاما أحدث من ذلك معاوية في أصح الاقاويل قاله أبو عمر وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الامار وى عن عثمان بن عفان انه أخر الصلاة وقدم الخطبة لثلا يفرق الناس قبل الخطبة وأجمعوا أيضاً على انه لا توقيت في القراءة في العيدين وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الاولى بسبح وفي الثانية بالفاشية لتواز ذلك عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم واستحب الشافعي القراءة فهما بحاف 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 أن اثني عشر قولاً الا اننا ذكرنا ذلك
المشهور الذي يستند الى صحابي أو سماع (فنقول) ذهب مالك الى أن التكبير في الاولى من
ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من
السجود وقال الشافعي في الاولى ثمانية وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود وقال
أبو حنيفة يكبر في الاولى ثلاثاً بعد تكبيرة الاحرام برفع يديه فهائم يقرأ أم القرآن وسورة ثم
يكبر راكعاً 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 بها تسع في كل ركعة
وهو مروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب وبه قال
الحنفي * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة فذهب مالك
رحمه الله الى ما رواه عن ابن عمر انه قال شهدت الانحى والقطر مع أبي هريرة فكبر في الاولى
سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة ولان العمل عنده بالمدينة كان على
هذا وبهذا الامر بعينه أخذ الشافعي الا انه تأول في السبع انه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما
ليس في الخمس تكبيرة القيام ويشبهه أن يكون مالك انما أصره أن يعد تكبيرة الاحرام في
السبع ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية ان العمل الفاه على ذلك فكانه عنده وجه
من الجمع بين الامر والعمل وقد خرج أبو داود معني حديث أبي هريرة مرفوعاً 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 الانحى والقطر فقال أبو موسى كان يكبر أربعاً على
الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكر في البصرة حين كنت عليهم
وقال قوم بهذا وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فانهم اعتقدوا في ذلك على ابن مسعود وذلك
انه ثبت عنه انه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة وانما صار الجميع الى الاخذ
بأقوال 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 فمن يجب عليه صلاة العيد أعمى وجوب السنة
فقال طهارة بصلها الحاضر والمسافر وبه قال الشافعي والحسن البصري وكذلك قال

الشافعي انه يصلها أهل البوادي ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها وقال أبو حنيفة وأصحابه انما
تجب صلاة الجمعة والعيد على أهل الامصار والمدائن وروى عن علي أنه قال: لا الجمعة ولا
تشرى الا في مصر جامع وروى عن الزهري انه قال: لا صلاة فطر ولا أضحي على مسافر *
والسبب في هذا الاختلاف اختلاف فهم في قياسها على الجمعة فن قاسها على الجمعة كان مذهبه
فيها على مذهبه في الجمعة ومن لم يقسها رأى ان الاصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى ثبت
استثناؤه من الخطاب ، قال القاضي قدرقت 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 الموضوع الذي يجب منه الحجى ءالها كاختلاف فهم في صلاة الجمعة من الثلاثة
الايام الى مسيرة اليوم التام واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال واختلفوا
فمن لم يأتم علم بانه العيد الا بعد الزوال فقالت طائفة ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد
وبه قال مالك والشافعي وأبو نور وقال آخرون يخرجون الى الصلاة في غداة تاني العيد وبه
قال الاوزاعي وأحمد واسحاق قال أبو بكر بن المنذر وبه نقول لحديث رويناه عن النبي
عليه الصلاة والسلام: انه أمرهم أن يفطروا فاذا أصبحوا أن يعودوا الى مصلاهم . قال القاضي
خرجه أبو داود الا أنه عن صحابي مجهول ولكن الاصل فيهم رضي الله عنهم حملهم على العبدالة
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 ردون الامصار للعيد والجمعة خاصة كما
روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال من أحب من أهل العالمة أن ينتظر الجمعة
فلينتظر ومن أحب أن يرجع فليرجع واه مالك في الموطأ وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز
وبه قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة اذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعاً
العيد على أنه سنة والجمعة على أنها فرض ولا ينوب أحدهما عن الآخر وهذا هو الاصل
الأن ثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ومن تمسك بقول عثمان فلانه رأى أن مثل هذا
ليس هو بالرأى وانما هو توقيف وليس هو بخارج عن الاصول كل الخروج
وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لكان صلاة العيد فخارج عن الاصول
جداً الا أن ثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه * واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام
فقال قوم يصلى أربعا وبه قال أحمد والثوري وهو مروى عن ابن مسعود ، وقال قوم بل
يقضها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويحجر كجهره وبه قال الشافعي

وأبو ثور وقال قوم بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد وقال قوم ان صلى الامام في المصلي صلى ركعتين وان صلى في غير المصلي صلى أربع ركعات وقال قوم لا قضاء عليه أصلاً وهو فيل مالك وأصحابه وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي فمن قال أربعاً شبهها بصلاة الجمعة وهو أشبهه بضعيف ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام فمصيماً 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 أربعاً اذ ليست هي بدلا من شيء وهذا القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر أعني قول الشافعي وقول مالك وأما سائر الاقوال في ذلك فضعيف لا معنى له لان صلاة الجمعة بدل من الظهر وهذه ليست بدلا من شيء فكيف يجب أن تقاس احدهما على الاخرى في القضاء وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة فصلاته للظهر قضاء بل هي اداء لانه اذا قاته البدل وجبت هي والله الموفق للصواب * واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها فالجمهور على أنه لا يتنفل لاقبلها ولا بعدها وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود وحذيفة وجابر و به قال أحمد وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أس وعروة و به قال الشافعي وفيه قول ثالث وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها وقال به الثوري والاوزاعي وأبو حنيفة وهو مروى أيضاً عن ابن مسعود و فرقتهم بين أن تكون الصلاة في المصلي أو في المسجد وهو مشهور مذهب مالك * وسبب اختلافهم انه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر أو يوم أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما وقال عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين وتردها أيضاً من حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها حكم المكتوبة أولاً يكون ذلك حكماً فمن رأى أن ترك الصلاة قبلها وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السن وبعدها لم ينطلق اسم المسجد عنه على المصلي لم يستحب تنفلاً لاقبلها ولا بعدها ولذلك تردد المذهب في الصلاة قبلها اذا صلحت في المسجد كون دليل الفعل معارضاً في ذلك القول أعني انه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ومن حيث هو مصلي صلاة العيد يستحب له ان لا يركع تشبهاً بفعله عليه الصلاة والسلام ومن رأى ان ذلك من باب الرخصة ورأى ان اسم المسجد ينطلق على المصلي ندب الى التنفل قياماً ومن شبهها بالصلاة المفروضة استحباب التنفل قبلها وبعدها كما قلنا ورأى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب المباح الجائز لا من باب المنسذوب ولا من باب المكروه وهو أقل استبهاهاً ان يتناول اسم المسجد المصلي

واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى ولتكلموا بالعدة وللتكبير والله على ما هداناكم فقال جمهور العلماء يكبر عند الغدو إلى الصلاة وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك وأحمد وأسحق وأبو ثور وقال قوم يكبر من ليلة الفطر إذا رأوا الهلال حتى يغدوا إلى المصلى وحتى يخرج الإمام وكذلك في ليلة الأضحي عندهم إن لم يكن حاجاً وروى عن ابن عباس إنكار التكبير جملة إذا كبر الإمام واتفقوا أيضاً على التكبير في أدبار الصلوات أيام الحج واختلفوا في توقيت ذلك اختلافاً كثيراً فقال قوم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق وبه قال سفيان وأحمد وأبو ثور وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعي وقال الزهري مضت السنة أن يكبر الإمام في المصارد بر صلاة الظهر من يوم النحر إلى العصر من آخر أيام التشريق وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال * وسبب اختلافهم في ذلك هو أنه تلت بالعمل ولم يتقبل في ذلك قول محدود فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم والاصل في هذا الباب قوله تعالى (واذكروا لله في أيام معدودات) فهذا الخطاب وإن كان المتصوِّب به أولاً أهل الحج فإن الجمهور رأوا أنه يعم أهل الحج وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل وإن كان اختلفوا في التوقيت في ذلك ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لأنهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه وقال قوم التكبير در الصلوات في هذه الأيام أعماه لمن صلى في جماعة وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الأيام فقال مالك والشافعي يكبر ثلاثاً لله أكبر الله أكبر الله أكبر وقيل يزيد بعد هذا إلا الله إلا الله وحدد لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وروى عن ابن عباس أنه يقول الله أكبر كبيراً ثلاث مرات ثم يقول الرابعة والله الحمد وقالت جماعة ليس فيه شيء موقت * والسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت أعني فهمه الأكثر وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير أعني فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك وأجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلى وإن لا يفطر يوم الأضحي إلا بعد الانصراف من الصلاة وأنه يستحب أن يرجع على غير الطريق التي مشى عليها الثبوت 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 .

فما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا هو واجب وقال مالك والشافعي هو مسنون وليس بواجب * وسبب الخلاف اختلاف فهم في مفهوم الاوامر بالسجود والاخبار التي معناها معنى الاوامر بالسجود مثل قوله تعالى (اذنسى عليهم آيات الرحمن خروا وسجدوا وبكيا) هل هي محمولة على الوجوب أو على الندب فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ومالك والشافعي اتبعا في مفهومها الصحابة اذ كانوا هم أقدم فهم 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 تبيها الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء قالوا وهذا بمحض الصحابة فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم أنهم يعزى الشرع وهذا إنما يوجب به من يرى قول الصحابي اذا لم يكن له تخالف حجة وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت انه قال كنت اقر القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت سورة الحج فلم يسجد ولم تسجد وكذلك أيضا يوجب لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام : انه لم يسجد في المفصل وباروى انه يسجد فيها لان وجه الجمع بين ذلك يقتضى ان لا يكون السجود واجبا وذلك بان يكون كل واحد منهم حدث بما رأى من قال انه يسجد ومن قال انه لم يسجد وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بان الاصل هو حمل الاوامر على الوجوب أو الاخبار التي تنزل منزلة الاوامر وقد قال أبو المالى ان احتجاج أبي حنيفة بالاوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له فان إيجاب السجود مطلقا ليس يقتضى وجوبه مقيدا وهو عند القراءة أعني 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 أجمع المسلمون على ان الاخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الامر وذلك في أكثر المواضع واذا كان ذلك كذلك فقد ورد الامر بالسجود مقيدا بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الامر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد

وليس الامر في ذلك بالسجود كالا مر بالصلاة فان الصلاة قيد وجوبها بتيود آخر وايضا فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الامر بالسجود الوار وفيها اعنى انه عند التلاوة فوجب أن يحتمل مقتضى الامر في الوجوب عليه

وأما عدد عزائم سجود القرآن فان ما ركا قال في الموطا الامر عند ان عزائم سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء وقال أصحابه، وأهلها خاتمة الاعراف، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى بالعد والاصال، والثالث في النحل عند قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون، ورابعها في بني اسرائيل عند قوله ويزيدهم خشوعا وخامسها في مريم عند قوله تعالى خر واسجداً وبكيا وسادسها الاولى من الحج عند قوله تعالى ان الله يفعل ما يشاء، وسابعها في الفرقان عند قوله وزادهم تقورا، وثامنها في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم، وتاسعها في الم تنزيل عند قوله تعالى، وهما لا يستكبرون وعاشرها في ص عند قوله تعالى وخررا كعوا وأناب، والحادية عشرة في حم تنزيل عند قوله تعالى ان كنتم إياه تعبدون وقيل عند قوله وهم لا يشعرون وقال الشافعي أربع عشرة سجدة ثلاث منها في المفصل في الانشقاق وفي النجم وفي اقرأ باسم ربك ولم ير في ص سجدة لانها عنده من باب الشكر وقال أحمد في 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 فمالك 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 الأثرم سئل أحمد كم في الحج من سجدة قال سجدتان وصحح حديث عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الحج سجدتان وهو قول عمرو وعلي قال القاضى خرجه أبو داود وأما الشافعي فانه

انما 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 فترل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهماً الناس للسجود فقال انما هي توبة نبي ولكن رأيتم تشيرون للسجود فترت فسجدت وفي هذا ضرب من الحججة لابي حنيفة في قوله بوجوب السجود لانه علل ترك السجود في هذه السجدة بعلة انتفت في غيرها من السجودات فوجب ان يكون حكم التي انتفت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف .

من باب تجوز دليل الخطاب وقد اصح بعض من لم ير السجود في المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجه أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ هاجر الى المدينة قال أبو عمر وهو منكر لان أباهريرة الذي روى سجوده في المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة وقدر و الثبات عنه انه سجد عليه الصلاة والسلام في والتجم

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه فمنع قوم السجود في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها وهو مذاهب أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الاوقات ومنع مالك أيضاً ذلك في الموطأ لانها عنده من النقل والتفيل 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 تدن الشمس من الغروب أو الطلوع

واما على من يتوجه حكمها فاجمعوا على انه يتوجه على القارى 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 قعدا لسمع القرآن والاخر أن يكون القارى يسجد وهو مع هذا ممن يصحح أن يكون اماما للسامع وروى ابن القاسم عن مالك انه يسجد السامع وان كان القارى ممن لا يصلح للإمامة اذا جلس اليه

وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا اذا سجد القارى كبر اذا خفض وادارفع واختلف قول مالك في ذلك اذا كان في غير صلاة وأما اذا كان في الصلاة فنه يكبر قولاً واحداً .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله ❦

❦ كتات أحكام الميت ❦

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الاموات على الاحياء ينقسم الى ست جمل
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 الأول ❦

ويستحب أن يلتمن الميت عند الموت شهادة أن لا اله الا الله لقوله عليه الصلاة والسلام ، لقنوا
موتاكم شهادة أن لا اله الا الله وقوله من كان آخر قوله لا اله الا الله دخل الجنة واختلغوا في
استحباب توجيهه الى القبلة فرأى ذلك قوم ولم يره آخرون وروى عن مالك انه قال في
التوجيه ماهو من الامر القديم وروى عن سعيد بن المسيب انه أنكر ذلك ولم يره وذلك عن
أحمد من الصحابة ولا من التابعين أعنى الامر بالتوجيه فاذا قضى الميت غمض عينه
ويستحب نه جميل دفنه لور ود الآثار بذلك الا العرق بقائه يستحب في المذهب تأخير دفنه
مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تبين حياته قال القاضي واذا قيل هذا في العريق فهو أولى في
كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الاطباء
حتى لقد قال الاطباء ان المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا الا بعد ثلاث .

❦ الباب الثاني في غسل الميت ❦

ويتملق 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 ❦

فأما حكم الغسل فانه قيل فيه انه فرض على الكفاية وقيل سنة على الكفاية والقولان كلاهما
في المذهب ❦ والسبب في ذلك انه تعقل بالعمل لا بالقول والعمل ليس له صيغة تفهم الوجوب
أولا تفهمه وقد احتج عبد الوهاب لوجوبه بقوله عليه الصلاة والسلام في ابنته اغسلها ثلاثا

أو خمساً وبقوله في المحرم اغسلوه فمن رأى ان هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل
لا يخرج الامر به لم يقبل بوجوبه ومن رأى انه يتضمن الامر والصفة قال بوجوبه .

(الفصل الثاني)

وأما الاموات الذين يجب غسلهم فانهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يتل في
معتك حرب الكفار واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه وفي غسل المشرك فاما
الشهيد اعنى الذى قتله في المعتك المشركون فان الجمهور على ترك غسله لما روى أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أمر بتلّي أحد فدنفوا ثيابهم ولم يصل عليهم وكان الحسن وسعيد بن
المسيب يقولان يغسل كل مسلم فان كل ميت يجب ولعلمهم كانوا يرون أن ما فعل بتلّي أحد كان
لموضع الضرورة اعنى المشتة في غسلهم وقال بتولهم 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 برحمة الله واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين
لا يغسل في الشهداء من قتل للصمص أو غير أهل الشرك فقال الاوزاعي وأحمد وجماعة
حكّمهم 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 ان سبب
ذلك هي الشهادة مطلقاً قال لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام انه شهيد
ممن قتل ومن رأى ان 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
فيوار به وقال الشافعي لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم وبه قال أبو ثور وأبو
حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع وقد روى ان
النبي عليه الصلاة والسلام أمر بغسل عمه لمات * وسبب الخلاف هل الغسل من باب
العبادة أو من باب النظافة فان كانت عبادة لم يجز غسل الكافر وان كانت نظافة جاز غسله .

(الفصل الثالث)

وأما من يجوز أن يغسل الميت فانهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلون
النساء واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على

ثلاثة أقوال فقال قوم يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب وقال قوم ييم كل واحد منهما صاحبه وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء وقال قوم لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييمه وبه قال الليث بن سعد بل يدفن من غير غسل * وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر أو الأمر على النهي وذلك ان الغسل مأمور به ونظر الرجل الى بدن المرأة والمرأة الى بدن الرجل منهى عنه فن غلب النهي تغليبا مطلقا أعني لم يقس الميت على الحي في كون طهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييمه ومن غلب الأمر على النهي قال يغسل كل واحد منهما صاحبه أعني غلب الأمر على النهي تغليبا مطلقا ومن ذهب الى التيم فلانه رأى انه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض وذلك ان النظر الى مواضع التيم يجوز لكل الصنفين ولذلك رأى مالك أن ييم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة وأن تيم المرأة الرجل الى المرققين لانه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيم عندهم من قال به هي تعارض الأمر والنهي فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها المحي التيم وهو تشبيه فيه بعد ولكن عليه الجمهور فاما مالك فاختلف قوله في هذه المسئلة فرة قال ييم كل واحد منهما صاحبه قولا مطلقا 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 انه يغسل كل واحد منهما صاحبه على الثياب ، والثاني انه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييمه مثل قول الجمهور في غير ذوى المحارم والثالث الفرق بين الرجال والنساء أعني تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة فسبب المنع ان كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء * وسبب الإباحة انه موضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الاجنبي * 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 اياه فالجمهور على جواز ذلك وقال أبو حنيفة لا يجوز غسل الرجل زوجته * وسبب اختلافهم هو تشبيه الموت بالطلاق فمن شبهه بالطلاق قال لا يحل أن ينظر اليها بعد الموت ومن لم يشبهه بالطلاق وهم الجمهور قال ان ما يحل له من النظر اليها قبل الموت يحل له بعد الموت وانما دعا أبو حنيفة 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 الحي والميت ولذلك

حلت الا ان يقال ان علة منع الجمع غير معقولة وان منع الجمع بين الاختين عبادة محضة غير معقولة
المعنى فيقوى حينئذ مذهب أبي 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 رجعيا وهو قياس قول مالك لانه ليس يجوز عنده أن يراها وبه قال
الشافعي * وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أولا ينظر اليها
وأما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه فقال قوم من غسل ميتا وجب عليه الغسل
وقال قوم لا يغسل عليه * وسبب اختلافهم معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء
وذلك ان أبا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: من غسل ميتا فليغتسل، ومن
حمله فليتوضأ خرجه أبو داود وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت
فسألت من حضرها من المهاجرين والانصار وقالت انى صائمة وان هذا يوم شديد البرد فهل
على من غسل قالوا لا وحديث أسماء في هذا صحيح وأما حديث أبي هريرة فهو عند أكثر أهل
العلم فيما حكى أبو عمر غير صحيح لكن حديث أسماء ليس فيه في الحقيقة معارضة له فان
من أنكر الشيء يحتمل أن يكون ذلك لانه لم تبلغه السنة في ذلك الشيء وسؤال أسماء والله أعلم
يدل على الخلاف في ذلك في الصدر الاول ولهذا كله قال الشافعي رضى الله عنه على عادته
في الاحتياط والاتفات الى الاثر لا يغسل على من غسل الميت الا أن يثبت حديث
أبي هريرة .

﴿ الفصل الرابع في صفة الغسل ﴾

وفي هذا الفصل مسائل، احداها هل يزرع عن الميت قيصه اذا غسل أم يغسل في قيصه
اختلفوا في ذلك فقال مالك اذا غسل الميت تزرع ثيابه وتستعورته وبه قال أبو حنيفة وقال
الشافعي يغسل في قيصه * وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قيصه بين
أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فن رأى انه خاص به وانه لا يحرم من النظر الى الميت
الا ما يحرم منه وهو حي قال يغسل عريانا لا عورته فقط التي يحرم النظر اليها في حال الحياة ومن
رأى ان ذلك سنة يستند الى باب الاجماع أو الى الامر الالهى لانه روى في الحديث انهم
سمعوا صوتا يقول لهم لا تزرعوا التميميص وقد أتى عليهم النوم قال الافضل ان يغسل الميت
في قيصه .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت وقال الشافعي يوضأ وقال مالك ان وضئ

فحسن * وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للآثر وذلك ان القياس يقتضى الا وضوء على الميت لان الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة واذ أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذى هو الوضوء ولولا ان الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حديث أم عطية الثابت ان الوضوء شرط في غسل الميت لان فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في غسل ابنته ابدأن بما منها ومواضع الوضوء منها وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخارى ومسلم ولذلك ليس يجب أن تعارض بالروايات التى فيها الغسل مطلقا لان المقيد يقتضى على المطلق اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ويشبهه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد وذلك انه وردت آثار كثيرة فيها الامر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها فهؤلاء رجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع والشافعى جرى على الاصل من حمل المطلق على المقيد .

المسئلة الثالثة ﴿﴾ اختلفوا في التوقيت في الغسل فمنهم من أوجبوه ومنهم من استحسنته واستحبوه والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر أى وتر كان وبه قال ابن سيرين ومنهم من أوجب الثلاثة فقط وهو أboحيفة 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 حد 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 اغسلناها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتى وفي بعض رواياته أو سبعا وأما قياس الميت على الحي في الطهارة فيقتضى ان لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت فنرجح الأثر على النظر قال بالتوقيت ومن رأى الجمع بين الأثر والنظر حمل التوقيت على الاستحباب

وأما الذين اختلفوا في التوقيت * فسبب اختلافهم اختلاف ألفاظ الروايات في ذلك عن أم عطية فأما الشافعى فانه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لانه أقل وترنطق به في حديث أم عطية ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام: أو أكثر من ذلك ان رأيتى وأما أحد فأخذ بأكثر وترنطق به في بعض روايات الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أو سبعا

وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية ثلاثا يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وأيضا فان الوتر

الشرعي عنده انما ينطلق على الثلاث فقط وكان مالك يستحب أن يغسل في الاولى بالماء التراح وفي الثانية بالسدر والماء وفي الثالثة بالماء والكافور واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا فقيل لا يعاد وبه قال مالك وقيل يعاد والذين رأوا أنه يعاد اختلفوا في العدد الذي تجب به الاعادة ان تكرر خروج الحدث فقيل يعاد الغسل عليه واحدة وبه قال الشافعي وقيل يعاد ثلاثا وقيل يعاد سبعا وأجمعوا على أنه لا يزداد على السبع شئ واختلفوا في تقليم أظفار الميت والاخذ من شعره فقال قوم تقلم أظفاره و يؤخذ منه وقال قوم لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر * وأما سبب الخلاف في ذلك الخلاف الواقع في ذلك في الصدر الاول وبشبهه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي فن قاسه أوجب تقليم الاظفار وحلق العانة لانها من سنة الحى باتفاق وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل ففهم من رأى ذلك . ومنهم من لم يره فن رآه رأى أن فيه ضربا من الاستثناء من الحدث عند ابتداء الطهارة وهو مطلوب من الميت كما هو من الحى ومن لم يرد ذلك رأى أنه من باب تكليف ما لم يشرع وان الحى في ذلك بخلاف الميت .

الباب الثالث في الاكفان

والاصل في هذا الباب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أبواب بيض سهولية ليس فيها قميص ولا عمامة وخرج أبو داود عن ليلي بنت قائف الثقفية قالت كنت فبين غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول من أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الحقون ثم الدرع ثم المخارثم المحففة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس عند الباب معه أكفانها بناولناها ثوبان فبن العلماء من أخذ بظاهر هذين الاثرين فقال يكفن الرجل في ثلاثة أبواب والمرأة في خمسة أبواب وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة وقال أبو حنيفة أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أبواب والسنة خمسة أبواب وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان والسنة فيه ثلاثة أبواب ورأى مالك أنه لا حد في ذلك وأنه يجزئ ثوب واحد ففهما الا أنه يستحب الوتر * وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الاثرين فن فهم منهما الا باحة لم يقل بتوقيت الا أنه استحب الوتر لانفاقهما في الوتر ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل وكانه فهم منهما الا باحة الا في التوقيت فانه فهم منه شرعا لمناسبه للشرع ومن فهم من العدد أنه شرع لا باحة قال بالتوقيت إما على

جهة الوجوب وإما على جهة الاستحباب وكله واسع إن شاء الله وليس فيه شرع محدود ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بمرة فكانوا إذا غطوا به رأسه خرجت رجلاه وإذا غطوا به رجله خرج رأسه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غطوا به رأسه واجملوا على رجله من الأذخر واقفوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب الأحرام إذا مات في أحرامه فانهم اختلفوا فيه فقال مالك وأبو حنيفة المحرم بمنزلة غير المحرم وقال الشافعي لا يغطي رأس المحرم إذا مات ولا يمس طيباً * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص

فأما للخصوص فهو حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل وقصته راحلته فأت وهو محرم فقال كفتوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمر وارأسه ولا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة بلي

وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقاً فن خص من الاموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء يقتل 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 يهدى الى غيره .

* (الباب الرابع في صفة المشي مع الجنائز) *

واختلفوا في سنة المشي مع الجنائز فذهب أهل المدينة الى أن من ستمها المشي أمامها وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه وسائرهم أن المشي خلفها أفضل * وسبب اختلافهم اختلاف لا تار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مر سلا المشي أمام الجنائز وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي وأخذ أهل الكوفة بمارو واعر على بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبدي قال كنت أمشي مع علي في جنازة وهو أخذ 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 وأنها ليعلمان ذلك ولكنهما سهلان يسهلان على الناس وروى عنه رضي الله عنه أنه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكيرة وعبرة وماروى أيضاً عن ابن مسعود أنه كان يقول سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السير مع الجنائز فقال الجنائز متبوعة وليست بتابعة وليس معها من يقدمها وحديث المغيرة بن شعبه عن النبي

صلى الله عليه وسلم : قال الراكب يمشى أمام الجنازة والماشى خلفها وأمامها وعن يمينها ويسارها قريباً منها وحديث أبي هريرة أيضاً في هذا المعنى قال امشوا خلف الجنازة وهذه الأحاديث صارت إليها الكوفيون وهي أحاديث يصححونها ويضعفها غيرهم وأكثر العلماء على أن القيام إلى الجنازة منسوخ بما روى مالك من حديث علي بن أبي طالب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الجنازة ثم جلس وذهب قوم إلى وجوب القيام وتمسكوا في ذلك بما روي من أمره صلى الله عليه وسلم بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتهم الجنازة فقوموا إليها حتى تخلفكم أو توضع واختلف الذين رأوا أن القيام منسوخ في القيام على القبر في وقت الدفن فبعضهم رأى أنه لم يدخل تحت النهي وبعضهم رأى أنه داخل تحت النهي على ظاهر اللفظ ومن أخرجه من ذلك احتج بقول علي في ذلك وذلك انه روى النسخ وقام على قبر ابن المكنف فقيل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين فقال قليل لا حيناً قيامنا على قبره .

﴿ الباب الخامس في صلاة الجنازة ﴾

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

الفصل الأول

فأما صفة الصلاة فانها تتعلق بها مسائل

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الاول اختلافاً كثيراً من ثلاث إلى سبع أعنى الصحابة رضی الله عنهم ولكن فقهاء الامصار على أن التكبير في الجنازة أربع الا ابن أبي ليلى وجابر بن زيد فانهما كانا يقولان أنها خمس * وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك وذلك انه روى من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات وهو حديث متفق على صحته ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الامصار وجاء في هذا المعنى أيضاً من انه عليه الصلاة والسلام : صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً وروى مسلم أيضاً عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال كان زيد بن أرقم يكبر على الجنازة أربعاً

وأنه كبر على جنازة خمساً فأسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها وروى عن أبي خيثمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجناز أربعاً وخمساً وستاً وسبعاً وثمانياً حتى مات النجاشي فصصف الناس وراءه وكبر أربعاً ثم ثبت صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله وهذا فيه حجة لأئمة للجمهور وروى أجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة واختلفوا في سائر التكبير فقال قوم برفع وقول قوم لا يرفع وروى الترمذي عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى فمن ذهب إلى ظاهر هذا الأثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع إلا في أول التكبير قال الرفع في أول التكبير ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالأول لأنه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة فقال مالك وأبو حنيفة ليس فيها قراءة وإنما هو الدعاء وقال مالك قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال قال وإنما محمد الله ويثنى عليه بعد التكبير الأولى ثم يكبر الثانية فيصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ثم يكبر الرابعة ويسلم وقال الشافعي يقرأ بعد التكبير الأولى بفاتحة الكتاب ثم يفعل في سائر التكبيرات مثل ذلك وبه قال أحمد وداود * وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول أيضاً اسم الصلاة صلاة الجناز أم لا اما العمل فهو الذي حكاه مالك عن بلده وأما الأثر فرأوا البخاري عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال لتعلموا أنها السنة فمن ذهب إلى ترجيح هذا الأثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنازة وقد قال صلى الله عليه وسلم: لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها ويمكن أن يمجس لمذهب مالك بظواهر الآثار التي نقل فيها دعاءه عليه الصلاة والسلام على الجناز ولم ينقل فيها أنه قرأ على هذا فتكون تلك الآثار كانت معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وذكر الطحاوي عن ابن شهاب عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال وكان من كبار الصحابة وعلمائهم وبنائه الذين شهدوا بدرأ أن رجلاً من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام أخبره أن السنة في الصلاة على الجناز أن يكبر الإمام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سراً في نفسه ثم يخلص الدعاء في التكبيرات الثلاث قال ابن شهاب فذكرت الذي أخبر به أبو امامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهرى فقال وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث

عن حبيب بن مسلمة في الصلاة على الجنائز يمثل ما حدثك به أبو امامة .
 ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ واختل في التسليم من الجنائز هل هو واحد أو اثنان فالجمهور على انه واحد وقالت طائفة وأبو حنيفة يسلم تسليمتين واختاره المزني من أصحاب الشافعي وهو أحد قولي الشافعي * وسبب اختلاف فهم اختلافهم في التسليم من الصلاة وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة فمن كانت عنده التسليمية واحدة في الصلاة المكتوبة وقياس صلاة الجنائز عليها قال بواحدة ومن كانت عنده تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهدى سنة وان كانت فرضا فهدى فرض وكذلك اختلف المذهب هل يجهر فيها أولا يجهر بالسلام .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا أين يقوم الامام من الجنائز فقال جملة من العلماء يقوم في وسطها ذكراً كان أو أنثى وقال قوم آخرون يقوم من الأنتى ووسطها ومن الذكركر عند رأسه ومنهم من قال يقوم من الذكركر والأنتى عند صدرهما وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد وقال قوم يقوم منهما أين شاء * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه خرج البخاري 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 ابوداود من حديث همام بن غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ثم جاءوا بجنائز امرأة فقالوا يا أبا حمزة صل عليها فقام حيال وسط السرير فقال العلاء بن زياد هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنائز كبراً ربما وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل متامك منه قال نعم فاختلف الناس في المنيوم 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 وانه يدل على التحديد وهو لا ياتهم واقسمين منهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب الاتفاق على صحته فقال المرأة في ذلك والرجل سواء لان الأصل أن حكمهما واحد إلا أن ثبت في ذلك فارق شرعي ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها وليس بينهما تعارض أصلاً وأمامذهب ابن القاسم وأبي حنيفة فلا اعلم لهم من جهة السمع في ذلك مسنداً إلا 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 هداى النساء مما يلي الامام والرجال مما يلي القبلة وفيه قول ثالث انه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات * وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار احوال الشرع من انه يجب أن يكون في ذلك شرع محدد ومع 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 لمار واه مالك في الموطأ من أن عثمان ابن عفان وعبدالله بن عمر وأباهريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معاً 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 وأبوهريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاصي فسألهم عن ذلك او امر من سألهم فقالوا هي السنة وهذا يدخل في المستند عندهم ويشبه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم امام الامام بحالهم خلف الامام في الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام أخر وهن حيث أخرهن الله وأمان قال بتقديم النساء على الرجال فيشبهه أن يكون اعتقد أن الاول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام

وأمان فرق فاحتياط من أن لا يجوز ممنوعاً لانه لم يرد 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 يقوته بعض التكبير على الجنازة في مواضع منها هل يدخل بتكبير أم لا ومنها هل يقضى ما فاته أم لا وان قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا فروى اشهب عن مالك انه يكبر أول دخوله وهو أحد قولى الشافعي وقال أبو حنيفة ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر وهى رواية ابن القاسم عن مالك والقياس التكبير قياساً على من دخل في المفروضة واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعي على أنه يقضى ما فاته من التكبير إلا أن أباحنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعي يريان أن يقضيه نفساً وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال يقضى التكبير وما فاته من الدعاء ومن اخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير مؤقت قال يقضى التكبير فقط اذ كان هو المؤقت فكان تخصيص الدعاء من ذلك

العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهو لا بالخصوص .
 ﴿ المسئلة السابعة ﴾ واختلّفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنّزة فقال مالك لا يصلى على القبر وقال أبو حنيفة لا يصلى على القبر الا الولى فقط اذا فاتته الصلاة على الجنّزة وكان الذى صلى عليها غير ولها وقال الشافعى وأحمد وداود وجماعة يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنّزة واتفق القائلون باجّزة الصلاة على القبر ان من شرط ذلك حدوث الدفن وهو لا واختلّفوا في هذه المدة وأكثرها شهر * وسبب اختلافهم معارضة العمل للآثر أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال قلت لملك 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 ذلك من طريق أبى هريرة وأما مالك فخرجه مرسلًا عن أبى امامة ابن سهل وقدروى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعى وأما أبو حنيفة فانه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب أعنى من رد اخبار الّا أحاد التي تعم بها البلوى اذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها وذلك أن عدم الانتشار اذا كان خبراً شأنه الا تتشارق ريبه توهم الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه 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 اهل العلم على اجّزة الصلاة على كل من قال لا اله الا الله وفي ذلك أنر انه قال عليه الصلاة والسلام صلوا على من قال لا اله الا الله وسواء كان من أهل الكبار أو من أهل البدع الا أن ما الكاره لاهل الفضل الصلاة على أهل البدع ولم ير أن يصلى الامام على من قتله حداً * واختلّفوا فيمن قتل نفسه فرأى قوم انه لا يصلى عليه وأجاز آخرون الصلاة عليه ومن العلماء من لم يحجز الصلاة على أهل الكبار ولا على أهل البغى والبدع * والسبب في اختلافهم في الصلاة اما في أهل البدع فلا اختلاف فيهم في تكفيرهم ببدعهم فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يحجز الصلاة عليهم ومن لم يكفرهم اذا كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول

لا تأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال الصلاة عليهم جائزة وإنما جمع المسلمون على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تم على قبره) الآية وأما اختلافهم في أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب إلا من جهة اختلافهم في القول بالكفر بالذنوب لكن ليس هذا مذهب أهل السنة فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر

وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان الزجر والعمونة لهم وإنما لم يمالك صلاة الإمام على من قتله حداً لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ما عز ولم ينه عن الصلاة عليه خرجه أبو داود وإنما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبي أن يصلى على رجل قتل نفسه فمن صحح هذا الأثر قال لا يصلى على قاتل نفسه ومن لم يصححه رأى أن حكمه حكم المسلمين وإن كان من أهل النار كما ورد به الأثر لكن ليس هو من المخدئين لكونه من أهل الإيمان وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه : أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الإيمان واختلفوا أيضاً في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة فقال مالك والشافعي لا يصلى على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل وقال أبو حنيفة يصلى عليه ولا يغسل * وسبب اختلافهم اختلاف الأثر الواردة في ذلك وذلك أنه خرج أبو داود من طرق جابر أنه صلى الله عليه وسلم أمر بشهداء أحد فدنفوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا وروى من طريق ابن عباس مسنداً أنه عليه الصلاة والسلام : صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم يمّم وروى أيضاً ذلك من مسند من حديث أبي مالك الغفاري وكذلك روى أيضاً أن أعرابياً جاءه سهم فوقع في حلقة فمات فصلى النبي صلى الله عليه وسلم عليه وقال إن هذا عبدك خرج مجاهداً في سبيلك فقتل شهيداً أو أنا شهيد عليه وكلا الفريقين يرجح الأحاديث التي أخذ بها وكانت الشافعية تعتد بحديث ابن عباس هذا وتقول ربه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره وقد كان شعبة بطعن فيه .

وأما المراسيل فليست عندهم بحجة واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخاً به قال الشافعي وقال أبو حنيفة يصلى عليه إذا نفع فيه الروح وذلك أنه إذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر وبه قال ابن أبي ليلى وسبب اختلافهم في ذلك مما رخصه المطابق للمقيد وذلك أنه روى الترمذي عن جابر بن

عبدالله عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صار خاور و روى 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 صار خاو من ذهب مذهب حديث المغيرة قال معلوم أن المتعبر في الصلاة هو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين وكل مسلم حتى اذا مات صلى عليه فرجحو هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ومن الناس من شذو وقال لا يصلى على الاطفال أصلا و روى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام، لم يصلى على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية أشهر و روى فيه انه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة واختلفوا في الصلاة على الاطفال المسييين فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحجر يمين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبي مع أبو به أو لم يسب معها وأن حكمه حكم أبو به الأأن يسلم الاب فهو تابع له دون الام و واقفه الشافعي على هذا الا انه ان أسلم أحد أبو به فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لا للاب وحده على ما ذهب اليه مالك وقال أبو حنيفة يصلى على الاطفال المسييين وحكمهم حكم من سبهم وقال الا و زاعى اذا ملكهم المسلمون صلى عليهم معنى اذا بيعوا في السبي قال و بهذا جرى العمل في النفر و به الفتاويه و أجمعوا على انه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبو بهم 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 آبائهم أى ان حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة ان حكمهم حكم المؤمنین

وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنابة فقيل الولي وقيل الوالى فن قال الوالى شبهه بصلاة الجمعة من حيث هي صلاة جماعة ومن قال الولي شبهه بسائر الحقوق التي الولي بها الحق مثل مواراته ودفنه وأكثر اعدل العلم على أن الوالى بها الحق قال أبو بكر بن المنذر وقدم الحسين بن على سعيد بن العاصي وهو والي المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال لولا انها سنة ما قدمت قال أبو بكر و به أقول وأكثر العلماء على انه لا يصلى 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 أكثره لتناول اسم انيت له

ومن قال انه يصلى على أقره قال لان حرمة البعض كحرمة الكل لاسيما ان كان ذلك البعض محل الحياة وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب

﴿ الفصل الثالث في وقت الصلاة على الجنازة ﴾

واختلفوا في الوقت الذي تجوز فيه الصلاة على الجنازة فقال قوم لا يصلى عليها في الاوقات الثلاثة التي ورد النهى عن الصلاة فيها وهي وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : ينهانا أن نصلى فيها وأن نقر موتانا الحديث وقال قوم لا يصلى في الغروب والطلوع فتنط ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس وبعد الصبح ما لم يكن الاسفار وقال قوم لا يصلى على الجنازة في الاوقات الخمسة التي ورد النهى عن الصلاة فيها به قال عطاء والنخعي وغيرهم وهو قياس قول أبي حنيفة وقال الشافعي يصلى على الجنازة في كل وقت لان النهى عندها ما هو خارج على التوافل لاعلى السنن على ما تقدم

﴿ الفصل الرابع في مواضع الصلاة ﴾

واختلفوا في الصلاة على الجنازة في المسجد فاجازها أكثر العلماء وكرهه بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك وقد روى كراهية ذلك عن مالك وتخفيفه اذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس في المسجد * وسبب الخلاف في ذلك حديث عائشة وحديث أبي هريرة أما حديث عائشة فمار واه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعوه فأنكر الناس عليها ذلك فقالت عائشة ما أسرع ما نسي الناس ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهل بن بيضاء الا في المسجد وأما حديث أبي هريرة فهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صلى على جنازة في المسجد فلا شئ له وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته لكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهار العمل بخلاف ذلك عندهم ويشهد لذلك برواه صلى الله عليه وسلم للمصلى لصلاته على التجاشي وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بني آدم ميتة وفيه ضعف لان حكم الميتة شرعي ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل وكره بعضهم الصلاة على الجنائز في المقابر للنهي الوارد عن الصلاة فيها وأجازها الاكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام جمعت لي الارض مسجداً أو طهوراً .

﴿ الفصل الخامس في شروط الصلاة على الجنائزة ﴾

واتفق الاكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة واختلافوا في جواز التيمم لها اذا خيف فواتها فقال قوم بتيمم و يصلى لها اذا خاف القوات و به قال أبو حنيفة وسفيان والا وزاعى وجماعة وقال مالك والشافعى وأحمد لا يصلى عليها بتيمم * وسبب اختلافهم قياسها في ذلك على الصلاة المفروضة فمن شبهها بها أجاز التيمم أعنى من شبه ذهاب الوقت بفوات الصلاة على الجنائزة ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لانها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك وشد قوم فقالوا يجوز أن يصلى على الجنائزة بغير طهارة وهو قول الشعبي وهو لا يظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنائزة وانما يتناولها اسم الدعاء اذا كان ليس فيها ركوع ولا سجود .

﴿ الباب السادس في الدفن ﴾

وأجمعوا على وجوب الدفن والاصل فيه قوله تعالى (ألم نجعل الارض كفانا أحياء وأمواتا) وقوله (فبعت الله غيرا يا بئحت في الارض) وكره مالك والشافعى تخصيص القبور وأجاز ذلك أبو حنيفة وكذلك كره قوم القعود عليها وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهى عن ذلك انه القعود عليها لحاجة الانسان والانا الواردة في النهى عن ذلك منها حديث جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص 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 يؤذيك واحتج من أجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت انه قال أمانهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على القبور لحدث غائط أو بول قالوا يؤذى بذلك ما روى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من جلس على قبر يبول إليه أو يتغوط فكانما جلس على جمرة نار والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى

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

﴿ كتاب الصيام ﴾

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين، أحدهما في الصوم الواجب، والآخرفى المندوب اليه والنظر فى الصوم الواجب ينقسم الى قسمين، أحدهما فى الصوم والآخرفى الفطر، أما القسم الاول وهو الصيام فإنه ينقسم أولاً الى جملتين، إحداهما معرفة أنواع الصيام الواجب، والآخرمعرفة أركانه

وأما القسم الذى يتضمن النظر فى الفطر فإنه ينقسم الى معرفة المفطرات والى معرفة المفطرين وأحكامهم فلنبدأ بأقسام الاول من هذا الكتاب وبالجملة الاولى منه وهى معرفة أنواع الصيام

فنقول ان الصوم الشرعى منه واجب ومنه مندوب اليه والواجب ثلاثة أقسام، منه ما يجب للزمان نفسه وهو صوم شهر رمضان بعينه، ومنه ما يجب لعلته وهو صيام الكفارات ومنه ما يجب بإيجاب الانسان ذلك على نفسه وهو صيام النذر الذى 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 فى 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 فى 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 يمتثل اليها خلاف عن أحد من الأئمة فى ذلك وأما على من يجب وجوباً غير محخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن فيه الصفة المانعة من الصوم وهى الحيض للنساء هذا لا خلاف فيه لقوله « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » .

﴿ الجملة الثانية فى الأركان ﴾ والأركان ثلاثة اثنان متفق عليهما وهو الزمان والامسك عن المفطرات، والثالث مختلف فيه وهو النية فاما الركن الاول الذى هو الزمان فإنه ينقسم الى

قسمين، أحدهما زمان الوجوب وهو شهر رمضان، والآخر زمان الامسالك عن المنقدرات وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل قواعداختلفوا فيها فلنبدأ بما يتعلق من ذلك بزمان الوجوب وأول ذلك في تحديد طرفي هذا الزمان وثانياً في معرفة الطرفين التي بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة له في حق شخص شخص وأفق أفق

فاما طرفا هذا الزمان فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعاً وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما هو الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤية وأفطروا لرؤية وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السواد واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تكن الرؤية وفي وقت الرؤية بالمعتبر فأما اختلافهم اذا غم الهلال فان الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين فان كان الذي غم هلال أول الشهر عده 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 الغمى عليه هلال أول الشهر صم اليوم الثاني وهو الذي يعرف بيوم الشك وروى عن بعض السلف أنه اذا غمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين وحكى ابن شريح عن 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 ويحزيه * وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم: صوموا لرؤية وأفطروا لرؤية فان غم عليكم فاقدروا له فذهب الجمهور الى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين ومنهم من رأى أن معنى التقدير له عده بالحساب ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصح المرصاً عما هو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد في اللفظ وانما صار الجمهور الى هذا التأويل لحديث ابن عباس الثابت أنه قال عليه الصلاة والسلام: فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين وذلك مجمل وهذا مفسر فوجب أن يحمل المجمل على المفسر وهي طريقة لا خلاف فيها بين الاصوليين فانه ليس

عندهم بين المجمل والمفسر تارض أصلاً فذهب الجمهور في هذا الاتجاه والله أعلم وأما اختلافهم في اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا رؤى من العشي أن الشهر من اليوم الثاني واختلفوا اذا رؤى في سائر أوقات النهار اعنى أول ما رؤى فذهب الجمهور أن القمر في أول وقت رؤى من النهار أنه لليوم المستتيل كحكم رؤيته بالعشي وبهذا القول قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم وقال أبو يوسف من أحباب أبي

حنيفة والثوري وابن حبيب من أصحاب مالك إذا روى الهلال قبل الزوال فهو ليلة الماضية وان روى بعد الزوال فهو ليلة تالية وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سببه التجربة والرجوع الى الاخبار في ذلك وليس في ذلك أثر عن النبي عليه الصلاة والسلام يرجع اليه لكن روى عن عمر رضی الله عنه أن ابن عباس ، أحدهما عام ، والآخر مفسر فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر فاما العام فهو ما رواه الامام عن أبي واثل شقيق بن سلمة قال أانا كتاب عمر ونحن بخاتمتين ان الالهة بعضها أكبر من بعض فاذا رآتم الهلال نهائراً فلا تظروا حتى يشهد رجلان انهما رأياه بالأمس وأما الخاص فماروى الثوري عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب ان قوماً رأوا الهلال بعد الزوال فأنظروا فكتب اليهم بلومهم وقال : إذا رآتم الهلال نهائراً قبل الزوال فأنظروا وإذا رآتموه بعد الزوال فلا تظروا قال القاضي الذي يقتضى القياس والتجربة ان القمر لا يرى والشمس بعد غروبها إلا 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 غروبها ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده وانما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أولاً مغيبها * وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقتين أحدهما الحس والآخر الخبر فاما طريق الحس فان العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده ان عليه أن يصوم إلا عطاء بن أبي رباح فانه قال لا يصوم الا برؤية غيره معه واختلقوا هل يفطر برؤيته وحده فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر وقال الشافعي يفطر وبه قال أبو ثور وهذا لا معنى له فان النبي عيدا الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية والرؤية انما تكون بالحس ولولا الاجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لمعد وجوب الصيام بالخبر لظاهر هذا الحديث وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفسق انهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ولذلك قال الشافعي ان ان خاف التهمة أمسك عن الاكل والشرب واعتقد الفطر وشذم مالك فقال من أفطر وقدر رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة وقال أبو حنيفة عليه القضاء فقط

وأما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد المخبرين الذين يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم فاما مالك فقال انه لا يجوز أن 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 وان كانت
 ضاحية بمصر كبير لم تقبل الا شهادة الجمل العفير وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين اذا
 كانت السماء مصحية وقد روى عن مالك أنه لا تقبل شهادة الشاهدين الا اذا كانت
 السماء مغيمة وأجمعوا على أنه لا يقبل في الفطر الا اثنان الا ابانور فإنه لم يفرق في ذلك بين
 الصوم والفطر كما فرق الشافعي * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب
 وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالا حاديث التي
 لا يشترط فيها العدد أما الآثار فمن ذلك ما أخرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن
 الخطاب أنه خطب الناس 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
 لرؤية وأفطروا لرؤية فان غم عليكم فأموا ثلاثين فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا ومنها
 حديث ابن عباس أنه قال جاء أعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبصرت الهلال الليلة
 فقال : أتشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله قال نعم قال يا بلال : أذن في الناس
 فليصوموا غدا أخرجه الترمذي قال وفي اسناده خلاف لانه رواه جماعة مرسلًا ومنها حديث
 ربي بن خراش أخرجه أبو داود عن ربي بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال الناس في آخر يوم من رمضان فقام أعرابي ان شهد عند النبي صلى الله عليه
 وسلم لأهل الهلال أمس عشية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس أن يفطروا وأن
 يعودوا الى المصلى فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع فالشافعي جمع
 بين حديث ابن عباس وحديث ربي بن خراش على ظاهرهما فأوجب الصوم بشهادة واحد
 والفطر باثنين ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لما كان القياس أعنى تشبيه ذلك
 بالشهادة في الحقوق ويشبهه أن يكون أبو ثور لم يترافضاً بين حديث ابن عباس وحديث
 ربي بن خراش وذلك ان الذي في حديث ربي بن خراش أنه قضى بشهادة اثنين وفي
 حديث ابن عباس أنه قضى بشهادة واحد وذلك مما يدل على جواز الامرين جميعاً لأن ذلك
 تعارض ولا أن القضاء الاول مختص بالصوم والثاني بالفطر فان القول بهذا إنما ينبت على
 توم التعارض وكذلك يشبهه الآن يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين
 حديث ابن عباس الا بدليل الخطاب وهو ضعيف اذا عارضه النص فقد نرى أن قول أبي ثور
 على شذوذه هو أمين مع أن تشبيه الرأي بالرأى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد لان الشهادة إما

أن يقول ان اشترط العدد فيها عبادة غير معاملة فلا يجوز أن يقبس عليها وإما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذي في الحقوق والشبهة التي تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى ولم يتعد بذلك الاثنين لئلا يعسر قيام الشهادة فتبطل الحقوق وليس في رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ويشبهه أن يكون الشافعي اختلف بين هلال الفطر وهلال الصوم للثمة التي تعرض للناس في هلال الفطر ولا تعرض في هلال الصوم ومذهب أبي بكر ابن المنذر هو مذهب أبي ثور وأحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الاكل بقول واحد فوجب أن يكون الامر كذلك في دخول الشهر وخروجه اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم واذ قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر في حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد أعني هل يجب على أهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا في ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية فيه خلاف فاما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذي أفطروه وصامه غيرهم وبه قال الشافعي وأحمد وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك وبه قال ابن الماجشون والمنعيرة من أصحاب مالك وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك في البلد ان النائية كالاندلس والحجاز * والسبب في هذا الخلاف تعارض الاثر والنظر

أما النظر فهو ان البلاد اذا اختلفت مطامعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لانها في قياس الافق الواحد وأما اذا اختلفت اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض

وأما الاثر فزاره مسلم عن كريب ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيت الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال أنت رأيت فقلت نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية قال لكن رأيتاه ليلة السبت فلا تزال نصوم حتى تكمل ثلاثين يوما أو تراه فقلت ألا تكفي برؤية معاوية فقال لا هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام فظاهرها هذا الاثر يقتضي ان لكل بلد رؤيته قرب أو بعد والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة وبخاصة ما كان

نأية العرض كثير أو إذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه إلى شهادة فهذا هي المسائل التي تتعلق
بزمان الوجوب

وأما التي تتعلق بزمان الامساك فأنهم انفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى « ثم
أموا الصيام إلى الليل » واختلفوا في أوله فقال الجمهور هو طلع الفجر الثاني المستطير
الابيض لثبوت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعنى حده بالمستطير وظاهر قوله
تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الابيض » الآية وشذت فرقة فقالوا هو الفجر الاحمر الذي
يكون بعد الابيض وهو نظير الشفق الاحمر وهو مروي عن حذيفة وابن مسعود * 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 إلا أن الشمس لم تطلع وخرج أبو داود عن
قيس بن طلق عن أبيه أنه عليه الصلاة والسلام قال كلوا واشربوا ولا يهيدنكم الساطع
المصعد فكلوا واشربوا حتى يمترض لكم الاحمر قال أبو داود وهذا ما تهرده أهل اليمامة
وهذا شذوذ فان قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الابيض » نص في ذلك أو كالنص
والذين رأوا أنه الفجر الابيض المستطير وهم الجمهور والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم
للاكل فقال قوم هو طلع الفجر نفسه وقال قوم هو يتبينه عند الناظر اليه ومن لم يتبينه
فلا كل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع وقائمة الفرق انه اذا انكشف ان ما ظن من انه لم
يطلع كان قد طلع فمن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء * وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى
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 بالشئ المتبين لان العرب تتجوز فنستعمل لاحق الشئ بدل الشئ على وجه
الاستعارة فكانه قال تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود)
لانه اذا تبين في نفسه تبين لنا فاذا إضافة التبيين لنا هي التي وقعت الخلاف لانه قد تبين في
نفسه ويتميز ولا يتبين لنا وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامساك بالعلم والقياس بوجب تعلقه
بالتلوه نفسه أعنى قياساً على الغروب وعلى سائر حدود الاوقات الشرعية كالزوال وغيره
فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالامر نفسه لا بالعلم المتعلق به والمشهور عن مالك وعليه
الجمهور ان الاكل يجوز ان يتصل بالطلوع وقيل بل يجب الامساك قبل الطلوع والحجة للقول

الاول ما في كتاب البخارى اظنه في بعض رواياته قال النبي صلى الله عليه وسلم وكلوا
واشربوا حتى ينادى ابن ام مكتوم فانه لا ينادى حتى يطلع الفجر وهو نص في موضع الخلاف
وكالنص والموافق لظاهر قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية ومن ذهب الى انه يجب الامساك
قبل الفجر فجر يا على الاحتياط وسداً للذريعة وهو أروع القولين والاول اقيس والله أعلم

﴿ الركن الثاني وهو الامساك ﴾

وأجمعوا على انه يجب على الصائم الامساك زمان الصوم عن المطعوم والمشروب والجماع
لقوله تعالى (فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر) واختلقوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها
منطوق بها اما المسكوت عنها احداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير مفذ
الطعام والشراب مثل الحقنة 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 انما هو المغذى فن رأى ان المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ومن
رأى انها عبادة غير معقولة وان المقصود منها انما هو الامساك فقط عما يرد الجوف سوى بين
المغذى وغير المغذى وتحصيل مذهب مالك انه يجب الامساك عن ما يصل الى الخلق من أى
المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ وأما ما عدى الماء كول والمشروب من المقطرات فكهم
يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى فلم يفطر الا مالك واختلقوا في القبلة للصائم
فمنهم من أجازها ومنهم من كرهها للشباب وأجازها للشيوخ ومنهم من كرهها على الاطلاق فن
رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام: كان يقبل
وهو صائم ومن كرهها فلما يدعوا اليه من الوقاع وشذ قوم فقالوا القبلة تنظر واحتجوا بذلك
بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القبلة للصائم
فقال: افطر اجمعيا خرج هذا الاثر الطحاوى ولكن ضعفه

واما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان قال الكلام فيه عند الكلام في المقطرات
وأحكامها

واما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالجمامة والقي أما الجمامة فان فيها ثلاثة مذاهب، قوم قالوا
انها تنظر وان الامساك عنها واجب وبه قال أحمد وداود والاولى واسحاق بن راهويه،

وقوم قالوا انها مكروهة للصائم وليست تنظر وبه قال مالك والشافعي والثوري، 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 مروى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال : افطر الحاجم والمحجوم وحديث ثوبان هذا كان يصححه احمد والحديث الثاني حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وحديث ابن عباس بهذا صحيح فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب ، أحدها مذهب الترجيح ، والثاني مذهب الجمع ، والثالث مذهب الاسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الاصلية اذا لم يعلم الناسخ 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 محتمل أن يكون ناسخاً ومحتمل أن يكون منسوخاً وذلك شك والشك لا يوجب عملاً ولا يرفع العلم الموجب للعمل وهذا على طريقته من لا يرى الشك مؤثراً في العلم ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الخطر ومن أسقطهما للتعارض قال بابا حجة الاحتجام للصائم واما التقي فان جمهور الفقهاء على أن من ذرعه التقي فليس ينظر الا ربعه فانه قال انه مفطر وجمهورهم أيضاً على أن من استتاء فتاء فانه مفطر الا طوس * وسبب اختلافهم ما يتوهم من التعارض بين الاحاديث الواردة في هذه المسئلة واختلافهم أيضاً في تصحيحها وذلك انه ورد في الباب حديثان أحدهما حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فافطر قال معدان فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فافطر فقال صدق أنا صبيت له وضوؤه وحديث ثوبان هذا صححه الترمذي والآخر حديث أبي هريرة أخرجه الترمذي وأبو داود أيضاً أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : من ذرعه التقي وهو صائم فليس عليه قضاء وان استتاء فعليه القضاء وروى موقفاً على ابن عمر فن لم يصح عنده الاثران كلاهما قال ليس فيه فطر أصلاً ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبي هريرة أوجب الفطر من التقي باطلاق ولم يفرق بين أن يستقي أولاً يستقي ع ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر والواجب حمل الجمل على المفسر فرق بين التقي والاستتاء وهو الذي عليه الجمهور .

* (الركن الثالث وهو النية) *

والنظر في النية في مواضع منها هل هي شرط في صحة هذه العبادة أم ليست بشرط وان كانت شرطاً فما الذي يجزى من تمييزها 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 بوجوب الفطر وان لم يفطر وكل هذه المطالب قد اختلف الفقهاء فيها أما كون النية شرطاً في صحة الصيام فانه قول الجمهور وشذوذ فرقال لا يحتاج رمضان الى نية الا أن يكون الذي بدره صيام شهر رمضان مريضاً أو مسافراً فيريد الصوم والسبب في اختلافهم الاحتمال المنتظر الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى فن رأى أنها غير معقولة المعنى أو يجب 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 وكان لما رأى ان ايام رمضان لا يجوز فيها الفطر رأى ان كل صوم يقع فيها ينقلب صوماً شرعياً وان هذا شئ يخص هذه الايام واما اختلافهم في تعيين النية الجزئية في ذلك فان ما الكافي لا بد في ذلك من تعيين صوم رمضان ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقاً ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان وقال أبو حنيفة ان اعتقاد مطلق الصوم أجزاء وكذلك ان نوى فيه صيام غير رمضان اجزأه 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 صاحباه بين المسافر والحاضر وقال كل صوم نوى في رمضان انقلب الى رمضان * وسبب اختلافهم هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة هو تعيين جنس العبادة او تعيين شخصها وذلك ان كلا الامرين موجود في الشرع مثال ذلك ان النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث لاي شئ كان من العبادات التي الوضوء شرط في صحتها وليس يختص بعبادة بوضوء بوضوء وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة فلا بد من تعيين الصلاة ان عصر أفضراً وان ظهر أظهر أو هذا كله على المشهور وعند العلماء فتردد الصوم عنده هؤلاء بين هذين الجنسيتين فن ألحقه بالجنس الواحد قال يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط ومن ألحقه بالجنس الثاني اشترط تعيين الصوم واختلافهم أيضاً في اذا نوى في ايام رمضان صوماً آخر هل ينقلب أو لا ينقلب سببه أيضاً ان من العبادة عندهم ما ينقلب من قبل ان الوقت الذي توقع فيه يختص بالعبادة التي تنقلب اليه ومنها ما ليس ينقلب أما التي لا تنقلب فأكثرها وأما التي تنقلب بانفاق

فالحنج وذلك انهم قالوا اذا ابتدأ الحنج تطوعا ومن وجب عليه الحنج انقلب التطوع الى
القرض ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها فمن شبه الصوم بالحنج قال ينقلب ومن شبهه
بغيره من العبادات قال لا ينقلب وأما اختلافهم في وقت النية فان مالكا رأى انه لا يجزى
الصيام الابنية قبل الفجر وذلك في جميع انواع 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 محددة وكذلك في النافلة ولا يجزى في الواجب
في الذمة * والسبب في اختلافهم تعارض الاثر في ذلك أما الاثر المتعارضة في ذلك
فأحدها ما خرج به البخارى عن حفصة أنه قال عليه الصلاة والسلام: من لم يبيت الصيام من
الليل فلا صيام له ورواه مالك موقوفا قال أبو عمر حديث حفصة في استناده اضطراب
والثانى ما رواه مسلم عن عائشة قالت قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم: يا عائشة
هل عندكم شئ قالت قلت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم وحديث 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 النقل والقرض أعنى
حمل حديث حفصة على القرض وحديث عائشة ومعاوية على النقل وانما فرق أبو حنيفة
بين الواجب المعين والواجب في الذمة لان الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية
في التعيين والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص فوجب ان التعيين بالنية وجمهور الفقهاء على
أنه ليس الطهارة من الجنابة شرطا في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجه
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 الحجته لم يجمع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم
وروى عن ابراهيم النخعي وعروة بن الزبير وطاوس انه ان تعمد ذلك أفسد صومه * وسبب
اختلافهم ما روى عن أبي هريرة أنه كان يقول: من أصبح جنباً في رمضان أفطر روى عنه
انه قال ما ناقضته محمد صلى الله عليه وسلم قاله ورب الكعبة وذهب ابن الماجشون من أصحاب
مالك ان الخائض اذا ظهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر وأقاول 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 متعلق به أحكام أما الذين يجوز لهم الامران فالمرضى باتفاق والمسافر باختلاف والحامى والمرضع والشيخ الكبير وهذا التقسيم كله مجمع عليه فاما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها هل ان صام أجزأه صومه أم ليس يجزئه وهل ان كان يجزى المسافر صومه الافضل له الصوم أو الفطر أو هو خير بينهما وهل الفطر الجائز له هو في سفر محدود ام في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة ومتى يفطر المسافر ومتى يمسك وهل اذا مرض بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ثم اذا فطر ما حكمه وأما المريض فالنظر فيه ايضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهي ان صام المريض والمسافر هل يجز به صومه عن فرضه أم لا فانهم اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور الى انه ان صام وقع صيامه وأجزأه وذهب أهل الظاهر الى انه لا يجز به وان فرضه هو ايام أخر * والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى فن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من ايام أخر بين أن يحمل على الحقيقة فلا يكون هنالك محذوف أصلاً أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فافطر فعدة من ايام أخر وهذا الخذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب فن حمل الآية على الحقيقة ولم يحملها على المجاز قال ان فرض المسافر عدة من ايام اخر لقوله تعالى فعدة من ايام اخر ومن قدر فافطر قال ان فرضه عدة من ايام اخر اذا افطر وكلا الفريقين يرجح تأويله بالا نارا الشاهدة لكلا المفهومين وان كان الاصل هو أن يحمل الشئ على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال سافر نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وما ثبت عنه أيضاً انه 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 بالا حدث فالأحدث 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 إذا قلنا أنه من أهل الفطر على مذهب الجمهور ففهم 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 القول أحمد وجماعة وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير وأنه ليس أحدهما أفضل * والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ومعارضة المنقول لبعضه لبعض وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم إنما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه وما كان رخصة فلا يفضل ترك الرخصة ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمر والاسلمى خرجاه مسلم أنه قال يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل على من جناح قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هي رخصة من الله فنأخذ بها لحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وأما ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر أن تصوم في السفر ومن أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر في يوم أن الفطر أفضل لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضربوا المباح أفضل من الحكم وأما من خير في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت سألت حمزة بن عمر والاسلمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيام في السفر فقال: إن شئت فصم وإن شئت فافطر خرجاه مسلم .

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

وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر ففهم اختلفوا فيه أيضاً فذهب قوم إلى أنه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة وبه قال مالك وذهب قوم إلى أنه المرض الغالب وبه قال أحمد وقال قوم إذا انطلق عليه اسم المرض يضأفطر * وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر

﴿وأما المسئلة الخامسة﴾ وهي متى يفطر المسافر ومتى يمك أن يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً وبه قال الشعبي والحسن واحمد وقالت طائفة لا يفطر يومه ذلك وبه قال فقهاء الامصار واستحب جماعة العلماء من علم انه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل صائماً وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطراً كفارة واختلقتوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار فذهب مالك والشافعي الى انه يتم ادعى على فطره وقال أبو حنيفة وأصحابه يكف عن الاكل وكذلك الحائض عنده تطهر تكف عن الاكل والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الامر للنظر أما الاثر فانه ثبت من حديث ابن عباس أن رسول صلى الله عليه وسلم صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأفطر الناس معه وظاهر هذا انه أفطر بعد أن بيت الصوم وأما الناس فلا يشك انهم أفطروا بعد تبييتهم الصوم وفي هذا المعنى أيضاً حديث جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة فصار حتى بلغ كراع العميم وصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فرفعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب فقليل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة أولئك العصاة وخرج أبو داود عن أبي نصره الغفاري انه لما تجاوى زاليوت دعا بالسفرة قال جعفر راوى الحديث فقلت ألسنت تؤم البيوت فقال أترغب عن سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعفر فأكل

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن بيت الصوم لئلا يسفره لم يجز له أن يبطل صومه وقد بيته لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم

وأما اختلافهم في امساك الداخل في اثناء النهار عن الاكل أو الامساك به فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطرا عليه في يوم شك افطر فيه الثبوت انه من رمضان فمن شبهه به قال يمك عن الاكل ومن لم يشبهه به قال لا يمك عن الاكل لان الاول أكل لموضع الجهل وهذا كل لسبب مبيح أو موجب للاكل والخفية تقول كلاهما سببان موجبان للامسك عن الاكل بعد اباحة الاكل

﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهي هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم 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 يحجزه واليه الفطر والسبب في اختلافهم في مفهوم قوله تعالى «فن 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 أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذي شهد وذلك انه لما كان المقوم بالتفاق أن من شهد كلفه فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ويؤيد تأويل الجمهور إنشاء رسول الله صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان وأما حكم المسافر اذا أفطر فهو القضاء بالتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى «فعدة من أيام أخر» ما عدا المريض باغماء أو جنون فانهم اختلفوا في وجوب القضاء عليه وفقهاء الامصار على وجوبه على المعنى عليه واختلفوا في المحيون ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف اتوا له عليه الصلاة والسلام: وعن الجنون حتى يفيق والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا في كون الاغماء والجنون مفسد للصوم فتقوم قالوا انه مفسد وقوم قالوا ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون اغمى عليه بعد الفجر أو قبل الفجر وقوم قالوا ان اغمى عليه بعد مضي أكثر النهار جزأه وان اغمى عليه في أول النهار قضى وهو مذهب مالك وهذا كله فيه ضعف فان الاغماء والجنون صفة يرتفع بها التكليف وبخاصة الجنون واذا ارتفع التكليف لم يوصف بمفطر ولا صائم فكيف يقال في الصفة التي ترفع التكليف انها مبطل للصوم الا كما يقال في الميت أو فمين لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ومنها ما اذا عليهما اذا أجزأ القضاء بغير عذر الى أن يدخل رمضان آخر ومنها اذا ماتوا لم يقضيا هل يصوم عنهما ولهما أولاً يصوم

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فان بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء وبعضهم لم يوجب ذلك وهو لا عنهم من خير ومنهم من استحباب التتابع والجماعة على ترك ايجاب التتابع * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس وذلك أن القياس يقتضى أن يكون الاداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج وأما ظاهر قوله تعالى فعدة من أيام أخر فانهما يقتضى ايجاب العدة فقط لا ايجاب التتابع وروى عن عائشة انها قالت نزلت فعدة من أيام أخر متتابعات فسدق متتابعات وأما اذا أجزأ القضاء حتى دخل رمضان آخر فقال قوم يجب عليه بمدصيام رمضان الداخل القضاء والكفارة وبه قال مالك والشافعي وأحمد وقال قوم لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصرى وإبراهيم النخعي * وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا فمن لم يجز القياس في الكفارات قال انما عليه القضاء فقط ومن أجاز القياس في الكفارات قال عليه كفارة قياساً على من أفطر

متعمداً لان كليهما مستهين بحرمه الصوم أما هذا فيترك القضاء زمان القضاء وأما ذلك فبالا كل في يوم لا يجوز فيه الا كل وانما كان يكون القياس مستندا لوثبت أن للقضاء زمانا محاددا بنص من الشارع لان أزمته الاداء هي الحدودة في الشرع وقد شد قوم فقالوا اذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخره لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص وأما اذامات 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 أطمع وفرق قوم بين النذر والصيام المقر وضفتا لا يصوم عنه وليه في النذر ولا يصوم في الصيام المقر وض * 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 وعلها صوم شهر أفأقضيه عنها فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فن رأى أن الاصول تعارضه وذلك انه كما انه لا يصلي أحد عن أحد ولا يتوضأ أحد عن أحد كذلك لا يصوم أحد عن أحد قال لا صيام على الولي ومن أخذ بالنص في ذلك قال بإيجاب الصيام عليه ومن لم يأخذ بالنص في ذلك قصر الوجوب على النذر ومن قاس رمضان عليه قال يصوم عنه في رمضان وأما من أوجب الاطعام فخصيرا الى قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه فدية الآية ومن خير في ذلك فجما بين الآية والآخر فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم

وأما باقي هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير فان فيه مستثنتين مشهورتين ، احدهما الحامل والمرضع اذا أفطرنا ماذا عليهما وهذه المسئلة للعلماء فيها أربعة مذاهب ، احدها انهما يطعمان ولا قضاء عليهما وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس ، والقول الثاني انهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الاول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور ، والثالث انهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعي ، والقول الرابع ان الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم * وسبب اختلافهم تردد شبههما بين الذي مجهده الصوم وبين المريض فن شبههما بالمريض قال عليهما القضاء فقط ومن شبههما بالذي مجهده الصوم قال عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ وعلى الذين يطوقونه

فدية طعام مساكين الآية

وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبهه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبهما فقال عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المرض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم الصيام ويشبهه أن يكون شبههما بالفطر الصحيح لكن يضعف هذا فان الصحيح لا يباح له الفطر ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمرض وأبقى حكم المرضع مجموعاً من حكم المرض وحكم الذي يجهد الصوم أو شبههما بالصحيح ومن أفردهما أحداً الحكيم أولى والله أعلم ممن جمع كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالطعام فقط لكون القراءة غير متواترة فتأمل هذا فانه بين

وأما الشيخ الكبير والمعجوز اللذان لا يتدران على الصيام فانهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا واختلفوا فيما عليهما اذا أفطرا فقال قوم عليهما وقال قوم ليس عليهما الطعام وبالاول قال الشافعي وأبو حنيفة وبالثاني قال مالك الا انه استحبه وأكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مدأ عن كل يوم وقيل ان حنن حننات كما كان انس يصنع أجزاءه * وسبب اختلافهم اختلافهم في القراءة التي ذكرنا أعني قراءة من قرأ على الذين يطوقونه فمن أوجب العمل بالقراءة التي لم تثبت في المصحف اذا وردت من طريق الاحاد المعدول قال الشيخ منهم ومن لم يوجب بها عملاً جعل حكمه حكم المرض الذي يتأدى به المرض حتى يموت فهدى أحكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر أعني أحكامهم المشهورة التي أكثرها منطوق به وأولها تعلق بالمنطوق به في الصنف الذي يجوز له الفطر

وأما النظر في أحكام الصنف الذي لا يجوز له الفطر اذا أفطرا 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 أعني بشبهة أو بغير شبهة وكل واحد من هذين اما أن يكون على طريق السهو أو طريق العمد أو طريق الاختيار أو طريق الاكراه

أما من أفطر بجماع معتمد في رمضان فان الجمهور على أن الواجب عليه القضاء والكفارة لما ثبت من حديث أبي هريرة انه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله قال : وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق به رقية قال لا قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال : فهل تجد ما تطعم به ستين مسكيناً قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بفرق فيه ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى

أقتر مني فما بين لا يتبها أهل بيت أحوج اليه منا قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك واختلفوا من ذلك في مواضع، منها هل الإفطار متعمداً بالاكل والشرب حكمه حكم الإفطار بالجماع في القضاء والكفارة أم لا، ومنها اذا جامع ساهياً ما ذاع عليه، ومنها ما ذاع على المرأة اذا لم تكن مكرهه، ومنها هل الكفارة الواجبة فيه مترتبة أو على التخخير، ومنها كم المقدار الذي يجب أن يعطى كل مسكين اذا كفر بالطعام، ومنها هل الكفارة متكررة بتكرار الجماع أم لا، ومنها اذا لزمه الاطعام وكان معسر أهل يلزمه الاطعام اذا أترى أم لا. وشذوق فلم يوجبوا على المفطر عمداً بالجماع الا القضاء فقط اما لانه لم يبلغهم هذا الحديث واما لانه لم يكن الامر عزيمة في هذا الحديث لانه لو كان عزيمة لوجب اذا لم يستطع الاعتاق أو الاطعام أن يصوم ولا بد اذا كان صحيحاً على ظاهر الحديث وأيضاً لو كان عزيمة لاعلمه عليه السلام انه اذا صح انه يجب عليه الصيام ان لو كان مريضاً وكذلك شذوق أيضاً فقالوا ليس عليه الا الكفارة فقط اذ ليس في الحديث ذكر القضاء والقضاء الواجب بالكتاب انما هو لمن أفطر من يجوز له القطر أو من لا يجوز له الصوم على الاختلاف الذي قرناه قبل في ذلك فاما من أفطر متعمداً فليس في اجاب القضاء عليه نص فيالحق في قضاء المتعمد الخلف الذي لحق في قضاء تارك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها الا أن الخلف في هاتين المستثنتين شاذ وأما الخلف المشهور فهو في المسائل التي عددناها قبل

﴿ اما المسئلة الاولى ﴾ وهي هل تجب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب متعمداً فان ما لكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمداً باكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط * والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالاكل والشرب على المفطر بالجماع فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رأى انه وان كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره وذلك ان العقاب المقصود به الردع والعقاب الاكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنائيات وان كانت الجنابة متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع وان يكونوا خياراً عداً ولا 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 الموطان ان رجلا افطر في رمضان فأمره النبي عليه الصلاة والسلام بالكفارة المذكورة فليس بحجة لان قول الراوى فافطر هو مجمل والمجمل اس له عموم فيؤخذ به لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذا ذكر النوع من الفطر الذي افطر به

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهو اذا جامع ناسيا الصومه فان الشافعي وأبا حنيفة يقولان لا قضاء عليه ولا كفارة وقال مالك عليه القضاء دون الكفارة وقال أحمد وأهل الظاهر عليه القضاء والكفارة * وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الاثر في ذلك للقياس أما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة : وأما الاثر المعارض بظاها لهذا القياس فهو ما خرجه البخارى ومسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فأطعمه 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 المخطيء والمخطيء والناسي حكمهما واحد فكيف ما قلنا فتأثير النسيان في اسقاط القضاء بين الله أعلم وذلك اننا ان الاصل هو أن لا يلزم الناسي قضاء حتى يدل الدليل على الزامه وجب أن يكون النسيان لا بوجوب القضاء في الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلافه الامر في الصلاة وان قلنا ان الاصل هو ايجاب القضاء حتى يدل الدليل على رفعه عن الناسي فقد دل الدليل في حديث أبي هريرة على رفعه عن الناسي اللهم الا أن يقول قائل ان الدليل الذي استثنى ناسي الصوم من ناسي سائر العبادات التي رفع عن تاركها الحرج بالنص هو قياس الصوم على الصلاة لكن ايجاب القضاء بالقياس فيه ضعف وأما القضاء عند الاكثر واجب بأمر متجدد .

وأما من اوجب القضاء والكفارة على الجامع ناسيا فضعيف فان تأثير النسيان في اسقاط العقوبات بين في الشرع والكفارة من أنواع العقوبات وانما أصارهم الى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث أعني من انه لم يذكر فيه انه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا لكن من اوجب الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله في هذا مع أن النص انما جاء في المتعمد وقد كان يجب على اهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه وهو ايجاب الكفارة على العامد

الى ان يدل الدليل على ايجابها على الناسى 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 الاعرابي حجة ومن قال من اهل الاصول ان ترك التفصيل في اختلاف الاحوال من الشارع بمنزلة العموم في الاقوال فضعيف فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل وانما الاجمال في حقنا .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على المرأة اذا طأ وعته على الجماع فان أبا حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه أو جبوها عليها الكفارة وقال الشافعي وداود لا كفارة علمها * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الاثر للقياس وذلك انه عليه الصلاة والسلام لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة والقياس انها مثل الرجل اذ كان كلاهما مكلفا .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار او على التخخير وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكف الى واحد من الواجبات المحيرة الا بعد العجز عن الذي قبله وبالتخير ان يفعل منها ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا في ذلك فقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين هي مرتبة فالعتق أولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام وقال مالك هي على التخخير وروى عنه ابن القاسم مع ذلك انه يستحب الاطعام اكثر من العتق ومن الصيام * وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والاقيسة وذلك ان ظاهر حديث الاعرابي المتقدم بوجوب انها على الترتيب اذ سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة علمها مرتبا وظاهر ما رواه مالك من ان رجلا أفطر في رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رغبة أو بصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا انها على التخخير اذا وانما يقتضى في لسان العرب التخخير وان كان ذلك من لفظ الراوى الصحاح اذ كانوا اقدم بمفهوم الاحوال ودلالات الاقوال

وأما الاقيسة المعارضة في ذلك فتشبهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة العمدتين لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة العمدتين وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى وأما استحباب مالك الابتدء بالاطعام فبخالف لظواهر الآثار وانما ذهب الى هذا من طريق التماس لانه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام في مواضع شتى من الشرع وانه مناسب له اكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ على الذين يطيقونه فدية طعام مساكين ولذلك استحباب

هو وجماعة من العلماء علمت مات وعليه صوم أن يكفر بالطعام عنه وهذا كانه من باب ترجيح القياس الذي تشهده الاصول على الاثر الذي لا تشهده الاصول .

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهو اختلافهم في مقدار الاطعام فان مالك والشافعي وأصحابهما قالوا يطعم لكل مسكين مد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يجزى أقل من مدين بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك نصف صاع لكل مسكين * وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر أما القياس فنشبهه هذه التقديرة بقديرة الاذى المنصوص عليها وأما الأثر فاروى في بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا لكن ليس يدل كونه فيه خمسة عشر صاعا على الواجب من ذلك لكل مسكين الا دلالة ضعيفة وانما يدل على أن بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهي تكرار الكفارة بتكرار الافطار فانهم أجمعوا على ان من وطى في رمضان ثم كفر ثم وطى في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى وأجمعوا على انه من وطى مرارتي يوم واحدانه ليس عليه الا كفارة واحدة واختلفوا بين وطى في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطى في يوم ثان فقال مالك والشافعي وجماعة عليه لكل يوم كفارة وقال أبو حنيفة وأصحابه عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الاول * والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود فنشبهها بالحدود قال ككفارة واحدة تجزى في ذلك عن افعال كثيرة كما يلزم الزاني جلد واحد وان زنى ألف مرة اذا لم يحدوا احد منها ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الايام حكما منفردا بنفسه في هتك الصوم فيه أو جب في كل يوم كفارة قالوا والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القربة والحدود زجر محض .

﴿ وأما المسئلة السابعة ﴾ وهي هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسر أفي وقت الوجوب فان الاوزاعي قال لا شيء عليه ان كان معسرا وأما الشافعي فتدرد في ذلك * والسبب في اختلافهم في ذلك انه حكم مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه في وقت الاتراء ويحتمل أن يقال لو كان ذلك واجبا عليه لبيته له عليه الصلاة والسلام فهذه أحكام من أظفر متمعداً في رمضان مما أجمع على أنه منظر

وأما من أظفر مما هو مختلف فيه فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه القضاء والكفارة وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط مثل من رأى الفطر من الحجامة ومن الاستقاء ومن بلغ الحصة ومثل المسافر يفطر أول يوم يخرج عنده من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك : يوم فان

مالكا وأوجب فيه القضاء والكفارة وخالفه في ذلك سائر فقهاء الامصار وجمهور أصحابه وأما من أوجب القضاء والكفارة من الاستتقاء فأبو ثور والاوزاعي وسائر من يرى ان الاستتقاء مفطر لا يوجبون الا القضاء فقط والذي أوجب القضاء والكفارة في الاحتجاج من القائلين بأن الحجامه تنفطر هو عطاء وحده * وسبب هذا الخلاف ان المفطر بشئ فيه اختلاف فيه شبهه من غير المفطر ومن المفطر فن 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 شبيهة لا يوجب الكفارة عند الجمهور وإنما يوجب القضاء فقط نزع أبو حنيفة الى أنه من افطر متممداً للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر انه لا كفارة عليه كالمراة تفطر عمداً ثم تحيض باقى النهار وكالصحيح يفطر عمداً ثم يمرض والحاضر يفطر ثم يسافر فن اعتبر الامر في نفسه اعنى انه مفطر في يوم جازله الافطار فيه لم يوجب عليهم كفارة وذلك ان كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب انه افطر في يوم جازله الافطار فيه ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفارة لانه حين افطر لم يكن عنده علم بالاباحة وهو مذهب مالك والشافعى ومن هذا الباب ايجاب مالك القضاء فقط على من اكل وهو شاك في الفجر ويجابه القضاء والكفارة على من اكل وهو شاك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما وانفق الجمهور على انه ليس في الفطر عمد فى قضاء رمضان كفارة لانه ليس له حرمة زمان الاداء اعنى رمضان الاقتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياساً على الحج الفاسد وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام: لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور وقال تسحروا فان فى السحور بركة وقال عليه الصلاة والسلام: فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغبته كف اللسان عن الرفث والخنا: لقوله عليه الصلاة والسلام انما الصوم جنة فاذا أصبح أحدكم صائماً فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتم فليقل انى صائم وذهب أهل الظاهر الى ان الرفث يفطر وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل وبقى القول فى الصوم المندوب اليه وهو القسم الثانى من هذا الكتاب

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ كتاب الصيام الثاني وهو المندوب اليه ﴾

والنظر في الصيام المندوب اليه هو في تلك الاركان الثلاثة وفي حكم الافطار فيه فأما الايام التي يقع فيها الصوم المندوب اليه وهو الركن الاول فانها على ثلاثة أقسام أيام مرغب فيها وأيام منهي 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 والفر 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 صائماً فليتم صومه ومن كان أصبح مفطراً فليتم بقية يومه واختلفوا فيه هل هو التاسع أو العاشر * والسبب في ذلك اختلاف الآثر خرج مسلم عن ابن عباس قال اذا رأيت هلال المحرم فاعددوا صبح يوم التاسع صائماً 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

وأما اختلافهم في يوم عرفة فلان النبي عليه الصلاة والسلام : أفطر يوم عرفة وقال فيه صيام يوم عرفة يكفر السنة الماضية والآتية ولذلك اختلف الناس في ذلك واختار الشافعي الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج جماعاً بين الآثرين وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم : نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة وأما الست من شوال فانه ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من صام رمضان ثم اتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر الا ان مالكا كره ذلك إما مخافة أن يلحق الناس بمرضان ما ليس من رمضان وإمالا أنه لعلمه لم يباعه الحديث أو لم يصح عنده وهو الاظهر وكذلك كره مالك تحريم صيام الفر مع ما جاء فيها من الآثر مخافة ان يظن الجهال بها انها واجبة وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكره الصيام أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قال فقلت يا رسول الله إني أطيق أكثر من ذلك قال خمساً قلت يا رسول الله اني أطيق أكثر من

ذلك قال سبأ قلت يا رسول الله انى اطيق أكثر من ذلك قال تسمعاً قلت يا رسول الله انى أطيق أكثر من ذلك قال أحد عشر قلت يا رسول الله انى اطيق أكثر من ذلك فقال عليه الصلاة والسلام: لا صوم فوق صيام داود شطر الدهر صيام يوم و إفطار يوم وخرج أبو داود انه كان يصوم يوم الاثنين و يوم الخميس و ثبت انه لم يستم قط شهراً بالصيام غير رمضان وان أكثر صيامه كان في شعبان

وأما الايام المنهي عنها فمنها أيضاً متفق عليها ومنها مختلف فيها أما المتفق عليها فيوم العطر و يوم الاضحى لثبوت النهي عن صيامهما و أما المختلف فيها فأيام التشريق و يوم الشك و يوم الجمعة و يوم السبت و النصف الاخر من شعبان و صيام الدهر أما أيام التشريق فان أهل الظاهر لم يجزوا الصوم فيها و قوم أجازوا ذلك فيها و قوم كرهوه و به قال مالك الا انه أجاز صيامها لمن و جب عليه الصوم في الحج و هو الممتنع و هذه الايام هي الثلاثة الايام التي بعد يوم النحر * و السبب في اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة والسلام: في انها أيام أكل و شرب بين أن يحمل على الوجوب او على الندب فمن حمله على الوجوب قال الصوم يحرم و من حمله على الندب قال الصوم مكروه و يشبه أن يكون من حمله على الندب انما صار الى ذلك و غلبه على الاصل الذي هو حمله على الوجوب لانه رأى انه ان حمله على الوجوب عارضه حديث أبي سعيد الخدري الثابت بدليل الخطاب و هو انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يصح الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان و يوم النحر فليل الخطاب يقتضى ان ما عدا هذين اليومين يصح الصيام فيه و الا كان تخصيصهما عبثاً لا فائدة فيه و أما يوم الجمعة فان قوماً لم يكرهوا صيامه و من هؤلاء مالك و أصحابه و جماعة و قوم كرهوا صيامه الا أن يصام قبله أو بعده * و السبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فمنها حديث ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال و ما رأته يفطر يوم الجمعة و هو حديث صحيح، و منها حديث جابر ان سائلاً سأل جابر أن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم قال نعم و رب هذا البيت خرجته مسلم، و منها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده خرجته أيضاً مسلم فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود أجاز صيام يوم الجمعة مطلقاً و من أخذ بظاهر حديث جابر كرهه مطلقاً و من أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين أعنى حديث جابر و حديث ابن مسعود

وأما يوم الشك فان جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على انه من رمضان
لظواهر الاحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو باكمال العدد الا ما حكيناه
عن ابن عمر واختلفوا في تجرى صيامه تطوعاً فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمار من
صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن أجازوه فلانه قدروى انه عليه السلام: صام شعبان كله
ولما قدروى من انه عليه السلام قال: لا تتقدموا رمضان بيوم ولا بيومين إلا أن يوافق ذلك
صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه وكان الليث 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 قل: لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم خرجه أبو داود وقالوا والحديث
منسوخ نسخته حديث جويرية بنت الحرث أن النبي عليه السلام: دخل عليها يوم الجمعة وهي
صائمة فقال صمت أمس فقالت لا فقال تريدين أن تصومي غداً قالت لا قال فافطري
وأما صيام الدهر فانه قد ثبت النهي عن ذلك لكن مالك لم يرب ذلك بأساً وعسى رأى النهي في
ذلك انما هو من باب خوف الضعف والمرض

وأما صيام النصف الاخر من شعبان فان قوماً كرهوه وقوماً أجازوه فمن كرهوه فلما روى
من انه عليه السلام: قال لا صوم بعد النصف من شعبان حتى رمضان ومن أجازوه فلما روى
عن أم سلمة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صام شهرين متتابعين الا شعبان
ورمضان ولما روى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقرن شعبان بـرمضان
وهذه الاثار خرجها الطحاوى

وأما الركن الثاني وهو النية فلا أعلم ان احداً لم يشترط النية في صوم التطوع وانما اختلفوا
في وقت النية على ما تقدم

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

وأما حكم الافطار في التطوع فانهم أجمعوا على انه ليس على من دخل في صيام تطوع فقطعه
لمذرقضاء واختلفوا اذا قطعه لغير عذر عامداً فواجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء وقال
الشافعي وجماعة ليس عليه قضاء * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك

وذلك ان مالكاروى ان حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام أصبحتا صائمتين متطوعتين فاهدى لها طعام فأفطرتا عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقضيا يوما مكانه وعارض هذا حديث ام هانى قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانى عن يمينه قالت فجاءت الوليدة بآء فيه شراب فناوته فشرب منه ثم ناولته ام هانى فشربت منه قالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت صائمة فقال لها عليه السلام اكنت تقضين شيئاً قالت لا قال فلا بضرلك ان كان تطوعا واحتج الشافعى في هذا المعنى بحديث عائشة انها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقلت انا خباتك خبا فقال اما انى كنت اريد الصيام ولكن قريبه وحديث عائشة وحفصة غير مستند ولا اختلافهم ايضا في هذه المسئلة سبب آخر وهو تردد الصوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع او على حج التطوع وذلك انهم اجمعوا على ان من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منه ان عليه القضاء واجمعوا على ان من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت وزعم من قاس الصوم على الصلاة انه اشبه بالصلاة منه بالحج لان الحج له حكم خاص في هذا المعنى وهو انه يلزم المقسد له المسير فيه الى آخره واذا افطرت في التطوع ناسيا فالجور على ان لا قضاء عليه وقال ابن عليه عليه القضاء قياساً على الحج وامل مالكا حمل حديث ام هانى على النسيان وحديث أم هانى خرج به أبو داود وكذلك خرج حديث عائشة بقرين 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 فيه مخافة أن لا يوفي شرطه وهو في رمضان اكثر منه في غيره وبخاصة في العشر الاواخر منه اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه صلى الله عليه وسلم وهو بالجملية يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشرط مخصوصة وتروك مخصوصة فاما العمل الذي يخصه ففيه قولان قيل انه الصلاة وذكر الله وقرآنة لا غير ذلك من أعمال البر والقرب وهو مذهب ابن القاسم وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة وهو مذهب ابن وهب فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم وعلى المذهب الاول لا وهذا هو مذهب الثوري والاول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة * وسبب اختلافهم أن ذلك شئ مسكوت عنه أعني أنه ليس فيه حدمشروع بالقول فن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الافعال المختصة بالمساجد قال لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة ومن فهم منه حبس النفس على القرب الاخر وية كلها أجازله غير ذلك مما ذكرناه وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال من اعتكف لا يرفث ولا يساب وليشهد الجمعة والجماعة ويوصى أهله إذا كانت له حاجة وهو قائم ولا يجلس ذكره عبدالرزاق وروى عن عائشة خلاف هذا وهو ان السنة للمعتكف ان لا يشهد جنازة ولا يعيد مريضاً وهذا أيضاً أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى

وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فأنهم اختلفوا فيها فقال قوم لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه السلام وبة قال حذيفة وسعيد بن المسيب وقال آخرون الاعتكاف عام في كل مسجد وبة قال الشافعي وابو 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 لباثة من انه يصح في غير مسجد وان مباشرة النساء إنما حرمت على المعتكف اذا اعتكف في المسجد والا ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان المرأة إنما اعتكف في مسجد بينما * وسبب اختلافهم في

اشترط المسجد وأترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى ولا تبشروهن وانتم
عاكفون في المساجد بين ان يكون له دليل خطاب ام 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 قائله
لو قال لا تعط فلانا شيئاً اذا كان داخلاً في الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب
ان يعطيه اذ كان خارج الدار ولكن هو قول شاذ والجمهور على ان العكوف انما
أضيف الى المساجد لانها من شرطه * وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد
أو تعميمها فعارضه العموم للقياس المخصص لئلا يفرج العموم قال في كل مسجد على ظاهر
الآية ومن انقدح له تخصيص بعض المساجد من ذلك العموم بقياس اشترط أن يكون
مسجداً فيه جمعة لئلا ينقطع عمل المعتكف بالخروج الى الجمعة أو مسجداً تشد اليه المطى مثل
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع فيه اعتكافه ولم يمس سائر المساجد عليه اذ كانت
غير مساوية له في الحرمة * وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فعارضه القياس أيضاً
للاثر وذلك انه ثبت ان حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استأذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف في المسجد فاذن لهن حين ضربن أخيهن فيه
فكان هذا الاثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد وأما القياس المعارض لهذا فهو
قياس الاعتكاف على الصلاة وذلك انه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد
على ما جاء الخبر ووجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل قالوا وانما يجوز للمرأة أن تعتكف
في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الاثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام
معه كما سافر معه ولا تسافر مفردة وكانه نحو من الجمع بين القياس والاثر وأما زمان الاعتكاف
فليس لاكثره عندهم حد واجب وان كان كلهم يختار العشر الاواخر من رمضان بل يجوز
الدهر كله اماماً مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه وأما ما عدا 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
ف عند الشافعي وأبي حنيفة وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء انه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقيل ثلاثة
أيام وقيل يوم وليلة وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام وعند البغداديين من صحابه ان العشرة
استحباب وان أقله يوم وليلة * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للاثر اما القياس فانه

من اعتقدان من شرطه الصوم قال لا يجوز اعتكاف ليلة واذالم يحز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة اذا تعاد صوم النهار انما يكون بالليل وأما الاثر المعارض فما خرج البخاري من ان عمر رضى الله عنه نذر ان يعتكف ليلة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يني بنذره ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الاثر وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه اذا نذرا يوما معدودة أو يوما واحدا فان مالك والشافعي وأبو حنيفة اتفقوا على انه من نذرا اعتكاف شهرانه يدخل المسجد قبل غروب الشمس وأما من نذر ان يعتكف يوما فان الشافعي قال من أراد أن 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 وفروق أبو ثور بين نذر الليالي والايام فقال اذا نذر أن يعتكف عشرة أيام دخل قبل طلوع الفجر واذا نذر عشرا ليل دخل قبل غروبها وقال الاوزاعي يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح * والسبب في اختلافهم معارضة الاقيسة بعضها بعضها ومعارضة الاثر لجمعها 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 ينذرا يوما او ليالي والحق ان اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفردا وقد يقال على الليل والنهار معا لکن يشبه أن يكون دلالة الاولى انما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم وأما الاثر المخالف لهذه الاقيسة كلها فهو ما خرج البخاري وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتكف في رمضان واذا صلى الفداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه وأما وقت خروجه فان ما سكارأى ان يخرج المعتكف العشر الاواخر من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب وانه ان خرج بعد غروب الشمس أجزاء وقال الشافعي وابو حنيفة بل يخرج بعد غروب الشمس وقال سحنون وابن الماجشون ان رجعا الى بيته قبل صلاة العيد فسد اعتكافه وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من حكم المشرأم لا وأما شرطه ثلاث النية والصيام وترك مباشرة النساء اما النية فلا أعلم فيها اختلافا وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه فذهب مالك وابو حنيفة وجماعة الى انه لا اعتكاف الا بالصوم وقال الشافعي الاعتكاف جائز بغير صوم

وبقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس على خلاف عنه في ذلك وبقول الشافعي
 قال علي وابن مسعود * والسبب في اختلافهم ان اعتكاف رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انما 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 انما اتفق ذلك
 اتفاقا لا على ان ذلك كان متصوفا له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال ليس الصوم
 من شرطه ولذلك أيضا سبب آخر وهو اقتراؤه مع الصوم في آية واحدة وقد احتج الشافعي
 بحديث عمر المتقدم وهو انه أمره عليه الصلاة والسلام ان يعتكف ليلة والليل ليس بمحل
 للصيام واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة انها قالت
 السنة للمعتكف أن لا يعود مرضا ولا يشهد جنازة ولا يس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا
 الى ما لا بد 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 يجرى مجرى المسند وأما الشرط
 الثالث وهي المباشرة فانهم أجمعوا على ان المعتكف اذا جامع عمدا بطل اعتكافه الا ما روى
 عن ابن لبابة في غير المسجد واختلفوا فيه اذا جامع ناسيا واختلفوا أيضا في فساد الاعتكاف
 بمادون الجامع من القبلة واللمس فرأى مالك ان جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة
 ليس في المباشرة فساد الا أن ينزل وللشافعي قولان، أحدهما مثل قول مالك، والثاني مثل قول
 أبي حنيفة * وسبب اختلافهم هل الاسم المتردد بين الحقيقة والمجاز له عموم ام لا وهو أحد
 انواع الاسم المشترك فن ذهب الى ان له عموما قال ان المباشرة في قوله تعالى ولا تباشروهن
 وأنتم عاكفون في المساجد ينطلق على الجماع وعلى مادونه ومن لم ير له عموما وهو الاشهر
 الاكثر قال يدل اما على الجماع واما على مادون الجماع فاذا قلنا انه يدل على الجماع باجماع بطل
 أن يدل على غير الجماع لان الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ومن أجرى الأثرال
 بمنزلة الوقاع فلانه في معناه ومن خالف فلانه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة واختلفوا فيما يجب
 على الجماع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم عليه كفارة فبعضهم قال كفارة الجماع في
 رمضان وبه قال الحسن وقال قوم يتصدق بدينارين وبه قال مجاهد وقال قوم يعتق رقبة
 فان لم يجد اهدى بدنة فان لم يجد تصدق بمشر بن صاع من تمر وأصل الخلاف هل يجوز القياس
 في الكفارة أم لا والاظهر 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 إهمالها مع عدم الأفعال التي هي أعمال المعتكف وأنه لا يجوز
للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة
الماتت من حديث عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا اعتكف يذني
إلى رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان واختلفوا إذا خرج
لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه فقال الشافعي ينتقض اعتكافه عند أول خروجه وبعضهم
رخص في الساعة وبعضهم في اليوم واختلفوا هل له أن يدخل بيتاً غير بيت مسجده نرخص
فيه بعضهم وهم الأكثر مالك والشافعي وأبو حنيفة ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه
وأجاز مالك له البيع والشراء وإن بلى عقد النكاح وخالفه غيره في ذلك * وسبب اختلافهم أنه
ليس في ذلك حدم منصوص عليه إلا الاجتهاد وتشييه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه واختلفوا
أيضاً هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينفعه شرطه في الإباحة أم
ليس ينفعه ذلك مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك فكثر الفقهاء على أن شرطه لا ينفعه
وأنه إن فعل بطل اعتكافه وقال الشافعي ينفعه شرطه * والسبب في اختلافهم تشبيههم
الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في الحج إنما صار
إليه من رأه لحديث ضباعة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : اهلي بالحج واشترطي أن
تحلي حيث حبستى لكن هذا الأصل مختلف فيه في الحج فالقياس عليه ضعيف عند المحققين
المخالف له واختلفوا إذا اشترط التابع في النذر أو كان التابع لازماً فطلق النذر عند من يرى
ذلك ما هي الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف أو جبت الاستئناف أو البناء مثل المرض فإن
منهم من قال إذا قطع المرض الاعتكاف بني المعتكف وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي
ومنهم من قال يستأنف الاعتكاف وهو قول الثوري ولا خلاف فيما أحسب عند من أن
الحائض تبنى واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج وكذلك اختلفوا إذا جن
المعتكف أو أغمى عليه هل يبني أو ليس يبني بل يستقبل * والسبب في اختلافهم في هذا
الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدد من قبل السمع فيقع التنازع من قبل تشبيههم
بما اتفقوا عليه بما اختلفوا فيه أعني بما اتفقوا عليه في هذه العبادة أو في العبادات التي من شرطها
التتابع مثل صوم الظهار وغيره والجمهور على أن اعتكاف المتطوع إذا قطع لغير عذر أنه يجب

فيه القضاء لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: اراد ان يعتكف العشر الاوخر من رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشر من شوال
واما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيما أحسب والجمهور على ان من أتى كبيرة انقطع اعتكافه فمذه جملة ما رأينا ان ثبته في اصول 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 مجل ، 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 وكم 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 وأوله الدين ومثال المال المحبس الاصل فاما الصغار فان قوما قالوا تجب الزكاة في أموالهم وبه قال علي وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ومالك والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الامصار وقال قوم ليس في مال اليتيم صدقة أصلا وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من التابعين وفرق قوم بين ما تخرج الارض وبين ما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من المشاية والناض والعروض وغير ذلك وهو أبو حنيفة وأصحابه وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض * وسبب اختلافهم في ايجاب الزكاة عليه أولا ايجابها هو اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام أم هي حق واجب للفقراء على الاغنياء فن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الاغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره

وأما من فرق بين ما تخرجه الارض أولا تخرجه وبين الخفي والظاهر فلا أعلم له مستند أفي هذا الوقت

وأما أهل الذمة فإن الاكثر على ان لازكاة على جميعهم الاماروت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى نعلب أعنى أن يؤخذ منهم مثلاً ما يؤخذ من المسلمين في كل شئ ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وليس عن مالك في ذلك قول وإنما صار هؤلاء لهذا لانه ثبت انه فعل عمر بن الخطاب بهم وكانهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولأن الاصول تعارضه وأما العبيد فإن الناس فيهم على ثلاثة مذاهب فتقوم قالوا لازكاة 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 فيما حكاه 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 الظاهرا وبعضهم وجهوه من قال لازكاة في مال العبد على أن لازكاة في مال المكاتب حتى يعتق وقال أبو ثور في مال المكاتب الزكاة * وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ما يملكه أم لا أو غير تام فمن رأى انه لا يملك ملكاً تاماً وأن 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 للسيدا اثره منه قال لازكاة في ماله أصلاً ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لكان تصرفها فيه تشبيهاً بتصرف يد الحر قال الزكاة عليه لاسيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الاحرار والعبيد وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكاف لتصرف اليد في المال وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم أو تستغرق ما يجب فيه الزكاة من أموالهم ويأديبهم أموال تجب فيها الزكاة فانهم اختلفوا في ذلك فقال قوم لازكاة في مال حيا كان أو غيره حتى يخرج منه الديون فان بقي ما يجب فيه الزكاة زكى والا فلا وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة وقال أبو حنيفة وأصحابه الدين لا يمنع زكاة الحبوب وينع ماسواها وقال مالك الدين يمنع زكاة الناض فقط الا أن يكون له عروض فيها وقام من دينه فانه لا يمنع وقال قوم بمقابل القول الاول وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلاً * والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين فمن رأى أنها حق لهم قال لازكاة في مال من عليه الدين لان 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 لان ذلك هو شرط التكليف وعلامته المنتزعة الوجوب على المكاف سواء كان عليه دين أو لم يكن

وأيضاً فإنه قد تعارض هنالك حقان حق لله وحق للإنسان وحق الله أحق أن يقضى والاشبه
بفرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لئوله عليه الصلاة والسلام: فيها صدقة تؤخذ من
أغنيائهم وترد على فقرائهم والمدين ليس يعني وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين
الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة وقد كان أبو عبيد يقول أنه ان كان لا يعلم ان عليه
ديناً الا بقوله لم يصدق وان علم ان عليه ديناً لم يؤخذه وهدا 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 أعني في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فانهم اختلفوا فيه أيضاً فقوم
قالوا الزكاة فيه وان قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له وهو الحول وهو أحد
قولي الشافعي وبه قال الليث أو هو قياس قوله وقوم قالوا اذا قبضه زكاه ما مضى من السنين
وقال مالك يزكاه لحول واحد وان أقام عند المديان سنين اذا كان أصله عن عوض وأما اذا
كان عن غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول وفي المذهب تفصيل في ذلك * ومن
هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الاصول وفي زكاة الارض المستأجرة على من
تجوز زكاة ما يخرج منها هل على صاحب الارض أو صاحب الزرع ومن ذلك اختلافهم في
أرض الخراج اذا انتقلت من أهل الخراج الى المسلمين وهم أهل العشر وفي أرض العشر
وهي أرض المسلمين اذا انتقلت الى الخراج أعني أهل الذمة وذلك انه يشبه أن يكون سبب
الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهي زكاة الثمار المحبسة الاصول فان مالكا والشافعي كانا يوجبان
فيها الزكاة وكان مكحول وطاوس يقولان لازكاة فيها و فرق قوم بين أن تكون محبسة على
المساكين و بين أن تكون على قوم باعياهم فاجبوا فيها الصدقة اذا كانت على قوم باعياهم
ولم يوجبوا فيها الصدقة اذا كانت على المساكين ولا معنى لمن أوجبها على المساكين لانه
يجمع في ذلك شيان اثنان أحدهما انها ملك ناقص والثانية انها على قوم غير معينين من
الصف الذين تصرف اليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهي الارض المستأجرة على من تجوز زكاة ما يخرجها فان قوما قالوا
الزكاة على صاحب الزرع وبه قال مالك والشافعي والثوري وابن المبارك وأبو ثور وجماعة
وقال أبو حنيفة وأصحابه الزكاة على رب الارض وليس على المستأجر منه شيء * والسبب في
اختلافهم هل العشر حق الارض أو حق الزرع أو حق مجموعهما الا انه لم يقل أحدانه حق

لمجموعهما وهو في الحقيقة حق مجموعهما فلما كان عندهم انه حق لاحد الامرين اختلفوا في أيهما هو أولى أن ينسب الى الموضوع الذي فيه الاتفاق وهو كون الزرع والارض مالاك واحد فذهب الجمهور الى انه الشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحب وذهب أبو حنيفة الى انه الشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الارض وأما اختلافهم في أرض الخراج اذا انتقلت الى المسلمين هل فيها عشر مع الخراج أم ليس فيها عشر فان الجمهور على أن فيها العشر أعنى الزكاة وقال أبو حنيفة وأصحابه ليس فيها عشر * وسبب اختلافهم كما قلنا هل الزكاة حق الارض أو حق الحب فان قلنا انه حق الأرض لم يجتمع فيها حقان وهما العشر والخراج وان قلنا الزكاة حق الحب كان الخراج حق الارض والزكاة حق الحب وانما يجبيء هذا الخلاف فيها لانها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج. وأما اذا انتقلت أرض العشر الى الذي يزرعها فان الجمهور على انه ليس فيها شيء وقال النعمان اذا اشتري الذي أرض عشر تحولت أرض خراج فكانه رأى أن العشر هو حق أرض المسلمين والخراج هو حق أرض الذين لكن كان يجب على هذا الاصل اذا انتقلت أرض الخراج الى المسلمين أن تعود أرض عشر كما ان عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذي عادت أرض خراج ويتعلق بالمالك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب، أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاغت، 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 فضاغت فان قوما قالوا تخزى عنه وقوم قالوا هو لها ضامن حتى يضمها موضعها وقوم فرقوا بين أن يخرجها بعد ان أمكنه اخراجها وبين أن يخرجها أول زمان الوجوب والامكان فقال بعضهم ان أخرجها بعد أيام من الامكان والوجوب ضمن وان أخرجها في أول الوجوب ولم يقع منه تفرط لم يضمن وهو مشهوره مذهب مالك وقوم قالوا ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقي وبه قال أبو ثور والشافعي وقال قوم بل بعد الذهاب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين في الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال مثل الشريكين يذهب ببعض المال المشترك بينهما وبقية شريكين على تلك النسبة في الباقي فينتحل في المسئلة خمسة أقوال، قول انه لا يضمن باطلاق، وقول انه يضمن باطلاق، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن، وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقي، والقول الخامس يكونان شريكين في الباقي

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ إذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة فقوم قالوا يزكى ما بقى وقوم قالوا حال المساكين وحال رب المال حال الشرىكين يضيع بعض مالهما * والسبب فى اختلافهم تشبيه الزكاة بالدون أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالأمناء وغيرهم فمن شبه مال السكى الزكاة بالأمناء قال إذا أخرج فهلك المخرج فلا شىء عليه ومن شبههم بالفرماء قال يضمون ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه إذ كان الأمين يضمن إذا فرط وأما من قال إذا لم يفرط زكى ما بقى فإنه شبهه من هلك بعض ماله بعد الاخراج عن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه كما أنه إذا وجبت الزكاة عليه فأنما يزكى الموجود فقط كذلك هذا أنما يزكى الموجود من ماله فقط * وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب وأما إذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيها أحسب أنه ضامن الا فى المشاشية عند من رأى أن وجودها أنما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهى اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فان قوما قالوا يخرج من رأس ماله وبه قال الشافعى وأحمد واستحاق وأبو ثور وقوم قالوا ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث والافلاشى عليه ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا يبدأ بها وعن مالك القولان جميعاً ولكن المشهور انها بمنزلة الوصية وأما اختلافهم فى المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه فان قوما قالوا يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بتمتته على البائع وبه قال أبو ثور وقال قوم البيع مفسوخ وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة المشتري بالخيار بين انقاذ البيع ورده والعشر مأخوذ من الثمرة أو من الحب الذى وجبت فيه الزكاة وقال مالك الزكاة على البائع * وسبب اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتفويته واتلاف عينه فمن شبهه بذلك قال الزكاة مترتبة فى ذمة الملتف والمقوت ومن قال البيع ليس بانلاف لعين المال ولا تفويت له وانما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال الزكاة فى عين المال ثم دل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر فى باب البيوع ان شاء الله تعالى * ومن هذا النوع اختلافهم فى زكاة المال الموهوب وفى بعض هذه المسائل التى ذكرنا تفصيل فى المذهب لم تر ان تتعرض له إذ كان ذلك غير موافق لقرضنا مع انه يسرف فيها إعطاء أسباب

تلك الفروق لانها اكثرها استحسانة مثل تفصيلهم الديون التي تزكى من التي لا تزكى 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 ما ذاك حكم من منع الزكاة ولم يجحد وجوبها فذهب أبو بكر رضي الله عنه الى أن حكمه حكم المرتد وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك انه قاتلهم وسبي ذريتهم وخالفه في ذلك عمر رضي الله عنه وأطلق من كان استرق منهم وبقول عمر قال الجمهور وذهبت طائفة الى نكفير من منع فريضة من الفرائض وان لم يجحد وجوبها * وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذي هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه فهم من رأى ان من شرطه وجود العمل معه ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلقظ بالشهادة اذا صدق بها فحكمه حكم المؤمن عند الله والجمهور وهم أهل السنة على انه ليس يشترط فيه أعنى في اعتقاد الايمان الذي ضده الكفر من الاعمال الا التلقظ بالشهادة فقط لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بي فاشترط مع العلم القول وهو عمل من الاعمال فمن شبه سائر الافعال الواجبة بالقول قال جميع الاعمال المقرضة شرط في العلم الذي هو الايمان ومن شبه القول بسائر الاعمال التي اتفق الجمهور على انها ليست شرطاً في العلم الذي هو الايمان قال التصديق فقط هو شرط الايمان وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن والقولان شاذان واستثناء التلقظ بالشهادتين من سائر الاعمال هو الذي عليه الجمهور .

﴿ الجملة الثانية ﴾ وأما ما تجب فيه الزكاة من الاموال فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا في أشياء أما ما اتفقوا عليه فصنفان من المعدن الذهب والفضة اللتين ليستا بحلي وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم وصنفان من الحبوب الحنطة والشعير وصنفان من الثمر التمر والزبيب وفي الزيت خلاف شاذ . واختلفوا اما من الذهب ففي الحلي فقط وذلك انه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعي الى انه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس وقال أبو حنيفة وأصحابه فيه الزكاة * والسبب في اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الاشياء فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً قال ليس فيه زكاة ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولاً قال فيه الزكاة ولا اختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الأثر في ذلك وذلك في انه روى جابر عن النبي

عليه الصلاة والسلام انه قال: ليس في الحلبي زكاة وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يدا بنتها مسك من ذهب فقال لها أتودين زكاة هذا قالت لا قال أسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار فخلعتهما وألتتهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله والاثران ضعيفان وبخاصة حديث جابر ولكون السبب الاملك لا اختلا فهم تردد الحلبي المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما ألا المعاملة لا الانتفاع وبين العروض التي المتصود منها بالوضع الاول خلاف المقصود من التبر والفضة أعني الانتفاع بها بالمعاملة وأعني بالمعاملة كونها تمنا واختلف قول مالك في الحلبي المتخذ للكراء فمرة شبهه بالحلي المتخذ للباس ومرة شبهه بالتبر المتخذ للمعاملة * واما ما اختلفوا فيه من الحيوان فنه ما اختلفوا في نوعه ومنه ما اختلفوا في صنفه واما ما اختلفوا في نوعه فالخيل وذلك ان الجمهور على ان لازك في الخيل فذهب أبو حنيفة الى انها اذا كانت ساعة وقصد بها النسل ان فيها الزكاة أعني اذا كانت ذكرانا واناثا * والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها أما اللفظ الذي يقتضى الازك فيهما فقوله عليه الصلاة والسلام: ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وأما القياس الذي عارض هذا العموم فهو أن الخيل الساعة 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 الساعة منها قال القاضى وان يكون هذا اللفظ مجملا أحرى منه أن يكون عاما فيحجبه في الزكاة وخالف أبو حنيفة في هذه المسئلة صاحباه أبو يوسف ومحمد وصح عن عمر رضى الله عنه انه كان يأخذ منها الصدقة فقيل انه كان باختيار منهم * واما ما اختلفوا في صنفه فهي الساعة من الابل والبقر والغنم من غير الساعة منها فان قوما أوجبوا الزكاة في هذه الاصناف الثلاثة ساعة كانت أو غير ساعة وبه قال الليث ومالك وقال سائر فقهاء الامصار لازك في غير الساعة من هذه الثلاثة الانواع * وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيسد ومعارضة القياس لعموم اللفظ اما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام: في ساعة الغنم الزكاة فمن غلب المطلق على المقيد قال الزكاة في الساعة وغير الساعة ومن غلب المقيد قال الزكاة في الساعة منها فقط وبشبهه أن يقال ان من سبب الخلاف في ذلك أيضاً معارضة دليل الخطاب للعموم وذلك ان دليل الخطاب في قوله

عليه الصلاة والسلام: في ساعة الغنم الزكاة يقتضى أن لازكاة في غير الساعة وعموم قوله عليه الصلاة والسلام: في أربعين ساعة يقتضى أن الساعة في هذا بمنزلة غير الساعة لكن العموم أقوى من دليل الخطاب كما أن تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد وذهب أبو محمد بن حزم إلى أن المطلق يقتضى على المقيد وأن في الغنم ساعة وغير ساعة الزكاة وكذلك في الأبل لقوله عليه الصلاة والسلام: ليس في أبل خمس ذود من الأبل صدقة وإن البقر لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع وهو أن الزكاة في الساعة منها فقط فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث وأما القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: فيها في أربعين ساعة فهو أن الساعة هي التي المتصود منها التمام والرجح وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة إنما هي فضلات الأموال والفضلات إنما توجد أكثر ذلك في الأموال الساعة ولذلك اشترط فيها الحول فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير الساعة ومن لم يخصص ذلك ورأى أن العموم أقوى أوجب ذلك في الصنفين جميعاً فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان التي تجب فيه الزكاة وأجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة إلا العسل فانهم اختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا زكاة فيه وقال قوم فيه الزكاة وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في ذلك وهو قوله عليه الصلاة والسلام: في كل عشرة أذق زق خرجه الترمذى وغيره وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد ما قامهم على الأصناف الأربعة التي ذكرناها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة فمنهم من لم يرازكاة إلا في تلك الأربعة فقط وبه قال ابن أبي ليلى وسفيان الثوري وابن المبارك ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات من النبات وهو قول مالك والشافعي ومنهم من قال الزكاة في كل ما خرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب وهو أبو حنيفة * وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها وبين من عدّها إلى المدخر المقتات فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هولعنها أو لمعة فيها وهي الاقتيات فن قال لعينها قصر الوجوب عليها ومن قال لمعة الاقتيات عدّى الوجوب لجميع المقتات * وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عدّها إلى جميع ما خرجه الأرض إلا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ أما اللفظ الذي يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام: فبأسقت السماء العشر وبأسقت بالنضح نصف العشر وما بمعنى الذي والذي من ألقاظ العموم وقوله تعالى (وهو الذي أنشأ جنات

معروشات) الآية الى قوله (وأناحقه يوم حصاده) وأما القياس فهو ان الزكاة إنما المقصود منها سد الخلة وذلك لا يكون غالباً الا فيها هو قوت من خصص العموم بهذا القياس استقطت الزكاة مما عدا المقتات ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك الا ما أخرجه الاجماع والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أن ياء من قبل اختلافهم فيها هل هي ممتانة أم ليست بمقتاتة وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون فان مالسكا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ومنع ذلك الشافعي في قوله الاخير بمصر * وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ومن هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين أولاً ايجابها وذهب بعضهم الى ان الزكاة تجب في التمار دون الحاضر وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات الآية ومن فرق في الآية بين التمار والزيتون فلا وجه لتوله الا وجهه ضعيف واتفقوا على أن لازك في العروض التي لم يقصد بها التجارة واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذت من التجارة 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 وفما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال أد زكاة البر وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال متصود به التنخية فاشبه الاجناس الثلاثة التي فيها الزكاة بانفاق أعنى الحرث والمساشية والذهب والفضة وزعم الطحاوي ان زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا يخالف لهم من الصحابة وبعضهم يرى ان مثل هذا هو اجماع من الصحابة أعنى اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينتقل عن غيره خلافة وفيه ضعف .

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

﴿ الفصل الاول ﴾

أما المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة فانهم اتفقوا على انه خمس أواق لقوله عليه الصلاة والسلام الثابت ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ما عدا المعدن من الفضة فانهم اختلفوا في اشتراط النصاب منه وفي المقدار الواجب فيه والاقوية عندهم أربعون درهما كيبلا وأما القدر الواجب فيه فانهم اتفقوا على ان الواجب في ذلك هو ربع العشر أعنى في الفضة والذهب معاً ما لم يكونا خراجاً من معدن واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة أحدها في نصاب الذهب، والثاني هل فيها أوقاص أم لا أعنى هل فوق النصاب قدر لا يزيد الزكاة زيادته، والثالث هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد أعنى عند اقامة النصاب أم هما صنفان مختلفان والرابع هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً إلا اثنين الخامس في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ وهي اختلافهم في نصاب الذهب فان أكثر العلماء على ان الزكاة تجب في عشرين ديناراً أو زناً كما تجب في مائتي درهم هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الامصار وقالت طائفة منهم الحسن بن أبي الحسن البصرى وأكثر أصحاب داود بن علي ليس في الذهب شئ حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع عشرها دينار واحد وقالت طائفة تالفة ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتي درهم أو قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو اقل أو أكثر هذا فيما كان منها دون الأربعين ديناراً فاذا بلغت أربعين ديناراً كان الاعتبار بها نفسها لا بالدرهم لا صرفاً ولا قيمة * وسبب اختلافهم في نصاب الذهب انه لم يثبت في ذلك شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت ذلك في نصاب الفضة وما روى الحسن بن عماره من حديث علي انه عليه الصلاة والسلام قال : ها ترازكاة الذهب من كل عشرين دينار نصف دينار فليس عند الاكثر مما يجب العمل به لافراد الحسن بن عماره به فمن 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 التي لا اختلاف فيها عندنا ان

الزكاة تجب في عشرين ديناراً كما تجب في مائتي درهم
وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الاربعين تبعاً للدرهم فانه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الاصل اذ كان النص قد ثبت فيها وجعلوا الذهب تابعاً لها في القيمة لا في

الوزن وذلك فيما دون موضع الاجماع ولما قيل أيضاً ان الرقة اسم يتناول الذهب والفضة
وجاء في بعض الآثار ليس فيما دون خمس أواق من الرقة صدقة .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما اختلاف فهم فيما زاد على النصاب فيها فان الجمهور قالوا ان ما زاد
على مائتي درهم من الوزن فقيهه بحساب ذلك أعنى ربع العشر ومن قال بهذا القول مالك
والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل وجماعة وقالت طائفة من
أهل العلم أكثرهم أهل العراق لاشئ فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهما
فاذا بلغت كان فيهما ربع عشرها وذلك درهم وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من
أصحابهما * وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم في تصحيح حديث الحسن بن عمار ومعارضة
دليل الخطاب له وتردد هما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية
والحبوب أما حديث الحسن بن عمار فانه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قد عفوت عن صدقة الخيل والريق فها تومن الرقة ربع
العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين دينارا نصف دينار وليس في مائتي
درهم شئ حتى يحول عليها الحول فقيهها خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وفي
كل أربعين دينارا يزيد على العشرين دينارا درهم حتى تبلغ أربعين دينارا ففي كل أربعين
دينار وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم

وأما دليل الخطاب المعارض له فتوله عليه الصلاة والسلام: ليس فيما دون خمس أواق من
الورق صدقة ومفهومه ان فيما زاد على ذلك الصدقة قل أو أكثر

وأما تردد هما بين الاصليين اللذين 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 لا وقص .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي ضم الذهب الى الفضة في الزكاة فان عند مالك وأبي حنيفة
وجماعة انها تضم الدراهم الى الدينار فاذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة وقال
الشافعي وأبو ثور وداود لا يضم ذهب الى فضة ولا فضة الى ذهب * وسبب اختلاف فهم هل
كل واحد منهما يجب فيه الزكاة عينته أم لسبب يعمهما وهو كونهما كما يقبل الفقهاء رؤوس
الاموال وقيم المتلفات فن رأى ان المعتبر في كل واحد منهما هو عينته ولذلك اختلف النصاب
فيهما قالهما جنسان لا يضم أحدهما الى الثاني كالحلال 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 يوهم اتحادهما اتفاق المنافع وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا والذين أجازوا ضمهما اختلافهما في صفة الضم فرأى مالك ضمهما بصرف محذور وذلك بان ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديماً فن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده وجزان يخرج من الواحد عن الآخر وقال من هؤلاء آخرون تضم بالقيمة في وقت الزكاة فن كانت عنده مثلاً مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة أو من كانت عنده مائة درهم تساوى أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة وعن قال بهذا القول أبو حنيفة وبمثل هذا القول قال الثوري الا انه يراعى الاحوط للمساكين في الضم أعنى القيمة أو الصرف المحدود ومنهم من قال يضم الاقل منها الى الاكثر ولا يضم الاكثر الى الاقل وقال آخرون تضم الدنانير بقيمتها أبداً كانت الدنانير أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم الى الدنانير لان الدراهم أصل والدنانير فرع اذ كان لم يثبت في الدنانير حديث ولا اجماع حتى تبلغ أر بعين وقال بعضهم اذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم اليه قليل الآخر وكثيره ولم يضم في تكيل النصاب اذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما * وسبب هذا الارتباك ما راموه من ان يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم أحدهما الى 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 الاشياء المحققة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لان يعرض فيه من الاختلاف ما متداره هذا المقدار والشاوع انما بعث صلى الله عليه وسلم لرفع الاختلاف .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ فان عند مالك وأبي حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وعند الشافعي ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد * وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله عليه الصلاة والسلام ليس في ادون خمس أواق من الورق صدقة فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه انه انما يخصه هذا الحكم اذا كان للمالك واحد فقط ويمكن أن يفهم منه انه يخصه هذا الحكم كان للمالك واحداً أو أكثر من مالك واحد الا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب انما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون للمالك واحد وهو الاظهر والله أعلم والشافعي كانه شبه الشركة بالخلطة ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتي بعد .

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه فان مال الكا والشافعي راعيا للنصاب في المعدن واما الخلاف بينهما ان مال الكالم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هور ربع العشر. وأما أبو حنيفة فلم يفرق فيه نصابا ولا حولا وقال الواجب هو الخمس * وسبب الخلاف في ذلك هن اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناول له لانه قال عليه الصلاة والسلام: وفي الركاز الخمس وروى أشهب عن مالك ان 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 ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت واحدا وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا كانت واحدا وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة لثبوت هذا كله في كتاب الصدقة الذي أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل به بعده أبو بكر وعمر واختلافوا منها في مواضع منها فبازاد على العشرين والمائة ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه ومنها هل تجب الزكاة في صغار الابل وان وجبت فما الواجب .

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ وهي اختلافهم في ازيد على المائة وعشرين فان مال الكا قال اذا زادت على عشرين ومائة واحدة فالصدق بالخيار إن شاء أخذ ثلاث بنات لبون وان شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وابنتا لبون وقال ابن القاسم من أصحابه بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فتكون فيها حقة وابنتا لبون وبهذا القول قال الشافعي وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك بل يأخذ الساعي حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين وقال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثوري اذا زادت على عشرين ومائة عادت القرية على أولها ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل

خمسة ذود شاة فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة الحقتان للمائة والعشرين والشاة للخمس فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وشاتان فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى اربعين ومائة ففيها حقتان وأربع شياه الى خمس وأربعين ومائة فاذا بلغت ففيها حقتان وابنة مخاض الحقتان للمائة والعشرين وابنة المخاض للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الاول الى الخمسين ومائة فاذا بلغت ففيها ثلاث حقاك فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفرض الاولي الى أن تبلغ مائتين فيكون فيها أربع حقاك ثم يستقبل بها الفرض

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

(وأما المسئلة الثانية) وهو اذا عديم السن الواجب من الابل الواجبة وعنده السن

الذي فوق هذا السن أو تحته فإن مال الكافل يكف شراء ذلك السن وقال قوم بل يعطى السن الذي عنده وزيادة عشرين درهماً إن كان السن الذي عنده أخطأ أو شاتين وإن كان أعلى دفع إليه المصدق عشرين درهماً أو شاتين وهذا ثابت في كتاب الصدقة فلامعنى للمنازعة فيه ولعل مال الكافل يبلغه هذا الحديث وبهذا الحديث قال الشافعي وأبو ثور وقال أبو حنيفة الواجب عليه القيمة على أصله في إخراج القيم في الزكاة وقال قوم بل يعطى السن الذي عنده وما بينهما من القيمة .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي غسل نجس في صغار الابل وإن وجبت فإذا يكلف فإن قوماً قالوا يجب فيها الزكاة وقوم قالوا لا يجب * وسبب اختلافهم هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناولها والذين قالوا لا يجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وقد احتجوا بحديث سويد بن عقلة أنه قال أنا ما صدق النبي عليه الصلاة والسلام فانيته فجلست إليه فسمعتة يقول إن في عهدى أن لا آخذ من راضع لبن ولا أجمع بين مفترق ولا تفرق بين مجتمع قال وأتاه رجل يناقاة كوما فاني أن يأخذها والذين أوجبوا الزكاة فيها منهم من قال يكف شراء السن الواجبة عليه ومنهم من قال يأخذ منها وهو الأقيس وينحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال الغنم .

(الفصل الثالث في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك)

جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبعاً وفي أربعين مسنة وقالت طائفة في كل عشر من البقر شاة إلى ثلاثين ففيها تباع وقيل إذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين ففيها بقرتان إذا جاوزت ذلك فإذا بلغت مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة وهذا عن سميد ابن المسيب واختلف فقهاء الامصار فيما بين الأربعين والستين فذهب مالك والشافعي واحمد واثوري وجماعة ان لاشئ فيما زاد على الأربعين حتى تبلغ ستين فإذا بلغت ستين ففيها تبعان إلى سبعين ففيها مسنة وتبيع إلى ثمانين ففيها مستان إلى تسعين ففيها ثلاثة أتبعه إلى مائة ففيها تبعان ومسنة ثم هكذا ما زاد في كل ثلاثين تباع وفي كل أربعين مسنة * وسبب اختلافهم في النصاب ان حديث معاذ غير متفق على صحته ولذلك لم يخرج الشبخان 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 فلم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس فمن قاسها على الأبل والغنم لم يرد في الأوقاص شيئاً ومن قال إن الأصل أن في الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك وجب أن لا يكون عنده في البروقص أو دليل هنالك من إجماع ولا غيره

(الفصل الرابع في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك)

وأجموعاً من هذا الباب على أن في سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة فإذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت على المائتين فثلاث شياه إلى ثلاثمائة فإذا زادت على الثلاثمائة ففي كل مائة شاة وذلك عند الجمهور إلا الحسن بن صالح فإنه قال إذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة إن فيها أربع شياه وإذا كانت أربع مائة شاة وشاة ففيها خمس شياه وروى قوله هذا عن منصور عن إبراهيم والأثر الثابتة المرفوعة في كتاب الصدقة على ما قال الجمهور وتفقوا على أن المزمع تضم مع الغنم واختلفوا من أي صنف منها يأخذ المصدق فقال مالك يأخذ من الأكثر عدداً فإن استوت خير الساعي وقال أبو حنيفة بل الساعي يخير إذا اختلفت الأصناف وقال الشافعي يأخذ الوسط من الأصناف المختلفة لقول عمر رضي الله عنه نعد عليهم بالسخلة بحملها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ إلا كولة ولا الربي ولا الماخض ولا لغل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين خيار المال ووسطه وكذلك اتفق جماعة فقهاء الأمصار على أنه لا يؤخذ في الصدقة تيس ولا هرمة ولا ذات عور لثبوت ذلك في كتاب الصدقة إلا أن يرى المصدق أن ذلك خير للمساكين واختلفوا في العمياء وذات العلة هل تمد على صاحب المال أم لا فرأى مالك وانشافعي أن تمد وروى عن أبي حنيفة أنها لا تمد * وسبب اختلافهم هل يطلق الاسم يتناول الأصحاء والمرضى أم لا يتناولهما واختلفوا من هذا الباب في نسل الأمهات هل تمد مع الأمهات في كل النصاب بها إذا لم يبلغ نصاباً فقال مالك يمد بها وقال الشافعي وأبو حنيفة وإبونور لا يمد بالسخال إلا أن تكون الأمهات نصاباً * وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه إذا أمر أن تمد عليهم بالسخال ولا يؤخذ منها شيء * فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات نصاباً وقوم فهموا هذا مطلقاً وحسب أن أهل الظاهر لا يوجبون في السخال شيئا ولا يمدون بها إلا كانت الأمهات نصاباً ولا يمكن لأن اسم الجنس لا يتطابق عليها عندهم وأكثر الفقهاء على أن للخطة تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا وأما أبو حنيفة وإصحابه فلم يروا للخطة تأثيراً لا في قدر الواجب ولا في قدر

النصاب وتفسير ذلك ان مال الكاوشافعي وأكثر فقهاء الامصار اتفقوا على أن الخلطاء يزكون
زكاة المالك الواحد واختلفوا من ذلك في موضعين أحدهما في نصاب الخلطاء هل يعد
نصاب مالك واحد سواء كان لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن أم انما يزكون زكاة الرجل
الواحد اذا كان لكل واحد منهم نصاب والثاني في صفة الخلطة التي لها تأثير في ذلك . وأما
اختلافهم أولاً في هل للخلطة تأثير في النصاب وفي الواجب أو ليس لها تأثير * فسبب
اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ثبت في كتاب الصدقة من قوله عليه الصلاة والسلام
لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعا
بالسوية فان كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده وذلك ان الذين
رأوا للخلطة تأثيرا في النصاب والقدر الواجب أو في 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 فيادون خمس ذود من الابل صدقة أما في الزكاة عند مالك
وأصحابه اعنى 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 نهى للسعاة ان 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 الاتخصص به الاصول
الثابتة المجمع عليها اعنى ان النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد وأما
الذين قالوا بالخلطة فقالوا ان لفظ الخلطة هو اظهر 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 شريكين لان الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع إذ
الماخوذ 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 جعل حكم النصاب
تابعا لحكم الحق الواجب قال نصابهما نصاب الرجل الواحد كما ان زكاهما زكاة الرجل

الواحد وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع على ما ذهب اليه فأما مالك رحمه الله فإنه قال معنى قوله لا يفرق بين مجتمع ان الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فتكون عليهما فيها ثلاث شياه فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ومعنى قوله ولا يجمع بين مفترق ان يكون النفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحد فعلى مذهبه النهي أنما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب وأما الشافعي فقال معنى قوله ولا يفرق بين مجتمع أن يكون رجلا نهما أربعون شاة فاذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة اذ كان نصاب الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم واما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة فاما الشافعي فقال ان من شرط الخلطة أن تختلط ما شيتهما وتراجلا واحد وتحملا الواحد وتسرحا لو احدث وتسقياما وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك لا يعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم وأما مالك فالخيلطان عنده ما اشتركا في الدولو والحوض والمراب والراعي والفحل واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الاوصاف أو جميعها * وسبب اختلافهم اشتراك اسم الخلطة ولذلك لم يرقوم تأثير الخلطة في الزكاة وهو مذهب أبي محمد بن حزم الاندلسي .

* (الفصل الخامس) *

(في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك)

وأجمعوا على ان الواجب في الحبوب أما ما سقى بالسماء فالعشر وأما ما سقى بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وأما النصاب فانهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا باجماع والصاع أربع مائة درهم النبي عليه الصلاة والسلام والجمهور على أن مسده رطل وثلاث وز زيادة بسيرة بالبغدادى واليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك وكان أبو حنيفة يقول في المدائنه رطلان وفي الصاع انه ثمانية أرتال وقال أبو حنيفة ليس في الحبوب والثمار نصاب * وسبب اختلافهم معارضة المذهب وللخصوص أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة أوسق

صدقة والحديثان ثابتان فمن رأى أن الخصوص يبنى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر إذا كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده وينسخ العموم بالخصوص إذا كل ما وجب العمل به جاز نسخه والنسخ قد يكون للبعض وقد يكون للكل ومن رجح العموم قال لا نصاب ولكن حمل الجمهور عندى الخصوص على العموم هو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذى تعارض فيه فان العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص فتأمل هذا فانه السبب الذى صير الجمهور الى ان يقولوا بنى العام على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنياناً فان التعارض بينهما موجود الا أن يكون الخصوص متصل بالعموم فيكون استثناء واحتجاج أبى حنيفة فى النصاب بهذا العموم فيه ضعف فان الحديث انما خرج مخرج تبين القدر الواجب منه واختلفوا من هذا الباب فى النصاب فى ثلاث مسائل . المسئلة الاولى فى ضم الجيوب بعضها الى بعض فى النصاب . الثانية فى جواز تقدير النصاب فى العنب والتبر بالحرص . الثالثة هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجذاذ فى النصاب أم لا .

﴿ أما المسئلة الاولى ﴾ فانهم اجمعوا على ان الصنف الواحد من الجيوب والتمر يجمع جيده الى رديئه وتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما اعنى من الجيد والردىء 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 وجماعة القطاني كلها أصناف كثيرة بحسب اسمائها ولا يضم منها شئ الى غيره فى حساب النصاب وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لثبوت كميل النصاب * وسبب الخلاف هل المراعاة فى الصنف الواحد هو اتفاق المنافع واتفاق الاسماء فن قال اتفاق الاسماء قال كلما اختلف اسماءها فى اصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال كلما اتفقت منافعها فى صنف واحد وان اختلفت اسماءها فى كل واحد منها ويرم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع اعنى ان احدهما يحتج لمذهبه بالاشياء التى اعتبر الشرع فيها الاسماء والاخر 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 ﴾ وهي تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص في النخيل والاعناب حين يبد صلاحها الضرورة ان يخلى بينها وبين أهلها ياكلونها رطباً وقال داود لا خرص الا في النخيل فقط وقال أبو حنيفة وصاحبا الخرص باطل وعلى رب المال ان يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه * والسبب في اختلافهم في جواز الخرص معارضة الاصول للآثار الواردة في ذلك . أما الآثار الواردة في ذلك وهو الذي تمسك به الجمهور فهو ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان : يرسل عبد الله بن رواحة وغيره الى خبير فيخرص عليهم النخل . وأما الاصول التي تعارضه فلانه من باب المزبنة المنهى عنها وهو بيع الثمر في رؤس النخل بالتمر كيلا ولانه أيضاً من باب بيع الرطب بالتمر نسبة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسبئة وكلاهما من اصول الر بافلما رأى الكوفيون هذا مع ان الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة اذ كانوا ليسوا باهل زكاة قالوا لا يحتمل ان يكون تخميناً ليعلم ما يبدى كل قوم من الثمار قال القاضي اما بحسب خبر مالك فالظاهر انه كان في القسمة لما روى أن عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي أعني في قسمة الثمار لا في قسمة الحب . واما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فانما الخرص لموضع النصب الواجب عليهم في ذلك والحديث هو أنها قالت وهي تدكر شأن خبير كان النبي صلى الله عليه وسلم : يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه وخرص الثمار لم يخرج به الشيخان 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 اهل الذمة ليس يجب أن يكون حكماً على المسلمين الا بدليل والله أعلم ولو صح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بيناً والله أعلم وحديث عتاب بن اسيد هو انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخرص العنب وأخذ زكاته زبيياً كما تؤخذ زكاة النخل تمر او حديث عتاب بن اسيد طعن فيه لان راويه عنه هو سعيد بن المسيب وهو لم يسمع منه ولذلك لم يجز 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 الثمر لا الرطب وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه وكذلك عند القائلين بوجود الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب قياساً على التمر والزبيب وقال مالك في العنب الذي لا يتربب والزيتون

الذى لا ينصرف رأى ان يؤخذ منه حياً .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ فان مالكا وأبا حنيفة قالوا يحسب على الرجل ما أكل من نمره 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 فاروا سهيل بن أبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم: بعث أبا حنيفة خارصاً فجاه رجل فقال يا رسول الله ان أبا حنيفة قد زاد على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن ابن عمك يزعم انك زدته عليه فقال يا رسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح فقال قد زادك ابن عمك وأصغك وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اذا خرصتم فمدعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فمدعوا الربع وروى عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: قال خففوا في الخرص فان في المال العربية والاكلة والوصية والعامل والنائب وما وجب في الثمر من الحق . وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس فقوله تعالى « كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده » وأما القياس فلانه مال فوجبت فيه الزكاة أصله ساثر الاموال فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الاجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها لمختلفوا انها اذا خرجت من الأعيان أنفسهم انها مجزية واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أو لا يجوز فقال مالك والشافعي لا يجوز اخراج القيمة 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 الأعيان لم يجز لانه اذا أتى بالعبادة على غير الجهة للأموار 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 قصد امنه لتثريبك الفقراء مع الاغنياء في أعيان الاموال والحنفية تقول انها خصت بالذكر أعيان الاموال تسهياً على أرباب الاموال لان كل ذى مال إنما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذى بين يديه ولذلك جاء في بعض الآثار انه جعل في الدية على أهل الحلل حلالاً على ما يأتي في كتاب الحدود .

﴿ الفصل السادس في نصاب العروض ﴾

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما أخذ 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 اوجبوا الزكاة في العروض فان مال كاقال اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال في الدين وذلك عنده في التأخر الذي تنضب له اوقات شراء عرضيه وأما الذين لا ينضب لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخبون باسم المدير فحكم هؤلاء عندما ملك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ثم يضم الى ذنت ما بيده من العين وماله من الدين الذي يتجى 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 فمنهم من لم يشترط وجود الناض عنده ومنهم من شرطه والذي شرطه منهم من اعتبر فيه النصاب ومنهم من لم يعتبر ذلك وقال المزني زكاة العروض تكون من أعيانها لا من أثمانها وقال الجمهور الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والاوزاعي وغيرهم المدير وغير المدير حكمه واحد وان من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاه وقال قوم بل يزكى ثمنه الذي ابتاعه به لا قيمته وانما لم يوجب الجمهور على المدير شيئا لأن الحول انما يشترط في عين المال لا في نوعه وأما مالك فشبّه النوع ههنا بالعين لثلاث سقطة الزكاة رأسا عن المدير وهذا هو بان يكون شرعا زائداً أشبه منه بان يكون شرعاً مستتباً من شرع ثابت ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل وهو الذي لا يستند الى أصل منصوص عليه في الشرع الا ما يفعل من المصلحة الشرعية فيه ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وان لم يستند الى أصول منصوص عليها.

﴿ الجملة الرابعة في وقت الزكاة ﴾ وأما وقت الزكاة فان جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في الذهب والفضة والماشية الحول لثبوت ذلك عن الخلفاء الاربعة ولا تنشره في الصحابة رضي الله عنهم ولا تنشر العمل به ولا اعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف لا يجوز أن يكون الا عن توقيف وقدر وى مرفوعاً من حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا مجمع عليه عند فقهاء الامصار وليس فيه في الصدر الا اول خلاف الامار وى عن ابن عباس ومعاوية * وسبب الاختلاف انه لم يرد في ذلك حديث ثابت واختلفوا من هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة، إحداهم

يشترط الحول في المعدن اذا قلنا ان الواجب فيه ربع العشر، الثانية في اعتبار حول ربح المال، الثالثة حول القوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة، الرابعة في اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة، الخامسة في اعتبار حول العروض اذا قلنا ان فيها الزكاة، السادسة في حول فائدة المشاية، السابعة في حول نسل الغنم اذا قلنا انها تنضم الى الامهات إما على رأى من يشترط أن تكون الامهات نصاباً وهو الشافعي وأبو حنيفة وإما على مذهب من لا يشترط ذلك وهو مذهب مالك، والثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول.

﴿أما المسئلة الأولى﴾ وهي المعدن فان الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول * وسبب اختلاف فهم تردد شبهه بين ما يخرج به الارض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنين فن شبهه بما يخرج به الارض لم يعتبر الحول فيه ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنين أوجب الحول وتشبيهه بالتبر والفضة أبين والله أعلم.

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما اعتبار حول ربح المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال فرأى الشافعي ان حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصاباً أو لم يكن وهو مروى عن عمر ابن عبد العزيز انه كتب ألا يعرض لارباح التجار حتى يحول عليها الحول وقال مالك حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل للاصول حول زكى الربح معه سواء كان الاصل نصاباً أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصاباً قال أبو عبيد ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه وفرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أولاً لا يكون فقالوا ان كان نصاباً كى الربح مع رأس ماله وان لم يك نصاباً لم يرك ومن قال بهذا القول الاوزاعى وأبو نور وأبو حنيفة * وسبب اختلاف فهم 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 شرط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة وذلك لا يكون الا اذا كان نصاباً ولذلك يضمف 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 مختلف أيضاً فيه وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور.

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهي حول القوائد فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب انه يستقبل به الحول من يوم كمل واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول فقال مالك يركى المستفاد

ان كان نصابا بحوله ولا يضم الى المال الذي وجبت فيه الزكاة وبهذا القول في القوائد قال الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري القوائد كلها تركي بحول الاصل اذا كان الاصل نصابا وكذلك الرجح عندهم * 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 ما لا 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 أبو حنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على الماشية ومن أصله الذي يعتمده في هذا الباب أنه ليس من شرط الحول ان يوجد المال نصابا في جميع اجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفه فقط وبعضاً منه في كله فتمتد انه اذا كان مال في أول الحول نصاباً ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصاباً انه تجب فيه الزكاة وهذا عنده موجود في هذا المال لانه لم يستكمل الحول وهو في جميع اجزائه مال واحد بعينه بل زاد ولكن النفي في طرفي الحول نصابا والظاهر أن الحول الذي اشترط في المال انما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا يرجح ولا يفائدة ولا بغير ذلك اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلة مستغنى عنه وذلك أن ما بقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الاموال . وأما من رأى ان اشتراط الحول في المال انما سببه النماء فواجب عليه أن يقول تضم القوائد 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 فكانه اعتبر أيضاً طرفي الحول على مذهب أبي حنيفة وأخذ أيضاً 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 قوماً قالوا يعتبر ذلك به من أول ما كان ديناً زكياً لعدة ذلك ان كان حولا فحول وان كان أحوالاً فاحوال أعنى نه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة وان أحوالاً وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الاحوال وقوم قالوا يزكاه لعام واحد وان أقام الدين أحوالاً عند الذي عنده الدين وقوم قالوا يستقبل به الحول . وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بإيجاب الزكاة في الدين ومن

قال فيه الزكاة بعدد الاحوال التي أقام فقير 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 ديناً أن يقول ان فيه زكاة أولاً يقول ذلك فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أولاً يشترط ذلك فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الاحوال إلا 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 يشبهه مالك بالعرض التي للتجارة فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة وفيه شبهة ما بالماشية التي لا يأتي الساعي اعواما اليها ثم يأتي فيجدها قد تقصت فانه يترك على مذهب مالك الذي وجد فقط لانه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان محجى الساعي شرطاً عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر وحوسب به في الاعوام السابقة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة وهو شئ يجرى على غير قياس وانما اعتبر مالك فيه العمل ، وأما الشافعي فإيراه ضامناً لانه ليس محجى الساعي شرطاً عنده في الوجوب وعلى هذا كل من رأى انه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله الا بان يدفعها الى الامام فعدم الامام أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك انه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل ان يتمكن من دفعها الى الامام فلا شئ عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الاحوال الثلاثة أعني أن من الديون عنده ما يتركه عام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون الموارث ، والثالث دين المدير وتحصيل قوله في الديون ليس بعرضنا .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ وهي حول العروض وقد تقدم القول فيها عند القول في نصاب العروض
 ﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهي فوائد الماشية فان مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناض وذلك انه يبنى القاعدة على الاصل اذا كان الاصل نصاباً كما يفعل أبو حنيفة في قاعدة الدرهم وفي قاعدة الماشية فابو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد أعني 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 الشافعي فالارباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حوله ما باً نفسها وفوائد الماشية ونسليمها واحد أيضاً باعتبار حوله ما بالاصل اذا كان نصاباً فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء

الفقهاء الثلاثة وكانه انما فرق مالك بين الماشية والناض انباالعمر والافالقياص فهما واحد
أعنى ان الربح شبيه بالنسل والقائدة بالقائدة وحديث عمر هذا هو انه أمر أن يعد عليهم
بالسخال ولا يأخذ منها شيئا وقد تقدم الحديث في باب النصاب

﴿ المسئلة السابعة ﴾ وهي اعتبار حول نسل الغنم فان مال السكا قال حول النسل هو حول
الامهات كانت الامهات نصابا أو لم تكن كما قال في ربح الناض وقال الشافعي وأبو حنيفة
وأبو نورا لا يكون حول النسل حول الامهات الا أن تكون الامهات نصابا * وسبب اختلافهم
هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

﴿ وأما المسئلة الثامنة ﴾ وهي جواز اخراج الزكاة قبل الحول فان مال الكامنغ ذلك وجوزد
أبو حنيفة والشافعي * وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين فمن قال
عبادة وشبهها بالصلاة لم يحز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز
اخراجها قبل الاجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث علي أن النبي عليه
الصلاة والسلام : استسلف صدقة العباس قبل محلها .

﴿ الجملة الخامسة فمن تجب له الصدقة ﴾ والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول الاول
في عدد الاصناف الذين تجب لهم ، الثاني في صفتهم التي تقتضى ذلك ، الثالث كم يجب لهم

(الفصل الاول)

فاما عددهم فهم الثمانية التي نص الله عليهم في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية واختلفوا من العدد في مسثلتين ، احدهما هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى
صنف واحد من هؤلاء الاصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون
صنف فذهب مالك وأبو حنيفة الى انه يجوز للامام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من
صنف واحد اذا رأى ذلك بحسب الحاجة وقال الشافعي لا يجوز ذلك بل يقسم على الاصناف
الثمانية كما سمي الله تعالى * وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى فان اللفظ يقتضى القسمة
بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة اذ كان المقصود به سد الحاجة فكان
تعديدهم في الآية عنده هؤلاء انما ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا تشرى بهم في
الصدقة فالاول أظهر من جهة اللفظ وهذا أظهر من جهة المعنى ومن الجهة للشافعي مارواه أبو
داود عن الصدائى أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطيه من الصدقة فقال له

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها
خبرها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقتك .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ فهل المؤلف قلوبهم حقتهم باق الى اليوم أم لا فقال مالك لا مؤلفة
اليوم وقال الشافعي وابو حنيفة بل حق المؤلف باق الى اليوم اذ رأى الامام ذلك وهم الذين
يتألفهم الامام على الاسلام * وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم
أوعام له ولسائر الامة والاظهر انه 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 المؤلف الا أن لقوة
الاسلام وهذا كما قلنا التفات منه الى المصالح .

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأما صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها باضدادها فاحدها الفقر الذي هو ضد
الغنا لقوله تعالى « انما الصدقات للفقراء والمساكين » واختلفوا في الغنى الذي تجوز له الصدقة
من الذي لا تجوز وما مقدار الغنا المحرم للصدقة فاما الغنى الذي تجوز له الصدقة فان الجمهور على
انه لا تجوز الصدقة للاغنياء باجمعهم الا للخمس الذي نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام
في قوله: لا تجل 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 انه لا يجوز أخذ
الصدقة لغنى أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً والذين أجازوا للعامل وان كان غنياً أجازوا
للقبضة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمساكين ومن لم يجز ذلك بقياس ذلك عنده هو
أن لا تجوز لغنى أصلاً * وسبب اختلافهم هو هل العلة في إيجاب الصدقة للاصناف
المدكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة فن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص
عليهم في الآية قال الحاجة فقط ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر
المنفعة للعامل والحاجة بسائر الاصناف المنصوص عليهم وأما حد الغنا الذي يمنع من الصدقة
فذهب الشافعي الى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطق عليه الاسم وذهب ابو 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 وإذا كان
الاغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم وقال مالك ليس في ذلك حد
انما هو راجع الى الاجتهاد * وسبب اختلافهم هل الغنا المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي

فمن قال معنى شرعى قال وجود النصاب هو الغنا ومن قال معنى لغوى اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا ومن رأى أنه غير محدود وان ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والامكنة والازمنة وغير ذلك قال هو غير محدود وأن ذلك راجع الى الاجتهاد وقد روى أبو داود في حديث الغنا الذي يمنع الصدقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه ملك خمسين درهماً وفي أثر آخر أنه ملك أوقية وهي أر بعون درهماً وأحسب ان قوماً قالوا بهذه الآثار في حد الغنا. واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما فقال قوم الفقير أحسن حالاً من المسكين وبه قال البغداديون من أصحاب مالك وقال آخرون المسكين أحسن حالاً من الفقير وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليهِ وفي قوله الثاني انهما اسمان دالان على معنى واحد والى هذا ذهب ابن القاسم وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والاشبه عند استقرار اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والاكثر في كل واحد منهما إلا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه. واختلفوا في قوله تعالى وفي الرقاب فقال مالك هم العبيد يعقهم الامام ويكونون ولاءهم للمسلمين وقال الشافعي وأبو حنيفة هم المكاتبون وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفذ زاده فلا يجد ما ينقته وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة وأما في سبيل الله فقال مالك سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة وقال غيره الحجاج والعمار وقال الشافعي هو الغازى جار الصدقة وأما اشتراط جار الصدقة لان عندا أكثرهم أنه لا يجوز تنقيح الصدقة من بلد الى بلد الا من ضرورة .

(الفصل الثالث)

وأما قدر ما يعطى من ذلك أما الغارم فيقدر ما عليه اذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل في أمر ضرورى وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحمله الى بلده ويشبه 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 الشافعي قال وسواء كان ما يعطى من ذلك نصاباً أو أقل من نصاب وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة وقال الثورى لا يعطى أحداً أكثر من خمسين درهماً وقال الليث يعطى ما يتابع به خادماً

إذا كان ذاعيال وكانت الزكاة كثيرة وكان أكثرهم مجتمعون على انه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من العناني مرتبة من لا تجوز له الصدقة لان ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذى هو به من أهل الصدقة صار فى أول مراتب العناف وهو حرام عليه وانما اختلفوا فى ذلك لاختلافهم فى هذا القدر فهذه المسئلة كانتها بنى على معرفة أول مراتب العناو وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء انه انما يأخذ بقدر عمله فهذا ما رأينا أن ثبته فى هذا الكتاب وان تذكرنا شيئاً مما يشاء كل غرضنا الحقناه به ان شاء الله تعالى .

﴿ كتاب زكاة الفطر ﴾

والسكلام فى هذه الزكاة يتعلق بفصول ، أحدها فى معرفة حكمها ، والثانى فى معرفة من تجب عليه ، والثالث كم تجب عليه ومما ذانجب عليه ، والرابع متى تجب عليه ، والخامس من تجوز له .

﴿ الفصل الاول ﴾

فاما زكاة الفطر فان الجمهور على انها فرض وذهب بمض المتأخرين من أصحاب مالك الى انها سنة وبه قال أهل العراق وقال قوم هى منسوخة بالزكاة * وسبب اختلافهم تمارض الآثار فى 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 يقدر صاحب فى فهم الوجوب أو الندب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يجد لنا لفظه وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى حديث الاعرابى 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 انها غير داخلة واحتجوا فى ذلك بما روى عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا مرنابها قبل نزول الزكاة فلما نزلت آية الزكاة لم تؤمر بها ولم تنه عنها ونحن نعمله .

﴿ الفصل الثانى ﴾

فممن تجب عليه وعن تجب وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بهاذكرانا كانوا أو انا ناصغارا او كباراً عبيداً أو أحراراً الحديث ابن عمر المتقدم الا ماشذ فيه الليث فقال ليس على أهل

العمودزكاة الفطر وانما هي على أهل القرى ولا حجة له وما شذأ أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم وأما عن تجب فانهم اتفقوا على انها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لازكاة 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 الزمته الشرع النفقة عليه وواقفه في ذلك الشافعي وانما يختلفان من قبل اختلافهم فبمن تلزم المرء نفقته اذا كان معسرا ومن ليس تلزمه وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تودي عن نفسها وخالفهم أبو ثور في العبد اذا كان له مال فقال اذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يترك عنه سيده وبه قال أهل الظاهر والجمهور على انه لا تجب على المرء في أولاده الصغار اذا كان لهم مال زكاة فطر وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وقال الحسن هي على الاب وان أعطاه من مال الابن فهو ضمان وليس من شرط هذه الزكاة الغنا عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلا عن قوته وقوت عياله وقال أبو حنيفة وأصحابه لا تجب على من تجوز له الصدقة لانه لا يجتمع أن تجوز له وان تجب عليه وذلك بين والله أعلم وانما 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 وانما عارض هذا الاختلاف لانه اتفق في الصغير والعبد وهما اللذان نهى على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكلف فقط بل ومن قبل غيره ان وجدت الولاية فيها وجوب النفقة فذهب مالك الى أن العلة في ذلك وجوب النفقة وذهب أبو حنيفة الى أن العلة في ذلك الولاية ولذلك اختلفوا في الزوجة وقدر روى مرفوعا: أدوا زكاة الفطر عن كل من عمونون ولكنه غير مشهور، واختلفوا من العبيد في مسائل . أحدها كما قلنا وجوب زكاته على السيد إذا كان له مال وذلك مبنى على انه يملك أولا يملك ، واثانية 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 فانه قد خولف فيها نافع فكون ابن عمر ايضا 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 لكان أن العبد مكلف او انه مال فن قال لكان انه مكلف اشترط

الاسلام ومن قال لمساكن انه مال لم يشترطه قالوا ويدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا اعتق ولم يخرج عنه مولاة زكاة الفطر انه لا يلزمه اخر اجها عن نفسه بخلاف الكفارات، والثالثة في المسكات فان مال السكاو أبانور قال لا يؤدي عنه سيده زكاة الفطر وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد لازكاة عليه فيه * والسبب في اختلافهم تردد المسكات بين الحر والعبد، والرابعة في عبيد التجارة ذهب مالك والشافعي وأحمد الى أن على السيد فيهم زكاة الفطر وقال أبو حنيفة وغيره ليس في عبيد التجارة صدقة * وسبب الخلاف معارضة القياس للعموم وذلك أن عموم اسم العبد يقتضى وجوب الزكاة في عبيد التجارة وغيرهم وعند أبي حنيفة أن هذا العموم مخصوص بالقياس وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفرع هذا الباب كثيرة .

﴿الفصل الثالث﴾

وأما ما ذابح فان قوما ذهبوا الى أنها تجب امامن البرأومن التمر أو الشعير أو الزبيب أو الاقط وأن ذلك على التخيير للذي تجب عليه وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المكلف اذا لم يقدر على قوت البلد وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب * والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدري انه قال: كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر فن فهم من هذا الحديث التخيير قال أى اخرج من هذه أجزاء عنه ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة واعاسبه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال بالقول الثانى وأما كم يجب فان العلماء اتفقوا على انه لا يؤدي في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر واختلفوا في قدر ما يؤدي من التمر قال مالك والشافعي لا يحزى منه أقل من صاع وقال أبو حنيفة وأصحابه يحزى من البر نصف صاع * والسبب في اختلافهم تارض الآثار وذلك انه جاء في حديث أبي سعيد الخدري انه قال: كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير أو صاعاً من أقط أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب وظاهره انه أراد بالطعام التمر ورى 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 ابو

داود وروى عن ابن المسيب انه قال: كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر فن أخذ بهذه الاحاديث 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 اخراج زكاة الفطر فانهم اتفقوا على انها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان واختلفوا في تحديد الوقت فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه تجب بطول ع الفجر من يوم الفطر وروى عنه أشهب انها تجب بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان وبالأول قال أبو حنيفة والثاني قال الشافعي * وسبب اختلافهم هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد أو بخروج شهر رمضان لان ليلة العيد ليست من شهر رمضان وفائدة هذا الاختلاف في المولود يولد قبل الفجر من يوم العيد وبعد مغيب الشمس هل تجب عليه أم لا تجب .

﴿ الفصل الخامس ﴾

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

(بسم الله الرحمن الرحيم) وصلي الله على محمد وآله وسلم تسليماً

﴿ كتاب الحج ﴾

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

﴿ الجنس الاول ﴾ وهذا الجنس يشتمل على شيئين على معرفة الوجوب وشرطه وعلى من يجب ومتى يجب فاما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه « والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً » وأما شرط الوجوب فان الشرط قسمان شرط صحة وشرط وجوب فاما شرط الصحة فلا خلاف بينهم ان من شرطه الاسلام اذ لا يصح حج من ليس بمسلم واختلقوا في صحة وقوعه من الصبي فذهب مالك والشافعي الى جواز ذلك ومنع منه أبو حنيفة * وسبب الخلاف ، مارضة الاثر في ذلك للاصول وذلك ان من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور خرجه البخاري ومسلم وفيه ان امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبياً فقالت أهدأ حج يارسول الله قال نعم ولك أجر ومن منع ذلك تمسك بان الاصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل الرضيع وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقمع الصلاة منه وهو كما قال عليه الصلاة والسلام من السبع الى العشر وأما شرط الوجوب فيشرط 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 وهي بالجملة تتصور على نوعين مباشرة ونيابة فاما المباشرة فلا خلاف عندهم ان من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الامن واختلقوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال فقال الشافعي وأبو حنيفة واحمد 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 الا كتساب في طريقه ولو بالسؤال * والسبب في هذا الخلاف معارضة الاثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها وذلك انه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام انه سئل ما الاستطاعة فقال الزاد والراحلة فحمل ابو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولاله قوة على الاكتساب في طريقه وانما اعتقد الشافعي هذا الرأي لان من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملاً فوردت السنة بتفسير ذلك الجممل انه ليس بنبي العدول عن ذلك التفسير وأما وجوبه باستطاعة النياية مع العجز عن المباشرة فعند مالك وأبي حنيفة انه لا تلزم النياية اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة وعند الشافعي انها تلزم فيلزم على مذهبه الذي عنده مال يقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو وبدنه ان يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه وهي المسئلة التي يعرفونها بالمعصوب وهو الذي لا يثبت على الرحلة وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه * وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للآخر وذلك ان القياس يقتضي ان العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد فانه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق ولا يركي أحد عن أحد . واما الاثر المعارض لهذا الحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان وفيه ان امرأة من خثعم قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله فرضة الله في الحج على عباده ادركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثبت على الرحلة أفأحج عنه قال نعم وذلك في حجة الوداع فهذا في الحى وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضاً خرجه البخارى قال جاءت امرأة من جهينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أمي نذرت الحج فماتت أفأحج عنها قال حجى عنها أريت لو كان عليها دين أكنت قاضيته دين الله أحق بالتضاء ولا خلاف بين المسلمين انه يقع عن الغير تطوعاً وانما الخلاف في وقوعه فرضاً واختلفوا من هذا الباب في الذي يحج عن غيره سواء كان حياً أو ميتاً هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا فذهب بعضهم الى أن ذلك ليس من شرطه وان كان قد أدى القرص عن نفسه فذلك أفضل . وبه قال مالك فمن يحج عن الميت لان الحج عنده عن الحى لا يقع وذهب آخرون الى أن من شرطه أن يكون قد قضى فرضة نفسه وبه قال الشافعي وغيره انه ان حج عن غيره لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلاً يقول: ليك عن شبرمة قال ومن شبرمة فقال أخى أو قال قرىبلى قال أفحججت عن نفسك قال لا قال فحج عن نفسك

ثم حج عن شبرمة والطائفة الاولى علت هذا الحديث بانه قدر روى موقفا على ابن عباس
واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فكره ذلك مالك والشافعي وقالان
وقع ذلك جاز ولم يحجز ذلك أبو حنيفة وعمدته انه قرينة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه
وعمدة الطائفة الاولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبناء المساجد وهي
قرينة والاجارة في الحج عند مالك نوعان، أحدهما الذي يسميه أصحابه على البلاغ وهو الذي
يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة فان نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه وان
فضل عن ذلك شيء رده، والثاني على سنة الاجارة ان نقص شيء وقاد من عنده وان فضل شيء
فله والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يمتق وأوجه عليه بعض أهل الظاهر فهذه معرفة
على من يجب هذه القرينة ومن تقع . وأمامتي يجب فانهم اختلفوا هل هي على الفور أو على
التراخي والقولان متاولان على مالك وأصحابه والظاهر عند المتأخرين من أصحابه انها على
التراخي وبالقول انها على الفور قال البيهقيون من أصحابه واختلف في ذلك قول أبي حنيفة
وأصحابه والمختار عندهم انه على الفور وقال الشافعي هو على التوسعة وعمدة من قال هو على
التوسعة ان الحج فرض قبل حج النبي صلى الله عليه وسلم بستين فلو كان على الفور لما أخره
النبي عليه الصلاة والسلام ولو أخره لعذر لبيته وحجة القرين الثاني انه لما كان مختصاً بوقت
كان الاصل تأنيماً تاركه حتى يذهب الوقت أصله وقت الصلاة والفرق عند القرين الثاني بينه
وبين الامر بالصلاة انه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار
الوقت وبالجملة فنشبهه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكف المستطيع باول
الوقت من الصلاة قال هو على التراخي ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال هو على الفور
ووجه شبهه بآخر الوقت انه ينقض بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقض وقت الصلاة
بدخول وقت ليس يكون فيه المصلي مؤدياً بجميعه هؤلاء بالقرين الذي يلحق المكف بتأخيره
الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت في مدة من عام ويرون انه بخلاف
تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره لان الغالب انه لا يموت أحد في مقدار ذلك الزمان
الا نادراً ويرى بما قالوا ان التأخير في الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذي يؤدي فيه
الصلاة والتأخير هاهنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة فهو ليس يشبهه في هذا الامر
المطلق وذلك ان الامر المطلق عند من يقول انه على التراخي ليس يؤدي التراخي فيه الى
دخول وقت لا يصح فيه وقوع المأمور فيه كما يؤدي التراخي في الحج اذا دخل وقته فأخره

المكلف الى قابل فليس الاختلاف في هذه المسئلة من باب اختلافهم في مطلق الامر هل هو على الفور أو على التراخي كما قد يظن واختلفوا من هذا الباب هل من شرط وجوب الحج على المرأة أن يكون معها زوج أو ذو محرم منها يبطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج فقال مالك والشافعي ليس من شرط الوجوب ذلك وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة وقال أبو حنيفة واحمد وجماعة وجود ذى المحرم ومطاولته لها شرط في الوجوب * وسبب الخلاف معارضة الامر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر انه قال عليه الصلاة والسلام: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر الا مع ذى محرم فمن غلب عموم الامر قال تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى انه من باب تفسير الاستطاعة قال لا تسافر للحج الا مع ذى محرم فقد قلنا في وجوب هذا النسك الذي هو الحج وبأى شئ يجب وعلى من يجب ومتى يجب وقد بقی من هذا الباب القول في حكم النسك الذي هو العمرة فان قوما قالوا انه واجب وبه قال الشافعي واحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثوري والاوزاعي وهو قول ابن عباس من الصحابة وابن عمر وجماعة من التابعين وقال مالك وجماعة هي سنة وقال أبو حنيفة هي تطوع وبه قال أبو ثور وداود فمن أوجبها الحج بقوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) وبآثار مروية منها مروى عن ابن عمر عن أبيه قال: دخل اعرابي حسن الوجه ابيض الثياب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الا سلام يا رسول الله فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتمتع وتغتسل من الجنابة وذكرك 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 وعمرة فمن قضاها فقد قضى القرية يضة وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: الحج والعمرة فر بظنتان لا يضرك بأيهما بدأت وروى عن ابن عباس العمرة واجبة وبعضهم رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وأما حجة القرية الثانية وهم الذين يرون أنها ليست واجبة فالاحاديث المشهورة الثابتة الواردة في تعديدها فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر بنى الاسلام على خمس فذكر الحج مفرداً ومثل حديث السائل عن الاسلام فان في بعض طرقه وان حج البيت وربما قالوا ان الامر بالتمام ليس يقتضى الوجوب لان هذا يخص السنن والفرائض

أعنى اذا شرع فيها أن تم ولا تقطع * واحتج هؤلاء أيضاً أعنى من قال انها سنة باثارها
 حديث الحاج 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 تعمر خير لك قال ابن عمر هو
 حجة فيما انفرد به وروى بها صحيح من قال انها تطوع بما روى عن أبي صالح الخنق قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الحج واجب والعمرة تطوع وهو حديث منقطع فبسبب الخلاف في
 هذا هو تمارض الآثار في هذا الباب وتردد الأمر بالتأم بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه

﴿ القول في الجنس الثاني ﴾

(وهو تعريف أفعال هذه العبادة في نوع نوع منها والتروك المشتركة فيها)
 وهذه العبادة كما قلنا صنفان حج وعمرة والحج ثلاثة أصناف افراد وتمتع وقران وهى كلها
 تشتمل على أفعال محدودة في أمكنة محدودة وأوقات محدودة ومنها فرض ومنها غير فرض
 وعلى تروك تشترط في تلك الأفعال ولكل هذه أحكام محدودة اما عند الاخلال بها واما
 عند الطوارئ المانعة منها فهذا الجنس ينقسم أولاً الى القول في الأفعال والى القول في التروك
 وأما الجنس الثالث فهو الذى يتضمن القول في الأحكام فلنبدأ بالأفعال وهذه منها ما تشترك
 فيه هذه الاربعة الأنواع 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 والعمرة أول أفعالهما الفعل الذى يسمى الاحرام.

﴿ القول في شروط الاحرام ﴾

والاحرام شروطه الاول المسكان والزمان أما المسكان فهو الذى يسمى مواقيت الحج فلنبدأ
 بهذا فتقول ان العلماء بالجملة يجمعون على أن المواقيت التى منها يكون الاحرام أما لاهل المدينة
 فذوالحليفة وأما لاهل الشام فالجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن ياملم لبوت ذلك عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وغيره * واحتلة وفى ميقات أهل العراق
 قتال جمهور قتها المصار ميقاتهم من ذات عرق * وقال الشافعى والثورى ان أهلوا من
 العميق كان أحب * واختلقوا فبين أقتهم فتالت طائفة عمر بن الخطاب وقالت طائفة بل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى أقت لاهل العراق ذات عرق والعميق وروى ذلك

من حديث جابر وابن عباس وعائشة: وجمهور العلماء على ان من نخطى هذه وقصده الإحرام فلم يحرم إلا بعدها ان عليه دما وهو لا منهم من قال ان يرجع الى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعي ومنهم من قال لا يسقط عنه الدم وان رجع وبه قال مالك وقال قوم ليس عليه دم وقال آخرون ان لم يرجع الى الميقات فسد حججه وانه يرجع الى الميقات فيهل منه بعمره وهذا يذكر في الاحكام وجمهور العلماء على ان من كان منزله ذونين فيمقات احرامه من منزله واختلفوا هل الافضل احرام الحاج منهم أو من منزله اذا كان منزله خارجا منهم فقال قوم الافضل له من منزله والاحرام منارخصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة وقال مالك واسحاق وأحمد احرامه من المواقيت أفضل وعمدة هؤلاء الاحاديث المتقدمة وانها السنة التي سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهي 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 تقتضي أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا ان يصح اجماع على خلافه واختلفوا في ترك الاحرام من ميقاته وأحرام من ميقات آخر غير ميقاته مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة فقال قوم عليه دم ومن قال به مالك وبعض أصحابه وقال أبو حنيفة ليس عليه شيء * * * وسبب الخلاف هل هو من النسك الذي يجب في تركه الدم أم لا ولا خلاف انه يلزم الاحرام من مريه هذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة . وأما من لم يردهما ومريه افعال قوم كل من مريه ما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الخطابين وشبههم وبه قال مالك وقال قوم لا يلزم الاحرام بها الا لربيد الحج أو العمرة وهذا كله لمن ليس من أهل مكة . وأما أهل مكة فانهم يحرمون بالحج أو بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد . وأما من يحرم بالحج أهل مكة فتبيل اذا رآه الهلال وقيل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لانواع هذه العبادة .

﴿ القول في ميقات الزمان ﴾

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضا في أنواع الحج الثلاث وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة بانها قال مالك ثلاثة الا شهر كلها محل للحج وقال الشافعي الشهران وعشر من ذى الحجة وقال أبو حنيفة عشرة فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه الحج أشهر معلومات فوجب أن يطلق على جميع ايام ذى الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذى

القعدة ودليل الفريق الثاني انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء افعاله الواجبة وفائدة الخلاف تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صحح احرامه عنده وقال غيره لا يصح احرامه وقال الشافعي ينقض احرامه احرام عمرة فمن شبهه بوقت الصلاة قال لا يقع قبل الوقت ومن اعتمد عموم قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قال متى احرم انعقد احرامه لانه مأمور بالاتمام وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة فاما مذهب الشافعي فهو مبني على ان من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت الى النظر 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 تكره واختلفوا في تكريرها في السنة الواحدة مراراً فكان 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 تركه ثم نقول بعد ذلك في الافعال الخاصة بالحرم الى حين احلاله وهي افعال الحج كلها وتركه ثم نقول في أحكام الاخلال بالترك والافعال ولينبدأ بالترك .

﴿ القول في التروك وهو ما يمنع الاحرام من الأمور المباحة للحلال ﴾

والاصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رجلاً 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 يجرد 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 انه 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 وانه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والخمر واختلفوا فيمن لم يجد غير السراويل هل له

لباسها فقال مالك وأبو حنيفة لا يجوز له لباس السراويل وان لبسها افتدى وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود لاشئ عليه اذ لم يجدا زارا وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال ولو كان في ذلك رخصة لاستثناه 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 يجدا الزار والخف لمن لم يجدا النعلين وجمهور العلماء على اجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجدا النعلين وقال احمد جاز لمن لم يجدا النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذنا بمطلق حديث ابن عباس وقال عطاء في قطعهما فساد والله لا يحب الفساد واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه القدية وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة لا قدية عليه واتقولا ن عن الشافعي وسند كرهذا في الاحكام وأجمع العلماء على ان الحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر: لا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران ولا الورس واختلفوا في المعصفر فقال مالك ليس به بأس فنه ليس بطيب وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه القدية وحجة أبي حنيفة ما خرجه مالك عن علي أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن لبس القسي وعن لبس المعصفر وأجمعوا على أن احرام المرأة في وجهها وان لها أل تغطي رأسها وتستتر شعرها وان لها أن تسدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سدا خفيفا تستتر به من نظر الرجال اليها كتحوماروى عن عائشة انها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن محرمون فاذا امر بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤسنا واذا جاوز الركب رفعناه ولم يأت تغطية وجوههن الا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر انها قالت كنا نحمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق واختلفوا في تحمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على انه لا يحمر رأسه فروى مالك عن ابن عمر ان مافوق الذقن من الرأس لا يحمره الحرم واليه ذهب مالك وروى عنه انه ان فعل ذلك ولم يترعه مكانه افتدى وقال الشافعي والثوري واحمد وداود وأبو ثور يحمر 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 وخصص فيه الثوري وهو مروى عن عائشة والحجة لما خرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام: انه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواية برويه مرفوعا عن ابن عمر وصححه بعض رواة الحديث أعنى رفعه

الى النبي عليه الصلاة والسلام فهذا هو مشهور اختلافهم واتفاقهم في اللباس وأصل الخلاف في هذا كله اختلافهم في قياس بعض المسكوت عنه على المنطوق به واحتمال اللفظ المنطوق به وثبوتة أو لا ثبوتة . وأما الشيء الثاني من المتر وكات فهو الطيب وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كده يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قبل أن يحرم لما يبق من أثره عليه بعد الاحرام فكرهه قوم وأجازة آخرون ومن كرهه مالك ورواده عن عمر بن الخطاب وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين ومن أجازها أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود والحنابلة لما لك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيح وفيه أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم بحية مضمخة بطيب فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في حبة بعد ما تضحخ بطيب فانزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أفاق قال أين السائل عن العمرة أتقأ فالتمس الرجل فأتى به فقال عليه الصلاة والسلام: أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات وأما الحبة فانزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك مما تصنع في حجتك اختصرت الحديث وفتحته هو الذي ذكرت وعمدة القريبي الثاني ما رواه مالك عن عائشة انها قالت كنت أطيّب رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت واعتل القريبي 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 اذا طاف على نسائه اغتسل فانما يبق عليه أثر ريح الطيب لاجرمه نفسه قالوا ولما كان الاجماع قد انعقد على ان كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءؤه وهو محرّم مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرّم فوجب أن يكون الطيب كذلك فبسبب الخلاف تعارض الآثاري في هذا الحكم . وأما المتر وك الثالث فهو مجامعة النساء وذلك انه أجمع المسلمون على ان وطء النساء على الحاج حرام من حين يحرم لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج . وأما المنوع الرابع وهو التواء الثفت وازالة الشعر وقتل القمل ولكن اتفقوا على انه يجوز له غسل رأسه من الجنابة واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة فقال الجمهور لا بأس بغسله رأسه وقال مالك بكراهية ذلك وعمدة ابن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرّم الا من الاحتلام وعمدة الجمهور ما روى مالك عن عبد الله بن جبيرة أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالبواء فقال عبد الله يغسل المحرم رأسه وقال المسور لا يغسل

الحرم رأسه قال فأرسلني عبد الله بن عباس الى أبي ايوب الانصاري قال فوجدته يتنسل بين القرنين وهو مستتر بثوب فسلمت عليه فقال من هذا فقالت 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 ايوب يده على الثوب فتطأ حتى بدالى رأسه ثم قال لا نسان اصيب فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيده فأقبل بهما وأدير ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول ما يريده الماء الا شعثار واه مالك في الموطن وحمل مالك حديث أبي ايوب على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل وبتف الشعر والقاء التفت وهو الوسخ والغاسل رأسه هو اما أن يفعل هذه كلها أو بعضها واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي وقال مالك وابو حنيفة ان فعل ذلك افتدى وقال أبو نؤير وغيره لا شيء عليه واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ويرى ان على من دخله القدية وقال أبو حنيفة والشافعي والثوري وداود لا بأس بذلك وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقين والاحسن أن يكره دخوله لان المحرم منهي عن القاء التفت . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك أيضاً يجمع عليه لقوله سبحانه « وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرماً » وقوله تعالى « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » وأجمعوا على انه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاده ومنه واختلفوا اذا صاده حلال هل يجوز للمحرم اكله على ثلاثة أقوال ، قول انه يجوز له أكله على الاطلاق وبه قال ابو حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب والزيير ، وقال قوم هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلي وعمر وبه قال الثوري ، 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 تعارض الآثار في ذلك ، فاحدها 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 حماراً وحشياً فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فابوا عليه فسألهم رحمه فابوا عليه فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بعضهم فلما أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه عن ذلك فقال : انما هي طعمة أطعمكم الله وجاء أيضاً في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التيمي قال كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون فاهدى لظبي وهو راقد فاكل بعضنا فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

والحديث الثاني حديث ابن عباس خرجته أيضاً مالك انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمراً وحشياً وهو بالابواء أو بوادفرده عليه وقال انما برده عليك الا أنا حرم وللإختلاف سبب آخر وهو هل يتعلق النهي عن الاكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما على الأقراد فمن أخذ بحديث أبي قتادة قال ان النهي انما يتعلق بالاكل مع القتل ومن أخذ بحديث ابن عباس قال النهي يتعلق بكل واحد منهما على اقراده فن ذهب في هذه الاحاديث مذهب الترجيح قال اما بحديث أبي قتادة واما بحديث ابن عباس ومن جمع بين الاحاديث قال بالنول اثالث قالوا والجمع أولى وأكده واذلك بما روى عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال : صيد البر حلال لكم وأتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم واختلفوا في المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد في الحرم فقال مالك وأبو حنيفة والثوري وزفر وجماعة اذا اضطرأ كل الميتة ولم الحتر بردون الصيد وقال أبو يوسف يعيدو بأكل وعليه الجزاء والاول أحسن للذرية وقول أبي يوسف أقيس لان تلك محرمة لعينها والصيد محرم لغرض من الاغراض وما حرم لعلة أخف مما حرم لعينه وما هو محرم لعينه أغلظ فهداه الخمسة اتفق المسلمون على انها من محظورات الاحرام واختلفوا في نكاح الحرم فقال مالك والشافعي والليث والاوزاعي لا ينكح المحرم ولا ينكح فان نكح فالنكاح باطل وهو قول عمر وعلي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن ثابت وقال أبو حنيفة والثوري لا بأس بان ينكح المحرم وان ينكح * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك فاحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح ميمونة وهو محرم خرجته أهل الصحيح الا انه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع وعن سليمان بن يسار وهو مولاها وعن زيد بن الاصم ويمكن الجمع بين الحديثين بان يحمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم . وأما متى يحل فيسند كره عند ذكرنا افعال الحج وذلك أن المعتمر يحل اذا طاف وسمى وحلق واختلفوا في الحاج على ما سياتى بعد واذ قد قلنا في ترك المحرم فلنقل في أفعاله .

﴿ القول في أنواع هذا النسك ﴾

والحرمون إما محرم بعمره مفردة أو محرم بحج مفرد أو جامع بين الحج والعمرة وهذا ضربان
 امام تمتع واما قارن فينبغي أولاً ان يجرد أصناف هذه المناسك الثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم
 في كلها وما يخص واحداً أو احداً منها ان كان هنالك ما يخص وكذلك تفعل فيما بعد الاحرام
 من أفعال الحج .

﴿ القول في شرح أنواع هذه المناسك ﴾

فنقول ان الافراد هو ما يترى عن صفات التمتع والقران فلذلك يجب أن نبدأ أولاً بصفة التمتع
 ثم نردف ذلك بصفة القران .

﴿ القول في المتمتع ﴾

فنقول ان العلماء اتفقوا على ان هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه (فمن تمتع
 بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات
 وذلك اذا كان مسكنه خارجا عن الحرم ثم يأتي حتى يصل البيت فيطوف لعمرة ويسعى ويحلق
 في تلك 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 بالعمرة الى الحج فما استيسر
 من الهدى) لانه كان يقول عمرة في أشهر الحج متمعة وقال طاووس من اعتمر في غير أشهر الحج
 ثم أقام حتى يحج وحج من عامه انه متمتع واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضري المسجد
 الحرام فهو متمتع واختلقوا في المسكن هل يقع منه التمتع أم لا يقع والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا
 على انه ليس عليه دم لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واختلقوا فيمن
 هو حاضر بالمسجد الحرام ممن ليس هو فقال مالك حاضر والمسجد الحرام هم أهل مكة وذى
 طوى وما كان مثل ذلك من مكة وقال أبو حنيفة هم أهل المواقيت فمن دونهم الى مكة وقال
 الشافعي بمصر من كان بينه وبين مكة ليلتان وهو 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 * وسبب الاختلاف ما يدل عليه اسم حاضري
 المسجد الحرام بالاقول والاكثر ولذلك لا يشك ان أهل مكة هم من حاضري المسجد الحرام

كما لا 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 وهما نوعان من
 التمتع اختلف العلماء فيهما، أحدهما فسخ الحج في عمرة وهو تحويل النية من الاحرام بالحج
 الى العمرة فجمهور العلماء بكرهه وذلك من الصدر الاول وفتها لامصارع وذهب ابن عباس
 الى جواز ذلك وبه قال أحمد وداود وكلهم متفقون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه
 عام حج ففسخ الحج في العمرة وهو قوله عليه الصلاة والسلام : لو استقبلت من أمري
 ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعتها عمرة وأمره لمن لم يسق الهدي من أصحابه أن يفسخ
 اهلاله في العمرة وبهذا تمسك أهل الظاهر والجمهور وأوذلك من باب الخصوص لا بحجاب
 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 أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء
 ومتعة الحج وروى عن عثمان انه قال متعة الحج كانت لنا وليست لكم وقال أبو ذر ما كان
 لاحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله تعالى وآتوا الحج والعمرة
 لله والظاهر به على ان الاصل اتباع فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على
 انه خاص فبسبب 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 المحصر
 بمرض أو عذو وذلك اذا خرج الرجل حاجا فحبسه عذو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب
 أيام الحج فيأتي البيت فيطوف ويسمى بين الصفا والمروة ويحل ثم تمتع بحله الى العام المقبل ثم
 يحج ويهدي وعلى هذا القول ليس يكون التمتع المشهور اجماعا وشذطا وس أيضا فقال ان المكي
 اذا تمتع من بلد غير مكة كان عليه الهدي 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 تمتع وان كان حل في غير أشهر الحج فليس بتمتع وقرئ منه قال أبو
 حنيفة والشافعي والثوري الا أن الثوري اشترط ان يقع طوافه كله في شوال وبه قال
 الشافعي وقال أبو حنيفة ان طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربع في شوال كان متمتعاً وان
 كان عكس ذلك لم يكن متمتعاً أعني ان يكون طاف أربع أشواط في رمضان وثلاثة في شوال

وقال أبو نورا إذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج لا يكون متمماً * وسبب الاختلاف هل يكون متمماً بإيقاع احرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بإيقاع الطواف معه ثم ان كان بإيقاع الطواف معه فهل بإيقاعه كله أم أكثره فأبو نورا يقول لا يكون متمماً إلا بإيقاع الاحرام في أشهر الحج لان بالاحرام تنعقد العمرة والشاقم يقول الطواف هو أعظم أركانها فوجب أن يكون به متمماً فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها وشر وط التمتع عند مالك ستة . أحدها ان يجمع بين العمرة والحج في شهر واحد . والثاني ان يكون ذلك في عام واحد . والثالث أن يفعل شيئاً من العمرة في أشهر الحج . والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحسب له منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

(القول في القارن)

وأما القارن فهو أن يهبل بالتسكين معاً أو يهبل بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يحل من العمرة واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون ذلك له فيسه فقتيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطاً واحداً أو قيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقيل الركوع فان فعل لزمه وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف أو سعى ما خلا منهم اتفقوا على انه اذا هبل بالحج ولم يبق عليه من افعال العمرة الا الحلاق فانه ليس بقارن والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضري المسجد الحرام الابن المماجشون من أصحاب مالك فان القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى . وأما الافراد فهو ما تعرى من هذه الصفات وهو أن لا يكون متمماً ولا قارناً بل أن يهبل بالحج فقط وقد اختلف العلماء أي افضل هل الافراد أو القارن أو التمتع والسبب في اختلافهم فيما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وذلك انه روى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان مفرداً وروى انه تمتع وروى عنه انه كان قارناً فاختلفت مالك الافراد واعتمد في ذلك على ما روى عن عائشة انها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فنام من أهل بعمرة ومنا من أهل بجمع وعمرة وأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج ورواه عن عائشة من طرق كثيرة قال ابو عمر بن عبد البر وروى الافراد عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جابر بن عبد الله من طرق شتى

متواترة سخاح 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 والافراد 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: أتاني الليلة أت من ربي فقال أهل في هذا الوادى المبارك وقال عمره في حجة خرجه البخارى وحديث مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعلياً وعمان بنهي عن المتعة وان يجمع بينهما فلم أر أى ذلك على أهل بهما ليك بعمرة وحجة وقال ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد خرجه البخارى وحديث أنس خرجه البخارى أيضاً قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ليك 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 بالهيج مع العمرة ثم لا يجل حتى يجل منهما جميعاً واحتجوا فقالوا ومعلوم انه كان معه صلى الله عليه وسلم هدى ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه الهدى ولا يكون قارناً وحديث مالك أيضاً نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: انى قلدت هدىي ولبدت رأسي فلا أحصل حتى انحر هدىي وقال أحمد لا اشك 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 ماسقت الهدى وجعلتها عمرة واحتج من طريق المعنى من رأى ان الافراد أفضل ان التمتع والقران رخصة ولذلك وجب فيهما الدم واذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما شرطه وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب وقلنا بعد ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ثم قلنا أيضاً في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول افعال الحاج أو المعتمر وهو الاحرام

(القول في الاحرام)

واففق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة وانه من افعال المحرم حتى قال ابن نواران هذا الغسل للاهلال عند مالك أو كمن 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 لنهل والامر عندهم على الوجوب وعمدة الجمهور ان الاصل هو براءة
 الذمة حتى يثبت الوجوب باس لامدفع فيه وكان عبد الله بن عمر يغتسل لاحرامه قبل أن
 يحرم ولدخوله مكة ولو قوفه عشية يوم عرفة ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال
 المحرم وانفقوا على أن الاحرام لا يكون الابنية واختلفوا هل تجزى النية فيه من غير التلبية فقال
 مالك والشافعي تجزى النية من غير التلبية وقال أبو حنيفة التلبية في الحج كالتكبير في الاحرام
 بالصلاة الا انه يجزى عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزى عنده في افتتاح الصلاة
 كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لييك اللهم لييك لا شريك لك لييك ان الحمد والنعمة لك والملك
 لا شريك لك وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو أصبح
 سندا واختلفوا في هل هي واجبة بهذا اللفظ أم لا فقال أهل الظاهر هي واجبة بهذا اللفظ ولا
 خلاف عند الجمهور في استحباب هذا اللفظ وانما اختلفوا في الزيادة عليه أو في تبديله
 وأوجب أهل الظاهر رفع الصوت بالتلبية وهو مستحب عند الجمهور لما رواه مالك أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أنا نبي جبريل فأمرني ان أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا
 أصواتهم بالتلبية وبالاهلال وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة فيما حكاه أبو عمر هو أن تسمع
 نفسها بالقول وقال مالك لا يرفع المحرم صوته في مساجد الجماعة بل يكفيه أن يسمع من يليه
 الا في المسجد الحرام ومسجد منى فانه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند
 التقاء الرفاق وعند الاطال على شرف من الارض وقال أبو حازم كان أصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الرحاء حتى تبيح حلوقهم وكان مالك لا يرى التلبية من أركان
 الحج ويرى على تاركها دماً وكان غيره يراها من أركانها وحجته من رآها واجبة أن أفعالها صلى الله
 عليه وسلم: اذا أتت بيانا لواجب أنها محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك لقوله
 عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وبهذا يحتج 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 والنبي يسمع ولا يقول شيئاً وما روى عن ابن عمر انه كان يزيد في
 التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية

باثر صلاة يصلحها فكان مالك يستحب ذلك باثر نافلة لما روى من مرسله 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 كل حدث لا عن أول اهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن أول
 اهلال سمعه وذلك ان الناس يأتون متسابقين فعلى هذا لا يكون في هذا الاختلاف ويكون
 الاهلال إثر الصلاة وأجمع فقهاء الامصار على ان المسكى لا يلزمه الاهلال حتى اذا خرج الى
 منى ليتصل له عمل الحج وعمدتهم مارواه مالك عن ابن جريج انه قال لعبد الله بن عمر رأيتك
 تفعل هنا رأيتك بأحد 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 تنبث به راحلته يريد حتى يتصل له عمل الحج وروى مالك ان عمر بن الخطاب
 كان يأمر أهل بمكة ان يهلوا اذا رأوا الهلال ولا خلاف عندهم ان المسكى لا يهل الا من جوف
 مكة اذا كان حاجا وما اذا كان معتمرا فانهم أجمعوا على انه يلزمه أن يخرج الى الحل ثم يحرم منه
 ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج أعني لانه يخرج الى عرفة وهو وحل وبالجملة فاتفقوا على
 انها سنة المعتمر واختلفوا ان لم يفعل فقال قوم يحز به وعابه دم وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم
 وقال آخرون لا يحز به وهو قول الثوري وأشهب . وأما منى فبعض المحرم التلبية فانهم اختلفوا
 في ذلك فروى مالك ان علي بن أبي طالب رضی الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاغت الشمس
 من يوم عرفه وقال مالك وذلك الامر الذي لم يزل عليه أهل العلم يبدنوا وقال ابن شهاب كانت
 الائمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفه قال أبو عمر
 ابن عبد البر واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة وقال جمهور فقهاء الامصار وأهل الحديث
 أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد واسحاق وأبو ثور وداد وابن أبي ليلى وأبو عبيد
 والطبري والحسن بن حي ان المحرم لا يقطع التلبية حتى يرمى جمرة العقبة لما ثبت أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى يرمى جمرة العقبة الا انهم اختلفوا متى يقطعها فقال قوم اذا
 رماها بإسرها لما روى عن ابن عباس ان الفضل بن عباس كان ردیف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وانه لبي حتى يرمى جمرة العقبة وقطع التلبية في آخر حصاة وقال قوم بل يقطعها في

أول جمرة يلقها روى ذلك عن ابن مسعود وروى في وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه إلا أن هذين القولين هما المشهوران واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة فقال مالك يقطع التلبية إذا انتهى إلى الحزرم وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي إذا افتتح الطواف وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة وعمدة الشافعي أن التلبية معناها اجابة إلى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع في العمل * وسبب الخلاف معارضة القياس لفعل بعض الصحابة وجمهور العلماء كما قلنا متفقون على ادخال المحرم الحج على العمرة ويختلفون في ادخال العمرة على الحج وقال أبو ثور لا يدخل حج على عمرة ولا عمرة على حج كما لا تدخل صلاة على صلاة فهذه هي أفعال المحرم بما هو محرم وهو أول أفعال الحج وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول مكة فلتنقل في الطواف

﴿ القول في الطواف بالبيت ﴾

﴿ والكلام في الطواف في صفتة وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أعداده ﴾

* (القول في الصفة) *

والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجباً كان أو غير واجب أن يتسدى من الحجر الأسود فإن استطاع أن يقبله قبله أو يلمسه بيده ويقبلها إن أمكنه ثم يجعل البيت على يساره ويمضي على يمينه فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأشواط الأولى ثم يمشي في الأربعة وذلك في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج والمعتمر دون المتعمق وأنه لا رمل على النساء ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الأسود لثبوت هذه الصفة من فعله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة الأشواط الأولى للقادم هل هو سنة أو فضيلة فقال ابن عباس هو سنة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وأسحق وأحمد وأبو ثور واختلف قول مالك في ذلك وأصحابه والفرق بين القولين أن من جعله سنة أو جب في تركه الدم ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئاً واحتج من لم ير الرمل سنة بتحديث ابن الطفيل عن ابن عباس قال قلت لابن عباس زعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين طاف بالبيت رمل وإن 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 أن قر يشأ من الحديثية قالوا إن به وبأصحابه هز الا وقعدوا على قمية ما ينظرون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فبلغ ذلك

النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأصحابه ارموا أر وهم ان بكم قوة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي من الحجر الاسود من اليماني فاذا توارى مشى وحجة الجمهور حديث جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الثلاثة الاشواط في حجة الوداع ومشى أر بعا وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى من الحجر الاسود الى الحجر الاسود وذلك بخلاف الرواية الاولى وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله خذوا عنى مناسككم وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المقتعون لانهم قدر ملوا في حين دخولهم حين طافوا للقدوم واختلقوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا فقال الشافعي كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعي فانه يرمي فيه وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبیت على ما روى عنه مالك * وسبب الخلاف هل الرمل كان لعلة أو لغير علة وهل هو مختص بالمسافر ام لا وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل وارد أعلى مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنين الاسود واليماني للرجال دون النساء واختلقوا هل تستلم الاركان كلها أم لا فذهب الجمهور الى أنه انما يستلم الركنان فقط لحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يستلم الا الركنين فقط واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قال كنا نرى اذا طفتنا أن نستلم الاركان كلها وكان بعض السلف لا يحب أن يستلم الركنين الا في الوتر من الاشواط وكذلك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الاسود: خاصة من سنن الطواف ان قدر وان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبیت حين بلغ الحجر الاسود انما أنت سحجر ولولا أنى رأيت رسول الله قبلك ما قبلتك ثم قبله وأجمعوا على أن من سنة الطواف ركعتين بعد انقضاء الطواف وجمهورهم على أنه يأتي بها الطائف عند انقضاء كل أسبوع ان طاف أكثر من أسبوع واحد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الاسابيع وأن لا يفصل بينها بر كوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين وهو مروي عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الاسابيع ثم ركعتين ركعات وحجة الجمهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف بالبیت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وقال: خذوا عنى مناسككم وحجة من أجاز الجمع انه قال المقصود انما هو ركعتان لكل أسبوع والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المستونتان بعده فجاز الجمع بين أكثر من

ركعتين لا أكثر من أسبوعين وإنما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم : انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ومن طاف أسبوع غير وتر ثم عاد اليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

﴿ القول في شروطه ﴾

وأما شروطه فإن منها قدم موضعه وجمهور العلماء على أن الحج من البيت وان من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه وأنه شرط في صحة طواف الأفاضة وقال أبو حنيفة وأصحابه هو سنة وسنة وسجة الجمهور ما رواه مالك عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لولا حدثان قومك بالكفر هدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد إبراهيم فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب وهو قول ابن عباس وكان يجتنب بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ثم يقول طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم من وراء الحجر وسجة أبي حنيفة ظاهر الآية . واما وقت جوازها فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال ، أحدها إجازة الطواف بعد الصبح والعصر ومنعه وقت الطلوع والغروب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة ، والقول الثاني كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة ، والقول الثالث إباحة ذلك في هذه الاوقات كلها وبه قال الشافعي وجماعة واصول ادلهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الاوقات أو إباحتها . واما وقت الطلوع والغروب فلا آثار متفق على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة في ذلك الخلاف وما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : يا بني عبد مناف أو يا بني عبد المطلب ان وليتم من هذا الأمر شيئا فلا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت ان يصلي فيه أي ساعة شاء من ليل أو نهار رواه الشافعي وغيره عن ابن عيينة بسنده الى جبير بن مطعم واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع إجماعهم على أن من سنته الطهارة فقال مالك والشافعي لا يجزئ طواف بغير طهارة لا عمدًا ولا سهواً وقال أبو حنيفة يجزئ ويستحب له الاعادة وعليه دم وقال أبو ثور إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه ان كان لا يعلم ولا يجزئه ان كان يعلم والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله صلى الله عليه وسلم للحائض وهي أساء بنت عميس : اصنعى ما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت وهو حديث

صحيح وقد يحتجون أيضاً بما روى انه صلى الله عليه وسلم قال: الطواف بالبيت صلاة الا أن الله أحل فيه النطق فلا ينطق الا بخير وعمدة من أجاز الطواف بغير طهارة اجماع العلماء على جواز السعي بين الصفا والمروة من غير طهارة وانه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

(القول في أعداده وأحكامه)

وأما أعداده فان العلماء اجمعوا على أن الطواف ثلاثة أنواع، طواف القدوم على مكة، وطواف الافاضة بمدرى جمر العقبة يوم النحر، وطواف الوداع و اجمعوا على ان الواجب منها الذى ذى يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة وانه المعنى بقوله تعالى « ثم ليقضوا وتقمهم وليوفوا انذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » وأنه لا يجزئ عنه دم وجمهورهم على أنه لا يجزئ طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذا نسى طواف الافاضة لكونه قبل يوم النحر وقالت طائفة من أصحاب مالك ان طواف القدوم يجزئ عن طواف الافاضة كأنهم رأوا أن الواجب انما هو طواف واحد وجمهور العلماء على ان طواف الوداع يجزئ عن طواف الافاضة ان لم يكن طاف طواف الافاضة لانه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذى هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذى هو قبل وقت طواف الافاضة وأجمعوا فيها حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج الاختلف فوات الحج فانه يجزئ عنه طواف الافاضة واستحب جماعة من العلماء ان عرض له هذا أن يرمل في الاشواط الثلاثة من طواف الافاضة على سنة طواف القدوم من الرمل وأجمعوا على أن المسكى ليس عليه الا طواف الافاضة كما أجمعوا على انه ليس على المعتمر الا طواف القدوم وأجمعوا ان من تمتع بالعمرة الى الحج ان عليه طوافين، طوافاً للعمرة حلحده منها، وطوافاً للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور. واما المقر للحج فليس عليه الا طواف واحد كما قلنا يوم النحر واختلפו في القارن فقال مالك والشافعي واحمد وأبو نؤير يجزئ القارن طواف واحد وسعى واحد وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر وعمدتهم حديث عائشة المتقدم وقال الثورى والاوزاعى وأبو حنيفة وابن أبى 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 وشرطه

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

(القول في السعى بين الصفا والمروة)

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

(القول في حكمه)

أما حكمه فقال مالك والشافعي هو واجب وان لم يسع كان عليه حج قابل وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة وإذا رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم وقال بعضهم هو تطوع ولا شيء على تاركه فعمدة من أوجبها ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسعى ويقول اسمعوا فان الله كتب عليكم السعى روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله ابن المؤمل وايضاً فان الاصل ان افعله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب الا ما أخرجه الدليل من سماع أو إجماع أو قياس عند أصحاب القياس وعمدة من لم يوجبها قوله تعالى « ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما » قالوا ان معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود وكما قال سبحانه « بين الله لكم أن تضلوا » معناه أي لا تضلوا وضعفوا حديث ابن المؤمل وقالت عائشة الآية على ظاهرها وانما نزلت في الانصار تخرجوا ان يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لانه كان موضع ذبائح المشركين وقد قيل انهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيماً لبعض الاصنام فسألوا عن ذلك فزات هذه الآية مبيحة لهم وانما صار الجمهور إلى أنها من أفعال الحج لانها صفة فعله صلى الله عليه وسلم تواترت بذلك الاثارة عنى وصل السعى بالطواف .

(القول في صفته)

وأما صفته فان جمهور العلماء على أن من سنة السعى بين الصفا والمروة أن ينحدر الرائي على الصفا بعد الفراغ من الدعاء فيمشي على جباته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعها إلى ما يلي المروة فاذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتي المروة فيرقى عليها حتى يبدوله البيت ثم يقول عليها نحواً مما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا وان وقف أسفل المروة أجزأه

عند جميعهم ثم ينزل عن المروة فيمشى على سجيته حتى ينتهي الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعها الى الجانب الذي يلي الصفا يفعل ذلك سبع مرات يبدأ في كل ذلك بالصفا ويختم بالمروة فان بدأ بالمروة قبل الصفا النعى 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 انه ليس في وقت السعى قول محمد ودفاته موضع دعاء وثبت من حيث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا: يكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير يصنع ذلك ثلاث مرات ويدعو ويصنع على المروة مثل ذلك .

* (القول في شروطه) *

وأما شروطه فانهم اتفقوا على ان من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة: افعل كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوف بالبيت ولا تسعى بين الصفا والمروة انفرد بهذه الزيادة يحيى 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 ان السعى انما يكون بعد الطواف وان من سعى قبل ان يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة فان جهل ذلك حتى اصاب النساء في العمرة او في الحج كان عليه حج قابل والمهدي او عمرة أخرى وقال الثوري ان فعل ذلك فلا شىء عليه وقال ابو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه ان يعود وعليه دم فهذا هو القول في حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه .

(الخروج الى عرفة)

واما الفعل الذي يلي هذا الفعل للحاج فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة وانفقوا على أن الامام يصلى بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة الا انهم أجمعوا على ان 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 اجمعوا على انه ركن من اركان الحج وان من فاته فعليه حج قابل والهدى 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 اول وقت الظهر ثم وقف حتى تغيب الشمس وانما اتفقوا على هذا لان هذه الصفة هي مجمع عليهما من فعله صلى الله عليه وسلم ولا خلاف بينهم ان اقامة الحج هي للسلطان الاعظم او لمن يقمبه السلطان الاعظم لذلك وانه يصلي وراءه برأ كان السلطان أو فاجراً أو مبتدعاً وان السنة في ذلك ان يأتي المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر واختلفوا في وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر فقال مالك يخطف الامام حتى يمضي صدر أمّن خطبته او بعضها ثم يؤذن المؤذن وهو يخطف وقال الشافعي يؤذن اذا اخذ الامام في الخطبة الثانية وقال أبو حنيفة اذا صعد الامام المنبر أمر المؤذن بالاذان فاذن كالحال في الجمعة فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطف ثم ينزل ويقم المؤذن الصلاة و به قال ابو ثور تشبيهاً بالجمعة وقد حكى ابن نافع عن مالك انه قال الاذان بعرفة بعد جلوس الامام للخطبة وفي حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زاغت الشمس أمر بالقصواء فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً ثم راح الى الموقف واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين واقامتين أو بأذان واحد واقامتين فقال مالك يجمع بينهما بأذنين واقامتين وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين و روى عن مالك مثل قولهم و روى عن احمد انه يجمع بينهما باقامتين والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام وفيه انه : صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا وقول مالك مروى عن ابن مسعود ووجهه ان الاصل هو ان تفرّد كل صلاة بأذان واقامة ولا خلاف بين العلماء ان الامام لو لم يخطف يوم عرفة قبل الظهر ان صلاته جائزة بخلاف الجمعة وكذلك اجمعوا ان القراءة في هذه الصلاة سر وانها مقصورة اذا كان الامام مسافراً واختلفوا اذا كان الامام مكياً هل يقصر عن الصلاة يوم التروية و بعرفة يوم عرفة و بالمزدلفة ليلة النحر ان كان من أحد هذه المواضع فقال مالك والا و زاعى

وجماعة سنة هذه المواضع التقصير سواء كان من أهلها أو لم يكن وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور ودأود لا يجوز أن يقصر من كان من أهل تلك المواضع وحجة مالك أنه لم ير وإن أحداً أتم 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 ومضى فقال مالك لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى أيام الحج لالأهل مكة ولا لغيرهم إلا أن يكون الإمام من أهل عرفة وقال الشافعي مثل ذلك إلا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أو بعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة وقال أبو حنيفة إذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة إذا صادفها وقال أحمد إذا كان إلى مكة يجمع وبه قال أبو ثور.

﴿ وأما شرطه ﴾ فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة وذلك أنه لم يختلف العلماء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعياً إلى الله تعالى ووقف معه كل من حضر إلى غروب الشمس وأنه لما استيقن غروبها وبأن له ذلك دفع منها إلى المزدلفة ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك وإن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج وروى عن عبد الله بن معمر الديلمي قال سمعت رسول 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 منها قبل غروب الشمس فقال مالك عليه حج قبل إلا أن يدفع قبل الفجر وإن دفع منها قبل الإمام وبعده الغيبة أجزأه وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلاً وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فخجته تام وإن دفع قبل الغروب إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه وعمدة الجمهور حديث عروة بن مضر وهو حديث يجمع على صحته قال أنبت رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمع فقلت له هل لي من حج فقال: من صلى هذه الصلاة ممنا ووقف هذا الموقف حتى تفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى نفيه وأجمعوا على أن المراد بقوله في هذا الحديث نهاراً أنه بعد الزوال ومن اشترط الليل احتج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس لكن للجمهور أن يقولوا إن وقوفه بعرفة إلى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضر 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 وفجاج مكة منحر ومبيت واختلف العلماء في من وقف من عرفة بعرنة فقبل حجه تام وعليه دم وبه قال مالك وقال الشافعي لاحج له وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث وعمدة من لم يبطله ان الاصل ان الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل قالوا لم 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 أفعال المزدلفة) *

والقول الجملي أيضاً في هذا الموضوع ينحصر في . معرفة حكمه . وفي صفته . وفي وقته . فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالاصل فيه قوله سبحانه (فأذكروا 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 واختلقوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه فقال الأوزاعي وجماعة من التابعين هو من فروض الحج ومن فاته كان عليه حج قابل والهدى وفتقاء المصار يرون أنه ليس من فروض الحج وان فاته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها فطيه دم وقال الشافعي ان دفع منها الى بعد نصف الليل الاول ولم يصل بها فعليه دم وعمدة الجمهور ما صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها وعمدة الفريق الاول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عروة ابن المضرس وهو حديث متفق على صحته . من أدرك معنا هذه الصلاة بمعنى صلاة الصبح يجمع وكان قد أتى قبل ذلك عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تقته وقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم» ومن حجة الفريق الاول ان المسلمين قد أجمعوا على ترك الاخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك ان أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها الى قبل الصبح ان حجه تام وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله ان حجه تام وفي ذلك أيضاً ما يضعف

احتجاجهم بظاهر الآية والمزدلفة وجمعهما سنان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغسلوا بالصبح فيها

﴿ القول في رمي الجمار ﴾

وأما الفعل الذي بعد هذا فهو رمي الجمار وذلك أن المسلمين اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعدما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة 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 في رمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر فقال مالك لم يبلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لأحد أن يرمي قبل طلوع الفجر ولا يجوز ذلك فإن رماها قبل الفجر أعادها وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد وقال الشافعي لا بأس به وإن كان المستحب هو بعد طلوع الشمس فحجة من منع ذلك فعله صلى الله عليه وسلم مع قوله : خذوا عني مناسككم وماروى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضمعة أهله وقال : لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجته أبو داود وغيره وهو أن عائشة قالت : أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يوم النحر فرمت الجمره قبل الفجر ومضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها وحديث أسماء أنها رمت الجمره بليل وقالت انا كنا نصنعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال وإنه إن رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شئ عليه إلا ما كفاه قال أستحب له أن يريق دما واختلفوا في رميها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد فقال مالك عليه دم وقال أبو حنيفة إن رمي من الليل فلا شئ عليه وإن أخرها إلى الغد فله دم وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لا شئ عليه إن أخرها إلى الليل أو إلى الغد وحجتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لراحة الابل في مثل ذلك أعنى أن يرموا ليلا وفي حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له السائل يا رسول الله رميت بعدما أمسيت قال له : لا حرج وعمدة مالك أن ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم هر السنة ومن

خالف سنة من سنن الحج فعليه دم على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور وقال مالك ومعنى الرخصة للرعاة أنما ذلك إذا مضى يوم النحر ورموا جمرَةَ العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النحر فخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده فإن نَفَرُوا فقد فرغوا وان أقاموا إلى الغد رموا مع الناس يوم النحر الأخير ونَفَرُوا ومعنى الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد إلا أن مالكا إنما يجمع عنده ماوجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمي عن الثاني والثالث لأنه لا يقضى عنده إلا ماوجب ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف إلى غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى في حجته الجمرَةَ يوم النحر ثم نحر بدنة ثم حلق رأسه ثم طاف طواف الأفاضة وأجمع العلماء على أن هذا سنة الحج واختلفوا فيمن قدم من هذه ما أخره النبي عليه الصلاة والسلام أو بالعكس فقال مالك من حلق قبل أن يرمي جمرَةَ العقبة فعليه الفدية وقال الشافعي وأحمد وداود وأبو نؤير لا شيء عليه وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر أنه 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 أرمي فقال عليه الصلاة والسلام: ارم ولا حرج قال فاستئذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ عن شيء قدم أو آخر إلا قال افعل 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 رمي الجمار وعند مالك أن من حلق قبل أن يذبح فلا شيء عليه وكذلك أن ذبح قبل أن يرمي وقال أبو حنيفة إن حلق قبل أن ينحر أو يرمي فعليه دم وإن كان قارنا فعليه دمان وقال زفر عليه ثلاثة دماء، دم للتران، ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمي فلا شيء عليه لأنه منصوص عليه إلا ما روى عن ابن عباس أنه كان يقول من قدم من حجه شيئا أو أخره فليهرق دماً وأنه من قدم الأفاضة قبل الرمي والحلق فإنه يلزمه إعادة الطواف وقال الشافعي ومن تابعه لا إعادة عليه وقال الأوزاعي إذا طاف للأفاضة قبل أن يرمي جمرَةَ العقبة ثم واقع أهله أراق دماً وانفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمرَةَ العقبة بسبع وإن رمى هذه الجمرَةَ 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 هاهنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمى وأجمعوا على انه يومئذ الربى اذا لم تقع الحصاة في العقبة وانه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع وانه يجوز أن يرمى منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى « فمن تعجل في يومين فلاثم عليه » وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصى الخذف لماروى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم أن النبي عليه الصلاة والسلام: رمى الجمار بمثل حصى الخذف والسنة عندهم في رمى الجمرات كل يوم من أيام التشريق ان يرمى الجمرة الاولى فيوقف عندها ويدعو وكذلك الثانية ويطيل المقام ثم يرمى الثالثة ولا يقف لماروى في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان: يفعل ذلك في رميه والتكبير عندهم عند رمى كل جمرة حسن لانه يرمى عنه عليه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن من ستره رمى الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال واختلقوا اذا رماها قبل الزوال في أيام التشريق فقال جمهور العلماء من رماها قبل الزوال أعاد رميها بعد الزوال وروى 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 واختلقوا في الواجب من الكفارة فقال مالك ان من ترك رمى 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 لـكل جمرة اطعام مسكين نصف صاع حنطة الى أن يبلغ دما بترك الجميع الا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم وقال الشافعي عليه في الحصاة مد من طعام وفي حصاتين مدان وفي ثلاث دم وقال الثوري مثله إلا انه قال في الرابعة الدم ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً والحجة لهم حديث سمع بن أبي وقاص قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة فبعضنا يقول رميت بسبع و بعضنا يقول رميت لست فلم يعجب بعضنا على بعض وقال أهل الظاهر لاشي في ذلك والجمهور على ان 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 تحللاً لتحلل أكبر وهو طواف الافاضة وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة وسنذكر ما في هذا من الاختلاف .

(القول في الجنس الثالث)

وهو الذي يتضمن القول في الاحكام وقد نفي القول في حكم الاختلافات التي تقع في الحج وأعظمها في حكم من شرع في الحج فمنه بمرض أو بعد أو وفاته وقت الفعل الذي هو شرط في صحة الحج أو أفسد حججه باتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للافعال التي هي تروك أو أفعال فلنبتدى من هذه بما هو نص في الشرع وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحائق رأسه قبل محل الحلق والقائه التفت قبل أن يحل وقد يدخل في هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بان وجوب الهدى في هذه هو لمكان الرخصة.

(القول في الاحصار)

وأما الاحصار فالاصل فيه قوله سبحانه (فان أحصرتم فما استيسر من الهدى) الى قوله «فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى» فنقول اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعد أو قائل اختلافهم في هذه الآية هل المحصر هانها هو المحصر بالمد أو المحصر بالمرض فقال قوم المحصر هانها هو المحصر بالمد وقال آخرون بل المحصر هانها هو المحصر بالمرض . فأما من قال ان المحصر هانها هو المحصر بالمد 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 أيضاً بقوله سبحانه «فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج» وهذه حجة ظاهرة ومن قال ان الآية انما وردت في المحصر بالمرض فانه زعم ان المحصر هو من أحصر ولا يقال احصر في المد وانما يقال حصره المدو وأحصره المرض قالوا وانما ذكر المرض بعد ذلك لان المرض، صنفان صنف محصر، وصنف غير محصر وقالوا معنى قوله فاذا أمتم معناه من المرض وأما الفرق الاول فقالوا عكس هذا هو ان افعل أبداً أو فعل في الشيء الواحد انما يأتي لمعنيين اما فعل فاذا وقع بغيره فعلا من الافعال وأما افعل فاذا عرض له لوقوع ذلك الفعل به يقال قتله اذا فعل به فعل القتل واقتله اذا عرض له للقتل واذا كان هذا هكذا فاحصر أحق بالمدو وحصر أحق بالمرض لان المدو وانما عرض للاحصار والمرض فهو فاعل الاحصار وقالوا لا يطلق الامر الا في ارتفاع الخوف من المدو وان قيل في المرض فباستعارة ولا بصار الى الاستعارة الامر

بوجوب 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 هاهنا الممنوع من الحج باى نوع امتنع اما بمرض أو بحد أو بخطأ في العدد أو بغير
 ذلك وجمهور العلماء على ان الحصر عن الحج ضرر بان إما محصر بمرض وإما محصر بحد . فاما
 المحصر بالحد وفاق 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 احصر اختلفوا في
 ايجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل بوجوبه وفي اعادة 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 حل . وأما الاعادة فان مالك الكايري الاعادة عليه وقال قوم عليه الاعادة
 وذهب أبو حنيفة الى انه ان كان أحرم بالحج 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 أن لا اعادة عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 : حل هو وأصحابه بالحديبية فنحر والهدى وحلقوا رؤسهم وحلوا من كل شئ قبل أن يطوفوا
 بالبيت وقبل أن يصل اليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحد من
 الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئاً 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 أيضاً على ان الحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء
 * فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لم يقض وهل ثبت 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 الحصر بالحد أو على انها عامة لان الهدى
 فيها نص وقد احتج هؤلاء بنحر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين
 احصر وا وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل وانما كان هدياسبق
 ابتداء وحجة هؤلاء ان الاصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم الدليل عليه . وأما اختلافهم في
 مكان الهدى عندهم أو جبهه والا صل فيه اختلافهم في موضع نحر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم هديه عام الحديبية فقال ابن اسحاق نحره في الحرم وقال غيره انما نحره في الحل واهج

بقوله تعالى «م الذين كفروا وصدواكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفان يبلغ محله» وانما ذهب ابو حنيفة الى أن من أحصر عن الحج ان عليه حجاً وعمرة لان المحصر قد فسح الحج في عمرته ولم يتم واحد منهما فهذا هو حكم المحصر بعد وعند الفقهاء وأما المحصر بمرض فان مذهب الشافعي وأهل الحجاز انه لا يحله الا الطواف بالبيت والسمي ما بين الصفا والمروة وانه بالجملة يتحلل بعمره لانه اذا فاته الحج بطول مرضه اقلب عمره وهو مذهب ابن عمر وعائشة وابن عباس وخالف في ذلك أهل العراق فقالوا يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعد وأعني ان يرسل هديه و يقدر يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود واحتجوا بحديث الحاج بن عمر والانصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى و باجماعهم على أن المحصر بعد وليس من شرط احلاله الطواف بالبيت والجمهورية على أن المحصر بمرض عليه الهدى وقال أبو ثور وداود لاهدى عليه اعتماداً على ظاهر حكم هذا المحصر وعلى ان الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو وأجمعوا على ايجاب القضاء عليه وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الايام أو بخفاء الهلال عليه أو غير ذلك من الاعذار فحكه حكم المحصر بمرض عند مالك وقال ابو حنيفة من فاته الحج بعد ذلك غير المرض يحل بعمره ولا هدى عليه وعليه اعادة الحج والمكي المحصر بمرض عند مالك كغير المكي يحل بعمره وعليه الهدى واعادة الحج وقال الزهري لا بد أن يقف بعمره وان نعش نمشاً وأصل مذهب مالك ان المحصر بمرض ان بقي على احرامه الى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه فان تحل بعمره فعليه هدى المحصر لانه حاق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء وكل من تأول قوله سبحانه «فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه خطاب للمحصر وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هدين، هديا لقلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء، وهديا ليمتعه بالعمرة الى الحج وان حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث وهو هدى التمتع الذي هو أحد أنواع نكح الحج . وأما مالك رحمه الله فكان يتأول لسانه هذا أن 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 أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وفيه بعد في التأويل والاظهر ان قوله سبحانه فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج انه في غير المحصر بل هو في التمتع الحقيقي فكانه قال فاذا لم تكونوا خائفين لكن تمتعتم 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 أحكام جزاء الصيد) *

فقولنا ان المسلمين أجمعوا على أن قوله «يأبىها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم بحكم به ذوا عدل منكم هـ ديا 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 فمنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله فذهب الجمهور الى أن الواجب المثل وذهب أبو حنيفة الى أنه يخير بين القيمة أعتى قيمة الصيد وبين أن يشتري بها المثل ومنهم اختلفوا في استئناف الحكم على قاتل الصيد فيما حكم فيه السلف من الصحابة مثل حكمهم ان من قتل نعامة فعليه بدنة تشبها بها ومن قتل غزالا فعليه شاة ومن قتل بقره وحشية فعليه أنسية فقال مالك يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي ان اجزأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه جاز ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب فقال مالك هي على التخيير وبه قال أبو حنيفة يريد ان الحكمين يخيران الذي عليه الجزاء وقال زفر هي على الترتيب واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل اذا اختار الاطعام ان وجب على القول بالوجوب فيشتري ب قيمته طعاما فقال مالك يقوم الصيد وقال الشافعي يقوم المثل ولم يختلفوا في تقدير الصيام بالطعام بالجملة وان كانوا اختلفوا في التفصيل فقال مالك بصوم لكل مد يوما وهو الذي يطعم عندهم كل مسكين وبه قال الشافعي وأهل الحجاز وقال أهل الكوفة بصوم لكل مدين يوما وهو القدر الذي يطعم كل مسكين عندهم واختلفوا في قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا فالجمهور على أن فيه الجزاء وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه. واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد فقال مالك اذا قتل جماعة محرمون صيدا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل وبه قال الثوري وجماعة وقال الشافعي عليهم جزاء واحد وفرق أبو حنيفة بين الحرميين يقتلون الصيد وبين الحليين يقتلون في الحرم فقال على كل واحد من الحرميين جزاء وعلى الحليين جزاء واحد واختلفوا هل يكون احد الحكمين قاتل الصيد فذهب مالك الى أنه لا يجوز وقال الشافعي يجوز واختلف أصحاب أبي حنيفة على

القولين جميعاً ، واختلفوا في موضع الاطعام فقال مالك في الموضع الذي أصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام والافني أقرب المواضع الى ذلك الموضع وقال أبو حنيفة حيث ما أطمع وقال الشافعي لا يطعم الا مساكين مكة وأجمع العلماء على أن المحرم اذا قتل الصيد ان عليه الجزاء للنص في ذلك واختلفوا في الحلال بقتل الصيد في الحرم فقال جمهور فقهاء الامصار عليه الجزاء وقال داود وأصحابه لا جزاء عليه ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه « أو لم ير وأنجعلنا حرماً آمناً » وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله حرم مكة يوم خلق السموات وجمهور فقهاء الامصار على أن المحرم اذا قتل الصيد واكله انه ليس عليه الا كفارة واحدة وروى عن عطاء وطائفة ان فيه كفارتين فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية . وأما الاسباب التي دعيتهم الى هذا الاختلاف فنحن نشير الى طرف منها (فتقول) أمان اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمداً فحجته أن اشترط ذلك نص في الآية وأيضاً فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقاب ما . وأمان أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له إلا أن 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 انما اشترط لمسكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله « ذلك ليدوق وبال أمره » وذلك لا معنى له لان الوبال المدوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئاً أو متعمداً قد ذاق الوبال ولا خلاف أن الناسي غير معاقب وأكثرتما تلتزم هذه المحجة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس فانه لا دليل لمن أثبتها على الناسي الا القياس * وأما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه أو المثل في القيمة فان سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذي هو مثل وعلى الذي هو مثل في القيمة لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ ان انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر وأشهر منه على المثل في القيمة لكن لمن حمل هاهنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك ، أحدها أن المثل الذي هو العدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام وأيضاً فان المثل اذا حمل هاهنا على التعديل كان عاماً في جميع الصيد فان من الصيد ما لا يلحق له شبيه وأيضاً فان المثل فيما لا يوجد له شبيه هو التعديل وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيه الامن جنسه وقد نص ان المثل الواجب فيه هو من غير جنسه فوجب أن يكون مثلاً في التعديل والقيمة وأيضاً فان الحكم في الشبيه قد فرغ منه فاما الحكم بالتعديل

فهو شئ يختلف باختلاف الاوقات ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص
عليهما وعلى هذا بآى التقدير فى الآية بمشابهه فكانه قال ومن قتله منكم متعمداً فعليه قيمة
ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاماً أو عدل ذلك صياماً . وأما اختلاف فهم هل المقدر هو الصيد أو
مثله من النعم اذا قدر بالطعام فمن قال المقدر هو الصيد قال لانه الذى لمالم يوجد مثله رجع الى
تقديره بالطعام ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال لان الشئ إنما تقدر قيمته اذا عدم
بتقدير مثله أعنى شبيهه وأما من قال ان الآية على التخيير فانه التفت الى حرف أو اذا كان
مقتضاها فى لسان العرب التخيير . وأما من نظر الى ترتيب الكفارات فى ذلك فشبها
بالكفارات التى فيها الترتيب بانفاق وهى كفارة المظهار والقتل . وأما اختلاف فهم فى هل يستأنف
الحكم فيه من الصحابة * فالسبب فى اختلاف فهم 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 به من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ومن قال هو عبادة قال يعاد ولا بد
منه وبه قال مالك . وأما اختلاف فهم فى الجماعة يشتركون فى قتل الصيد الواحد فسيبه هل الجزء
موجبه هو التعدى فقط أو التعدى على جملة الصيد فمن التعدى فقط أو جب على كل واحد من
الجماعة القاتلة للصيد جزاء ومن قال التعدى على جملة الصيد قال عليهم جزاء واحد وهذه
المسئلة شبيهه بالقصاص فى النصاب فى السرقة وفى القصاص فى الاعضاء وفى النفس
وستأنى فى مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله . وتفرق أبى حنيفة بين الحرمين وبين
غير الحرمين القاتلين فى الحرم على جهة التغليظ على الحرمين ومن أو جب على كل واحد من
الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الدرائع فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد
فى الحرم صادف جماعة واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للآثم فيشبهه انه لا يتبعض آثم قتل الصيد
بالاشتراك فيه فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة وأما اختلاف فهم فى هل
يكون أحد الحكمين قاتل الصيد * فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الاصلى
فى الشرع وذلك انه لم يشترطوا فى الحكمين الا المدالة فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم ممن
يوجد فيه هذا الشرط سواء كان قاتل الصيد أو غير قاتل . وأما مفهوم المعنى الاصلى فى الشرع
فهو أن المحكوم عليه لا يكون حاكماً على نفسه . وأما اختلاف فهم فى الموضوع فسبب الاطلاق أعنى
انه لم يشترط فيه موضع فمن شبهه بالزكاة فى انه حق للمساكين فقال لا ينقل من موضعه . وأما
من رأى ان المقصود بذلك انما هو الفرق بمساكين مكة قال لا يطعم الا مساكين مكة ومن اعتمد
ظاهر الاطلاق قال يطعم حيث شاء . وأما اختلاف فهم فى الحلال يقتل الصيد فى الحرم هل عليه

كفارة أم لا فسببه هل يقاس في الكفارات عند من يقول بالقياس وهل القياس أصل من أصول الشرع عند الذين يختلفون فيه فأهل الظاهر ينفون قياس قتل الصيد في الحرم على الحرم لمنعهم القياس في الشرع وبحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ولا خلاف بينهم في تعلق الأثم بقوله سبحانه (أو لمبر وأنا جعلنا حراماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم) وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض وأما اختلافهم فمن قتلها ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزأان فسيبه هل أكله تعدنان عليه سوى تعدى القتل أم لا وإن كان تعدياً فهل هو مساوٍ للتعدى الأول أم لا وذلك أنهم اتفقوا على أنه إن أكل أثم ولم يكن النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان معرفة الواجب في ذلك ومعرفة من يجب عليه ومعرفة الفعل الذي لاجله يجب ومعرفة محل الوجوب وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه الأجناس وبقي من ذلك أمران، أحدهما اختلاف في بعض الواجبات من الأمثال في بعض المصيدات، والثاني ما هو صيد مما ليس بصيد يجب أن ينظر فيما بقي علينا من ذلك فمن أصول هذا الباب ما روى عن عمر بن الخطاب أنه قضى في الضبيع بكيش وفي الغزال بعنز وفي الأرنب بعناق وفي البربوع بجفرة والبربوع دويبة لها أربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة وهي من ذوات الكروش والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله والجفرة والعناق من المعز فالجفرة ما أكل واستغنى عن الرضاع والعناق قيل فوق الحفرة وقيل دونها وخالف مالك هذا الحديث فقال في الأرنب والبربوع لا يقومان إلا بما يجوز هدياً وأخيه وذلك الجذع فما فوقه من الضأن والثني فما فوقه من الأبل والبقر وحمة مالك قوله تعالى «هدياً بالغ الكعبة» ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هدياً أنه لا يجزئيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والثني مما سواه وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كبارها وقال الشافعي يهدى صغار الصيد بالمثل من صغار النعم وكبار الصيد بالكبار منها وهو مروى عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وحجته أنها حقيقة المثل فعنده في النعامة الكبيرة بدنة وفي الصغيرة فصيل وأبو حنيفة على أصله في القيمة واختلفاً من هذا الباب في حمام مكة وغيرهما فقال مالك في حمام مكة شاة وفي حمام الحل حكومة. واختلاف 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 ولعله ظن ذلك إجماعاً فإنه روى عن عمر بن الخطاب

ولا يخالف له من الصحابة وروى عن عطاء أنه قال: في كل شئ من الطير شاة واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة فقال مالك أرى في بيض النعامة عشر من البدنة وأبو حنيفة على أصله في القيمة ووافق الشافعي في هذه المسئلة وبه قال أبو ثور وقال أبو حنيفة إن كان فيها فرخ ميت فمليه الجزاء أعنى جزاء النعامة واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حياً ثم يموت وروى عن علي أنه قضى في بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الإبل فإذا تبين لقاها سميت ما أصبت من البيض فقلت هذا هدى ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل وقال عطاء من كانت له إبل فالقول قول علي والافني 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 أن فيه القيمة قال وفيه أن يضعف وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء. واختلفوا في الواجب من ذلك فقال عمر رضي الله عنه قبضة من طعام وبه قال مالك وقال أبو حنيفة وأصحابه ثمرة خير من جرادة وقال الشافعي في الجراد قيمته وبه قال أبو ثور إلا أنه قال كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس أن فيها ثمرة مثل قول أبي حنيفة وقال ربيعة فيها صاع من طعام وهو شاذ وقد روى عن ابن عمر أن فيها شوية وهو أيضاً شاذ فهذه هي مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه واختلفوا فيها هو الجزاء فيه. وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد وفيما هو من صيد البحر مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم إلا الخمس الفواسق المنصوص عليها. واختلفوا فيما يلحقها 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 متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حراماً) ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسيتين وما اختلفوا فيه (فتقول) ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن الغراب والحداة والمقرب والقارة والكلب العتور. واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجمهورهم على القول بإباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وإن كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافاً. واختلفوا هل هذا من باب الخاص أو يده الخاص أو من باب الخاص أريد به العام والذين قالوا هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أي عام أريد بذلك فقال مالك الكلب العتور الوارد في الحديث إشارة إلى كل سبع عدا وأن ما ليس به من السباع

فليس للمحرم قتله ولم يرتقل صغارها التي لا تعدو ولا ما كان منها أيضاً لا يعدو ولا خلاف بينهم في قتل الحية والافعى والاسود وهو مروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقتل الافعى والاسود وقال مالك لا أرى قتل الوزغ والاخبار يقتلها متواترة لكن مطابقة لا فى الحرم ولذلك توقف فيها مالك فى الحرم وقال أبو حنيفة لا يقتل من الكلاب العقورة الا الكلب الانسى والذئب وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الا يقع وقال الشافعى كل محرم الا كل فهو فى معنى الخمس وعمدة الشافعى انه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأن المباحة الاكل لا يجوز قتلها باجماع لنهى 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 فى الزبور فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنه أضعف نكايته من العقرب وبالجملة فالمتصوص عليها يتضمن أنواعها من الفساد فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منهما ما يشبهه ان كان له شبهه ومن لم يرد ذلك قصر النهى على المنطوق به وشذت طائفة فقالت لا يقتل الا الغراب الا يقع فخصصت عموم الاسم الوارد فى الحديث الثابت لما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال خمس يتلتن فى الحرم فذ كرفين الغراب الا يقع وشذ النخعى فمنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة . واما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه فانهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر واختلفوا فيما عدى السمك وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر وأكثر من ذلك ما كان محرماً ولا خلاف بين من يحل جميع ما فى البحر فى أن صيده حلال وانما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش فى البر وفى الماء بأى الحكيم يلحق وقياس قول أكثر العلماء انه يلحق بالذى عيشه فيه غالباً وهو حيث بولد والجهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر وروى عن عطاء أنه قال فى طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا فى نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا فقال مالك لا جزاء فيه وانما فيه الاثم فقط للنهى الوارد فى ذلك وقال الشافعى فيه الجزاء فى الدوحة بقرة وفبادونها شاة وقال أبو حنيفة كل ما كان من غرس الانسان فلا شى فيه وكل ما كان نابتاً بطبعه فقيه قيمة * وسبب الخلاف هل يقاس النبات فى هذا على الحيوان لاجتماعهما فى النهى عن ذلك فى قوله عليه الصلاة

والسلام لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فلتقل
في حكم الخالق رأسه قبل محل الخلق

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

وأما فدية الاذى فجمع أيضاً عليها الور ودال الكتاب بذلك والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى
(فمن كان منكم مريضاً أو به أذى 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 يخلق رأسه وقال له صم ثلاثة أيام أو اطعم ستة
مساكين مدين لكل انسان أو انسك بشاة أى ذلك فعلت أجزأتك والكلام في هذه
الآية على من تجب الفدية وعلى من لا تجب وإذا وجبت فها هي الفدية الواجبة وفي أى شئ
تجب الفدية ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب . فأما على من تجب الفدية فان العلماء أجمعوا على
أنها واجبة على كل من أخطأ الاذى من ضرورة ولو رد النص بذلك واختلفوا بين أخطأه
من غير ضرورة فقال مالك عليه الفدية المنصوص عليها وقال الشافعي وأبو حنيفة ان خلق
دون ضرورة فأنما عليه دم فقط واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية بما طأه الاذى
أن يكون متعمداً أو الناسي في ذلك والمعتمد سواء فقال مالك العامد في ذلك والناسي واحد وهو
قول أبي حنيفة والثوري والليث وقال الشافعي في أحد قوليه وأهل الظاهر لافدية على
الناسي فمن اشترط في وجوب الفدية الضرورة فدليله النص ومن أوجب ذلك على غير
المضطر فحجته أنه اذا وجبت على المضطر فهي على غير المضطر أوجب ومن فرق بين العامد
والناسي فلتفرق الشرع في ذلك بينهما في مواضع كثيرة ولعموم قوله تعالى (ليس عليكم
جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) ولعموم 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 الاذى فان العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال
على التحخير الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والجمهور
على أن الاطعام هو لستة مساكين وأن النسك أقله شاة وروى عن الحسن وعكرمة ونافع
انهم قالوا الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة
الثابت . وأما من قال الصيام عشرة أيام فقياساً على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ولما

ورد أيضاً في جزاء الصيد في قوله سبحانه (أو عدل ذلك صياماً) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك لا اختلاف الآثار في الاطعام في الكفارات فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم الاطعام في ذلك مدان عبد النبي صلى الله عليه وسلم لكل مسكين وروى عن الثوري أنه قال من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب والشعير صاع وروى أيضاً عن أبي حنيفة مثله وهو أصله في الكفارات . وأما ما تجب فيه القدية فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه قال ابن عباس المرض ان يكون رأسه قروح والاذى القمل وغيره وقال عطاء المرض الصداع والاذى القمل وغيره والجمهور على أن كل ما منعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الاظفار انه اذا استباحه فعليه القدية أي دم على اختلاف بينهم في ذلك أو اطعام ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الاشياء وكذلك استعمال الطبيب وقال قوم ليس في قص الاظفار شيء وقال قوم فيه دم وحكى ابن المنذر ان منع المحرم قص الاظفار اجماع واختلفوا فيما أخذ بعض أظفاره فقال الشافعي وأبو ثور ان أخذ ظفر واحد أو اطعم مسكيناً واحداً وان أخذ ظفرين اطعم مسكينين وان اخذ ثلاثاً فعليه دم في مقام واحد وقال ابو حنيفة في أحد أقواله لا شيء عليه حتى يقصها كلها وقال أبو محمد بن حزم يقص المحرم أظفاره وشاربه وهو شذوذ وعنده الاقدية الا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص واجمعوا على منع حلق شعر الرأس . واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد فالجمهور على أن فيه القدية وقال داود لا قدية فيه واختلفوا فيما نتف من رأسه الشعرة والشعرتين أو من لحمه فقال مالك ليس على من نتف الشعر اليسير شيء الا ان يكون اماط به أذى فعليه الهدية وقال الحسن في الشعرة مدو في الشعرتين مدين وفي الثلاثة دم وبه قال الشافعي وأبو ثور وقال عبد الملك صاحب مالك فيما قل من الشعر اطعام وفيما كثر قدية فمن فهم من منع المحرم حلق الشعر انه عبادة سوى بين القليل والكثير ومن فهم من ذلك منع النظافة والزين والاستراحة التي في حلقه فرق بين القليل والكثير لان القليل ليس في ازالته زوال أذى أما موضع القدية فاختلفوا فيه فقال مالك يفعل من ذلك ما شاء أين شاء بمكة وبغيرها وان شاء ببلده وسواء عنده في ذلك ذبح النسك والاطعام والصيام وهو قول مجاهد والذي عند مالك ههنا هو نسك وليس يهدى فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمنى وقال ابو حنيفة والشافعي الدم والاطعام لا يجزيان الا بمكة والصوم حيث شاء وقال ابن عباس ما كان من دم فبمكة وما كان من اطعام وصيام

فحيث شاء وعن أبي حنيفة مثله ولم يختلف قول الشافعي ان دم الاطعام لا يجزى الا المساكين الحرم * وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى فن قاسه على الهدى اوجب فيه شروط الهدى من الذبح في المكان المخصوص به وفي مساكين الحرم وان كان مالك يرى أن الهدى يجوز اطعامه لغير مساكين الحرم والذي يجمع النسك والهدى هو أن المقصود بهما منعة المساكين المجاورين لبيت الله والمخالف يقول ان الشرع لما فرق بين اسميهما فسمى أحدهما نسكاً وسمى الآخر هدياً ووجب ان يكون حكمهما مختلفاً . واما الوقت فالجمهور على ان هذه الكفارة لا تكون الا بعد اماطة الاذى ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياساً على كفارة الايمان فهذا هو القول في كفارة اماطة الاذى واختلافه في حلق الرأس هل هو من مناسك الحج او هو مما يتحلل به منه ولا خلاف بين الجمهور في أنه من اعمال الحج وأن الخلق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم الخلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وان سنتهن التقصير واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أو لا فقال مالك الحلاق نسك للحاج والمعتمر وهو أفضل من التقصير ويجب على كل من فاته الحج وأحصر بعد وأمرض أو بعد وهو قول جماعة الفقهاء الا في المحصر بعدو فان ابا حنيفة قال ليس عليه حلاق ولا تقصير وبالجملة فمن جعل الحلاق أو التقصير نسكاً اوجب في تركه الدم ومن لم يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئاً *

* (القول في كفارة المتمتع) *

وأما كفارة المتمتع التي نص الله عليها في قوله سبحانه (فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) الاية فانه لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف في المتمتع من هو وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة أيضاً يرجع الى تلك الاجناس بعينها على من تجب وما الواجب فيها ومتى تجب ولما تجب وفي أي مكان تجب ، فالما على من تجب فعلى المتمتع باتفاق وقد تقدم الخلاف في المتمتع من هو وأما اختلافهم في الواجب فان الجمهور من العلماء على ان ما استيسر من الهدى هو شاة واحتيج مالك في ان اسم الهدى قدينطاق على الشاة بقوله تعالى في جزاء الصيد يبالغ الكعبة ومعلوم بالاجماع انه قد يجب في جزاء الصيد شاة وذهب ابن عمر

الى ان اسم الهدى لا ينطلق الا على الابل والبقر وأن معنى قوله تعالى فما استيسر من الهدى
أى بقرة أدون من بقرة و بدنة أدون من بدنة وأجمعوا ان هذه الكفارة على الترتيب وان من
لم يجد الهدى فعليه الصيام . واختلفوا فى حد الزمان الذى ينتقل بانقضائه فرضه من الهدى
الى الصيام فقال مالك اذا شرع فى الصوم فقد انتقل واجبه الى الصوم وان وجد الهدى فى
أثناء الصوم وقال أبو حنيفة ان وجد الهدى فى صوم الثلاثة الايام لزمه وان وجدته فى صوم
السبعة لم يلزمه وهذه المسئلة نظير مسئلة من طلع عليه الماء فى الصلاة وهو متمم * وسبب
الخلافا هو هل ما هو شرط فى ابتداء العبادة هو شرط فى استقرارها وانما فرق أبو حنيفة بين
الثلاثة والسبعة لان الثلاثة الايام هى عنده بدل من الهدى والسبعة ليست تبدل وأجمعوا على
انه اذا صام الثلاثة الايام فى العشر الاول من ذى الحجة انه قد أتى بها فى محلها لقوله سبحانه
فصيام ثلاثة ايام فى الحج ولا خلاف ان العشر الاول من ايام الحج واختلفوا فى من صامها فى
ايام عمل العمرة قبل أن يسهل بالحج أو صامها فى ايام منى فاجاز مالك صيامها فى ايام منى
ومنع أبو حنيفة وقال اذا فاتته الايام الاول وجب الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع
فى 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 فى
الحج ومن قاسها على كفارة الايمان قال تجزى وانفقوا أنه اذا صام السبعة الايام فى أهله
أجزأه واختلفوا اذا صامها فى الطريق فقال مالك تجزى الصوم وقال الشافعى لا تجزى وسبب
الخلافا الاحتمال الذى فى قوله سبحانه اذا رجعت فان اسم الرجوع ينطلق على من فرغ من
الرجوع وعلى من هو فى الرجوع نفسه فم هذه هى الكفارة التى ثبتت بالسمع وهى من المتفق
عليها ولا خلاف ان من فاتته الحج بعد أن شرع فيه اما نفوات ركن من أركانه وأما من قبل
غلظه فى الزمان أو من قبل جهله أو نسيانه أو اتيانه فى الحج فعلا مفسد له فان عليه القضاء اذا
كان حجاً واجباً وهل عليه هدى مع القضاء اختلفوا فيه وان كان تطوعاً فهل عليه قضاء أم لا
الخلافا فى ذلك كله لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكونه التقصان الداخلى عليه مشعراً
بوجوب الهدى وشد قوم فقالوا الهدى أصلاً ولا قضاء الا أن يكون فى حج واجب ومما
يخص الحج القاسد عند الجمهور دون سائر العبادات انه مضى فيه المفسد ولا يقطع عنه وعليه دم
و شد قوم فقالوا هو كسائر العبادات وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى وأعموا الحج والعمرة لله

فالجهور وعمرو والمخالفون خصصوا قياساً على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات وانفقوا على أن المفسد للحج امان من الافعال المأمور بها فترك الاركان التي هي شرط في صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن وأمان التروك المنهي عنها فالجماع وان كان اختلفوا في وقت الذي اذا وقع فيه الجماع كان مفسداً للحج فاما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلقوله سبحانه (من فرض فيه الحج فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج) وانفقوا على ان من وطىء قبل الوقوف بعرفة فقد افسد حججه وكذلك من وطىء من المعتمرين قبل أن يطوف ويسمى واختلفوا في فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمي جمرة العقبة وبعده رمي الجمرة وقبل طواف الافاضة الذي هو الواجب فقال مالك والشافعي من وطىء قبل رمي جمرة العقبة فقد فسد حججه وعليه الهدى والقضاء وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري عليه الهدى بدنة وحججه تام وقدرى مثل هذا عن مالك وقال مالك من وطىء بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحججه تام وبقول مالك في ان الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجهور ويلزمه عندهم الهدى وقالت طائفة من وطىء قبل طواف الافاضة فسد حججه وهو قول ابن عمر * وسبب الخلاف ان للحج تحملاً يشبه السلام في الصلاة وهو التحلل الا كبر وهو الافاضة وتحللاً أصغر وهل يشترط في اباحة الجماع التحللان أو أحدهما ولا خلاف بينهم ان التحلل الاصغر الذي هو رمي الجمرة يوم النحر انه يحل به الحاج من كل شيء حرم عليه بالحج الا النساء والطيب والصيد فانهم اختلفوا فيه والمشهور عن مالك انه يحل له كل شيء الا النساء والطيب وقيل عنه الا النساء والطيب والصيد لان الظاهر من قوله واذا حلتم فاصطادوا انه التحلل الا كبر وانفقوا أيضاً على ان المعتمر يحل من عمرته اذا طاف بالبيت وسمى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت الآثار في ذلك الاخلافاً 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 فالجهور على ان التقاء الختان يفسد الحج ويحتل من يشترط في وجوب الطهر الا تزال مع التقاء الختان ان يشترطه في الحج واختلفوا في انزال الماء في مادون الفرج فقال أبو حنيفة لا يفسد الحج الا الا تزال في الفرج وقال الشافعي ما يوجب الحد يفسد الحج وقال مالك الا تزال نفسه يفسد الحج وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة واستحب الشافعي فيمن جامع دون الفرج أن يهدى واختلفوا فيمن وطىء مراراً فقال مالك ليس عليه الا هدى واحداً وقال أبو حنيفة ان كر الوطء في

مجلس واحد كان عليه هدى واحد وان كره في مجالس كان عليه لكل وطء هدى وقال محمد بن الحسن يحز به هدى واحد وان كره الروطء ما لم يهد لوطئه الا اول وعن الشافعي الثلاثة الاقوال الا ان الا شهر 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 طأوعته فعلها هدى وان أكرهها فعليه هديان وقال الشافعي ليس عليه الا هدى واحد كقولته في الجامع في رمضان وجمهور العلماء على انها اذا حجا من قابل تفرق أعني الرجل والمرأة وقيل لا يفترقان والقول بان لا يفترقان مروى عن بعض الصحابة والتابعين وبه قال أبو حنيفة واختلف قول مالك والشافعي من أين يفترقان فقال الشافعي يفترقان من حيث افسد الحج وقال مالك يفترقان من حيث أحرما الا أن يكونا أحرما قبل الميقات فن أخذهما بالافتراق فسد الذريرة وعقوبة ومن لم يأخذها به فجر ياعلى الاصل وانه لا يثبت حكم في هذا الباب الا بسماع واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو فقال مالك وأبو حنيفة هو شاة وقال الشافعي لا تجزى الا بدنة وان لم يجزى البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاماً فان لم يجز صام عن كل مديوماً قال والاطعام والهدى لا يجزى الا بمكة أو بمعى والصوم حيث شاء وقال مالك كل نقص دخل الاحرام من وطئ أو حلق شعر أو احصار فان صاحبه ان لم يجز الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع ولا يدخل الاطعام فيه فالملك شبه الدم اللازم ها هنا بدم المتمتع والشافعي شبهه بالدم الواجب في القدية والاطعام عند مالك لا يكون الا في كفارة الصيد وكفارة زالة الاذى والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقع بدل الدم في موضعين ولم يقع بدلها الا في موضع واحد فقياس المسكوت عنه على المنطوق به في الاطعام أولى فهذا ما يخص الفساد بالجماع . واما الفساد بقوات الوقت وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة فان العلماء أجمعوا أن من هذه صفة لا يخرج من إحرامه الا بالطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة أعني أنه يحل ولا بد بعمره وان 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 يتحلل بعمره ويحج من قابل ولا هدى عليه وحجة الكوفيين أن الاصل في الهدى انما هو بدل من القضاء فاذا كان القضاء فلا هدى الا ما خصه الاجماع واختلف مالك والشافعي وأبو حنيفة فبين فاته الحج وكان قارنا هل يقضى حجاً مفرداً أو مقروناً بعمره فذهب مالك والشافعي الى انه يقضى قارناً لانه انما يقضى

مثل الذي عليه وقال أبو حنيفة ليس عليه الا افراد لانه قد طاف لعمرة فليس يمضى الا ما فاته وجمهور 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 يتحلل بعمره وأصل اختلافهم في هذه المسئلة اختلافهم فبين أحرم بالحج في غير أشهر الحج فن لم يجعله محرماً لم يحجز للذي فاته الحج ان يبتقى محرماً الى عام آخر ومن أجاز الا حرام في غير أيام الحج أجاز له البقاء محرماً قال القاضي فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنص في الحج وفي صفة القضاء في الحج القائم والفاقد وفي صفة احلال من فاته الحج وقلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها وما الحق الفقهاء بذلك من كفارة المفسد حجه وبقى ان تقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في ترك نسك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

(القول في الكفارات المسكوت عنها)

فتقول ان الجمهور اتفقوا على أن النسك ضربان نسك هو سنة مؤكدة ونسك هو مرغ فيه فالذي هو سنة يجب على تاركه الدم لانه حج ناقص أصله المتمتع والقارن وروى عن ابن عباس انه قال من فاته من نسكه شئ فعليته دم . وأما الذي هو ثقل فلم ير وافيته دما ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا في ترك نسك نسك هل فيه دم أم لا وذلك لاختلافهم فيه هل هو ستة أو نفل . وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم انه لا يجبر بالدم وانما يختلفون في القفل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا . وأما أهل الظاهر فاتهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركم القياس وبخاصة في العبادات وكذلك اتفقوا على ان ما كان من التروك مسنونا فعمل ففیه فدية الاذى وما كان مرغبا فيه فليس فيه شئ واختلفوا في ترك فعل فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا وأهل الظاهر لا يوجبون القدية الا في المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء في ترك نسك نسك أعني 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 فتال 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 فعليته دم وهو قول الشافعي وأبي يوسف ومحمد ومشهور قول الثوري وقال أبو حنيفة ان رجع مليا فلا دم عليه وان رجع غير ملب كان عليه الدم وقال قوم هو فرض ولا يجبره بالدم واختلفوا

فبين غسل رأسه بالخطمي فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وغيره لا شيء عليه ورأى مالك أن في الحمام القديمة وأباحه الاكثر من وروى عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله والجمهور على أنه يفتدى من لبس من الحرم من ما نهى عن لبسه واختلقوا إذا لبس السراويل لعدم الأزار هل يفتدى أم لا فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى وقال الثوري وأحمد وأبو ثور ودوا ولا شيء عليه إذا لم يجد أزاراً وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم يرفه فدية حديث عمر وبن دينار عن جابر وابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: السراويل لمن لم يجد الأزار والخف لمن لم يجد النعلين واختلقوا فمن لبس الخفين متطوعين مع وجود النعلين فقال مالك عليه الفدية وقال أبو حنيفة لا فدية عليه والتولان عن الشافعي واختلقوا في لبس المرأة القزازين هل فيه فدية أم لا وقد ذكرنا كثير من هذه الأحكام في باب الاحرام وكذلك اختلقوا فمن ترك التلبس هل عليه دم أم لا وقد تقدم وانتهى وأعلى أن من نكس الطواف أو نسي شوطاً من أشواطه أنه يعيده مادام بمكة واختلقوا إذا بلغ إلى أهله فقال قوم منهم أبو حنيفة يحجز به الدم وقال قوم بل يعيد ويحجز ما نقصه ولا يحجز به الدم وكذلك اختلقوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الأشياء كلها مبتدأ على أنه هل هو سنة أم لا وقد تقدم القول في ذلك وتقبيل الحجر أو تقبيل يده بعد وضعها عليه إذا لم يصل الحجر عند كل من لم يوجب الدم قياساً على المتمتع إذا تركه فيه دم وكذلك اختلقوا فمن نسي ركعتي الطواف حتى رجع إلى بلدته هل عليه دم أم لا فقال مالك عليه دم وقال الثوري يركعهما مادام في الحرم وقال الشافعي وأبو حنيفة يركعهما حيث شاء والذين قالوا في طواف الوداع أنه ليس بفرض اختلقوا فمن تركه ولم يتمكن له العودة إليه هل عليه دم أم لا فقال مالك ليس عليه شيء إلا أن يكون قريباً فيعود وقال أبو حنيفة والثوري عليه دم إن لم يبعد وأما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت وحجة من لم ير سنة مؤكدة سقطه عن المسكي والحائض وعند أبي حنيفة أنه إذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة فإن خرج فعليه دم واختلقوا هل من شرط صحة الطواف المشي فيه مع القدرة عليه فقال مالك هو من شرطه كالقيام في الصلاة فإن عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبدأ إلا إذا رجع إلى بلدته فإن عليه دم وقال الشافعي الركوب في الطواف جائز لأن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت راكباً من غير مرض ولكنه أحب أن يستشرف الناس إليه ومن لم ير السعي واجبا فعليه فيه دم إذا انصرف

الى بلده ومن رآه تطوعا لم يوجب فيه شيئا وقد تقدم اختلافهم أيضا فبين قدم السمع على الطواف هل فيه دم اذ لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمدان عا د ف دفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه وان لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم وقال أبو حنيفة والثوري عليه الدم رجوع أو لم يرجع وقد تقدم هذا واختلفوا بين وقف من عرفة بعرفة فقال الشافعي لاحج له وقال مالك عليه دم * وسبب الاختلاف هل النهي على الوقوف بها من باب الحظر أو من باب الكراهية وقد ذكرنا في باب أفعال الحج الى انقضائها كثيرا من اختلافهم فيما في تركه دم وما ليس فيه دم وان كان الترتيب يقتضى ذكره في هذا الموضوع والاسهل ذكره هناك قال القاضي فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب وشروط وجوبها ومتى تجب وهي التي تجرى بحرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة وقلنا به كذلك في زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضا من الأفعال في مكان مكان من اما كتبها و زمان زمان من ازمته الجزئية الى انقضاء زمانها ثم قلنا في احكام التحلل الواقع في هذه العبادة وما يتقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يتقبل الاصلاح بل بوجوب الاعادة وقلنا أيضا في حكم الاعادة بحسب موجباتها في هذا الباب يدخل من شرع فيها فأحصر عرض أو عدوا وغير ذلك والذي بقي من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدى وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزؤه من هذه العبادة وهو مما ينبغي أن يفر د بالنظر قلنا في

(القول في الهدى)

فنعقول ان النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفيته سوقه ومن أين يساق والى أين ينتهى بسوقه وهو موضع نحره وحكم لحمه بمد النحر فنقول انهم قد اجمعوا على ان 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 المتنع باتفاق وهدى القارن باختلاف . وأما الذى هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى وهدى كفارة الصيد وهدى القاء الاذى والتفت وما أشبه ذلك من الهدى الذى قاسه الفقهاء فى الاخلال بنسكك نسكك منها على المنصوص عليه فاما جنس الهدى فان العلماء متفقون

على انه لا يكون الهدى الامن الا زواج الثمانية التي نص الله عليها وان الافضل في الهدايا هي الابل ثم البقر ثم الغنم ثم المذز وانما اختلفوا في الضحايا وأما الاسنان فانهم أجمعوا ان الثني فافوقه يحزى منها وانه لا يحزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبرد: يحزى عنك ولا يحزى عن أحد بعدك واختلفوا في الجذع من الضأن فاكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا وكان ابن عمر يقول لا يحزى في الهدايا الا الثني من كل جنس ولا خلاف في ان الاغلى ثمن من الهدايا أفضل وكان الزبير يقول لبنيه يا بني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئا 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 ثمنًا وانفسها عند أهلها وليس في عدد الهدى حدم معلوم وكان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة . وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بانه هدى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرمه واذا كان الهدى من الابل والبقر فلا خلاف انه يقلد نعلًا ونعلين 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 حديث الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة أن 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 انه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة قلده قبل أن يشعره وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقده بنعلين و يشعره من الشق الايسر ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ثم يذبحه معهم اذا ذبحوا واذا قدم منى غداة النحر قبل أن يخلق أو يتصرف وكان هو ينحدر هديه بيده يصنعهن قياما ويوجههن للقبلة 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 بدينه فأشعرها من صفقة ستمائها الايمن ثم نسلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء أهل بالحج . وأما من أين يساق الهدى فان مالك الكايري ان من سنته أن يساق من الحل ولذلك ذهب الى ان من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل ان عليه أن يلقه بعرفة وان لم يفعل فعليه البدل وأما ان كان أدخله من الحل فيستحب له أن يلقه بعرفة وهو قول ابن عمر وبه قال الليث وقال الشافعي والثوري وأبو ثور ووقف الهدى بعرفة سنة ولا

خرج على من لم يقفه كان داخلًا من الحل أولم يكن وقال أبو حنيفة ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة وحجة مالك في ادخال الهدى من الحل إلى الحرم ان النبي عليه السلام كذلك فعل وقال خذوا عني مناسككم وقال الشافعي التعريف سنة مثل التقليد وقال أبو حنيفة ليس التعريف بسنة وإنما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مسكنه كان خارج الحرم وروى عن عائشة التخير في تعريف الهدى أولاً تعريفه . وأما محلها فهو البيت العتيق كما قال تعالى « ثم جعلنا البيت العتيق » وقال « هديا بالغ الكعبة » وأجمع العلماء على ان الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح وكذلك المسجد الحرام وان المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة انه إنما أراد به النحر بمكة احسانا منه لمساكينهم وفقرائهم وكان مالك يقول انما المعنى في قوله هديا بالغ الكعبة مكة وكان لا يميز بين نحر هديه في الحرم الا أن ينحره بمكة وقال الشافعي وأبو حنيفة ان نحره في غير مكة من الحرم أجزاءه وقال الطبري يجوز نحر الهدى حيث شاء المهدي الا هدى القران وجزاء الصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم وبالجملة فالنحر بمكة يجمع من العلماء وفي الصمرة بمكة الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعندما مالك ان نحر للحج بمكة وللعمرة بمكة يبنى أجزاءه وحجة مالك في انه لا يجوز ان نحر بالحرم الا بمكة قوله صلى الله عليه وسلم : وكل فجاج مكة وطرقها منحر واستثنى مالك من ذلك هدى القدية فجاز ذبحه بغير مكة . واما متى ينحر فان مالكا قال ان ذبح هدى التمتع او التطوع قبل يوم النحر لم يجزه ووجهه أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي يجوز في كليهما قبل يوم النحر ولا خلاف عند الجمهور ان ما عدل من الهدى بالصيام انه يجوز حيث شاء لانه لا منفعة في ذلك الا لأهل الحرم ولا لاهل مكة وإنما اختلفوا في الصدقة المعدولة عن الهدى فجمهور العلماء على انها لمساكين مكة والحرم لا تبادل من جزاء الصيد الذي هو لهم وقال مالك الا طعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما صفة النحر فالجمهور يجمعون على ان التسمية مستحبة فيها لانه اذا كاه ومنهم من استحبه مع التسمية التكبير ويستحب للمهدي أن يلبس نحره يديه وان استخلف جاز وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في هديه ومن سنتها أن تنحر قياما لقوله سبحانه « فاذا كروا اسم الله عليها صواف » وقد تكلم في صفة النحر في كتاب الذبايح . وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبإحيمه فان في ذلك مسائل مشهورة ، أحدها هل يجوز له ركوب الهدى الواجب أو التطوع فذهب أهل الظاهر إلى أن ركوبه جائز من ضرورة ومن غير ضرورة وبعضهم أوجب ذلك وكره جمهور فقهاء الامصار ركوبها من غير

ضرورة والحجة للجهم وما خرج به أبو داود عن جابر وقد سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمرء إذا أُلجئت إليها 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 اركبها فقال يا رسول الله انها هدى فقال اركبها ويك في الثانية أو في الثالثة وأجمعوا ان هدى التطوع اذا بلغ محله انه يأكل منه صاحبه كسائر الناس وانه اذا عطب قبل أن يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه وزاد داود ولا يطعم منه شيئاً أهل رفقته لما ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بالهدى مع ناجية الاسلمى وقال له ان عطب منها شئ فأنحره ثم أصبح نعليه في دمه وخل بينه وبين الناس وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقته وقال بهذه الزيادة داود وأبو نؤير واختلفوا فيما يجب على من أكل منه فقال مالك إن أكل منه وجب عليه بدله وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب مالك عليه قديمة ما أكل أو أمراً بأكلة طعاماً 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 اذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه لان عليه بدله ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البدل وكره ذلك مالك واختلفوا في الاكل من الهدى الواجب اذا بلغ محله فقال الشافعي لا يؤكل من الهدى الواجب كله ولحمه كله للمساكين وكذلك جملته ان كان مجللاً والنعل الذي قد به وقال مالك يؤكل من كل الهدى الواجب الاجزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الاذى وقال أبو حنيفة لا يؤكل من الهدى الواجب الا الهدى المتعة وهدى القران وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة . وأما من فرق فلانه يظهر في الهدى معنيان ، أحدهما انه عبادة مبتدأة والثاني انه 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 ان التمتع والقران أفضل لم يشترط ان لا يأكل لان هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ومن غلب شبهه بالكفارة قال لا يأكله لاتفاقهم على انه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الاذى ظاهر

من أمرهما انهما كفارة لم يختلف هؤلاء التقهاء في انه لا يأكل منها قال القاضي فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه وشرط 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 كثير أعلى ما وفق وهدي ومن به من التمام والكمال وكان الفراغ منه يوم الاربعاء التاسع من جمادى الاولى الذي هو من عام أربعة وعشرين وخمسمائة وهو جزء من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاماً وأنحوها والحمد لله رب العالمين كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولاً لا يتبت كتاب الحج ثم بدله بعد فأبته

(بسم الله الرحمن الرحيم) صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

﴿ كتاب الجهاد ﴾

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر في جملتين ، الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب ، الثانية في أحكام أموال الحار بين اذا ملكها المسلمون ﴿ الجملة الاولى ﴾ وفي هذه الجملة فصول سبعة ، أحدها معرفة حكم هذه الوظيفة ولين تلزم ، والثاني معرفة الذين يحاربون ، والثالث معرفة ما يجوز من النكاح في صنف صنف من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز ، والرابع معرفة جواز شرط الحرب ، والخامس معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم ، والسادس هل تجوز المهادنة ، والسابع لما اذا يحاربون

(الفصل الاول)

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على انها فرض على الكفاية لا فرض عين الا عبد الله بن الحسن فانه قال انها تطوع واما صائر الجمهور لكونه فرضاً لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية . وأما كونه فرضاً على الكفاية أعني اذا قام به البعض سقط عن البعض فلقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) الآية وقوله (وكلا وعد الله الحسنى) ولم يخرج قط رسول الله صلى الله عليه وسلم للغز والوا وترك بعض الناس فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضاً على الكفاية . واما على من يجب فهم الرجال الاحرار البالغون الذين يجدون

بما يغزون الاصحاء ولا المرضى ولا الزمنى وذلك لا خلاف فيه لقوله تعالى (ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج) وقوله (ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج الا تبة) . وأما كون هذه القرية تختص بالاحرار فلا أعلم فيها خلافا وعامة العلماء متفقون على ان من شرط هذه القرية ان يكون فيها الاذن الا بوجوبها الا ان تكون عليه فرض عين مثل ان لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به والاصل في هذا ما ثبت ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى اريد الجهاد قال احمى والدك قال نعم قال ففهمها تجاهد واختلفوا في اذن الابوين المشركين وكذلك اختلفوا في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل: أيكفر الله عنى خطاياى ان مت صابراً محتسباً فى سبيل الله قال نعم الا الدين كذلك قال لى جبريل آتياً والجمهور على جواز ذلك وبخاصة اذا تخلف وفاء من دينه

﴿ الفصل الثانى ﴾

فاما الذين يحاربون فاتفقوا على انهم جميع المشركين لقوله تعالى (وقالتوه حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) الاماروى عن مالك انه قال لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : ذروا الحبشة ما وذرتمكم وقد سئل مالك عن صحة هذا الاثر فلم يعترف بذلك لكن قال لم يزل الناس يتحامون غزوه .

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما ما يجوز من النكاح في العدو فان النكاح لا تخلو أن تكون في الاموال أو في النفوس أو في الرقاب أعنى الاستعباد والملك . فاما النكاح التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين أعنى ذكراهم وإناهم شيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان فان قوماً رأوا أن يتزكوا ولا يؤسروا بل يتزكوا دون أن يعرض اليهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذرهم وما حسبوا أنفسهم اليه اتباعا لعل أنى بكر واكثر العلماء على ان الامام مخير في الاسارى في خصال منها أن يمن عليهم ومنها أن يستعبدهم ومنها أن يقتلهم ومنها أن يأخذ منهم الفداء ومنها أن يضرب عليهم الجزية وقال قوم لا يجوز قتل الاسير وحكى الحسن بن محمد التميمى انه اجماع الصحابة * والسبب في اختلافهم تعارض الآية في

ألفاظ جموع المذكروهل يتناول النساء أم لا أعنى بحسب العرف الشرعى . وأما النكابة التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين انه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكران البالغين المقاتلين . وأما القتل بعد الاسرف فيه الخلاف الذي ذكرنا وكذلك لا خلاف بينهم في انه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نساءهم ما لم تقا تل المرأة والصبي فاذا قاتلت المرأة استبيح دمها وذلك لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان وقال في امرأة مقتولة ما كانت هذه لتقاتل واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقا تلون والمعتوه والحراث والمسيف فقال مالك لا يقتل الا عمى ولا المعتوه ولا أصحاب الصوامع ويترك لهم من أموالهم بقدر ما يعيشون به وكذلك لا يقتل الشيخ الفانى عنده وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وقال الثورى والاوزاعى لا يقتل الشيخ فقط وقال الاوزاعى لا يقتل الحراث وقال الشافعى في الاصح عنه يقتل جميع هذه الاصناف * والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها العموم الكتاب ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث وذلك ان قوله تعالى (فاذا نسلخ الا شهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله . وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الاصناف فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع . ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تملوا اخرجه أبو داود ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر انه قال : ستجدون قوما زعموا انهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما حبسوا أنفسهم له وفيه ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ويشبه أن يكون السبب الا مالك في الاختلاف في هذه المسئلة معارضة قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) لقوله تعالى (فاذا نسلخ الا شهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) الآية فمن رأى ان هذه ناسخة لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم لان القتال أولا انما أبيض لمن يقاتل قال الآية على عمومها ومن رأى أن قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم هي محكمة وانها تتناول هؤلاء الاصناف الذين لا يقا تلون استثناء من عموم تلك وقد احتج الشافعى بحديث سمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اقتلوا شيوخ المشركين

واستحيوا شرهم وكان العلة الموجبة للقتل عندها هي الكفر فوجب أن تطرده هذه العلة في جميع الكفار . وأما من ذهب الى انه لا يقتل الحراث فانه احتج في ذلك بما روى عن زيد ابن وهب قال أتانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه لا تغلوا ولا تغدر واولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهي عن قتل العسيف المشرك وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة غزاهم 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 حد لهم الحق بحالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا ولا امرأة * والسبب الموجب بالجملة لا اختلافهم في العلة الموجبة للقتل فنزعم ان العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحد من المشركين ومن زعم ان العلة في ذلك اطاقه القتال للنهي عن قتل النساء مع انهن كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالقلاح والعسيف وصح النهي عن المثلة واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح واختلافوا في تحريمهم بالنار فركه قوم تحريمهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر و يروى عن مالك وأجاز ذلك سفيان الثوري وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا * والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ولم يستثن قتلا من قتل . وأما الخصوص فماتت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في رجل : ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فانه لا يعذب 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 اسارى من المسلمين واطفال من المسلمين فقالت طائفة يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الاوزاعي وقال الليث ذلك جائز ومعمد من لم يحزه قواه تعالى (لو ترى بلوا المذبذبة الذين كفروا منهم عذابا أليماً) الآية . وأما من أجاز ذلك فكانه نظر الى المصلحة فهذا هو مقدار النكابة التي تجوز أن تبلغهم في نفوسهم وراقبهم . وأما النكابة التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك فاجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ولم يحز قتل المواشى ولا تحريق النخل وكره الاوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر 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 لفعله

عليه الصلاة والسلام وذلك انه ثبت انه عليه الصلاة والسلام: حرق نخل بنى النضير وثبت عن أبي بكر انه قال لا تقطن شجرا ولا نخرا ولا نخرا بن عامر فمن ظن ان فعل أبي بكر هذا انما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه صلى الله عليه وسلم اذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله أو رأى ان ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم يرقول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر وانما فرق مالك بين الحيوان والشجر لان قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام انه قتل حيوانا فهذا هو معرفة النكابة التي يجوز أن تبلغ من الكفار في تهوسهم وأموالهم

* (الفصل الرابع) *

فما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق أعنى انه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة وذلك شئ مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وأما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فمنهم اختلافوا في ذلك فمنهم من أوجبها ومنهم من استحبها ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها * والسبب في اختلافهم معارضة القبول للفعل وذلك انه ثبت انه عليه السلام كان اذا بعث سرية قال لا ميرها: اذا قتيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن 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 واعلمهم أنهم ان فعلوا ذلك ان لهم مال المهاجرين وان عليهم ما على المهاجرين فان أبوا واختاروا دارهم فاعلمهم أنهم يكونون كاعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم في الفتي والعنينة نصيب الا أن يجاهدوا مع المسلمين فانهم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية فان أحببوا فاقبل منهم وكف عنهم فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم وثبت من فعله عليه السلام انه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع العدوات فمن 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 استحسن 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 ضعفاً) الآية وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك أن الضعف إنما يعتبر في القوة لا في العدد وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد إذا كان أعتق جواداً منه وأجود سلاحاً وأشد قوة.

﴿ الفصل السادس ﴾

فأما هل تجوز المهادنة فإن قوماً أجازوها ابتداءً من غير سبب إذا رأى ذلك الإمام مصلحة للمسلمين وقوم لم يجزوها والالمان الضرورة الداعية لاهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشئ يأخذونه منهم لا على حكم الجزية إذا كانت الجزية إنما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين وإما بلا شئ يأخذونه منهم وكان الاوزاعى يجيز أن يصلح الامام الكفار على شئ يدفعه المسلمون الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات وقال الشافعى لا يعطى المسلمون الكفار شيئاً الا أن يجافوا أن يضطلموا الكثرة العدو وقتلهم أو لحنة نزلت بهم ومن قال باجازه الصلح اذا رأى الامام ذلك مصلحة مالك والشافعى وأبو حنيفة الا ان الشافعى لا يجوز عنده الصلح لاكثر من المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الكفار عام الحديبية * وسبب اختلافهم في جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى (فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لقوله تعالى وان جنحو للسلم 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 مخصوصة 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 مخصوصاً عنده بفعله عليه السلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التي صالح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اختلف في هذه المدة فقليل كانت أربع سنين وقيل ثلاثا وقيل عشر سنين وبذلك

قال الشافعي وأما من أجاز أن يصالح المسلمون المشركين بان يعطوهم المسلمون شيئا إذا دعت إلى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فصيروا إلى ما روى أنه كان عليه السلام قدّم أن يعطى بعض ثمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا في جملة الأحزاب لتخيبهم فلم يوافقهم على القدر الذي كان سمح له به من ثمر المدينة حتى أفاء الله بنصره . وأما من لم يجز ذلك إلا أن يخاف المسلمون أن يصطلموا فقياساً على إجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن المسلمين إذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى .

﴿الفصل السابع﴾

فأما لما ذبحوا يربون فاتفق المسلمون على أن المقصد والمخاربه لاهل الكتاب ما عدى أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد أمرين إما الدخول في الاسلام وإما اعطاء الجزية لقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها من الجوس لقوله صلى الله عليه وسلم : سنوا بهم سنة أهل الكتاب واختلفوا في ما 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 إلا من أهل الكتاب والجوس والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص . أما العموم فقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) وقوله عليه السلام : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله . وأما الخصوص فقوله لا مراء السرايا الذين كان يبعثهم إلى مشركي العرب ومعلوم أنهم كانوا غير أهل كتاب (فاذا قبضت عدوك فادعهم إلى ثلاث خصال) فذكر الجزية فيها وقد تقدم الحديث فمن رأى أن العموم إذا تأخر عن الخصوص فهو ناسخ له قال لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآتى الأمر يقتلهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر يقتل المشركين عامة هو في سورة براءة وذلك عام الفتح وذلك الحديث إنما هو قبل الفتح بدليل دعائهم فيه للهجرة ومن رأى أن العموم يبنى 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 بانفاق بخصوص قوله تعالى (من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وسيأتي القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب فهذه هي أركان الحرب ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة النهي 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 يجوز ذلك اذا كان في العساكر المأمنة * والسبب في اختلافهم هل النهي عام أو يديبه العام أو عام أو يديبه الخاص .

﴿ الجملة الثانية ﴾ والقول المحيط بأصول هذه الجملة ينحصر أيضاً في سبعة فصول، الاول في حكم الخمس، الثاني في حكم الاربعه الاخماس، الثالث في حكم الاثقال، الرابع في حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار، الخامس في حكم الارضين، السادس في حكم النية، السابع في أحكام الجزية والمال الذي يؤخذ منهم على طريق الصلح

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفق المسلمون على أن الغنيمة التي تؤخذ قسراً من أيدي الروم ما عدا الارضين ان خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنوها لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول الآية واختلّفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة، أحدها أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية وبه قال الشافعي، والقول الثاني انه يقسم على أربعة أخماس وأن قوله تعالى «فان لله خمسة» هو افتتاح كلام وليس هو قسماً خامساً، والقول الثالث انه يقسم اليوم ثلاثة أقسام وأن سهم النبي وذوي القربى سقطت التي صلى الله عليه وسلم والقول الرابع أن الخمس بمنزلة التي يعطى متة الغني والفقير وهو قول مالك وعامة الفقهاء والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلّفوا فيما يفعل بسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسهم القرابة بعدموته فقال قوم يرد على سائر الاصناف الذين لهم الخمس وقال قوم بل يرد على باقي الجيش وقال قوم بل يسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم للامام وسهم ذوي القربى القرابة الامام وقال قوم بل يجعلان في السلاح والعدة واختلّفوا في القرابة من هم فقال قوم بنوهاشم فقط وقال قوم بنو عبد المطلب وبنوهاشم * وسبب اختلافهم في هل الخمس يقصر على الاصناف المذكورين أم يمدى لتعريفهم هو هل ذكرتلك الاصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم

فيكون ذلك من باب الخاص أر يده العام فن رأى انه من باب الخاص أر يده الخاص قال لا يتعدى بالخمس تلك الاصناف المنصوص عليها وهو الذي عليه الجمهور ومن رأى انه من باب الخاص أر يده العام قال يجوز للامام ان يصرفها فيما يراه صلاحاً للمسلمين واحتج من رأى أن سهم النبي صلى الله عليه وسلم للامام بعده بما روى عنه عليه السلام انه قال اذا أطمع الله نبياً طعمه فهو للخليفة بعده . وأما من صرفه على الاصناف الباقين أو على الغانمين فتشبيهاً بالصنف المحبس عليهم . وأما من قال القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث جبير بن مطعم قال : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوى القربى لبني هاشم وبنو المطلب من الخمس قالوا إنما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ومن قال بنو هاشم صنف فلانهم الذين لا يحل لهم الصدقة واختلف العلماء في سهم النبي صلى الله عليه وسلم من الخمس فقال قوم الخمس فقط ولا خلاف عندهم في وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها وقال قوم بل الخمس والصفي وهو سهم مشهور له صلى الله عليه وسلم وهو شىء كان يصطفيه من رأس الغنيمة فرس أو أمة أو عبد وروى أن صفية كانت من الصفي وأجمعوا على أن الصفي ليس لاحد من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أبو ترافه قال بجرى بجرى سهم النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الفصل الثاني ﴾

وأجمع جمهور العلماء على ان أربعة أحماس الغنيمة للغانمين اذا خرجوا باذن الامام واختلفوا في الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكما يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم فالجمهور على ان أربعة أحماس الغنيمة للذين غنموا خارجوا باذن الامام أو بغير ذلك لعموم قوله تعالى (واعلموا أنما غنمتم من شئ) الآية وقال قوم اذا خرجت السرية أو الرجل الواحد بغير اذن الامام فكل ما ساق نفل يأخذها الامام وقال قوم بل يأخذها كله الغانم فالجمهور نكسوا بظاهر الآية وهو لاء كانهم 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 أن اذن الامام شرط في ذلك وهو ضعيف . وأما من له السهم من الغنيمة فانهم اتفقوا على ذلك ان الاحرار الباعين واختلفوا في اضعادهم أعنى في النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال عن قارب البلوغ فقال قوم ليس للعبيد ولا للنساء 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 ان يطبق القتال وهو مذهب مالك ومنهم من قال يرضخ له * وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الاحرار والعبيد معاً أم الاحرار فقط دون العبيد وايضاً فعمل الصحابة معارض لعموم الآية وذلك انه اتشرفهم رضى الله عنهم أن الغلمان لا يسهم لهم روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ذكره ابن ابي شيبه من طرق عنهما قال ابو عمر بن عبد البر اصح ما روى من ذلك عن عمر مار واه سفيان ابن عيينة عن عمر وبن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحدان قال قال عمر ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيمانكم وانما صار الجهور الى ان المرأة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت كنا ننز وامن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنداوى الجرحى ونعرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنمة * 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 الغز وفرن شبههن بالرجال أو يجب لهن نصيباً في الغنمة ومن رأهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى إمام بوجب لهن شيئاً وإما أو يجب 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 شئ فان لله خمسة) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين وذلك أن من رأى ان التجار والاجراء حكمهم خلاف حكم سائر المجاهدين لانهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا إما التجارة وإما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى ان العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ومن حجة من استثناهم ما خرج به عبد الرزاق ان عبد الرحمن ابن عوف قال لرجل من قراء المهاجرين ان يخرج معهم فقال نعم فوعده فلما حضر الخروج دعاه فاني أن يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله فاعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على ان يخرج معه فلما همزوا العد وسأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن سأذ كر أمرك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته وخرج

مثله أبو داود عن يعلى بن منبه ومن أجاز له القسم شبهه الجمائل أيضا وهو ان يعين أهل الديوان بعضهم بعضا أعنى يعين القاعد منهم الغازى وقد اختلف العلماء في الجمائل فجازها مالك ومنعها غيره ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة وبه قال أبو حنيفة والشافعى . وأما الشرط الذى يجب به للمجاهد السهم من الغنمة فان الاكثر على انه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل وانه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم فى الغنمة وبهذا قال الجمهور وقال قوم اذا حلتهم قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظه من الغنمة ان اشتغل فى شئ من أسبابها وهو قول أبى حنيفة * والسبب فى اختلافهم سببان القياس والاثار أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازى فى الحفظ بتأثيره فى الاخذ وذلك ان الذى شهد القتال له تأثير فى الاخذ أعنى فى أخذ الغنمة وبذلك استحق السهم والذى جاء قبل ان يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير فى الحفظ فن شبه التأثير فى الحفظ بالتأثير فى الاخذ قال يجب له السهم وان لم يحضر القتال ومن رأى ان الحفظ أضعف لم يوجب له . وأما الاثران فى ذلك أثرين متعارضين أحدهما ما روى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بعث ابان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد فقدم ابان وأصحابه على النبي صلى الله عليه وسلم بخيبر بعد ما فتحوها فقال ابان إقسم لى يا رسول الله فلم يقسم له رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والاثرا الثانى ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر: أن عثمان انطلق فى 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 . الغنمة لمن شهد الواقعة . وأما سرايا التى تخرج من المسا كرتفتن فالجمهور على ان أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنمة ولا القتال وذلك لقوله عليه السلام وترد سراياهم على قعدتهم خرجه أبو داود ولان لهم تأثيرا أيضا فى أخذ الغنمة وقال الحسن البصرى اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسمها وما بقى فلا هل السرية وان خرجوا بغير اذنه خمسمها وكان ما بقى بين أهل الجيش كله وقال النخعي الامام بالخيار ان شاء خمس ما ترد السرية وان شاء فله كله * والسبب أيضا فى هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر فى غنمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية فاذا الغنمة انما تجب عند الجمهور للمجاهد باحد شرطين ، إما ان يكون ممن حضر القتال ، وإما ان يكون ردا لمن حضر القتال . وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا فى الفارس فقال الجمهور للفارس ثلاثة أسهم سهم له

وسهمان لفرسه وقال أبو حنيفة للفارس سهمان سهم لفرسه وسهم له * والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للآثر وذلك ان أباداودخرج عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم: أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم سهمان للفارس وسهم راكبه وخرج أيضاً عن مجمع بن حارثة الانصارى مثل قول أبي حنيفة . وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو ان يكون سهم الفرس أكثر من سهم الانسان هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له وهذا القياس ليس بشئ لان سهم الفرس انما استحقه الانسان الذي هو الفارس بالفارس وغير بعيد ان يكون تأثير الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعله واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت وأما ما يجوز للمجاهدان يأخذ من الغنمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل قوله عليه السلام ادوا الخائط والمحيط فان الغلول عار وشنار على أهله يوم القيامة الى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب واختلفوا في اباحة الطعام للفرزة ماداموا في أرض الغز وقابح ذلك الجمهور ومنع من ذلك قوم وهو مذهب ابن شهاب * 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 فن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجازاً كل الطعام للفرزة ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا المخرج ذلك وحديث ابن مغفل هو قال أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا أعطي منه شيئاً فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبسم خرجه البخارى ومسلم وحديث ابن أبي أوفى قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكله ولا ندفعه خرجه أيضاً البخارى واختلفوا في عقوبة الغال فقال قوم يحرق رحله وقال بعضهم ليس له عقاب الا التعزير * وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة عن سالم عن ابن عمر انه قال قال عليه الصلاة والسلام من غل فاحرق قوامتاعه .

(الفصل الثالث)

وأما تفصيل الامام من الغنمة لمن شاء أعنى ان يزيده على نصيبه فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك واختلفوا من أى شئ 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 قواعدها
الفصل .

﴿أما المسئلة الأولى﴾ فان قوماً قالوا النفل يكون من الخمس الواجب لبيت مال المسلمين و به قال مالك وقال قوم بل النفل انما يكون من خمس الخمس وهو حظ الامام فقط وهو الذى اختاره الشافعى وقال قوم بل النفل من جملة الغنمة و به قال أحمد وأبو عبيد ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنمة * والسبب فى اختلافهم هو هل بين الايتين الواردتين فى المغانم تعارض أم هما على التخيير أعنى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ الآية وقوله تعالى يسألونك عن الاثقال الآية فمن رأى أن قوله تعالى «واعلموا انما غنمتم من شئ» فان لله خمسة» ناسخة لقوله تعالى (يسألونك عن الاثقال) قال لا ثقل الا من الخمس أو من خمس الخمس ومن رأى أن الايتين لا معارضة بينهما وانهما على التخيير أعنى ان للامام ان ينفل من رأس الغنمة من شاء وله الا ينفل بان يعطى جميع أرباع الغنمة للغانم قال بجواز النفل من رأس الغنمة ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو اختلاف الآثار فى هذا الباب وفى ذلك أثران، أحدهما ما روى مالك عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنوا إبلا كثيرة فكان سهمانهم اثني عشر بعيراً أو ثقلوا بعيراً أو هذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثانى حديث حبيب بن مسلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس فى البداية وينفلهم الثلث بعد الخمس فى الرجعة يعنى فى بداية غزوه عليه السلام وفى انصرافه .

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهى ما مقدار مال الامام ان ينفل من ذلك عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنمة فان قوماً قالوا لا يجوز ان ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسلمة وقال قوم ان نفل الامام السرية بجميع ما غنمت جازم مصيراً الى ان آية الاثقال غير منسوخة بل محكمة وانها على عمومها غير مخصوصة ومن رأى انها مخصوصة بهذا الاثر قال لا يجوز ان ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهى هل يجوز الوعد بالتنفيل قبل الحرب أم ليس يجوز ذلك فانهم اختلفوا فيه فكره ذلك مالك وأجازه جماعة * وسبب اختلافهم معارضة مفهوم مقصد الغز و لظاهر الاثر وذلك ان الغز وانما يقصد به وجه الله العظيم ولتكون كلمة الله هى العليا فاذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف ان يسفك الغزاة دماءهم فى حق غير الله وأما الاثر الذى يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة أن النبي عليه السلام كان ينفل فى الغز والسرايا الخارجة من العسكر الربع وفى القبول 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 نقله له الامام فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك لا يستحق القاتل سلب المقتول الا ان ينقله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب وبه قال أبو حنيفة والثوري وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور واسحاق وجماعة الساف هو واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقله 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 معصية الحرب أو بعدها وأما ان قتله في حين المعصية فليس له سلب وبه قال الاوزاعي وقال قوم ان استكثر الامام السلب جاز ان يخمسه * وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال من قتل قتيلاً فله سلبه ان 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 ولا قضى به الا أيام حنين ولما روضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق أعنى قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم من شيء) الآية فانه لما نص في الآية على أن الخمس لله علم أن الاربعة الاخماس واجبة للغانمين كما انه لما نص على الثلث للام في الموارد علم أن الثلثين للاب قال أبو عمر وهذا القول محفوظ عنه صلى الله عليه وسلم في حنين وفي بدر وروى عن عمر بن الخطاب انه قال كنا لالخمس السلب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الاشجعي وخالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى بالسلب للقاتل وخرج ابن أبي شيبة عن أنس بن مالك ان البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة قطعته طعنه على قبر بوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفاً فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فقال لا بني طلحة انا كنا لالخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا كثيراً ولا أرا في الاخمسته قال قال ابن سيرين حدثني أنس بن مالك انه أول سلب خمس في الاسلام وبهذا 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 فاتهم اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال مشهورة ، أحدها ان ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء ومن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه وأبو نور، والقول الثاني ان ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء وهذا القول قاله الزهري وعمرو بن دينار وهو مروى عن علي بن أبي طالب، والقول الثالث ان ما وجد من أموال المسلمين قبل التسم فصاحبه أحق به بلائع وما وجد من ذلك بعد التسم فصاحبه أحق به بالقيمة وهؤلاء انقسموا قسمين فبعضهم رأى هذا الرأي في كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار باي وجه صار ذلك الى أيدي الكفار وفي أي موضع صار ومن قال بهذا القول مالك والثوري وجماعة وهو مروى عن عمر بن الخطاب وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحاز وه حتى أوصلوه الى دار المشركين وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك فقالوا ما حازوه فحكه ان الفداء صاحبه قبل القسم فبوله وان ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالئع قالوا وأما ما لم يحزوه العدو بان يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل التسم 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 العضياء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرأة من المسلمين فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا فجعلت لا تضع يدها على بئر الارغى حتى أتت العضياء فانت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجها الله لتنحرنها فلما قدمت المدينة عرفت الناقة فاتوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته المرأة بنذرها فقال : بأس ما جزيتها لا نذرفها الا يملك ابن آدم ولا نذر في معصية وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا وهوانه غار له فرس فاخذها العدو وظهر 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
الباغي مع العادل أعني انه لا يملك عليهم الا مدين جميعا ومن قال يملكون قال من ليس يملك فهو
ضامن للشيء ان فاتت عينه وقد أجمعوا على أن الكفار غير ضامين لأموال المسلمين فلزم
عن ذلك أن الكفار ليسوا بغير مالكين للأموال فهم مالكون اذ لو كانوا غير مالكين لضمنوا
وأما من فرق بين الحكم قبل النعم وبعده وبين ما أخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بان صار
اليهم من تلقائه مثل العبد الأبق والقرس العائد فليس له حظ من النظر وذلك انه ليس يجد
وسطا بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئا أو لا يملكه الا أن ثبت في ذلك دليل
سمعي لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عمار عن عبد الملك بن
ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلا وجد بميراله 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 عمار مجتهد على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث والذي عول عليه
مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على
ظاهر حديثه واستثناء أبي حنيفة أم الولد والمدير من سائر الاموال لا معنى له وذلك انه يرى ان
الكفار يملكون على المسلمين سائر الاموال ما عدا هذين وكذلك قول مالك في أم الولد
انه اذا أصابها مولاها بعد القسم ان على الامام ان يفديها فان لم يفعل أجبر سيدها على فديتها فان
لم يكن له مال أعطيت له واتبعه الذي خرجت في نصيبه بقيتها دينامتى أيسر هو قول أيضا ليس
له حظ من النظر لانه ان لم يملكها الكفار فقد يجب ان يأخذها بغير ثمن وان ملكوها فلا سبيل
له عليها وأيضا فانه لا فرق بينها وبين سائر الاموال الا أن ثبت في ذلك سماع ومن هذا الاصل
أعني من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملكه اختلف الفقهاء في الكافر يسلم
ويده 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
ايضا حبه 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 فمنهم من قال لكل ما ترك حرمة
الاسلام ومنهم من قال ليس له حرمة ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال ليس

للمال حرمة وللولد والوجه حرمة وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك والاصل ان المبيع للمال هو الكفر وان العاصم له هو الاسلام كما قال عليه الصلاة والسلام: فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم فنزع ان ههنا مبيح للمال غير الكفر من تملك عدواً وغيره فعليه الدليل وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة والله أعلم .

(الفصل الخامس)

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة فقال مالك لا تقسم الارض وتكون وفقاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير الا ان يرى الامام في وقت من الاوقات ان المصلحة تقتضى القسمة فان له ان يقسم الارض وقال الشافعي الارضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم يعني خمسة اقسام وقال أبو حنيفة الامام مخير بين ان يقسم اعلى المسلمين أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم * وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الانفال وآية سورة الحشر وذلك ان آية الانفال تقتضى بظاها ان كل ما غنم يحمس وهو قوله تعالى (واعلموا انما غنمتم) وقوله تعالى في آية الحشر (والذين جاؤا من بعدهم) عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم النفي يمكن ان يفهم منه ان جميع الناس الحاضرين والأتين شركاء في النفي كما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال في قوله تعالى (والذين جاؤا من بعدهم) ما أرى هذه الآية الا قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء أو كلا ما 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 النفي على ما هو الظاهر من ذلك قال تخمس الارض ولا بد ولا سيما انه قد ثبت انه عليه الصلاة والسلام: قسم خيبر بين العزاة قالوا فالواجب ان تقسم الارض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجرى مجرى البيان للمعجل فضلاً عن العام . وأما أبو حنيفة فانه 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 بالشرط ثم أرسل ابن رواحة فقا سمهم قالوا فظهر من هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الارض وترك طائفة لم يقسمها قالوا فبان بهذا ان الامام

بالخيار بين القسمة والاقرار بأيديهم وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه وان أساموا بعد الغلبة عليهم كان مخيراً بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة أعنى من المن وهذا انما يصح على رأى من رأى انه افتتحها عنوة فان الناس اختلفوا في ذلك وان كان الأصح انه افتتحها عنوة لانه الذي خرجه مسلم وبنى ان تعلم ان قول من قال ان آية النقي وآية الغنيمة محمولتان على الخيار وان آية النقي ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها انه قول ضعيف جداً الا ان يكون اسم النقي والغنيمة بدلان على معنى واحد فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان لان آية الاقال توجب التخميس وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب ان تكون احدهما ناسخة للآخرى أو يكون الامام مخيراً بين التخميس وترك التخميس وذلك في جميع الاموال المغنومة وذكر بعض أهل العلم انه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاية عن المذهب ويجب على مذهب من يريد ان يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الارض وقسمة ما عدا الارض ان تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة لبعض ما في الاخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الاقال خصصت من عموم آية الحشر ما عدا الارضين فوجب فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الاقال الارض فلم يوجب فيها خمساً وهذه الدعوى لا تصح الا بدليل مع ان الظاهر من آية الحشر انها تضمنت القول في نوع من الاموال مخافة الحكم للنوع الذي تضمنته آية الاقال وذلك ان قوله تعالى «فأؤجفتم عليه من خيل ولا ركاب» هو تنبيه على العلة التي من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك اذ كانت توجد بالاجاف .

﴿ الفصل السادس في قسمة النقي ﴾

وأما النقي عند الجمهور فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير ان يوجب عليه بخيل أو رجل واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها فقال قوم ان النقي لجميع المسلمين الفقير والغني وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شئ منه وبه قال الجمهور وهو الثابت عن أبي بكر وعمر وقال الشافعي بل فيه الخمس والخمس مقسوم على الاصناف الذين ذكروا في آية العنائم وهم الاصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة وان الباقي هو مصروف الى اجتهاد الامام يتفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى

وأحسب ان قوما قالوا ان النفي غير محسوس ولكن يقسم على الاصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب* وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الاصناف الخمسة أو هو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك أعني ان من جعل ذكر الاصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال هو هذه الاصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الاصناف تعديداً للذين يستوجبون هذا المال قال لا يتعدى بهم هؤلاء الاصناف أعني انه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبيه وأما تخميس النفي فلم يقل به أحد قبل الشافعي وإنما حمله على هذا القول انه رأى النفي قد قسم في الآية على عدد الاصناف الذين قسم عليهم الخمس فاعتقد لذلك ان فيه الخمس لانه ظن ان هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر بل الظاهر ان هذه القسمة تخص جميع النفي لاجزأته وهو الذي ذهب اليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال كانت أموال بني النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف عليه المسلمون بنخيل ولا ركاب فكانت للنبي صلى الله عليه وسلم خالصة فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وهذا يدل على مذهب مالك

* (الفصل السابع في الجزية) *

والكلام المحيط باصول هذا الفصل ينحصر في ست مسائل، المسئلة الاولى من يجوز أخذ الجزية ، الثانية على أى الاصناف منهم تجب الجزية ، الثالثة كم تجب ، الرابعة متى تجب ومتى تسقط ، الخامسة كم أصناف الجزية ، السادسة فيماذا يصرف مال الجزية .

(المسئلة الاولى) فاما من يجوز أخذ الجزية منه فان العلماء مجمعون على انه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم ومن الجوس كما تقدم واختلفوا في أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من العرب بعد اتفاقهم فيها حكى بعضهم انها لا تؤخذ من قرشي كتابي وقد تقدمت هذه المسئلة .

(وأما المسئلة الثانية) وهي أى الاصناف من الناس تجب عليهم فانهم اتفقوا على انها إنما تجب بثلاثة أوصاف ، الذكورية ، والبلوغ ، والحرية ، وانها لا تجب على النساء ولا على الصبيان إذ كانت إنما هي عوض من القتل والقتل إنما هو متوجه بالامر نحو الرجال البالغين إذ قد نهى عن قتل النساء والصبيان وكذلك أجمعوا انها لا تجب على العبيد واختلفوا في

أصناف من هؤلاء . منها في المجنون وفي المقعد . ومنها في الشيخ . ومنها في أهل الصوامع .
ومنها في الفقير هل يتبع بهادينا متى أسرام لا وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت
شرعي * وسبب اختلاف فهم مبنى على هل يقتلون أم لا أعني هؤلاء الاصناف .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهي كم الواجب فاتهم اختلفوا في ذلك فرأى مالك أن القدر الواجب
في ذلك هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وذلك على أهل الذهب أر بعة دنانير وعلى أهل الورق
أر بعون درهما ومع ذلك أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه
وقال الشافعي أقله محدود وهو دينار وأكثره غير محدود وذلك بحسب ما يصالحون عليه وقال
قوم لا توقيت في ذلك وذلك مصروف إلى اجتهاد الامام وبه قال الثوري وقال أبو حنيفة
وأصحابه الجزية اثنا عشر درهما وأر بعة وعشرون درهما وثمانية وأر بعون لا ينقص الفقير
من اثني عشر درهما ولا يزداد الغني على ثمانية وأر بعين درهما والوسط أر بعة وعشرون درهما
وقال أحمد دينار أو عدله معا فلا يزداد عليه ولا ينقص منه * وسبب اختلاف فهم اختلاف
الآثار في هذا الباب وذلك انه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : بعث معاذاً إلى اليمن
وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله معا فهو ثياب باليمن وثبت عن عمر انه ضرب
الجزية على أهل الذهب أر بعة دنانير وعلى أهل الورق أر بعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين
وضيافة ثلاثة أيام وروى عنه أيضاً أنه بعث عثمان بن حنيف فوضع الجزية على أهل السواد
ثمانية وأر بعين وأر بعة وعشرين وإثني عشر فن حمل هذه الاحاديث كلها على التخيير
وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية إذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم متفق على صحته وانما ورد الكتاب في ذلك عام قال لاحد في ذلك وهو الاظهر
والله أعلم ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال أقله محدود ولا حد لا كثره ومن
رجح أحد حديثي عمر قال اما بار بعين درهما وأر بعة دنانير وإما ثمانية وأر بعين درهما وأر بعة
وعشرين وإثني عشر على ما تقدم ومن رجح حديث معاذ لانه مرفوع قال دينار فقط أو عدله
معا فلا 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 اقتضاء الحول واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل
تؤخذ منه جزية للحول الماضي بأسره أو لما مضى منه فقال قوم اذا أسلم فلا جزية عليه بعد
اقتضاء الحول كان اسلامه أو قبل اقتضائه وهذا القول قال الجمهور وقالت طائفة ان أسلم

بعد الحول وجبت عليه الجزية وان أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه وانهم اتفقوا على انه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول لان الحول شرط في وجوبها فاذا وجد الرفع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب أعني قبل وجود شرط الوجوب لم تجب وانما اختلفوا بعد انقضاء الحول لانها قد وجبت فمن رأى ان الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثير آمن الواجبات قال تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ومن رأى انه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثير آمن الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال لا تسقط بعد انقضاء الحول بسبب اختلاف فهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

﴿وأما المسئلة الخامسة﴾ وهي كم أصناف الجزية فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف جرية عنوية وهي هذه التي تكلمنا فيها أعني التي تفرض على الحربين بعد غلبتهم وجزية صلحية وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم وهذه ليس فيها توقيت لافي الواجب ولا فمين يجب عليه ولا متى يجب عليه وانما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا أعطاه من أنفسهم الكفار ووجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدودا وأكثرها غير محدود وأما الجزية الثالثة فهي العشرية وذلك أن جمهور العلماء على انه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا في أموالهم الا ما روى عن طائفة منهم انهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بنى تغلب أعني انهم أوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شئ شئ من الاشياء التي تلزم فيها المسلمين الصدقة وعن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري وهو فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهم وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيباحكوا وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الاموال التي يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الاذن 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 الى بلد العشر إلا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منهم فيه نصف العشر وواقفه أبو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر فقال الواجب عليهم نصف العشر ومالك لم يشترط عليهم في العشر الواجب عنده نصابا ولا حولا . وأما أبو حنيفة فاشترط في وجوب نصف العشر عليهم الحول والنصاب وهو نصاب المسلمين نفسه المذكور في كتاب الزكاة وقال الشافعي ليس يجب عليهم عشر أصلا

ولا نصف عشر في نفس التجارة ولا في ذلك شئ محدود الا ما اصطح عليه أو اشترط فعله هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية الصلحية وعلى مذهب مالك وأبي حنيفة تكون جنساً ثالثاً من الجزية غير الصلحية والتي على الرقاب * وسبب اختلافهم انه لم يأت في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة يرجع اليها وانما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم فن رأى أن فعل عمر هذا انما فعله بامر كان عنده في ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوجب أن يكون ذلك سنتهم ومن رأى أن فعله هذا كان على وجه الشرط اذ لو كان على غير ذلك لذكره قال ليس ذلك بسنة لازمة لهم الا بالشرط وحكى أبو عبيد في كتاب الاموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام لا أذكر اسمه الا أن انه قيل لهم كنتم تأخذون العشر من مشركي العرب فقال لانهم كانوا يأخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم قال الشافعي وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضي الله عنه وان شورطوا على أكثر فحسن قال وحكم الحر بن إذا دخل بامان حكم الذمي .

﴿ وأما المسئلة السادسة ﴾ وهي فيما اذا تصرف الجزية فانهم اتفقوا على انها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال في النبي ءعند من رأى انه مصروف الى اجتهاد الا امام حتى لقد رأى كثير من الناس ان اسم النبي ءانما ينطلق على الجزية في آية النبي ء واذا كان الامر هكذا فالاموال الاسلامية ثلاثة أصناف ، صدقة ، وفيء ، وغنمة وهذا القدر كاف في تحصيل قواعدها 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 من غير المباحة الثاني في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة ، الثالث في معرفة الايمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها

* (الفصل الاول) *

واتفق الجمهور على أن الاشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ومنها ما لا يجوز أن يقسم به واختلفوا أي الاشياء هي الاشياء التي بهذه الصفة فقال قوم ان الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله وان الخالف بغير الله عاص وقال قوم بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع والذين قالوا ان الايمان المباحة هي الايمان بالله اثنقوا على اباحة الايمان التي باسماته واختلفوا في الايمان التي بصفاته وأفعاله * وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الاشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قوله «والسما والطارق» وقوله «والنجم اذا هوى» الى غير ذلك من الاقسام الواردة في القرآن وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: ان الله فيها كم أن تحلقوا بابائكم من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت فمن جمع بين الأثر 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 فيها كم أن تحلقوا بابائكم وان هذان باب الخاص أريد به العام أجاز الحلف بكل معظم في الشرع فاذا سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآيات والحديث . وأما من منع الحلف بصفات الله وبقوله ضعيف * وسبب اختلافهم هو هل يقتصر بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه بالاسم فقط أو يمدى الى الصفات والافعال أكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود كثير وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وان كان مرويا في المذهب حكاه اللخمي عن محمد بن المواز وشذت فرقة فنعت اليمين بالله عز وجل والحديث نص في مخالفة هذا المذهب

﴿ الفصل الثاني ﴾

واتفقوا أيضا على أن الايمان منها لغو ومنها منقذة لقوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) واختلفوا فيما هي اللغو فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنها اليمين على الشيء بظن الرجل انه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف عليه وقال الشافعي لغو اليمين ما لم تنه قد عليه النية مثل ما جرت به العادة من قول الرجل في أثناء مخاطبة لا والله لا بالله مما يجرى على الالسنه بالعادة من غير أن يعتقد لزومه وهذا القول رواه مالك في

الموطأ عن عائشة والقول الاول مروى عن الحسن بن أبى الحسن وقناة ومجاهد و ابراهيم النخعى وفيه قول ثالث وهو أن يحلف الرجل وهو غضبان وبه قال اسماعيل القاضى من أصحاب مالك وفيه قول رابع وهو الحلف على المعصية روى عن ابن عباس وفيه قول خامس وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً بالشرع * والسبب فى اختلافهم فى ذلك هو الاشتراك الذى فى اسم اللغو وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى (والعوا فيه لعلكم تغلبون) وقد يكون الكلام الذى لا تعتقد عليه نية المتكلم به ويدل على أن اللغو فى الآية هو هذا ان هذه اليمين هى ضد اليمين المنعقدة وهى المؤكدة فوجب أن يكون الحكم المضاد للشيء المضاد والذين قالوا ان اللغو هو الحلف فى اغلاق أو الحلف على ما لا يوجب الشرع فيه شيئاً بحسب ما يعتقد فى ذلك قوم فأتوا ذهبوا الى أن اللغو هنا يدل على معنى عرفى فى الشرع وهى الايمان التى بين الشرع فى مواضع آخر سقوط حكمها مثل ما روى أنه: لا طلاق فى اغلاق وما أشبه ذلك لكن الاظهرهما القولان الاولان أعنى قول مالك والشافعى .

﴿ الفصل الثالث ﴾

(وفى هذا الفصل أربع مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلفوا فى الايمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء كان حلفاً على شئ ماض انه كان فلم يكن وهى التى تعرف باليمين الغموس وذلك اذا تعمد الكذب أو على شئ مستقبل انه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن فقال الجمهور ليس فى اليمين الغموس كفارة وإنما الكفارة فى الايمان التى تكون فى المستقبل اذا خالف اليمين الحالف ومن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وقال الشافعى وجماعة تجب فيها الكفارة أى تسقط الكفارة الاثم فيها كما نسقته فى غير الغموس * وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للاثر وذلك أن قوله تعالى «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين» الآية توجب أن يكون فى اليمين الغموس كفارة لكونها من الايمان المنعقدة وقوله عليه الصلاة والسلام: من اقتطع حق امرى مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ولكن للشافعى أن يستثنى من الايمان الغموسة ما لا يقتطع بها حق الغير وهو الذى ورد فيه النص أو يقول

ان الايمان التي يقطع بها حق العير قد جمعت الظلم والحنث فوجب أن لا تكون الكفارة تهدم الامر بن جميعاً وليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم لان رفع الحنث بالكفارة انما هو من باب التوبة وليس تبعيض التوبة في الذنب الواحد بعينه فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم

﴿المسئلة الثانية﴾ واختلف العلماء فيمن قال أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودى أو نصرانى ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك هل عليه كفارة أم لا فقال مالك والشافعى ليس عليه كفارة ولا هذه بين وقال أبو حنيفة هي بين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد بن حنبل أيضاً * وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل تجوز اليمين بكل ما له حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا فمن رأى ان الايمان المنعقدة أعنى التي هي بصيغ القسم انما هي الايمان الواقعة بالله عز وجل وباسائه قال لا كفارة فيها اذ ليست بين ومن رأى ان الايمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال فيها الكفارة لان الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم وذلك أنه كما يجب التعظيم يجب أن لا يترك التعظيم فكما ان من حلف بوجوب حق الله عليه لزمه كذلك من حلف بترك وجوبه لزمه .

﴿المسئلة الثالثة﴾ واتفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساماً مابشى وانما تخرج مخرج الالزام الواقع بشرط من الشروط مثل ان يقول القائل فان فعلت كذا فعلى مشى الى بيت الله أو ان فعلت كذا وكذا فعلى حرأ أو امرأنى طالق انها تلزم في القرب وفيما اذا التزمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق واختلفوا هل فيها كفارة أم لا فذهب مالك الى أن لا كفارة فيها وانه ان يفعل ما حلف عليه ثم ولا بد وذهب الشافعى وأحمد وأبو عبيد وغيرهم الى ان هذا الجنس من الايمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتق وقال أبو نوري يكفر من حلف بالعتق وقول الشافعى مروى عن عائشة * وسبب اختلافهم هل هي بين أو نذرفن قال انها بين أو جب 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 يسهر هذا على المالكية لتسميتهم اياها ايماناً لكن لعلمهم انما سموها ايماناً على طريق التجوز والتوسع والحق انه ليس يجب ان تسمى بحسب الدلالة اللغوية ايماناً فان الايمان في لغة العرب لها صيغ مخصوصة وانما يقع اليمين بالاشياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هي صيغة اليمين فاما هل تسمى ايماناً بالعرف الشرعى وهل حكمها

حكم الايمان فقيه 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 الازام دون شرط ولا يمين يمينا فيجب ان تحمل على ذلك جميع الاقاويل التي تجرى هذا المجرى الا ما خصصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق فظاهر الحديث يعطى ان النذر ليس يمين وان حكمه حكم اليمين وذهب داود وأهل الظاهر الى أنه ليس يلزم من مثل هذه الاقاويل أعني الخارجة مخرج الشرط الا ما الزمه الاجماع من ذلك وذلك انها ليست بيندور فيلزم فيها النذور ولا بايمان فترفعها الكفارة فعم 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 ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصه * فسبب 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، فقيل انه ليس يمين وهو أحد قولى الشافعى، وقيل انها ايمان ضد القول الاول وبه قال أبو حنيفة، وقيل ان أراد الله بها فهو يمين وان لم يردها الله بها فليست يمين وهو مذهب مالك * وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية فن اعتبر صيغة اللفظ قال ليست يمين اذ لم يكن هنالك نطق بمقسوم به ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال هي يمين وفي اللفظ محذوف ولا بدوه والله تعالى ومن لم يعتبر هذين الامرين واعتبر النية اذ كان اللفظ صالحا للامرين فرق في ذلك كما تقدم .

﴿الجملة الثانية﴾ وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين . القسم الاول النظر في الاستثناء . والثانى النظر في الكفارات ﴿القسم الاول﴾ وفي هذا القسم فصلان، الفصل الاول في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين، الفصل الثانى في تعريف الايمان التي يؤثر فيها الاستثناء من التي لا يؤثر .

﴿الفصل الاول﴾

وأجموعا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الايمان واختلفوا في شروط الاستثناء الذى

يجب له هذا الحكم بعد ان اجمعوا على انه اذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط ان يكون متناسقاً مع اليمين وملفوظاً به ومقصوداً من أول اليمين انه لا ينقدمه اليمين واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع أعني إذا فرق الاستثناء من اليمين أو نواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقاً مع اليمين .

﴿فأما المسئلة الأولى﴾ وهي اشتراط اتصاله بالقسم فان قوماً اشتروا ذلك فيه وهو مذهب مالك وقال الشافعي لا باس بينهما بالسكته الخفيفة كسكته الرجل لالتذكار أو للتنفس أولاً فقطع الصوت وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه وكان ابن عباس يرى ان له الاستثناء أبداً على ما ذكر عنه متى ما ذكر وانما اتفق الجميع على ان استثناء مشيئة الله في الامر المحلوف على فعله ان كان فعلاً أو على تركه ان كان تركاً رافعاً لليمين لان الاستثناء هو رفع للزوم اليمين قال أبو بكر بن المنذر ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف فقال ان شاء الله لم يجز وانما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أولاً يؤثر لاختلف فهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له فاذا قلنا أنه مانع للانعقاد لا حال له اشتراط ان يكون متصل باليمين واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والذين اتفقوا على انه حال اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا وقد احتج من رأى انه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب عن عكرمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والله لا غزون قرى بشأ قائلها 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 حالاً بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يعني عن الكفارة والذي قالوه بين وأما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه فقيل لا بد فيه من اشتراط اللفظ أي 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 الاقسط أي 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 معاً مثل الطلاق والعتق واليمين وغير ذلك .

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهي هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انتضاء اليمين فقيل أيضاً 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

بتيقيد فالاستثناء من العدد لا ينفذ فيه الاحداث النية قبل النطق باليمين والاستثناء من العموم ينفذ فيه حدوث النية بعد اليمين اذا وصل الاستثناء نطقاً باليمين * وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له فان قلنا انه مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية في أول اليمين وان قلنا انه حال لم يلزم ذلك وقد أنكر عبد الوهاب ان يشترط حدوث النية في أول اليمين للاتفاق وزعم على ان 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 ماسياتي .
وأما الطلاق والعناق فلا يخلو ان يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط مثل ان يقول هي طالق ان شاء الله أو عتيق ان شاء الله وهذه ليست عندهم يمينا وأما ان يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل ان يقول ان كان كذا فهي طالق ان شاء الله أو 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 أحدهما انه 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 لزوجهته هي طالق ان شاء الله لان المانع انما يقوم لما يقع وهو المستقبل وان قلنا انه حال للعقد ووجب أن يكون له تأثير في الطلاق وان كان قد وقع فتأمل هذا فانه بين ولا معنى لقول المالكية إن الاستثناء في هذا مستحيل لان الطلاق قد وقع الا ان 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 وشرطه وأحكامه ،
الفصل الثاني في رافع الحنث وهي الكفارات ، الفصل الثالث متى ترفع وتم ترفع

﴿ الفصل الاول ﴾

واتفقوا على أن موجب الحنث هو المخالفة لما اعتقدت عليه اليمين وذلك إما فعل ما حلف على
الأي فعله وإما ترك ما حلف على فعله إذا علم أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت
ليس يمكنه فيه فعله وذلك في اليمين بالترك المطلق مثل ان يحلف لنا كان هذا الرغيف فيأكله
غيره أو الى وقت هو غير الوقت الذي اشترط في وجود الفعل عنه وذلك في الفعل المشترط فعله
في زمان محدود مثل أن يقول والله لا فعان اليوم كذا وكذا فإنه إذا انقضى النهار ولم يفعل حنث
ضرورة واختلفو من ذلك في أربعة مواضع ، أحدها إذا أتى بالمخالف ناسياً أو مكرهاً ،
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 والمعنى لها ، والموضع
الرابع هل اليمين على نية الحالف أو المستحلف

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ فان مالكاً يرى السامى والمكروه بمنزلة العائد والشافعى يرى
أن لا حنث على السامى ولا على المكروه * وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى « ولكن
بؤاخذكم بما عقدتم الايمان » ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام : رفع
عن أمى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فان هذين العمومين يمكن ان يخص كل واحد
منهما بصاحبه . واما الموضع الثانى فمثل ان يحلف أن لا يفعل شيئاً ففعل بعضه أو انه يفعل شيئاً
فلم يفعل بعضه فعند مالك انه اذا حلف لياكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرأ الا بأكله كله
وإذا قال لا آكل هذا الرغيف انه حنث ان أكل بعضه وعند الشافعى وأبى حنيفة انه لا يحنث
في الوجين جميعاً حمل على الاخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تريق مالك بين انفسل
والترك فلم يجر في ذلك على أصل واحد لانه أخذ في الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ في
الفعل بجمع ما يدل عليه الاسم وكانه ذهب الى الاحتياط .

﴿ واما المسئلة الثالثة ﴾ فمثل ان يحلف على شىء بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من
ذلك الشىء الذى لفظ به أو أخص أو يحلف على شىء وينوى به معنى أعم أو أخص أو يكون

لشيء الذي حلف عليه اسمان، أحدهما النوى، والآخر عرفي وأحدهما أخص من الآخر وأما إذا حلف على شيء بعينه فإنه لا يحنث عند الشافعي وأبي حنيفة إلا بالخالف الواقعة في ذلك الشيء بعينه الذي وقع عليه الحلف وإن كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية وكذلك أيضاً فيما أحسب لا يعتبر ونية الخالف للفظ وإنما يعتبر ون مجرد الالفاظ فقط . وأما مالك فإن المشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده في الإيمان التي لا يقضى على حالها بموجبها هو النية فإن عدمت فقرينة الحال فإن عدمت فعرف اللفظ فإن عدمت فدلالة اللفظ وقيل لا يراعى إلا النية أو ظاهر اللفظ للنوى فقط وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف . وأما الإيمان التي يقضى بها على صاحبها فإنه إن جاء الخالف مستفتياً كان حكمه حكم اليمين التي لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الأشياء فيها على هذا الترتيب وإن كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها إلا اللفظ إلا أن يشهد لما يدعى من النية الخالف لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى واختلّفوا في غير ذلك مثل الإيمان على المواعيد فقال قوم على نية الخالف وقال قوم على نية المستحلف ونبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اليمين على نية المستحلف وقال عليه الصلاة والسلام: يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك خرج هذين الحديثين مسلم ومن قال اليمين على نية الخالف فإنما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لظاهر اللفظ وفي هذا الباب فروع كثيرة لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب إذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعاً إلى الاختلاف في هذه وذلك في الأكثر مثل اختلافهم فيما حلف أن لا يأكل رؤساً فأكل رؤس حيتان هل يحنث أم لا فإن راعى العرف قال لا يحنث ومن راعى دلالة اللفظ قال يحنث ومثل اختلافهم فيما حلف أن لا يأكل لحم فأكل لحم شحم فما اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنث ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث وبالجملة فاختلافهم في المسائل الفرعية التي في هذا الباب هي راجعة إلى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا راجعة إلى اختلافهم في دلالات الالفاظ التي يحلف بها وذلك أن . منها ما هي مجملة . ومنها ما هي ظاهرة . ومنها ما هي نصوص .

* (الفصل الثاني) *

واتفقوا على ان الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التي ذكر الله في قوله تعالى (فكفارته) الآية وجمهورهم على أن الحالف اذا حنث نجح بين الثلاثة منها أعنى الاطعام أو الكسوة أو العتق وانه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى (من لم يجد فصيام ثلاثة أيام) الاماروى عن ابن عمر انه كان اذا غلظ العيين أعتق أو كسا واذا لم يعلظها 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 التابع في صيام الثلاثة الايام أو لا اشتراطه . الرابعة في اشتراط العددي المساكين الخامسة في اشتراط الاسلام فيهم والحريية السادسة في اشتراط السلامة في الرقة المعتقة من العيوب السابعة في اشتراط الايمان فيها

المسئلة الاولى ﴿ أما مقدار الاطعام فقال مالك والشافعي وأهل المدينة يعطى لكل مسكين مدمن حنطة بمد النبي صلى الله عليه وسلم الا ان مالك قال المد خاص باهل المدينة فقط لضيق معايشهم وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم وقال ابن القاسم يجزى المد في كل مدينة مثل قول الشافعي وقال أبو حنيفة وأصحابه يعطيه نصف صاع من حنطة أو صاعاً من شعير أو تمر قال فان غداهم وعشاهاهم 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 لوسط في الشيع ومن قال غداء وعشاء قال نصف صاع ولاختلافهم أيضاً سبب آخر وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر متعمداً في رمضان وبين كفارة الاذى فمن شبهها بكفارة الفطر قال مد واحد ومن شبهها بكفارة الاذى قال نصف صاع واختلفوا هل يكون مع الخبز في ذلك ادم أم لا وإن كان فاهو الوسط فيه فقيل يجزى الخبز فقاراً وقال ابن حبيب لا يجزى وقيل الوسط من ادم الزيت وقيل اللبن والسمن والتمر واختلف أصحاب مالك من الاهل الذين أضاف اليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) فقيل أهل المكفر وعلى هذا التمايز خرج الوسط من الشيء الذي منه يعيش ان قطنية قطنية وان حنطة فحنطة وقيل بل هم أهل البلد الذي هو فيه وعلى

هذا فالمعتبر في اللازم له هو الوسط من عيش أهل 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 أهل البلد أهليهم إلا في المدينة خاصة .

﴿ وأما المسئلة الثانية ﴾ وهي الجزى من الكسوة فان مالكارأى ان الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة فان كسا الرجل كسا نوبا وان كسا النساء كسا نوبين درعا وخمارا وقال الشافعى وأبو حنيفة يجزى في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم ازارا أو قيصا أو سراويل أو عمامة وقال أبو يوسف لا تجزى العمامة ولا السراويل * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ بأقل دلالة الاسم اللغوى أو المعنى الشرعى .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام فان مالكا والشافعى لم يشترط في ذلك وجوب التتابع وان كانا استجياه واشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم في ذلك شيان ، أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك ان في قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات ، والسبب الثانى اختلافهم هل يحمل الامر بمطلق الصوم على التتابع أم ليس يحمل اذ كان الاصل في الصيام الواجب بالسرعانما هو التتابع .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهي اشتراط العدد في المساكين فان مالكا والشافعى قالا لا يجزى به الا أن يطعم عشرة مساكين وقال أبو حنيفة ان أطم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزاءه * والسبب في اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر قدر بالعدد المذكور فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية فلا بد من اشتراط العدد وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزاء من ذلك اطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسئلة محتملة

﴿ وأما المسئلة الخامسة ﴾ وهي اشتراط الاسلام والحريية في المساكين فان مالكا والشافعى اشتراطهما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة * وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط أو بالاسلام اذ كان السمع قد أنبأ انه يتأب بالصدقة على الفقير الغير مسلم فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشتراط الاسلام في المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ومن شبهها بالصدقات التي تكون عن تطوع أجزا أن يكونوا غير مسلمين * وأما سبب اختلافهم في العييد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذ كانوا مكفيين من ساداتهم في غالب

الاحوال أو بمن يجب أن يكفوا من 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 ويقضى بذلك عليه وان كان معسرا قضى عليه بيعة فليس يحتاجون الى المعونة بالكفارات وما جرى مجراها من الصدقات .

﴿وأما المسئلة السادسة﴾ وهي هل من شرط الرقبة أن تكون سليمة من العيوب فان فقهاء الامصار شرطوا ذلك أعنى العيوب المؤثرة فى الايمان وقال أهل الظاهر ليس ذلك من شرطها * وسبب اختلافهم هل الواجب الاخذ باقل ما يدل عليه الاسم أو باهم ما يدل عليه ﴿وأما المسئلة السابعة﴾ وهي اشتراط الايمان فى الرقبة أيضاً فان مالكا والشافعى اشترطا ذلك وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة غير مؤمنة * وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على القيد فى الاشياء التى تنفق فى الاحكام وتختلف فى الاسباب كحكم حال هذه الكفارات مع كفارة الظهار فمن قال يحمل المطلق على القيد فى ذلك قال باشتراط الايمان فى ذلك حملا على اشتراط ذلك فى كفارة الظهار فى قوله تعالى (فتحرير رقبة مؤمنة) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب اللفظ على اطلاقه .

﴿الفصل الثالث﴾

وأما متى ترفع الكفارة الحنث ومحوه فانهم اختلفوا فى ذلك فقال الشافعى اذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الاثم وقال أبو حنيفة لا يرتفع الحنث الا بالكفر الذى يكون بعد الحنث لا قبله وروى عن مالك فى ذلك القولان جميعاً * وسبب اختلافهم شيان، أحدهما اختلاف الرواية فى قوله عليه الصلاة والسلام: من حلف على عين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه فان قوماً روه هكذا وقوم روه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير وظاهر هذه الرواية أن الكفارة تجوز قبل الحنث وظاهر الثانية أنها بعد الحنث * والسبب الثانى اختلافهم فى هل يجزى تقديم الحق الواجب قبل وقت وجوبه لانه من الظاهر أن الكفارة إنما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول ولقائل أن يقول ان الكفارة إنما تجب بارادة الحنث والعزم عليه كالحال فى كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفارة رافعة للحنث اذا وقع أو مانعة له فمن قال مانعة أجاز 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 بعينه مراراً كثيرة فقال قوم في ذلك كفارة يمين واحدة وقال قوم في كل يمين كفارة الا ان يريد التأكيد وهو قول مالك وقال قوم فيها كفارة واحدة الا ان يريد التغليظ * وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الايمان بالجنس أو بالعدد فن قال اختلافها بالعدد قال لكل يمين كفارة اذا كررت ومن قال اختلافها بالجنس قال في هذه المسئلة يمين واحدة واختلفوا اذا حلف في يمين واحدة باكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة فقال مالك الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات فن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده وقال قوم ان اراد الكلام الاول وجاء بذلك على انه قول واحد فكفارة واحدة اذ 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 فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ومن اعتبر عدداً متضاداً صيغة القول من الاشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراد قال الكفارة متعددة بتعدددها وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف والله المعين برحمته .

— كتاب النذور —

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

— الفصل الاول —

والنذور تنقسم أولاً قسمين ، قسم من جهة اللفظ ، وقسم من جهة الاشياء التي تنذر . فاما من جهة اللفظ فانه ضربان . مطلق وهو المخرج مخرج الخبر . ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط والمطلق على ضربين . مصرح فيه بالشئ المنذور به . وغير مصرح . فالاول مثل قول القائل

لله على نذر أن أحجج . والثاني مثل قوله لله على نذر دون أن يصرح بمخرج النذر والاولر بما صرح فيه بلفظ النذر ور بما لم يصرح فيه به مثل أن يقول لله على أن أحجج . وأما المقيد المخرج مخرج الشرط فكقول القائل ان كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا بما علقه بفعل من أفعال الله مثل أن يقول ان شفى الله مريضى فعلى نذر كذا وكذا ور بما علقه بفعل نفسه مثل أن يقول ان فعلت كذا فعلى نذر كذا وهذا هو الذى يسميه الفقهاء إيماناً وقد تقدم من قولنا انها ليست بإيمان فهذه هى أصناف النذر من جهة الصيغ . وأما أصنافه 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 المكر وهات . 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 ما حكى عن بعض أصحاب الشافعى ان النذر المطلق لا يجوز وانما اتفقوا على لزوم النذر المطلق اذا كان على وجه الرضا لا على وجه اللجاج وصرح فيه بلفظ النذر لا اذا لم يصرح وسواء كان النذر مصرحاً به بالشيء المنذور أو كان غير مصرح وكذلك أجمعوا على لزوم النذر الذى مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذراً بقرينة وانما صار والوجوب النذر لمعوم قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ولان الله تعالى قد مدح به فقال يوفون بالنذر وأخبر بوقوع العقاب بمتقضه فقال « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله « الآية الى قوله « بما كانوا يكذبون » * والسبب فى اختلافهم فى التصريح بلفظ النذر فى النذر المطلق هو اختلافهم فى هل يجب النذر بالنية واللفظ معاً ، أو بالنية فقط . فن قال بهما معاً اذا قال لله على كذا وكذا ولم يقل نذراً لم يلزمه شىء لانه اخبار بوجوب شىء لم يوجب الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال يتمم النذر وان لم يصرح بلفظه وهو مذهب مالك أعنى انه اذا لم يصرح بلفظ النذر انه يلزم وان كان من مذهبه ان النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذا كان المقصود بالا قويل التى مخرجه مخرج النذر النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر وهذا مذهب الجمهور والاول مذهب سعيد بن المسيب ويشبه ان يكون من لم يزلزوم النذر المطلق انما فعل ذلك من قبل انه حمل

الامر بالوفاء على الندب وكذلك من اشترط فيه الرضا فانما اشترطه لان القرابة انما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج وهو مذهب الشافعي . وأما مالك فالنذر عنده لازم على أي جهة رقع فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ . وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الإشياء المنذور بها فان فيه من المسائل الاصول اثنتين .

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اختلفوا فيمن نذر معصية فقال مالك والشافعي وجمهور العلماء ليس يلزمه في ذلك شيء وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون بل هو لازم واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية * وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب وذلك انه روى في هذا الباب حديثان ، أحدهما حديث عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه فظاهر هذا انه لا يلزم النذر بالعصيان ، والحديث الثاني حديث عمران بن حصين وحديث أبي هريرة الثابت عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين وهذا نص في معنى اللزوم فمن جمع بينهما في هذا قال الحديث الاول تضمن الاعلام بان المعصية لا تنزم 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 اوجب 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 وحديث عمران بن الحصين يدور على زهير بن محمد عن أبيه وأبوه مجهول لم يرو عنه غير ابنه وزهير أيضاً عنده من أكبر ولكن خراً جهة مسلم من طريق عتبة بن عامر وقد جرت عادة المالكية أن يحججوا لما لك في هذه المسئلة بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال ما بال هذا قالوا انذر أن لا يتكلم ولا يستغل ولا يجلس ويصوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه قالوا فأمره ان يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية وليس بالظاهر ان ترك الكلام معصية وقد أخبر الله انه نذر مريم وكذلك يشبه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنسب فالاصل فيه انه من المباحات .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئاً من المباحات فقال مالك لا يلزم ما عدا الزوجة وقال أهل الظاهر ليس في ذلك شيء وقال أبو حنيفة في ذلك كفارة يمين *

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك » وذلك أن النذر ليس دواعي اعتقاد خلاف الحكم الشرعي اعنى من تحريم محلل أو تحليل محرم وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون المكان هذا المفهوم ان من حرم على نفسه شيئا أباحه الله له بالشرع عانه لا يلزمه كما لا يلزم ان نذر تحليل شئ حرمه الشرع وظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إثر العتب على التحريم يوجب ان تكون الكفارة تحمل هذا العتد وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد يمين وقد اختلف في الشئ الذي نزلت فيه هذه الآية وفي كتاب مسلم ان ذلك كان في شربة عسل وفيه عن ابن عباس انه قال: اذا حرم الرجل عليه امراته فهو يمين يكفرها وقال « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة »

﴿ الفصل الثالث ﴾

وأما اختلافهم فيماذا يلزم في نذر نذر من النذور واحكام ذلك فان فيه اختلافا كثيرا لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق أكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب وفي ذلك مسائل خمس .

﴿ المسئلة الأولى ﴾ اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يمين فيه الناذر شيئا سوى أن يقول لله على نذر فقال كثير من العلماء في ذلك كفارة يمين لا غير وقال قوم بل فيه كفارة الظهار وقال قوم أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم أو صلاة ركعتين وإنما صار الجهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عتبة بن عامر أنه عليه السلام قال كفارة النذر كفارة يمين خرجه مسلم . وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فأنما ذهب مذهب من يرى ان الحزبي أقل ما ينطلق عليه الاسم وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر . وأما من قال فيه كفارة الظهار فخرج عن القياس والسمع .

(المسئلة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله أعنى اذا نذر المشي راجلا واختلفوا إذا عجز في بعض الطريق فقال قوم لا شئ عليه وقال قوم عليه واختلفوا فيماذا عليه على ثلاثة أقوال فذهب أهل المدينة إلى أن عليه أن يمشي مرة أخرى من حيث عجز وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم وهذا مروى عن علي وقال أهل مكة عليه هدى دون إعادة مشى وقال مالك عليه الامران جميعا يعنى انه يرجع فيمشي من حيث وجب وعليه هدى والهدى عنده

بدنه أو بقرة أو شاة أن لم يجذب قرة أو بدنة * وسبب اختلافهم منازعة الاصول لهذه المسئلة ومخالفة الاثر لها وذلك أن من شبهه العاجز اذا مشى مرة ثانية بالمتع 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 الممتع ومن شبهه بسائر الافعال التي تنوب عنها في الحج اراقه الدم قال فيه دم ومن أخذ بالانار الواردة في هذا الباب قال اذا عجز فلا شئ عليه قال أبو عمر والسنة الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال واحدنا حديث عقبة ابن عامر الجنبى قال: نذرت أختى أن تمشى الى بيت الله عز وجل فامرتنى أن أستفتى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستفتيت لها النبي صلى الله عليه وسلم فقال تمشى ولتركب خرجه مسلم وحديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يهادى بين ابنتيه فسألهم عنه فقالوا نذرت أن تمشى فقال عليه الصلاة والسلام: ان الله لعنى عن تعذيب هذا نفسه وامره ان يركب وهذا أيضا ثابت .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حجب أو عمرة فيمن نذر ان يمشى الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او الى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما فقال مالك والشافعى يلزمه المشى وقال ابو حنيفة لا يلزمه شئ * وحيث صلى أجزأه وكذلك عنده ان نذر الصلاة في المسجد الحرام وانما وجب عنده المشى بالنذر الى المسجد الحرام لمكان الحج والعمرة وقال أبو يوسف صاحبه من نذر ان يصلى في بيت المقدس او في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لم يلزمه وان صلى في البيت الحرام أجزأه عن ذلك وأكثر الناس على ان النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام: لا تسرح المطى الا لثلاث فذكر المسجد الحرام ومسجده وبيت المقدس وذهب بعض الناس الى أن النذر الى المساجد التي يرحى فيها فضل زائد واجب واحتج في ذلك بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشى الى مسجد قباء فماتت أن تمشى عنها * وسبب اختلافهم في النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في المعنى الذي اليه تسرح المطى الى هذه الثلاثة مساجد هل ذلك لموضع صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل فن قال لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينذر ان كان واجبا بالشرع قال النذر بالمشى الى هذين المسجدين غير لازم ومن كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب او انه ايضا قد يقصد هذان المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام: صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف

صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام واسم الصلاة يشمل الفرض والنفل قال هو واجب لكن ابو حنيفة حمل هذا الحديث على الفرض مصيراً الى الجمع بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام صلاة أحدكم في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة والا وقع التضاد بين هذين الحديثين وهذه المسئلة هي أن تكون من الباب الثاني أحق ان تكون من هذا الباب .

﴿ المسئلة الرابعة ﴾ واختلفوا في الواجب على من نذر ان ينحر ابنه في مقام ابراهيم فقال مالك ينحرجز ورافداه له وقال ابو حنيفة ينحر شاة وهو أيضاً مروى عن ابن عباس وقال بعضهم بل ينحر مائة من الابل وقال بعضهم يهدى ديتته وروى ذلك عن علي وقال بعضهم بل يحجج به وبه قال الليث وقال ابو يوسف والشافعي لاشئ عليه لانه نذر معصية ولا نذرى معصية * وسبب اختلافهم قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أعنى هل مات قرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم فمن رأى أن ذلك شرع خصص به ابراهيم قال لا يلزم النذر ومن رأى انه لازم لنا قال النذر لازم والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور لكن يتطرق الى هذا خلاف آخر وهو أن الظاهر من هذا الفعل أنه كان خاصاً بابراهيم ولم يكن شرعاً لاهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع والذين قالوا انه شرع انما اختلفوا في الواجب في ذلك من قبل اختلافهم أيضاً في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم أم يحمل على غير ذلك من القرب الاسلامية وذلك اما صدقة بديته واما حججه واما هدى بدته واما الذين قالوا مائة من الابل فذهبوا الى حديث عبد المطلب .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وانه ليس ترفعه الكفارة وذلك اذا كان نذراً على جهة الخير لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يميناً واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول مالى للمساكين ان فعلت كذا ففعله فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخير ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور والتي صيغها هذه الصيغة أعنى انه لا كفارة فيه وقال قوم الواجب في ذلك كفارة يمين فقط وهو مذهب الشافعي في النذور والتي محرجهما 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 ابو حنيفة يخرج جميع الاموال التي تجب الزكاة فيها وقال بعضهم ان أخرج مثل زكاة ماله

أجزأه وفي المسألة قول خامس وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسة وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشرة وحدث هؤلاء الكثير بالتهين والوسط بالف والليل بمخمسة ذلك مروى عن قتادة * والسبب في اختلافهم في هذه المسئلة أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الاصل في هذا الباب للأثر وذلك أن ما جاء في حديث أبي ابابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحزبك من ذلك الثلث هو نص في مذهب مالك . وأما الاصل في وجوب أن الازم له انما هو جميع ماله حملا على سائر النذر أعنى انه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسئلة من هذه القاعدة اذ قد استثناءها النص الا أن ما لكالم يلزم في هذه المسئلة أصله وذلك أنه قال ان حاف أو نذر شيئا معينا لزمه ان كان كل ماله وكذلك يلزم عنده ان عين جزأ من ماله وهو أكثر من الثلث وهذا مخالف لنص مارواه في حديث أبي ابابة وفي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم للذى جاء بمثل بيضة من ذهب فتال أصبت هذا من معدن فخذها فهى صدقة ما أملك غيرها فعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلقه فأخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فخذفه بها فلو أصابه لأوجعه وقال عليه الصلاة والسلام: يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وهذا نص في انه لا يلزم المال المعين اذا تصدق به وكان جميع ماله ولعل ما لكالم لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الاقاويل التى قيلت في هذه المسئلة فضعاف وبخاصة من حد في ذلك غير الثلث 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 الثانى في أنواع الضحايا وصفاتها وأستناها وعددها ، الباب الثالث في أحكام الذبح ، الباب الرابع في أحكام لحوم الضحايا .

﴿ الباب الاول ﴾

اختلف العلماء في الاضحية هل هى واجبة أم هى سنة فذهب مالك والشافعى الى انها من السنن المؤكدة ورخص مالك للحاج في تركها معنى ولم يفرق الشافعى في ذلك بين الحاج وغيره

وقال أبو حنيفة الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين ولا تجب على المسافرين وخالفه صاحباه أبو يوسف ومحمد فقلا أنها ليست بواجبة وروى عن مالك مثل قول أبي حنيفة * وسبب اختلافهم شيطان، أحدهما هل فعله عليه الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب وذلك أنه لم يترك صلى الله عليه وسلم الضحية قط فبارى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث نوبان قال ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم أضحية ثم قال أبو نوبان أصلح لحم هذه الضحية قال فلم أزل أطمعه منها حتى قدم المدينة . والسبب الثاني اختلافهم في مفهوم الأحاديث الواردة في أحكام الضحايا وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أم سلمة أنه قال إذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئاً ولا من أظفاره فلو أقفوله إذا أراد أحدكم أن يضحي فيه دليل على أن الضحية ليست بواجبة ولما أمر عليه الصلاة والسلام لابي بردة بإعادة أضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ومذهب ابن عباس أن لا وجوب قال عكرمة بعثني ابن عباس بدرهمين اشتري بهما له لحماً وقال من لقيت فقتل له هذه ضحية ابن عباس وروى عن بلال أنه ضحى بدينك وكل حديث ليس بوارد في الغرض الذي يحتاج به فيه فالاحتجاج به ضعيف واختلفوا هل يلزم الذي يريد التضحية أن لا يأخذ في العشر الا اول من شعره وأظفاره والحديث بذلك ثابت

* (الباب الثاني) *

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة، أحدها 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 عند 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 أشهب وابن شعبان * وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل العمل وذلك أنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى الا بكباش فكان ذلك دليلاً على ان الكباش في الضحايا أفضل وذلك فيما ذكره بعض الناس وفي البخاري عن ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذبح ويتحر بالمصلي . وأما القياس فلان الضحايا قرى بنحو ان يكون الافضل فيها

الافضل في الهدايا وقد احتج الشافعي لمذهبه بعموم قوله عليه الصلاة والسلام: من راح في الساعة الاولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً أقرن فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان . وأما مالك، فحمله على الهدايا فقط لثلاث بمرض الفسل 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 الاخرين فن ذهب الى هذا قال الكباش أفضل ومن رأى ان ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على ان الكباش أفضل مع انه قد ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بالامر من جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعي وكلهم مجمعون على انه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الا انعام الا ما حكى عن الحسن ابن صالح انه قد تجوز التضحية بقردة الوحش عن سبعة وانظري عن واحد .

﴿المسئلة الثانية﴾ أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها في الضحايا والمر بضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي (١) مصير الحديث البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل ماذا تنقي من الضحايا فأشار بيده وقال أربع وكان البراء بشير بيده ويقول يدي أقصر من يدر رسول الله صلى الله عليه وسلم العرجاء البين عرجها والعوراء البين عورها والمر بضة البين مرضها والعجفاء التي لا تنقي وكذلك أجمعوا على ان ما كان من هذه الاربع خفيفاً فلا تأثير له في منع الاجزاء واختلغو في موضعين، أحدهما فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر الساق، والثاني فيما كان مساوياً لها في افادة التنص وشبهها أعنى ما كان من العيوب في الاذن والعين والذنب والخرس وغير ذلك من الاعضاء ولم يكن يسيراً . فاما الموضع الاول فان الجهور على ان ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهي أخرى أن تمنع الاجزاء وذهب أهل الظاهر الى انه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها * وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أو يده المنصوص أو خاص أو يده العموم فن قال أو يده المنصوص ولذلك أخبر بالعدد قال لا تمنع الاجزاء الا هذه الاربع فقط ومن قال هو خاص أو يده 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 مفيد للتنص على

(١) العجفاء التي لا تنقي أى التي لا مخ في عظامها

نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال أحدها انها يمنع الاجزاء كمنع المنصوص عليها وهو المعروف من مذهب مالك في الكتب المشهورة والقول الثاني انها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك ، والقول الثالث انها لا تمنع الاجزاء ولا يستحب تجنبها وهو قول أهل الظاهر وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في مفهوم الحديث المتقدم ، والثاني تعارض الآثار في هذا الباب . أما الحديث المتقدم فن رأيت من باب الخاص أر يده الخاص قال لا يمنع ماسوى الاربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رأيت من باب الخاص أر يده العام وهم الفقهاء فن كان عنده انه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فقط لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال يلحق به ذل الاربع ما كان أشد منها ولا يلحق به ما كان مساوياً لها في منع الاجزاء الاعلى وجه الاستحباب ومن كان عنده انه من باب التنبيه على الامر بن جميعاً أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساو له قال تمنع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما تمنع 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 أبى بردة انه قال يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن والاذن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك وذكر على بن أبى طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن ولا يضحى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدبرة ولا بترء والشرقاء المشقوقه الاذن والخرقاء المنقوبة الاذن والمدبرة التي قطع من جنتي أذنها من خلف فن رجح حديث أبى بردة قال لا يتقى الا العيوب الاربع أو ما هو أشد منها ومن جمع بين الحديثين بان حمل حديث أبى بردة على اليسير الذى هو غير بين وحديث على على الكثير الذى هو بين الحق بحكم المنصوص عليها ما هو مساو لها ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الاعضاء فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الاذن والذنب وبعضهم اعتبر الاكثر وكذلك الامر في ذهاب الاسنان واطباء الشدى وأما القرن فان مالك قال ليس ذهاب جزء منه عيباً الا أن يكون يدعى فانه عنده من باب المرض ولا خلاف

في أن المرض البين يمنع الاجزاء وخرج أبو داودان النبي عليه الصلاة والسلام : نهي 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 خلقة جاز كالاجم ولم يختلف الجمهور ان قطع الاذن كله أو أكثره عيب وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمنا واختلّفوا في الا بترقوم أجازوه لحديث جابر الجمعي عن محمد بن قرظة عن أبي سعيد الخدري انه قال اشتريت كبشا لا ضحى به فا كل الذئب ذنبه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ضح به وجابر عند أكثر المحدثين لا يَحْتَجُّجُ به وقوم أيضاً منعه لحديث علي المتقدم .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي معرفة السن المشتربة في الضحايا فانهم أجمعوا على انه لا يجوز الجذع من المعز بل الثني فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يردلما اسره بالاعادة : يجزى بك ولا يجزى جذع عن أحد غيرك واختلفوا في الجذع من الضأن فالجمهور على جوازه وقال قوم بل الثني من الضأن * وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فالخصوص هو حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تذبحوا الامسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن خرجه مسلم والعموم هو ما جاء في حديث أبي بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام : ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك فمن رجح هذا العموم على الخصوص وهو مذهب أبي محمد بن حزم في هذه المسئلة لانه زعم ان أبا الزبير مدلس عند المحدثين والمدلس عندهم هو من ليس بحري الغنمة من قوله بحري 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 الضأن المنصوص عليها وهو الاولى وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور (١) وخطأ أبو محمد بن حزم فيما نسب الى أبي الزبير في قول له زد فيه على ابن حزم .

﴿ وأما المسئلة الرابعة ﴾ وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فانهم اختلفوا في ذلك فقال مالك يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحياً عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع وكذلك عنده الهدايا وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة ان ينحر الرجل البدنة عن سبع وكذلك البقرة مضحياً أو مهدياً وأجمعوا على ان الكبش لا يجزى الا عن واحد الا مار واه مالك من انه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على

جهة الشركة بل اذا اشتراه منفرداً وذلك لما روى عن عائشة انها قالت : كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر فقلنا ما هو فقالوا نحى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وخالته 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 الضمان وانما قلنا ان الاصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد لان الامر بالتضحية لا يتبعض اذا كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطق عليه اسم مضح الا ان قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الاثر الذي انبئ عليه القياس المعارض لهذا الاصل فيمارى عن جابر انه قال . نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة وفي بعض روايات الحديث : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة نقاس الشافعي وأبو حنيفة الضحايان في ذلك على الهدايا . وأما مالك فرجح الاصل على القياس المبني على هذا الاثر لانه اعتل الحديث جابر بان ذلك كان حين صد المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهدى المحصر بعد ايس هو عنده واجباً وانما هو تطوع وهدى التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ولا يجوز الاشتراك في الهدى الواجب لكن على القول بان الضحايان غير واجبة فقد يمكن قياسها على هذا الهدى وروى عنه ابن القاسم انه لا يجوز الاشتراك لافي هدى تطوع ولا في هدى وجوب وهذا كانه رد للحديث لمكان مخالفته للاصل في ذلك وأجمعوا على انه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة وان كان قدر روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره البدنة عن عشرة وقال الطحايري واجماعهم على انه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على ان الآثار في ذلك غير صحيحة وانما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديه لما رواه عن ابن شهاب انه قال ما نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة وانما خولف مالك في الضحايان في هذا المعنى أعنى في التشريك لان الاجماع انما قد على منع التشريك فيه في الاجانب فوجب أن يكون الاقارب في ذلك في قياس الاجانب وانما فرق مالك في ذلك بين الاجانب والاقارب لقياسه الضحايان على الهدايا في الحديث الذي احتج به اعنى حديث ابن شهاب فاختلفهم في هذه المسئلة اذ ارجع الى تعارض الاقيسة في هذا الباب اعنى إما الحلق الاقارب بالاجانب وانما قياس الضحايان 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 لتبوت قوله عليه الصلاة والسلام : من ذبح قبل الصلاة فانما هي شاة لحم وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : أول ما تبدا به في يومنا هذا هو ان نصلي ثم نتحر الى غير ذلك من الآثار اثنان اثنتان التي في هذا المعنى واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعد الصلاة فذهب مالك الى انه لا يجوز لاحد ذبح اضحيته قبل ذبح الامام وقال أبو حنيفة والثوري يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه جاء في بعضها ان النبي عليه الصلاة والسلام امر لمن ذبح قبل الصلاة ان يعيد الذبح وفي بعضها انه امر لمن ذبح قبل ذبحه ان يعيد خراج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم فمن 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 الراوي أنه ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد أولى وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون المؤثر في عدم الاجزاء انما 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 مما يتعلق به اجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ان فرضه التبيين ونص حديث أنس هذا 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 اهل القرى فقال مالك يتحرون ذبح أقرب الأئمة اليهم وقال الشافعي يتحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون وقال أبو حنيفة من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزأه وقال قوم بعد طلوع الشمس وكذلك اختلف أصحاب مالك في فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام في المصلي فقال قوم

يتحرى ذبحه بعد انصرافه وقال قوم ليس يجب ذلك . وأما آخر زمان الذبح فان ما لك قال
 آخره اليوم الثالث من أيام النحر وذلك مغيب الشمس فالذبح عنده هو في الايام المعلومات يوم
 النحر ويومان بعده وبه قال ابو حنيفة وأحمد وجماعة وقال الشافعي والاوزاعي الاضحى
 أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وروى عن جماعة أنهم قالوا الاضحى يوم واحد وهو
 يوم النحر خاصة وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه وكل هذه
 الاقاويل مروية عن السلف * وسبب اختلافهم شيان ، أحدهما اختلافهم في الايام
 المعلومات ماهي في قوله تعالى « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على
 ما رزقهم من بهيمة الانعام » فقيل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الاول
 من ذى الحجة * والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جبير بن مطعم
 وذلك انه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشرى
 ذبح فن قال في الايام المعلومات إنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية ورجح دليل الخطاب
 فيها على الحديث المذكور قال لا نحر الا في هذه الايام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية
 وقال لا معارضة بينهما اذا الحديث اقتضى حكما زاد 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 التشرى ولا خلاف بينهم ان الايام المعدودات هي أيام التشرى وأنها ثلاثة بعد يوم النحر
 الاماروى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشرى 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 انعقد انه لا يجوز الذبح منها الا في اليوم العاشر وهي محل الذبح
 المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط .

﴿ وأما المسئلة الثالثة ﴾ وهي اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر فذهب مالك في
 المشهور عنه الى أنه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشرى ولا النحر وذهب الشافعي وجماعة الى
 جواز ذلك * وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم وذلك ان مرة يطلقه العرب
 على النهار واللييلة مثل قوله تعالى « فتمت موافق داركم ثلاثة أيام » ومرة يطلقه على الايام دون
 الليالي مثل قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) فمن جعل اسم اليوم
 يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى (ليدكروا لاسم 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 الثاني و يشبه أن يقال انه أظهر في النهار منه في الليل لكن ان سلمنا ان دلالة في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب وهو تعليق ضد الحكم بضد مفهوم الاسم وهذا النوع من أنواع دليل الخطاب هو من أضعفها حتى أنهم قالوا ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الاصل هو الحظر في الذبح وقد ثبت جوازه بالنهار فعلى من جوزه بالليل الدليل . واما الذبح فان العلماء استحبوا ان يكون المضحى هو الذى يلي ذبح أضحيته بيده واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح واختلقوا هل يجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه فقيل لا يجوز وقيل بالفرق بين ان يكون صديقا أو ولداً او اجنياً أعنى انه يجوز ان كان صديقاً أو ولداً ولم يختلف المذهب فيما احسب انه ان كان اجنياً انها لا تجوز .

﴿ الباب الرابع في احكام لحوم الضحايا ﴾

واتفقوا على أن المضحى مأموران يأكل من لحم أضحيته ويتصدق لقوله تعالى (فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير) وقوله تعالى « واطعموا القانع والمعتر » وقوله صلى الله عليه وسلم في الضحايا : كلوا وصدقوا وادخروا واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالاكل والصدقة معاً أم هو مخير بين أن يفعل احد الامرين فقال مالك ليس له أن يفعل احد الامرين اعنى ان يأكل الكل أو يتصدق بالكل وقال ابن المواز له ان يفعل احد الامرين واستحب كثير من العلماء أن يقسمها ثلاثاً ثلاثاً للادخار وثلاثاً للصدقة وثلاثاً للاكراه لقوله عليه الصلاة والسلام : فكلوا وصدقوا وادخروا وقال عبد الوهاب في الاكل انه ليس بواجب في المذهب خلافاً لقوم أو جواز ذلك وأنظن اهل الظاهر بوجوب تجزئة لحوم الضحايا الى الاقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث والعلماء متفقون فيما علمت انه لا يجوز بيع لحمها واختلفوا في جدها وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها فقال الجمهور لا يجوز بيعه وقال ابو حنيفة يجوز بيعه بغير الدرهم والدنانير أى بالروض وقال عطاء يجوز بكل شئ درهم ودنانير وغير ذلك وانما فرق أبو حنيفة بين الدرهم وغيره لانها رأى ان المعاوضة بالروض هي من باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب والمحمد لله .

* (كتاب الذبائح) *

والتقول المحيط بقواعدهذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب ، الباب الاول في معرفة محل الذبج والنحر وهو المذبوح او المنحور ، الباب الثاني في معرفة الذبج والنحر ، الباب الثالث في معرفة الآلة التي بها يكون الذبج والنحر ، الباب الرابع في معرفة شروط الذكاة ، الباب الخامس في معرفة الذبائح والنحر ، والاصول هي الاربعة والشروط يمكن أن تدخل في الاربعة الابواب ، والاسهل في التعليم ان يجعل بابا على حدته .

* (الباب الاول) *

والحيوان في اشتراط الذكاة في أكله على قسمين ، حيوان لا يحل الا بذكاة ، وحيوان يحل بغير ذكاة ومن هذه ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه واتفقوا على ان الحيوان الذي يعمل فيه الذبج هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منقوذ المقاتل ولا ميؤس منه بوقدأو نطح أو تردا وافتراس سبع او مرض وان الحيوان البحري ليس محتاج الى ذكاة واختلفوا في الحيوان الذي ليس بدمي مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل لذكاة أم لا وفي الحيوان الدمى الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفات وغيره واختلفوا في تأثير الذكاة في الاصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير الذكاة فيما يحل أكله أعني في تحليل الانتفاع بجلودها وسلب النجاسة عنها في هذا الباب إذ است مسائل أصول .
المسئلة الاولى في تأثير الذكاة في الاصناف والخمسة التي نص عليها في الآية اذا أدركت حية ، المسئلة الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل ، المسئلة الثالثة في تأثير الذكاة في المريضة ، المسئلة الرابعة في هل ذكاة الجنين ذكاة امه ام لا ، المسئلة الخامسة هل للجراد ذكاة ام لا ، المسئلة السادسة هل للحيوان الذي يأوى في البرتارة وفي البحر تارة ذكاة ام لا .

المسئلة الاولى ﴿ أما المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم انه اذا لم يبلغ الحنق منها أو لو قد منها الى حالة لا يرجح فيها ان الذكاة عاملة فيها أعني انه اذا غلب على الظن انها تعيش وذلك بان لا يصاب لها مقتل واختلفوا اذا غلب على الظن انها من ذلك باصابة مقتل أو غيره فقال قوم تعمل الذكاة فيها وهو مذهب أبي حنيفة

والمشهور من قول الشافعي وهو قول الزهري وابن عباس وقال قوم لا تعمل الذكاة فيها وعن مالك في ذلك الوجهان ولكن الاشهر انها لا تعمل في الميوس منها وبعضهم تأول في المذهب أن الميوس منها على ضربين، ميوسة مشكوك فيها، وميوسة مقطوع بموتها وهي المنفوضة المقاتل على اختلاف بينهم أيضاً في المقاتل قال فاما الميوسة المشكوك فيها ففي المذهب فيها رايان مشهورتان وأما المنفوضة المقاتل فلا خلاف في المذهب المنقول ان الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف * وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم في مفهوم قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ. والمنخفة والموقوذة والتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل أم هو استثناء منفصل لا تأثير له في الجملة المتقدمة اذ كان هذا أيضاً 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 في المرجومها قال فهذا يدل على ان الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل وقد احتج أيضاً من رأى انه منفصل بان التحريم لم يتعلق باعيان هذه الاصناف الخمسة وهي حية وإما يتعلق بها بعد الموت وإذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع وذلك أن معنى قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) إمامها ولم الميتة وكذلك لحم الموقوذة والتردية والنطيحة وسائر أهي لحم الميتة بهذه الاسباب سوى التي يموت من تلقاء نفسها وهي التي تسمى ميتة أكثر ذلك في كلام العرب أو بالحقيقة قالوا فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم باعيان هذه وهي حية وإنما علق بها بعد الموت لان لحم الحيوان محرم في حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها و بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من البهمة وهي حية فهو ميتة وجب أن يكون قوله إلا ما ذكيتم استثناء منفصلاً لكن الحق في ذلك أن كيف ما كان الامر في الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها وذلك انه ان علقنا التحريم بهذه الاصناف في الآية بعد الموت وجب أن تدخل في التذكية من جهة ما هي حية الاصناف الخمسة وغيرها لانها ما دامت حية مساوية لغيرها في ذلك من الحيوان أعني انها تقبل الخلية من قبل التذكية التي الموت منها هو سبب الخلية وان قلنا ان الاستثناء متصل فلا خفاء بوجود 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 المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منفصلاً .
وأما من فرق بين المنفوعة المقاتل والمشكوك فيها فيحقل أن يقال ان مذهبه أن الاستثناء
منفصل وانه انما جاز تأثير الذكاة في المرجوة بالاجماع وقاس المشكوك على المرجوة ويحقل
أن يقال ان الاستثناء متصل ولكن استثناء هذا الصنف من الموقوذة بالقياس وذلك أن
الذكاة انما يجب ان تعمل في حين يقطع انها سبب الموت فاما اذا شك هل كان موجب
الموت الذكاة أو الوقد أو النطح أو سائرهما فلا يجب أن تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوعة
المقاتل وله أن يقول إن المنفوعة المقاتل في حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع الحياة الثابتة
للا حياة الذاهية .

﴿ المسئلة الثانية ﴾ وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانات المحرمة الا كل حتى تطهر
بذلك جلودها فانهم أيضاً اختلفوا في ذلك فقال مالك الذكاة تعمل في السباع وغيرها ما عدا
الخنزير وبه قال أبو حنيفة الا أنه اختلف المذهب في كون السباع فيه محرمة أو مكروهة على
ماسيأتي في كتاب الاطعمة والاشربة وقال الشافعي الذكاة تعمل في كل حيوان محرم
الا كل فيجوز بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ما عدا اللحم * وسبب الخلاف هل جميع
أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة أم ليست بتابعة للحم فن قال انها تابعة للحم 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 انها تعمل في جميع الاجزاء فاذا ارتفع
بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الاجزاء الا أن 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 أشرف على الموت فالجمهور على أن الذكاة تعمل
فيها وهو المشهور عن مالك وروى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها * وسبب الخلاف معارضة
القياس للآثار فاما الآثار فوماروى أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنماً بسلع فاصيبت
شاة منها فادركتها فذكتها بحجر فستل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلوها خرجه
البخارى ومسلم . وأما القياس فلان المعلوم من الذكاة انها انما تعمل في الحي وهذه في حكم
الميت وكل من أجاز ذبحها فانهم اتفقوا على أنه لا تعمل الذكاة فيها الا اذا كان فيها دليل على
الحياة واختلفوا فيها هو الدليل المعتبر في ذلك فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم اعتبرها والاول
مذهب أبي هريرة والثاني مذهب زيد بن ثابت وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات طرف

العين وتحريك الذنب والركض بالرجل وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم وهو الذي اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه النفس وهو مذهب ابن حبيب .

﴿المسئلة الرابعة﴾ واختلفوا هل تعمل ذكاة الام في جنينها أم ليس تعمل فيه وانما هو ميتة أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الام فذهب جمهور العلماء الى أن ذكاة الام ذكاة الجنينها وبه مالك والشافعي وقال أبو حنيفة ان خرج حياً ذبح وأكل وان خرج ميتاً فهو ميتة والذين قالوا ان ذكاة الام ذكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقته ونبات شعره وبه قال مالك وبعضهم قال لم يشترط ذلك وبه قال الشافعي * وسبب اختلافهم في صحة الاثر المروي في ذلك من حديث أبي سعيد الخدري مع مخالفته للاصول وحديث أبي سعيد هو قال سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينجرها أحدنا فنجد في بطنها جنيناً أنا كله أم نلقيه فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاة ذكاة أمه وخرج مثله الترمذي وأبو داود عن جابر واختلفوا في تصحيح هذا الاثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذي وأما مخالفة الاصل في هذا الباب للاثر فهو ان الجنين اذا كان حياً تم مات بموت أمه فانما يموت خنقاً فهو من المنخقة التي ورد النص بتحريمها والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لا اشتراطه * فالسبب فيه معارضة العموم للقياس وذلك أن عموم قوله عليه السلام : ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى ان لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلاً للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياساً على الاشياء التي تعمل فيها التذكية والحياة لا توجد فيه الا اذا نبت شعره وتم خلقه وبعضه هذا القياس ان هذا الشرط مروي عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة وروى معمر عن الزهري عن عبد الله بن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون اذا شعر الجنين فذكاة ذكاة أمه وروى ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر إلا أن ابن أبي ليلى سبي الحفظ عندهم والقياس يقتضى أن تكون ذكاة ذكاة أمه من قبل انه جزء منها واذا كان ذلك كذلك فلا معنى لاشتراط الحياة فيه فيضمف 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 وذكاة ذكاة وهو عندنا هو ان 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 يتناول اسم الميتة أم لا في قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثره حوت أو حيوان يرى

﴿المسئلة السادسة﴾ واختلّفوا في الذي يتصرف في البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا فغلب قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالباً .

* (الباب الثاني في الذكاة) *

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

﴿المسئلة الاولى﴾ واتفقوا على أن الذكاة في بهيمة الانعام نحر وذبح وأن من سنة الغنم والطير الذبح وأن من سنة الابل النحر وأن البقر يجوز فيها الذبح والنحر واختلّفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير والذبح في الابل فذهب مالك الى انه لا يجوز النحر في الغنم والطير ولا الذبح في الابل وذلك في غير موضع الضرورة وقال قوم يجوز جميع ذلك من غير كراهة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة العلماء وقال أشهب ان نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر أكل ولكنه يكره وفرق ابن بكير بين الغنم والابل فقال يؤكل البعير بالذبح ولا تؤكل الشاة بالنحر ولم يختلفوا في جواز ذلك في موضع الضرورة * وسبب اختلافهم معارضة الفعل للعموم . فاما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام: ما أنهر الدم وذكرا اسم الله عليه فكاوا وأما الفعل فانه ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نحر الابل والبقر وذبح الغنم وانما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى (إن الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى في الكبش (وفديناه بذبح عظيم) .

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما صفة الذكاة فانهم اتفقوا على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمرىء والحلقوم مبيح للاكل واختلّفوا من ذلك في مواضع ، أحدها هل الواجب قطع الاربعه كلها أو بعضها وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الاكثر وهل من شرط التسطيع ان لا تقع الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس وهل ان قطعها من

جهة العنق جازاً كلها أم لا وهل إن تمادى في قطع هذه حتى قطع النخاع جاز ذلك أم لا وهل من شرط الذكاة أن لا يرفع يده حتى يتم الذكاة أم لا فهذه ست مسائل في عدد المقطوع وفي مقداره وفي موضعه وفي نهاية القطع وفي جهته أعني من قدام أو خلف وفي صفته

﴿أما المسئلة الأولى﴾ فإن المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم وأنه لا يجزى أقل من ذلك وقيل عنه بل الأربعة وقيل بل الودجين فقط ولم يختلف المذهب في أن الشرط في قطع الودجين هو استيفاءهما واختلاف في قطع الحلقوم على القول بوجوده قليل كله وقيل أكثره . وأما أبو حنيفة فقال الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير معينة من الأربعة إما الحلقوم والودجان وإما المرى والحلقوم واحد الودجين أو المرى والودجان وقال الشافعي الواجب قطع المرى والحلقوم فقط وقال محمد بن الحسن الواجب قطع أكثر كل واحد من الأربعة بسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك شرط متقول وإنما جاء في ذلك أنران، أحدهما يقتضى إنهار الدم فقط ، والاخر يقتضى قطع الوداج مع انهار الدم ففي حديث رافع بن خديج أنه قال عليه الصلاة والسلام: ما انهر الدم وذكرا سم الله عليه فكل وهو حديث متفق على صحته وروى عن أبي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما فرى الوداج فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نخر ظفر فظاهر الحديث الأول يقتضى قطع بعض الوداج فقط لان انهار الدم يكون بذلك وفي الثاني قطع جميع الوداج فالحديثان والله اعلم متفقان على قطع الودجين إما احدهما أو البعض من كليهما او من واحد منهما ولذلك وجه الجمع بين الحديثين ان يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام ما فرى الوداج البعض لا الكل اذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض . وأما من اشترط قطع الحلقوم أو المرى فليس له حجة من السماع واكثر من ذلك من اشترط المرى والحلقوم دون الودجين ولهذا ذهب قوم الى ان الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جواز دلان الذكاة كما كانت شرطاً في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجزى وجب ان يكون الواجب في ذلك ما وقع الاجماع على جوازه الا ان يقوم الدليل على جوازه الاستثناء من ذلك وهو ضعيف لان ما وقع الاجماع على إجرائه ليس يلزم ان يكون شرطاً في الصحة .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ في موضع النطق 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 بسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الذكاة أو ليس بشرط

فمن قال انه شرط قال لا بد ان يقطع الجوزة لانه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ومن قال انه ليس بشرط قال ان يقطع فوق الجوزة جاز .
 ﴿وأما المسئلة الرابعة﴾ وهي ان يقطع 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 نور وروى ذلك عن ابن عمر وعلي وعمران بن الحصين * وسبب اختلافهم هل تشمل الذكاة في المنفوعة المقاتل أم لا تشمل وذلك ان انقطع لاعضاء الذكاة من التقا لا يصل إليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل فتزد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسئلة .

﴿وأما المسئلة الخامسة﴾ وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع فان مالكا كره ذلك اذا تمادى في القطع ولم ينقطع النخاع من أول الامر لانه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة قال مطرف وابن الماجشون لا تؤكل ان قطعها متمم أدون 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 يجوزواختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك وبالقراب 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 اللخمي ولو قيل عكس هذا لكان أجود أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن انه قد أم الذكاة فتبين له غير ذلك فاعادها انها تؤول كل لان الاول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبنى على أن من شرط الذكاة قطع كل أعضاء الذكاة فاذا رفع يده قبل ان تستتم كانت منفوعة المقاتل غير مذكاة فلا تؤثر فيها العودة لانه 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 اجاز التذكية بالعظم

ومنعها بالسن والظفر والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين ان يكونا من وعين أولا يكونا من وعين فاجاز التذكية بهما اذا كانا من وعين ولم يجزها اذا كانا متصلين ومنهم من قال ان الذكاة بالسن والعظم مكرهة غير ممنوعة ولا خلاف في المذهب أن الذكاة بالعظم جائزة اذا انهر الدم واختلف في السن والظفر فيه على الاقوال الثلاثة أعني بالمنع مطلقا والفرق فيما بين الانفصال والاتصال وبالكراهية لا بالمنع * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج وفيه قال يارسول الله ان لا تقوا العدو وغدا وليس معناتى فندبح بالقتل فقال عليه الصلاة والسلام: ما انهر الدم وذكر اسم الله فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عنه . أما السن فعظم . وأما الظفر فدى 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 المنهى عنه ومنهم من اعتقد انه لا يدل على فساد المنهى 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 ان يكونا متصلين اذا كان انهار الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة ممكن وهو مذهب أبي حنيفة . من رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معمل وأنه يدل على فساد المنهى عنه قال ان ذبح بهما لم تقع التذكية وان انهر الدم ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهى عنه قال ان فعل وانهر الدم أم وحلت لذبيحة ومن رأى أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يحرمه ولا معنى القول من فرق بين العظم والسن فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في السن بانه عظم ولا يختلف المذهب انه يكره غير الحديد من الحديدات مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام: ان الله كتب الاحسان على كل مسلم فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبيحة 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 التسمية ، الثالثة في اشتراط النية .

﴿المسئلة الاولى﴾ واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال ، فقيل هي فرض

على الاطلاق، وقيل بل هي فرض مع الذكرا ساقطة مع النسيان، وقيل بل هي سنة مؤكدة
 وبالقول الاول قال اهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين، وبالقول الثاني قال
 مالك وابوحنيفة والثوري، وبالقول الثالث قال الشافعي واحبابه وهو مروى عن ابن عباس
 وأبي هريرة * وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للاثر. فاما الكتاب فقوله
 تعالى «ولانا كلوا مما يذكرا اسم الله عليه وإنه لفسق» وأما السنة المعارضة لهذه الآية
 فمارواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل يا رسول الله
 إن ناساً من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى اسموا الله عليهما أم لا فقال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم: سموا الله عليهما ثم كلوا فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا
 الحديث كان في أول الاسلام ولم يرد ذلك الشافعي لان هذا الحديث ظاهره انه كان بالمدينة
 وآية التسمية مكية فذهب الشافعي لمكان هذا المذهب الجمع بان حمل الامر بالتسمية على الندب
 . وامان اشترط الذكرا في الوجوب فصيراً الى قوله عليه الصلاة والسلام: رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

﴿المسئلة الثانية﴾ وأما استقبال القبلة بالذبيحة فان قوماً استحجوا ذلك وقوماً اجازوا
 ذلك وقوماً اوجبوه وقوماً كرهوا أن لا يستقبل بها القبلة والكرهية والمنع موجودان في
 المذهب وهي مسئلة مسكوت عنها والاصل فيها الاباحة الا ان يدل الدليل على اشتراط ذلك
 وليس في الشرع شئ يصلح ان يكون اصلاً تناس عليه هذه المسئلة الا ان يستعمل فيها قياس
 مرسل وهو القياس الذي لا يستند الى اصل مخصوص عند من أجازه او قياس شبيه بعيد
 وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة فوجب ان يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف
 لانه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة وقياس الذبح على الصلاة بعيد وكذلك
 قياسه على استقبال القبلة باليت .

﴿المسئلة الثالثة﴾ وأما اشتراط النية فيها فقيل في المذهب بوجوب ذلك ولاذكرا فيها
 خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ويشبه ان يكون في ذلك قولان، قول بالوجوب،
 وقول بترك الوجوب فمن أوجب قال عبادة لا تشترط الصفقة فيها والمدد فوجب ان يكون من
 شرطها النية ومن لم يوجبها قال فعل معقول يحصل عنه قوات النفس الذي هو المقصود منه
 فوجب ان لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازاله عينها .

﴿ الباب الخامس فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز ﴾

والمدكور في الشرع ثلاثة أصناف، صنف اتفق على جواز تذكيته، وصنف اتفق على منع ذكائه، وصنف اختلف فيه. فاما الصنف الذي اتفق على ذكائه فن جمع خمسة شروط الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة. واما الذي اتفق على منع تذكيته فالمشركون عبدة الاصنام لقوله تعالى « وما ذبح على النصب » ولقوله « وما اهل به لغير الله » واما الذين اختلف فيهم فاصناف كثيرة لكن المشهور منها عشرة اهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضييع الصلاة والسارق والغاصب. فاما اهل الصناعات فالعلماء مجتمعون على جواز ذبايحهم لقوله تعالى « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » ومختلفون في التفصيل فاتفقوا على انهم اذا لم يكونوا من نصارى بني تغلب ولا مرتدين وذبحوا لاهسهم وعلم انهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم يحرم عليهم في التوراة ولا حرموهاهم على انفسهم انه يجوز منها ما عدا الشحم واختلفوا في مقابلات هذه الشروط اعنى اذا ذبحوا المسلم باستنابته او كانوا من نصارى بني تغلب او مرتدين واذا لم يعلم انهم سموا الله او جهل متصود ذبحهم او علم انهم سموا غير الله مما يذبحونه لكن انفسهم واعياذهم وكانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى كل ذى ظفر او كانت مما حرموها على انفسهم مثل الذبايح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خلقه الهية وكذلك اختلفوا في الشحوم فاما اذا ذبحوا باستنابة مسلم فليل في المذهب عن مالك يجوز وقيل لا يجوز * وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الاسلامية في ذلك ام لا فمن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال لا يحل ذبيحة الكتابي لمسلم لانه لا يصح منه وجود هذه النية ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب اعنى قوله تعالى « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم » قال يجوز وكذلك من اعتقد أن نية المستناب تجزى وهو اصل قول ابن وهب .

﴿ واما المسئلة الثانية ﴾ وهي ذبايح نصارى بني تغلب والمرتدين فان الجمهور على أن ذبايح النصارى من العرب حكما حكم ذبايح اهل الكتاب وهو قول ابن عباس ومنهم من لم يجز ذبايحهم وهو احد قولى الشافعي وهو مروى عن علي رضي الله عنه * وسبب الخلاف هل يتناول العرب المنتصرين او اليهوديين اسم الذين اوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الامم المختصة

بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم . واما المرتد فان الجمهور على ان ذبيحته لا تؤكل وقال اسحاق ذبيحته جائزة وقال الثوري مكروهة * وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناول اسم أهل الكتاب إذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب او يتناوله .

﴿ واما المسئلة الثالثة ﴾ وهي إذ لم يعلم ان اهل الكتاب سمو الله على الذبيحة فقال الجمهور تؤكل وهو مروى عن علي ولست اذ كرفيه في هذا الوقت خلافاً وبتطرق اليه الاحتمال بان يقال ان الاصل هو ان لا يؤكل من تذويتهم الا ما كان على شروط الاسلام فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط التذكية وجب ان لا تؤكل ذبايحهم بالشك في ذلك . واما اذا علم انهم ذبحوا ذلك لا عيادهم او كنائسهم فان من العلماء من كرهه وهو قول مالك ومنهم من أباحه وهو قول اشهب ومنهم من حرمه وهو الشافعي * وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب وذلك ان قوله تعالى « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » يحتمل ان يكون مخصوصاً لقوله تعالى « وما اهل به لغير الله » ويحتمل ان يكون قوله تعالى « وما اهل به لغير الله » مخصوصاً لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم إذ كان كل واحد منهما يصح ان يستثنى من الآخر فن جعل قوله تعالى « وما اهل به لغير الله » مخصوصاً لقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم قال لا يجوز ما اهل به للكنائس والاعياد ومن عكس الامر قال يجوز . واما اذا كانت الذبيحة محرمة عليهم فليلزم بقول لا يجوز وقيل بالفرق بين ان تكون محرمة عليهم بالتوراة او من قبل انفسهم اعني باباحة ما ذبحوا مما حرموا على انفسهم ومنع ما حرم الله عليهم وقيل يكره ولا يمنع والا قويل الاربعه موجودة في المذهب المنع عن ابن القاسم والاباحه عن ابن وهب وابن عبد الحكم والتفرقة عن اشهب واصل الاختلاف معارضة عموم الآية لا اشتراط نية الذكاة اعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فن قال ذلك شرط في التذكية قال لا يجوز هذه الذبايح لانهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ومن قال ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال يجوز هذه الذبايح وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في اكل الشحوم من ذبايحهم ولم يخالف في ذلك احد غير مالك واصحابه فمنهم من قال ان الشحوم محرمة وهو قول اشهب ومنهم من قال مكروهة والقولان عن مالك ومنهم من قال مباحة ويدخل في الشحوم سبب آخر من اسباب الخلاف سوى معارضة للعموم لا اشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة وهو هل تيمض التذكية أو لا تيمض فن قال تيمض قال لا تؤكل الشحوم ومن قال لا تيمض قال يؤكل الشحوم ويدل على تحليل شحوم ذبايحهم

حديث عبد الله بن مغفل إذا أصاب جراب الشحم يوم خبير 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 الذكاة 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 الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شرعيتهم لانه لو اشترط ذلك لما أجاز كل ذبايحهم بوجه من الوجوه لو كان اعتقاد شرعيتهم في ذلك منسوخ واعتقاد شرعيتهم لا يصح منهم وإنما هذا حكم خصصهم الله تعالى به فذبايحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلا ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فإنه بين والله أعلم . وأما الجوس فان الجمهور على أنه لا تجوز ذبايحهم لانهم مشركون وتمسك قوم في اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام : سنوا بهم سنة أهل الكتاب . وأما الصابون فالاختلاف فيهم من قبل اختلافهم في هل هم من أهل الكتاب أم ليسوا من أهل الكتاب . وأما المرأة والصبي فان الجمهور على أن ذبايحهم جائزة غير مكروهة وهو مذهب مالك وكره ذلك أبو المصعب * والسبب في اختلافهم نقصان المرأة والصبي وإنما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعد أن جارية لكعب بن مالك كانت ترضع بسلع فاصيبت شاة فادركتها فذكتها بحجر فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا بأس بها فكلوها وهو حديث صحيح . وأما الجنون والسكران فان مالك لم يجز ذبيحتهما وأجاز ذلك الشافعي * وسبب الخلاف اشتراط النية في الذكاة فمن اشترط النية منع ذلك اذ لا يصح من الجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ وأما جواز تذكية السارق والغاصب فان الجمهور على جواز ذلك ومنهم من منع من ذلك ورأى انها ميتة و به قال داود واسحاق بن راهويه * وسبب اختلافهم هل النهي يدل على فساد المنهي عنه أو لا يدل فن قال يدل قال السارق والغاصب منهي عن ذكاتها وتناولها وتملكها فاذا ذكاهما فسدت التذكية ومن قال لا يدل الا اذا كان المنهي عنه شرطاً من شروط ذلك الفعل قال تذكيتهم جائزة لانه ليس صحة الملك شرطاً من شروط التذكية وفي موطن 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 الاسارى وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم

﴿ كتاب الصيد ﴾

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

﴿ الباب الاول ﴾

فما حكم الصيد فالجمهور على انه مباح لقوله تعالى « أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » ثم قال « وإذا حلت لكم فاصطادوا » وانفق العلماء على أن الامر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الاباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله » أعنى أن المقصود به الاباحة لوقوع الامر به بعد النهي وان كان اختلفوا هل الامر بعد النهي يقتضي الاباحة أو لا يقتضيه وانما يقتضي على أصله الوجوب وكره مالك الصيد الذي يقصده السرف وللتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محمول قولهم فيه أن منه ما هو في حق بعض الناس واجب وفي حق بعضهم حرام وفي حق بعضهم مندوب وفي حق بعضهم مكروه وهذا النظر في الشرع تغلغل في القياس وبعد عن الاصول المنطوق بها في الشرع فليس يليق بكتابتنا هذا اذا كان قصدنا فيه انما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريناً بالمنطوق به . وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحري هو السمك؛ أصنافه ومن الحيوان البري اللحلال 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 ماذ كانه النحر ويذبح ماذ كانه الذبح أو يفعل به أحدهما ان كان مما يجوز فيه الا مران جميعاً وقال أبو حنيفة والشافعي اذا لم يقدر على ذكاة البعير الشارد فانه يقتل كالصيد * وسبب اختلافهم معارضة الاصل في ذلك للخبر وذلك أن الاصل في هذا الباب هو أن الحيوان الانسي لا يؤكل الا بالذبح أو النحر وأن الوحشي يؤكل بالقر . واما الخبر المعارض لهذه الاصول فحديث رافع بن خديج وفيه قال فندمنا منها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فخبسه الله تعالى به فقال النبي

عليه الصلاة والسلام: إن لهذه البهائم أو ابدكا وأبد الوحش فمأند عليكم فاصنعوا به هكذا والقول بهذا الحديث أولى لصحته لأنه لا ينبغي أن يكون هذا مستثنى من ذلك الاصل مع أن لقائل أن يقول انه جار مجرى الاصل في هذا الباب وذلك ان العلة في كون العقرد كاة في بعض الحيوان ليس شيئاً أكثر من عدم القدرة عليه لانه وحشى فقط فاذا وجد هذا المعنى من الانسى جازان تكون ذكاته ذكاة الوحشى فيتفق القياس والسمع .

﴿ الباب الثاني فيما يكون به الصيد ﴾

والاصل في هذا الباب آيتان وحديثان الآتية الاولى وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا ليلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » . والثانية قوله تعالى « قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلين » الآية . وأما الحديثان ، فأحدهما حديث عدى بن حاتم وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : اذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أسكن عليك وان أكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه وان خالطها كلاب غير هافلاتاً كل فانتسميت على كلبك ولم تسم على غيره وسأله عن المعراض فقال اذا أصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما في هذا الكتاب . والحديث الثاني حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه من قوله عليه الصلاة والسلام : ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل وما صدت بكلبك المعلم فاذكرا اسم الله ثم كل وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل وهذا الحديثان اتفق أهل الصحيح على اخراجهما والآلات التي يصاد بهما منها ما اتفقوا عليها بالجملة ومنها ما اختلفوا فيها وفي صفاتها وهي ثلاث حيوان جارح . ومحدد . ومثقل . فاما المحدد فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام للنص عليها في الكتاب والسنة وكذلك بما جرى مجراها بما يعقر ما عدا الاشياء التي اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسى وهي السن والظفر والعظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلامعنى لاعادته . وأما المثقل فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر فمن العلماء من لم يجز من ذلك الا ما أدركت ذكاته ومنهم من أجاز على الاطلاق ومنهم من فرق بين ما قتله المعراض أو الحجر بثقله أو بحده اذا خرق جسد الصيد فاجازه اذا خرق ولم يجزه اذا لم يخرق وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الامصار الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم وهو راجع الى انه لا ذكاة الا بمحدد * وسبب اختلافهم

معارضة الاصول في هذا الباب بعضها بعضاً ومعارضة الاثر لها وذلك ان من الاصول في هذا الباب ان الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله ان العقر ذكاة الصيد فن رأى ان ما نقل المعراض وقيد منعه على الاطلاق ومن رآه عقراً مختصاً بالصيد وأن الوقيذ غير معتبر فيه أجازة على الاطلاق ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فصيراً الى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب وأما الحيوان الجارح فلا تنافق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط ومنه ما يتعلق بالشرط . فاما النوع الذى اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا الكلب الاسود فانه كرهه قوم منهم الحسن البصرى و ابراهيم النخعي وقتادة وقال أحمد ما عرف أحدا يرخص فيه اذا كان بهيما وبه قال اسحاق . وأما الجمهور فعلى اجازة صيده اذا كان معلماً * وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم وذلك ان عموم قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلمين » يقتضى تسوية جميع الكلاب في ذلك وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الاسود البهم يقتضى في ذلك القياس ان لا يجوز اصطياده على رأى من رأى أن التهمى يدل على فساد المنهى عنه . وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فباعداء الكلب 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 آله لذكاة الصيد وقال قوم لا اصطياد بجوارح ما عدا الكلب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت ذكاته وهو قول مجاهد واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى فقط فقال يجوز صيده وحده * وسبب اختلافهم في هذا الباب شيثان ، أحدهما قياس سائر الجوارح على الكلاب وذلك انه قد يظن أن النص انما ورد في الكلاب أعنى قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكلمين » الا أن يتأول ان لفظة مكلمين 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 مكلمين ، والسبب الثانى هل 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 مكلمين 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 فصير الى ماروى عن عدى بن حاتم انه 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 مكابين » وقوله عليه الصلاة والسلام: اذا أرسلت كلبك المعلم واختلفوا في صفة التعليم وشرطه فقال قوم التعليم ثلاثة أصناف ، أحدها أن تدعو الجارح فيجيب والثاني أن تشليه فينشلي ، والثالث أن تزجره فيزجر ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب وانما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح واختلفوا أيضاً في هل من شرطه أن لا يأكل الجارح ففهم من اشتراطه على الاطلاق ومنهم من اشتراطه في الكلب فقط وقول مالك ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها وقال ابن حبيب من أصحابه ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من الجوارح مثل البراة والصقور وهو مذنب مالك أعني انه ليس من شرط الجارح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل واشترطه بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ومنهم من اشتراطه كما قلنا في الكل والجمهور على جواز أكل صيد البازى والصقور وان أكل لان تضرته انما تكون بالاكل فالخلاف في هذا الباب راجع الى موضعين: أحدهما هل من شرط التعليم أن ينزجر اذا زجر . والثاني هل من شرطه ألا يأكل * وسبب الخلاف في اشتراط الاكل أو عدمه شيئان ، أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثاني هل اذا أكل فهو أمسك أم لا فاما الاثار فنحن احديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه فان أكل فلاننا كل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه والحديث المعارض لهذا حديث أبي نعلبة الخشنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قلت وان أكل منه يا رسول الله قال وان أكل فن جمع بين الحديثين بان حمل حديث عدى بن حاتم على الندب وهذا على الجواز قال ليس من شرطه ألا يأكل ومن رجح حديث عدى بن حاتم اذ هو حديث متفق عليه وحديث أبي نعلبة مختلف فيه ولذلك لم يخرججه الشيخان البخارى ومسلم وقال من شرط الامساك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال ان أكل الصيد لم يؤكل وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد واسحاق والثورى وهو قول ابن عباس وخص في أكل ما أكل الكلب كما قال مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الاكل بدليل على انه لم يمسه لسيده ولا الامساك لسيده بشرط في الذكاة لان نية الكلب غير

معلومة وقد يمسك لسيدته ثم يبدوله فيمسك انفسه وهذا الذي قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب وهو قوله تعالى «فكلوا مما أمسكن عليكم» والامساك على سيد الكلب طريق تعرف به وهو العادة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه . وأما اختلافهم في الازدجار فليس له سبب الاختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب لان الكلب الذي لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق فاما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معاملة أم لا ففيه التردد وهو سبب الخلاف

﴿ الباب الثالث ﴾

﴿ في معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها ﴾

واقفوا على أن الذكاة المختصة بالصيد هي العقر واختلاف شروطها اختلافا كثيرا وإذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط اثنان يشتركان في الذكابين أعني ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية وستة تختص بهذه الذكاة، أحدها انها لم تكن الآلة أو الجراح الذي اصاب الصيد قد تقدم قتاله فانه يجب ان يذكي بذكاة الحيوان الانسي اذا قدر عليه قبل ان يموت مما اصابه من الجراح او من الضرب واما ان كان قد تقدم قتاله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب، والثاني ان يكون الفعل الذي اصاب به الصيد مبدأ من الصائد لا من غيره أعني لا من الآلة كالحال في الحباله ولا من الجراح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلي من ذاته، والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة، والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذي اصابه وذلك عند غيبته عن عينه، والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه في وقت الارسال عليه، والسادس أن لا يكون موته من رعب من الجراح أو بصدمة منه فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء ور بما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ويختلفون في وجودها في نازلة نازلة كاتفاق المالكية على ان من شرط الفعل ان يكون مبدؤه من الصائد واختلافهم اذا أقلت الجراح من يده او خرج بنفسه ثم أغراه هل يجوز ذلك الصيد أم لا لتردد هذه الحال بين ان يوجد لها هذا الشرط او لا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه اذا أدرك غير منفوذ المقاتل ان يذكي اذا قدر

عليه قيل أن يموت واختلافهم بين ان يتخلصه حياً فموت في يده قبل ان يتمكن من ذكابه فان أبا حنيفة منع هذا وأجازة مالك ورأه مثل الاول اعنى اذا لم يقدر على تخليصه من الجارح حتى مات لتردد هذه الحال بين ان يقال ادركه غير منقوذ المقاتل وفي غير يد الجارح فاشبهه المقرط أو لم يشبهه فلم يقع منه تفریط واذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشترطة في الصيد مع سائر الشروط المذكورة في الآلة والصائد تقسه على ماسياًنى يجب ان يذكر منها ما اتفقوا منه عليه وما اختلفوا فيه واسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم فتقول .

اما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبايح ومن قبل اشتراط النية في الذكاة لم يحز عند من اشتراطها اذا أرسل الجارح على صيد وأخذ آخر ذكاة ذلك الصيد الذى لم يرسل عليه وبه قال مالك وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وابو نؤر ذلك جائز ويؤكل ومن قبل هذا أيضاً اختلف اصحاب مالك في الارسال على صيد غير مرئى كالذى يرسل على ما فى غيضة أو من وراء أكمة ولا يدري هل هناك شئ أم لا لان القصد فى هذا يشوبه شئ من الجهل . واما الشرط الاول الخاص بذكاة الصيد من الشروط الستة التى ذكرناها وهو ان يعمر الجارح له اذا لم ينفذ مقاتله انما يكون ذكاة اذا لم يدركه المرسل حياً فباشترطه قال جمهور العلماء لما جاء فى حديث عدى بن حاتم فى بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام : وان أدركته حياً فأذبحه وكان النخعي يقول اذا أدركته حياً ولم يكن معك حديدة فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله وبه قال الحسن البصرى مصيراً العموم قوله تعالى « فكلوا مما أسكن عليكم » ومن قبل هذا الشرط قال مالك لا يتوانى المرسل فى طلب الصيد فان توانى فأدركه ميتاً فان كان منقوذ المقاتل بسهم حل أكله والامحل من أجل انه لو لم يتوان لكان يمكن ان يدركه حياً غير منقوذ المقاتل واما الشرط الثانى وهو ان يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلاً حتى يصيب الصيد فن قبل اختلافهم فيه اختلفوا فيما نصيبه الحباله والشبكة اذا نفذت المقاتل بمحدد فيها فنع ذلك مالك والشافعى والجمهور و رخص فيه الحسن البصرى ومن هذا الاصل لم يحز مالك الصيد الذى ارسل عليه الجارح فتشاغل بشئ آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه . واما الشرط الثالث وهو أن لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة له فهو شرط مجمع عليه فيما أذكر لانه لا يدري من قتله . واما الشرط الرابع وهو أن لا يشك فى عين الصيد ولا فى قتل جارحه له فن قبل ذلك اختلفوا فى أكل الصيد اذا غاب مصرعه فقال مالك مرة لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به اثر آمن كلبك أو كان نه سهمك ما لم يبت فاذا

بات قاني أكرهه وبالكرهية قال الثوري وقال عبد الوهاب اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل
وفي السهم خلاف وقال ابن الماجشون يؤكل فيها جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل وقال مالك
في المدونة لا يؤكل فيها جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل . وقال الشافعي القياس أن لا
تأكله اذا غاب عنك مصرعه وقال ابو حنيفة اذا توارى الصيد والكلب في طلبه فوجده المرسل
مقتولا جازأكله ما لم يترك الكلب الطلب فان تركه كرهنأكله * وسبب اختلافهم شيآن
اثنان الشك العارض في عين الصيد او في ذكاته . والسبب الثاني اختلاف الآثار في هذا
الباب فروى مسلم والنسائي والترمذي وابوداود عن ابى ثعلبة عن النبي عليه الصلاة والسلام
في الذي يدرك صيده بعد ثلاث فقال : كل ما لم ينتن و روى مسلم عن ابى ثعلبة أيضا عن النبي
عليه الصلاة والسلام قال : اذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبت وفي حديث
عدي 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 في الصيد يصاب بالسهم أو يصيبه
الجارح فيسقط في ماء او يتردى من مكان عال فقال مالك لا يؤكل لانه لا يدري من أى
الامر ين مات الا ان يكون السهم قد أهدم مقاتله ولا يشك ان منه مات و به قال الجمهور وقال أبو
حنيفة لا يؤكل ان وقع في ماء منفوذ المقاتل و يؤكل ان تردى وقال عطاء لا يؤكل أصلا اذا
أصبت المقاتل وقع في ماء او تردى من موضع عال لا مكان ان يكون زهوق نفسه من قبل
التردى او من الماء قبل زهوقها من قبل انقاذ المقاتل . و اماموته من صدم الجارح له فان ابن
القاسم منعه قياسا على المنقل وأجازه اشهب لعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ولم
يختلف المذهب ان مامات من خوف الجارح انه غير ذكي . واما كونه في حين الارسال غير
مقدور عليه فانه شرط فيما علمت متفق عليه وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدورا على أخذه
باليد دون خوف أو غررأما من قبل انه قد نشب في شئ أو تعلق بشئ أو رماه احد فكسر
جناحه او اساقفه وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الاحوال بين ان يوصف
فيها الصيد بأنه مقدور عليه او غير مقدور عليه مثل ان تضطره الكلاب فيقع في حفرة فقيل في
المذهب يؤكل وقيل لا يؤكل واختلفوا في صفة العقر اذا ضرب الصيد فابن منه عضو فقال
قوم يؤكل الصيد دون ما بان منه وقال قوم يؤكلان جميعا و فرق قوم بين ان يكون ذلك
العضو مقتلا او غير مقتل فقالوا ان كان مقتلا كلا جميعا وان كان غير مقتل أكل الصيد ولم
يؤكل العضو وهو معنى قول مالك والى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بنصفين او يكون

أحدهما أكبر من الثاني * وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام: ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة للعموم قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ولمسموم قوله تعالى « تناله أيديكم ورماحكم » فمن غلب حكم الصيد وهو العقر مطلقاً 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 في ذلك الحياة المستقرة اعنى في قوله وهي حية فرق بين أن يكون العضو مقتلاً او غير مقتل .

﴿ الباب الرابع ﴾

﴿ في شروط القانص ﴾

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه وقد تقدم ذلك في كتاب الذابح المتفق عليها والمختلف فيها ويخص الاصطياذ في البر شرط زائد وهو أن لا يكون محرماً ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم 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 الشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور الى انه يجوز لغير المحرم أكله * وسبب اختلافهم هو الاصل المشهور وهو هل النهى يعود بفساد النهى أم لا وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب واختلفوا من هذا الباب في كلب الجوس المعلم فقال مالك الاصطياذ به جائز فان المعتبر الصائد لا الآلة وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وغيرهم وكرهه جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثورى لان الخطاب في قوله تعالى « وما علمتم من الجوارح مكليين » متوجه نحو المؤمنين وهذا كاف بحسب المقصود من هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

* (كتاب العقيدة) *

والقول المحيط باصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب ، الاول في معرفة حكمها ، والثانى في معرفة محلها ، الثالث في معرفة من يعق عنه وكيف يعق ، الرابع في معرفة وقت هذا النسك ، الخامس سن هذا النسك وصفته ، السادس حكم لحمها وساير أجزائها . فاما حكمها فذهبت طاقة منهم الظاهرية الى انها واجبة وذهب الجمهور الى انها سنة وذهب أبو حنيفة الى

انها ليست فرضاً ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انما 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 تدبج عنه يوم سابعه وعاط عنه الاذى يقتضى الوجوب
وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن العقيقة فقال لا أحب العقوق ومن ولده ولد
فاحب أن ينسك عن ولده فليفعل يقتضى الندب أو الاباحة فن فهم منه الندب قال العقيقة
سنة ومن فهم الاباحة قال ليست بسنة ولا فرض وخرج الحديثين أبو داود ومن أخذ
بحديث سمرة أوجبها . وأما محلها فان جمهور العلماء على انه لا يجوز في العقيقة الا ما يجوز في
الضحايا من الازواج الثمانية . وأما مالك فاختلف فيها الضان على مذهبه في الضحايا واختلف
قوله هل يحزى فيها الابل والبقر أو لا يحزى وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من
البقر والبقرة أفضل من الغنم * وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس اما الأثر
لحديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً
وقوله عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان خرجهما أبو داود . وأما القياس فلانها نسك
فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياساً على الهدايا . وأما من يعق عنه فان جمهورهم على انه
يعق عن الذكر والانثى الصغيرين فقط وشذ الحسن فقال لا يعق عن الجارية وأجاز بعضهم أن
يعق عن الكبير ودليل الجمهور على تعلقها بالصغير قوله عليه الصلاة والسلام : يوم سابعه
ودليل من خالف ماروى عن أنس ان النبي عليه الصلاة والسلام : عق عن نفسه بعدما
بعث بالنبوة ودليلهم 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 يعق عن الذكر والانثى بشاة
شاة وقال الشافعي وأبو ثور وداود وأحمد يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان * وسبب
اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب فمنها حديث أم كرز الكعبية خرجها أبو داود قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: في العقيقة عن الغلام شاتان مكافأتان وعن
الجارية شاة والمكافأتان المتماثلتان وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والانثى وماروى
انه عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً يقتضى الاستواء بينهما . وأما وقت هذا النسك فان
جمهور العلماء على انه يوم سابع المولود ومالك لا يعد في الاسبوع اليوم الذى ولد فيه ان ولدته
او عبد الملك ابن الماجشون يحتسب به وقال ابن القاسم في العتبية ان عق ليلام يحزوه واختلف

أصحاب مالك في مبدإ وقت الاجزاء فقيل وقت الضحايا أعني نحي وقيل بعد التجر قيا ساعلي قول مالك في الهدايا ولا شك ان من أجاز الضحايا ليلا اجاز هذه ليلا وقد قيل يجوز في السابع الثاني والثالث . وأما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا بوصفها الجائزة اعني انه يتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا ولا أعلم في هذا خلافا في المذهب ولا خارجا منه . وأما حكم لحمها وجددها 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 لانا غلام ذبح له شاة ولطخ رأسه بدمها فلما جاء الاسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران وشذا الحسن وقتادة فقال لا يمس رأس الصبي بقطنة قد غمست في الدم واستحب كسر عظامها ما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل واختلف في حلاق رأس المولود يوم السابع والصدقة بوزن شعر فضة فقيل هو مستحب وقيل هو غير مستحب والتولان عن مالك والاستحباب أجود وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حلفت شعر الحسن والحسين وزينب وام كلثوم وتصدقن بزينة ذلك فضة .

كتاب الاطعمة والاشربة

والكلام في أصول هذا الكتاب يتعلق بمجلتين ، 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 يعتدى به فنه حلال في الشرع ومنه حرام وهذا منه بري ومنه بحري والمحرمه منها ما تكون محرمة لعينها ومنها ما تكون لسبب وارد عليها وكل هذه منها ما اتفقوا عليه ومنها ما اختلفوا فيه . فاما المحرمه لسبب وارد عليها فهي بالجملة تسعة الميتة والمنخقة والموقوذة والمستردية والنطيحة وما أكل السبع وكل ما نقصه شرط من شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في أكله والجلالة والطعام الحلال يخالطه نجس . فاما الميتة فاتفق العلماء على تحريم ميتة البر واختلفوا في ميتة البحر على ثلاثة أقوال ، فقال قوم هي حلال باطلاق ، وقال قوم هي حرام باطلاق ، وقال قوم ما طفا من السمك حرام وما جزر عنه البحر فهو حلال * وسبب اختلافهم تعارض الآثار

في هذا الباب ومعارضة عموم الكتاب لبعضها معارضة كلية وموافقته لبعضها موافقة جزئية ومعارضة بعضها البعض معارضة جزئية فاما العموم فهو قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة » وأما الآثار المعارضة لهذا العموم معارضة كلية فحديثان الواحد متفق عليه والآخر مختلف فيه . أما المتفق عليه فحديث جابر وفيه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدوا حوتاً يسمى العنبر أودابة قد جزر عنه البحر فأكلوا منه بضعة وعشرين يوماً وشهرتهم قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه فقال هل معكم من لحمه شيء فأرسلوا منه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكله وهذا إنما يعارض الكتاب معارضة كلية بمفهومه لا بلفظه ، وأما الحديث الثاني المختلف فيه فارواه مالك عن أبي هريرة أنه سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وأما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فماروى اسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ما اتى البحر أوجز رعنه فكلوه وما طفا فلا تاكلوه وهو حديث أضعف عندهم من حديث مالك * وسبب ضعف حديث مالك أن في رواه من لا يعرف وانه ورد من طريق واحد قال ابو عمر بن عبد البر بل رواه معروفون وقد ورد من طرق وسبب ضعف حديث جابر ان الثقات أوقفوه على جابر فمن رجح حديث جابر هذا على حديث أبي هريرة لشهادة عموم الكتاب لهم يستثنى من ذلك الاما جزر عنه البحر اذ لم يرد في ذلك تعارض ومن رجح حديث أبي هريرة قال بالاباحة مطلقاً . وأما من قال بالمنع مطلقاً فصيرا الى ترجيح عموم الكتاب وبالاباحة مطلقاً قال مالك والشافعي وبالمنع مطلقاً قال أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق . وأما الخمسة التي ذكر الله مع الميتة فلا خلاف ان حكمها عندهم حكم الميتة . وأما الجلالة وهي التي تأكل النجاسة فاختلّفوا في أكلها * وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر أما الانرفاروى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة والباهاخرجه أبو داود عن ابن عمر . وأما القياس المعارض لهذا فهو ان ما يرد جوف الحيوان يتقلب الى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه فاذا قلنا ان لحم ذلك الحيوان حلال وجب أن يكون لما يتقلب من ذلك حكم ما يتقلب اليه وهو اللحم كما لو اقلب تراباً وكناقلب الدم للحماً والشافعي يحرم الجلالة ومالك يكرهها . وأما النجاسة تتخالط الحلال فالاصل فيه الحديث المشهور من حديث أبي هريرة وميمونة أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فاطرحوها وما حوّلها وكلوها وان كان ذائباً فارقهه ولا تقر به وللعملاء في النجاسة تتخالط الأطعمة الحلال مذهبان ،

أحدهما من يعتبر في التحريم المخالطة فقط وان لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خاطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور، والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير وهو قول أهل الظاهر ورأية عن مالك * وسبب اختلاف فهم اختلاف فهم في مفهوم الحديث وذلك أن منهم من جمعه من باب الخاص أو يده الخاص وهم أهل الظاهر فقالوا هذا الحديث يمر على ظاهره وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها ومنهم من جمعه من باب الخاص أو يده العام وهم الجمهور فقالوا المفهوم منه ان بنفس مخالطة النجس يتنجس الحلال الا انه لم يتعلل لهم الفرق بين أن يكون جامداً أو ذائبا لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وان كانت في احدي الحالتين أكثر أعني في حالة الذوبان ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة فلما لم يفرقوا بينهما فكانهم اقتصر وامن بمض الحديث على ظاهره ومن بعضه على القياس عليه ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره. وأما الحرمات لعينها فها ما اتفقوا أيضاً عليه ومنها ما اختلفوا فيه فاما المتفق 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 المذكي واختلفوا في غير المسفوح منه وكذلك اختلفوا في دم الحوت فهم من رآه نجساً ومنهم من لم يرد نجساً والاختلف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارج عنه * وسبب اختلاف فهم في غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد وذلك ان قوله تعالى « حرمت عليكم الميتة والدم » يقتضى تحريم مسفوح الدم وغيره وقوله تعالى « أو دم مسفوحا » 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 والعالم أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد وقال يحرم قليل الدم وكثيره والسفوح المشترط في حرمة الدم انما هو من دم الحيوان المذكي أعني انه الذي يسيل عن التذكية من الحيوان الحلال الاكل. وأما كل دم يسيل من الحيوان الحلي فقليله وكثيره حرام وكذلك الدم من الحيوان المحرم الاكل وان ذكي فقليله وكثيره حرام ولا خلاف في هذا * وأما سبب اختلاف فهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس أما العموم فقوله تعالى والدم. وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم تابعاً في التحريم لميتة الحيوان أعني ان ما حرم ميتته حرم دمه وما حل ميتته حل دمه ولذلك رأى مالك ان ما لا دم له فليس بميتة قال

القاضي وقد تكلمنا في هذه المسئلة في كتاب الطهارة و يذكر الفقهاء حديثاً في هذا مخصصاً لعموم الدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أحلت لنا ميتتان ودمان وهذا الحديث في غالب ظني ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث . وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فأربعة ، أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الاربع ، والثاني ذوات الحافر الانسية ، والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في الحرم : والرابع لحوم الحيوانات التي تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع وحكى أبو حامد عن الشافعي أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال كالخطاف والنحل فيكون هذا جنساً خامساً من المختلف فيه .

﴿ فاما المسئلة الاولى ﴾ وهي السباع ذوات الاربع فروى ابن القاسم عن مالك انها مكرهة وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور عندهم وذ كرمالك في الموطأ ما دليله انها عنده محرمة وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال: أكل كل ذي ناب من السباع حرام وعلى ذلك الامر عندنا والى تحريمها ذهب الشافعي واشهب وأصحاب مالك وأبو حنيفة الا أنهم اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سباع حتى التيل والضبع واليربوع عنده من السباع وكذلك السنور وقال الشافعي يؤكل الضبع والتعلب وانما السباع المحرمة التي تعدو على الناس كالاسد والنمر والذئب وكلا القولين في المذهب وجمهورهم على ان القرد لا يؤكل ولا ينتفع به وعند الشافعي أيضاً أن الكلب حرام لا ينتفع به لانه فهم من النهي عن سؤره نجاسة عينه * وسبب اختلافهم في تحريم لحوم السباع من ذوات الاربع معارضة الكتاب للآثار وذلك ان ظاهر قوله « قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم بطعمه » 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 فإراه في هذا المعنى من طريق أبي هريرة هو ابن 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 النهي المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث أبي هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية الا ان يعتقد انه ناسخ للآية عند من رأى ان الزيادة نسخ وان القرآن ينسخ بالسنة المتواترة فمن جمع بين حديث أبي ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية ومن رأى ان حديث أبي هريرة يتضمن زيادة على ما في الآية حرم لحوم السباع ومن اعتقد

ان الضبع والثعلب محرمان فاستدللا بعموم لفظ السباع ومن خصص من ذلك العادية فمسير الماروى عبد الرحمن بن عمار قال سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أكلها قال نعم قلت أصيد هي قال نعم قلت فأنتم سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم وهذا الحديث وان كان انقرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على اكل الضب بين يديه واما سباع الطير فالجمهور على انها حلال لمكان الآية المتكررة وحرما قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى ناب من السباع وكل مخلب من الطير الا ان هذا الحديث لم يخرج به الشيخان وانما ذكره أبو داود

﴿وأما المسئلة الثانية﴾ وهي اختلافهم في ذوات الحافر الانسى اعنى الخيل والبغال والحير فان جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمار الانسية الاماروى عن ابن عباس وعائشة انهما كانا يبيعانها وعن مالك انه كان يكرها ورواية ثانية مثل قول الجمهور وكذلك الجمهور على تحريم البغال وقوم كرهاها ولم يحرموها وهو مروى عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى انها محرمة وذهب الشافعى وأبو يوسف ومحمد وجماعة الى اباحتها * والسبب في اختلافهم في الحمار الانسية معارضة الآية المذكورة للاحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمار الهلية واذن في لحوم الخيل فن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمار وقال بازيادة دون ان يوجب عنده نسخا وقد احتج من لم يرتجح بما رواه عن أبي اسحق الشيبانى عن ابن أبي أوفى قال أصبنا حرام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بنجير وطبخناها فتأدى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكفؤا القدر بما فيها قال ابن اسحق فذكرت ذلك لسعيد بن جبيرة فقال انما نهى عنها لانها كانت تأكل الجلة . وأما اختلافهم في البغال فسيبه معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» وقوله مع ذلك في الانعام لتركبوها ومنها تأكلون للآية الحاصرة للمحرمات لانه يدل مفهوم الخطاب فيها ان المباح في البغال انما هو الركوب مع قياس البغل أيضاً على الحمار * وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ومعارضة قياس القرس على البغل والحمار له لكن اباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغى ان يعارض بقياس ولا بدليل خطاب .

﴿وأما المسئلة الثالثة﴾ وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس المنصوص عليها الغراب والحدأة والعقرب والقارة والكلب العقور فان قوماً فهم وامن الامر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الا كل أن العلة في ذلك هو كونها محرمة وهو مذهب الشافعي وقوماً فهم وامن ذلك معنى التعدي لامعنى التحريم وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما . وأما الجنس الرابع وهو الذي تستخبه النفوس كالخشرات والضفادع والسرطانات والسلحفات وما في مناتها فان الشافعي حرمها وأباحها الغير ومنهم من كرها فقط * وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم ما ينطلق عليه اسم الخبائث في قوله تعالى «ويحرم عليهم الخبائث» فن رأى انها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبه النفوس مما لم يرد فيه نص ومن رأى ان الخبائث هي ما تستخبه النفوس قال هي محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي في تحريمه الحيوان المنهي عن قتله كالحطاف زعم والنحل فاني فاني لست أدرى أين وقعت الآثار الواردة في ذلك ولعلها في غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحري فان العلماء أجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقاً بالاسم لحيوان في البر محرماً فقال مالك لا بأس بأكل جميع حيوان البحر الا انه كره خنزير الماء وقال أتم تسمونه خنزيراً وبه قال ابن أبي ليلى والاوزاعي ومجاهد وجمهور العلماء الا ان منهم من يشترط في غير السمك التذكية وقد تقدم ذلك وقال الليث بن سعد ما انسان الماء وخنزير الماء فلا يوكلان على شئ من الحالات * وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعاً اسم الخنزير الانسان خنزير الماء وانسانه وعلى هذا يجب ان يتطرق الكلام الى كل حيوان في البحر مشارك بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرماً 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 عموماً لزمه ان يقول بتحريمها ولذلك توقف مالك في ذلك وقال أتم تسمونه خنزيراً فهذا حال الحيوان المحرم الا كل في الشرع والحيوان المباح الا كل . وأما النبات الذي هو غذاء فكله حلال الا الخمر وساير الانبذة المتخذة من العصارات التي تتخمر ومن العسل نفسه أما الخمر فانهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها أعنى التي هي من عصير العنب وأما الانبذة فانهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر وأجمعوا على أن السكر منها حرام فقال جمهور فقهاء المجاز وجمهور محدثين قليل الانبذة وكثيرها المسكرة حرام وقال العراقيون ابراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأبو حنيفة

وسائر فقهاء الكوفيين وأكثر علماء البصريين أن المحرم من سائر الانبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين * وسبب اختلافهم تعارض الآثار والاقبسة في هذا الباب فلحجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان ، الطريقة الاولى الآثار الواردة في ذلك ، والطريقة الثانية تسمية الانبذة بأجمعها خمراً فن أشهر الآثار التي تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع وعن نبيذ العسل فقال كل شراب أسكر 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 خمراً وكل خمراً حرام فهذا حديثان صحيحان . أما الاول فاتفق الكل عليه . وأما الثاني فانقربت تصحيحه مسلم وخرج الترمذي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما أسكر كثيره فقليله حرام وهو نص في موضع الخلاف . وأما الاستدلال الثاني من أن الانبذة كلها تسمى خمراً فلهم في ذلك طريقتان ، إحداهما من جهة اثبات الاسماء بطريق الاشتقاق ، والثاني من جهة السماع . فاما التي من جهة الاشتقاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمراً لخماستها العقل فوجب لذلك ان ينطلق اسم الخمر لعمدة على كل ما خما العقل وهذه الطريقة من اثبات الاسماء فيها اختلاف بين الاصوليين وهي غير مرضية عند الحراسانيين . وأما الطريقة الثانية التي من جهة السماع فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا ان الانبذة تسمى في اللغة خمراً فانها تسمى خمراً شرعاً واحتجوا في ذلك بحديث ابن عمر المتقدم وجماروى أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب وما روى أيضاً عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من العنب خمراً وان من العسل خمراً ومن الزيت خمراً ومن الحنطة خمراً وأنا انها كم عن كل مسكر فذه هي عمدة الحجازيين في تحريم الانبذة . وأما الكوفيون فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى « ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » والآثار رويها في هذا الباب والمعنى بالقياس المعنوي . أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا السكر هو المسكر ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقاً حسناً . وأما الآثار التي اعتقدوها في هذا الباب فن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقفي عن عبد الله بن شدداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : حرمت الخمر لعينها والسكر من غيرها قالوا وهذا نص لا يحتمل التأويل وضعفه

أهل الحجاز لان بعض رواته روى والمسك من غيرها ومنها حديث شريك عن سماك بن حرب
باسناده عن أبي بردة بن دينار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انى كنت نهيتكم عن
الشراب فى الاوعية فاشربوا فى ابداسكم ولا تسكروا واخرجه الطحاوى وروى واعن ابن
مسعود انه قال شهدت تحريم النبيذ كما شهدت ثم شهدت تحليله فحفظت ونسيتم وروى واعن
أبى موسى قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ومعاذاً الى اليمن فقلنا يا رسول الله ان بها
شرايين يصنعان من البر والشعير، أحدهما يقال له المز، والاخر يقال له البتع فاشرب فقال
عليه الصلاة والسلام اشربوا ولا تسكروا واخرجه الطحاوى أيضا الى غير ذلك من الآثار التى
ذكر وهافى هذا الباب. وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا قد نص القرآن أن علة
التحريم فى الخمر انما هى الصدع ذكر الله وقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى «إنما
يريد الشيطان ان يقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن
الصلاة» وهذه العلة توجد فى القدر المسكر لا فيما دون ذلك فوجب ان يكون ذلك القدر هو
الحرام الا ما انعقد عليه الاجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها قالوا وهذا النوع من القياس
يلحق بالنص وهو القياس الذى ينهى الشرع على العلة فيه وقال المتأخرون من أهل النظر حجة
الحجازيين من طريق السمع أقوى وحجة العراقيين من طريق القياس أظهر واذا كان هذا كما
قالوا فيرجع الخلاف الى اختلافهم فى تغليب الاثر على القياس أو تغليب القياس على الاثر اذا
تعارضوا وهى مسألة مختلف فيها لكن الحق أن الاثر اذا كان نصاً ثابتاً فالواجب أن يغلب على
القياس. وأما اذا كان ظاهر اللفظ محتملاً للتأويل فهنا يتردد النظر هل يجمع بينهما بان يتأول
اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الالفاظ
الظاهرة وقوة قياس من القياسات التى تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما الا بالذوق العقلى كما يدرك
الموزون من الكلام من غير الموزون وربما كان الذوقان على التساوى ولذلك كثر
الاختلاف فى هذا النوع حتى قال كثير من الناس كل مجتهد مصيب قال القاضى الذى يظهر
لى والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر حرام وان كان يحتمل أن يراد به القدر
المسكر لا الجنس المسكر فان ظهوره فى تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر
لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون فانه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر
وكثيره سد الذريعة وتغليظاً مع أن الضررانما يوجد فى الكثير وقد ثبت من حال الشرع
بالاجماع انه اعتبر فى الخمر الجنس دون القدر فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر ان يلحق بالخمر

وان يكون على من زعم وجود الفرق اقامة الدليل على ذلك هذا ان لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام: ما أسكر كثيره فقليله حرام فانهم ان سلموه لم يجدوا عنه تفكاً كافاه نص في موضع الخلاف ولا يصح ان تمارض النصوص بالمقياس وأيضا فان الشرع قد اخبر ان في الخمر مضرة ومنفعة فقال تعالى «قل فيها إثم كبير ومنافع للناس» وكان القياس اذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة ان يحرم كثيرها ويحلل قليلها فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير وجب ان يكون الامر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر إلا ان ثبت في ذلك فارق شرعي واتفقوا على أن الانتباذ لحلال ما لم يحدث فيه الشدة المطربة للخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام: فاتنبدوا وكل مسكر حرام ولما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه كان ينتبذ وانه كان يرى في اليوم الثاني أو الثالث واختلفوا من ذلك في مسكنتين ، إحداهما في الاواني التي ينتبذ فيها ، والثانية في انتباذ شيئين مثل البسر والرطب والتمر والزبيب

﴿فاما المسئلة الاولى﴾ فانهم أجمعوا على جواز الانتباذ في الاسقية واختلفوا فيما سواها فروى ابن القاسم عن مالك انه كره الانتباذ في الدباء والمزفت ولم يكره غير ذلك وكره الثوري الانتباذ في الدباء والحتم والتقير والمزفت وقال أبو حنيفة وأصحابه لا بأس بالانتباذ في جميع الظروف والاواني * وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك انه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباذ في الاربع التي كرها الثوري وهو حديث ثابت وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ ان النبي عليه الصلاة والسلام: نهى عن الانتباذ في الدباء والمزفت وجاء في حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك انه قال كنت نهيتكم أن تنبذوا في الدباء والحتم والتقير والمزفت فاتنبدوا واولاً أحل مسكراً وحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مالك في الموطأ وهو انه عليه الصلاة والسلام قال : كنت نهيتكم عن الانتباذ فاتنبدوا وكل مسكر حرام فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ انما كان نهياً عن الانتباذ في هذه الاواني اذا لم يعلم ههنا نهى متقدماً غير ذلك قال يجوز الانتباذ في كل شيء ومن قال إن النهي المتقدم الذي نسخ انما كان نهياً عن الانتباذ مطلقاً قال بقي النهي عن الانتباذ في هذه الاواني فمن اعتمد في ذلك حديث ابن عمر قال بالانتباذ في المذكورتين فيه ومن اعتمد في ذلك حديث ابن عباس قال بالاربع لانه يتضمن مزبداً والمعارضه بينه وبين حديث ابن عمر انما هي من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهي عن الانتباذ في الحتم (٢٥ — بداية)

وفيه انه رخص لهم فيه إذا كان غير مزفت .
(وأما المسئلة الثانية) وهي انتباز الخليطين فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الاشياء
التي من شأنها أن تقبل الانتباز وقال قوم بل الانتباز مكروه وقال قوم هو مباح وقال قوم كل
خليطين فهما حرام وان لم يكونا يقبلان الانتباز فيما أحسب الان * والسبب في اختلافهم
ترددهم في هل النهي الوارد في ذلك هو على الكراهة أو على الحظر وإذا قلنا انه على الحظر فهل يدل
على فساد المنهي عنه أم لا وذلك انه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن أن يخلط التمر
والزبيب والزهو والرطب والبسرا والزبيب وفي بعضها انه قال عليه الصلاة والسلام لا تتبذوا
الزهو والزبيب جميعاً ولا التمر والزبيب جميعاً وتتبذوا كل واحد منهما على حدة فيخرج في
ذلك بحسب التأويل الا قويل الثلاثة ، قول بتحريمه ، وقول بتحليله مع الاثم في الانتباز ،
وقول بكراهية ذلك . وأما من قال انه مباح فلعله اعتمد في ذلك عموم الاثر بالانتباز في حديث
أبي سعيد الخدري . وأما من منع كل خليطين فاما ان يكون ذهب الى ان علة المنع هو الاختلاط
لا ما يحدث عن الاختلاط من الشدة في التبيذ ، واما ان يكون قد تمسك بعموم ماورد انه نهى
عن الخليطين وأجمعوا على أن الخمر اذا امتلأت من ذاتها جازاً كلها واختلقوا اذا قصد تحليلها على
ثلاثة أقوال التحريم والكراهية والاباحة * وسبب اختلافهم معارضة القياس للآثر
واختلافهم في مفهوم الاثر وذلك ان أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك ان أبا طلحة سأل
النبي عليه السلام عن أيتام ورتوا خمر أقوال : أهرقها قال أفلا تجعلها خلا قال لا فمن فهم من المنع
سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ومن فهم النهي لغير علة قال بالتحريم ويخرج على هذا أن
لا تحريم أيضاً على مذهب من يرى أن النهي لا يعود بفساد المنهي والقياس المعارض لحمل الخلل
على التحريم انه قد علم من ضرورة الشرع ان الاحكام المختلفة إنما هي للذوات المختلفة وأن
الخمر غير ذات الخلل والخلل باجماع حلال فاذا انتقلت ذات الخمر الى ذات الخلل وجب 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 وأما السبب الثاني طلب البرء وهذا المختلف فيه فمن أجاز له احتج
بإباحة النبي عليه الصلاة والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لكان حكمة به ومن منعه فلقوله

عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شيء محرّم مثل الميتة وغيرها والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوي بها لا من قبل استعمالها في التغذية واذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منها ري وللشرق أن يزيل شرفه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا قال حد ذلك الشبع والتزود منها حتى يجد غيرها وقال الشافعي وأبو حنيفة لا يأكل منها الا ما يمسك الرميق وبه قال بعض أصحاب مالك * وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم ما يمسك الرميق فقط والظاهر انه جميعها لقوله تعالى « فمن اضطر غير باع ولا عاد » وانفق مالك والشافعي على انه لايجز للمضطر أكل الميتة اذا كان عاصياً بسفره لقوله تعالى « غير باع ولا عاد وذهب غيره الى جواز ذلك



الجزء الاول

(من كتاب)

﴿ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ﴾

﴿ للامام ابن رشد ﴾

| صفحة | |
|------|----------------------------|
| ٢ | خطبة الكتاب |
| ٥ | ﴿ كتاب الطهارة من الجذث ﴾ |
| | ﴿ كتاب الوضوء ﴾ |
| | (الباب الاول) |
| | (الباب الثاني) |
| ٦ | المسئلة الاولى من الشروط |
| | المسئلة الثانية من الاحكام |
| ٧ | » الثالثة من الاركان |
| ٨ | » الرابعة من تحديد المحال |
| | » الخامسة من التحديد |
| ٩ | » السادسة من التحديد |
| | » السابعة من الاعداد |
| ١٠ | » الثامنة من تعيين المحال |
| ١١ | » التاسعة من الاركان |

| | صحيفة |
|---|-------|
| المسئلة العاشرة من الصفات | ١١ |
| » الحادية عشرة من الشروط | ١٣ |
| » الثانية عشرة من الشروط | |
| » الاولى في جواز المسح على الخفين | ١٤ |
| » الثانية في تحديد المحل | |
| » الثالثة وأما نوع محل المسح | ١٥ |
| » الرابعة وأما صفة الخف | |
| » الخامسة وأما التوقيت الخ | ١٦ |
| » السادسة وأما شروط المسح الخ | |
| » السابعة فأما نواقض هذه الطهارة الخ | ١٧ |
| (الباب الثالث في المياه) | ١٨ |
| المسئلة الاولى اختلقوا في الماء اذا خالطته نجاسة الخ | |
| » الثانية الماء الذي خالطه زعفران الخ | ٢٠ |
| » الثالثة الماء المستعمل في الطهارة الخ | ٢١ |
| » الرابعة اتفق العلماء على طهارة المسلمين وبهية الانعام | |
| » الخامسة في أسرار الطهارة الخ | ٢٤ |
| » السادسة صار أبو حنيفة الى إجازة الوضوء بنبذ التمر في السفر الخ | ٢٥ |
| (الباب الرابع في نواقض الوضوء) | ٢٦ |
| المسئلة الاولى اختلف علماء الامصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد | |
| من النجس الخ | |
| المسئلة الثانية اختلف العلماء في النوم على أربعة مذاهب | ٢٧ |
| » الثالثة اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ | ٢٩ |
| » الرابعة مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ | ٣٠ |
| » الخامسة اختلف الصدر الاول في ايجاب الوضوء من أكل ما مسته النار الخ | ٣١ |
| » السادسة شذأ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ | |
| » السابعة شذوقم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ | |

- ٣٢ ﴿ الباب الخامس ﴾
 المسئلة الاولى هل الطهارة شرط في مس المصحف أم لا
 » الثانية اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب الخ
 » الثالثة ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
 » الرابعة ذهب الجمهور الى أنه يجوز لغير متوضي أن يقرأ القرآن ويذكر الله الخ
- ٣٤ ﴿ كتاب الفسل ﴾
 (الباب الاول وفيه أربع مسائل)
 المسئلة الاولى اختلف العلماء هل من شرط الطهارة امرار اليد على جميع الجسد
 » الثانية اختلفوا هل من شروط الطهارة النية أم لا
 » الثالثة اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
 » الرابعة اختلفوا هل من شرط الطهارة الفور والترتيب أم ليسا من شرطها
 (الباب الثاني في معرفة النواقض لهذه الطهارة)
- ٣٦ المسئلة الاولى اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء
 » الثانية اختلف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنى موجبا للطهر
 (الباب الثالث في أحكام هذين الحدتين أعني الجنابة والحيض)
 المسئلة الاولى اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب الخ
- 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 الخ)
 المسئلة الاولى اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض الخ
- ٤٠ » الثانية ذهب مالك وأصحابه في الخائض التي تنقطع حيضتها الخ
 » الثالثة اختلفوا في أقل النفاس وأكثره الخ
- ٤١ » الرابعة اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة الخ
 » الخامسة اختلف الفقهاء في الصفرة وانكدره هل هي حيض أم لا
- ٤٢

- ٤٢ المسئلة السادسة اختلف الفقهاء في علامة الطهر الخ
 » السابعة اختلف الفقهاء في المستحاضة الخ
- ٤٤ (الباب الثالث) في معرفة أحكام الحيض والاستحاضة
 المسئلة الاولى اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ
 » الثانية اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ
 » الثالثة اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض الخ
 » الرابعة اختلف العلماء في المستحاضة الخ
 » الخامسة اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة الخ
- ﴿ كتاب التيمم ﴾
- ٥٠ (الباب الاول) اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى
 ﴿ الباب الثاني ﴾ فممن تجوز له هذه الطهارة الخ
 ﴿ الباب الثالث ﴾ في معرفة شروط هذه الطهارة الخ
 المسئلة الاولى اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط
 » الثانية في أن مالكا 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
 ﴿ 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
- ٥٨ ﴿ الباب السابع ﴾ اتفق الجمهور على أن الأفعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها الخ
 ﴿ كتاب الطهارة من النجس ﴾

| | صحيحة |
|--|-------|
| ﴿ الباب الاول في معرفة حكم هذه الطهارة ﴾ | ٥٨ |
| ﴿ الباب الثاني في أنواع النجاسات ﴾ | ٦٠ |
| المسئلة الاولى اختلفوا في ميتة الحيوان | |
| » الثانية وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما اتفقوا عليه الخ | ٦١ |
| » الثالثة اختلفوا في الاتفاح مجلود الميتة | |
| » الرابعة اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس | ٦٢ |
| » الخامسة اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم | ٦٣ |
| » السادسة اختلف الناس في قليل النجاسات | ٦٤ |
| » السابعة اختلفوا في المتى هل هو نجس أم لا | |
| ﴿ الباب الثالث ﴾ في المحال التي تزال عنها النجاسات | ٦٥ |
| ﴿ الباب الرابع ﴾ في الشيء التي به تزال النجاسة | |
| ﴿ الباب الخامس ﴾ في الصفة التي بها تزال | ٦٦ |
| ﴿ الباب السادس ﴾ في آداب الاستنجاء ودخول الخلاء | ٦٨ |
| ﴿ كتاب الصلاة ﴾ وفيه مسائل | ٦٩ |
| المسئلة الاولى في وجوبها من الكتاب والسنة والاجماع | ٧٠ |
| » الثانية في عدد الواجب منها | |
| » الثالثة تجب على المسلم البالغ | |
| » الرابعة وأما الواجب على من تركها عمداً الخ | ٧١ |
| الجملة الثانية في الشروط | ٧٢ |
| ﴿ الباب الاول ﴾ وفيه فصلان | |
| ﴿ الفصل الاول ﴾ في الاوقات الموسعة والمختارة | |
| المسئلة الاولى اتفقوا على أن اول وقت الظهر الخ | |
| » الثانية اختلفوا من صلاة العصر | ٧٣ |
| » الثالثة اختلفوا في المغرب | ٧٤ |
| » الرابعة اختلفوا من وقت العشاء الآخرة | ٧٥ |

| | صحيفة |
|--|-------|
| المسئلة الخامسة اتفقوا على أن أول وقت الصبح الخ | ٧٦ |
| القسم الثاني من الفصل الاول من الباب الاول وفيه مسائل | ٧٧ |
| المسئلة الاولى لى اتفق مالك والشافعى | |
| » الثانية اختلف مالك والشافعى الخ | |
| » الثالثة وأما هذه الاوقات أعنى أوقات الضرورة | ٧٨ |
| الفصل الثاني من الباب الاول فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها | ٧٩ |
| المسئلة الاولى لى اتفق العلماء على ان ثلاثة من الاوقات منهى عن الصلاة فيها | |
| » الثانية اختلف العلماء فى الصلاة التى لا تجوز فى هذه الاوقات | ٨١ |
| ﴿ الباب الثانى ﴾ فى معرفة الاذان والاقامة | ٨٢ |
| الفصل الاول وفيه أقسام | |
| القسم الاول فى صفة الاذان | |
| القسم الثانى فى حكم الاذان | ٨٣ |
| القسم الثالث فى وقت الاذان | ٨٤ |
| القسم الرابع فى شروط الاذان | ٨٥ |
| القسم الخامس فى ما يقوله السامع للمؤذن | ٨٦ |
| الفصل الثانى فى الاقامة | |
| ﴿ الباب الثالث فى القبلة ﴾ | ٨٧ |
| المسئلة الثانية هل فرض المجتهد فى القبلة الاصابة أو الاجتهاد | |
| ﴿ الباب الرابع ﴾ وفيه فصلان | ٨٩ |
| الفصل الاول اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض | |
| المسئلة الثانية فى حد العورة من الرجل | ٩٠ |
| » الثالثة فى حد العورة فى المرأة | |
| الفصل الثانى فى ما يجزى من اللباس فى الصلاة | |
| ﴿ الباب الخامس ﴾ فى الطهارة من النجس | ٩١ |
| ﴿ الباب السادس ﴾ فى المواضع التى يصلى فيها | ٩٢ |
| ﴿ الباب السابع ﴾ فى التروك المشترطة فى الصلاة | ٩٣ |

| | صفحة |
|--|------|
| (الباب الثامن في النية) | ٩٤ |
| الجملة الثالثة من كتاب الصلاة في معرفة ما تشتمل عليه من الاقوال والافعال | |
| (الباب الاول) وفيه فصلان | ٩٥ |
| الفصل الاول وفيه تسع مسائل | |
| المسئلة الاولى الى اختلف العلماء في التكبير الخ | |
| » الثانية قال مالك لا يحزى من لفظ التكبير الا الله أكبر | ٩٦ |
| » الثالثة ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ | |
| » الرابعة اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة الخ | ٩٧ |
| » 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 | ١٠٣ |
| (الفصل الثاني) في الافعال التي هي أركان وفيه ثمان مسائل | ١٠٤ |
| المسئلة الاولى الى اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة | |
| » الثانية ذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال من الركوع وفي الركوع غير واجب | ١٠٥ |
| » الثالثة اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس | |
| » الرابعة اختلف العلماء في الجلسة الوسطى والاخيرة | ١٠٦ |
| » الخامسة اختلف العلماء في وضع اليدين احدهما على الاخرى في الصلاة | ١٠٧ |
| » السادسة اختلفوا في اذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يسنوي قاعداً الخ | |
| » السابعة اتفق العلماء على ان السجود يكون على سبعة أعضاء | ١٠٨ |
| » الثامنة اتفق العلماء على كراهية الاقعاء في الصلاة | ١٠٩ |
| (الباب الثاني) وفيه فصول سبعة | ١١٠ |
| (الفصل الاول) وفيه مسثلتان | |
| المسئلة الاولى الى هل صلاة الجمعة سنة أو فرض على الكفاية | |

- ١١١ المسئلة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى هل يجب عليه أن يصلي مع الجماعة أم لا
- ١١٢ (الفصل الثاني) وفيه مسائل أربع
- المسئلة الاولى اختلفوا فيمن أولى بالامامة
- ١١٣ » الثانية اختلف الناس في امامة الصبي
- » الثالثة اختلفوا في امامة الفاسق
- ١١٤ » الرابعة اختلفوا في امامة المرأة
- ١١٦ (الفصل الثالث) في مقام المأموم من الامام وأحكام المأموم الخاصة به وفيه خمس مسائل
- المسئلة الاولى جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن عين الامام
- » الثانية أجمع العلماء على أن الصف الاول مرغ فيه
- ١١٧ » الثالثة اختلف الصدر الاول في الرجل يريد الصيد فيسمع الاقامة هل يسرع المشى الى المسجد
- » 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 تبادى حتى يصل الصف الاول ان له أن يركع
- ١١٨ (الفصل الرابع) في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام
- ١١٩ المسئلة الثانية في صلاة القائم خلف القاعد
- ١٢٠ (الفصل الخامس) في صفة الاتباع
- ١٢١ (الفصل السادس) اتفقوا على أنه لا يحمل الامام عن المأموم شيئاً من فرائض الصلاة ما عدا القراءة
- ١٢٢ (الفصل السابع) اتفقوا على أنه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد الخ
- (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

- ١٢٦ المسئلة الثانية واختلف الذين قالوا بوجودها في القدر المجزى منها
 » الثالثة اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب الخ
- ١٢٨ » الرابعة اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر
- ١٢٩ (الفصل الرابع) في أحكام الجمعة وفيه أربع مسائل
 المسئلة الاولى اختلفوا في ظهر الجمعة
- ١٣٠ (الباب الرابع) في صلاة السفر وفيه فصلان
 (الفصل الاولى) في القصر
- ١٣٤ (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
- ١٤٠ (الباب السادس) من الجملة الثالثة في صلاة المريض
 الجملة الرابعة وفيها ثلاثة أبواب
- (الباب الاول) في الاسباب التي تقتضي الاعادة وفيه مسائل
- ١٤١ المسئلة الاولى اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة الخ
 » الثانية اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مر ورشي بين يدي المصلي
 اذا صلى لغير سترة ومر بينه وبين السترة
- ١٤٢ 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
- » السادسة اختلفوا في رد سلام المصلي عن سلم
- ١٤٣ (الباب الثاني) في القضاء
- ١٤٦ المسئلة الاولى وفيها ثلاثة أقوال
- ١٤٧ » الثانية اذا سها عن اتباع الامام في الركوع الخ
- ١٤٨ » من المسائل الاولى التي هي أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فاتته من

- الصلاة مع الامام أداء وقضاء
- ١٤٩ المسئلة الثالثة متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع وفيها مسائل
- » الاولى متى يكون مدر ك الصلاة الجمعة
- ١٥٠ (الباب الثالث) من الجملة الرابعة في سجود السهو وفيه ستة فصول
- ١٥١ (الفصل الاول) اختلفوا في سجود السهو هل هو فرض أو سنة
- (الفصل الثانى) اختلفوا في مواضع سجود السهو
- ١٥٣ (الفصل الثالث) وأما الاقوال والافعال التي يسجد لها الخ
- ١٥٥ (الفصل الرابع) في صفة سجود السهو
- (الفصل الخامس) اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام
- ١٥٦ (الفصل السادس) اتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له الخ
- ١٥٨ ﴿ كتاب الصلاة الثانى ﴾
- (الباب الاول) القول في الوتر
- ١٦٢ (الباب الثانى) في ركعتى العجر
- ١٦٤ (الباب الثالث) في النوافل
- ١٦٥ (الباب الرابع) في ركعتى دخول المسجد
- ١٦٦ (الباب الخامس) أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغ فيه الخ
- (الباب السادس) في صلاة الكسوف وفيه خمس مسائل
- المسئلة الاولى ذهب مالك والشافعى وجمهور أهل الحجاز وأحمدان صلاة الكسوف ركعتان الخ
- ١٦٧ المسئلة الثانية اختلفوا في القراءة فيها
- ١٦٨ » الثالثة اختلفوا في الوقت الذى تصلى فيه
- » الرابعة اختلفوا أيضاً هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة
- ١٦٩ » الخامسة اختلفوا في كسوف القمر
- ١٧٠ (الباب السابع) في صلاة الاستسقاء
- ١٧١ (الباب الثامن) في صلاة العيدين
- ١٧٦ (الباب التاسع) في سجود القرآن

- ١٧٩ ﴿ كتاب أحكام الميت ﴾
 (الباب الاول) يستحب ان يلقن الميت
 (الباب الثانى) فى غسل الميت وفيه فصول أربعة
 (الفصل الاول) فى حكم الغسل
 ١٨٠ (الفصل الثانى) فى الاموات، الذين يجب غسلهم
 (الفصل الثالث) فممن يجوز أن يغسل الميت
 ١٨٢ (الفصل الرابع) فى صفة الغسل وفيه مسائل
 المسئلة الاولى هل يزرع عن الميت قميصه
 » الثانية قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت
 ١٨٣ » الثالثة اختلفوا فى التوقيت فى الغسل
 ١٨٤ (الباب الثالث) فى الاكفان
 ١٨٥ (الباب الرابع) فى صفة المشى مع الجنازة
 ١٨٦ (الباب الخامس) فى صلاة الجنازة وفيه فصول
 (الفصل الاول) فى صفة صلاة الجنازة وفيه مسائل
 المسئلة الاولى اختلفوا فى عدد التكبير فى الصدر الاول
 ١٨٧ » الثانية اختلف الناس فى القراءة فى صلاة الجنازة
 ١٨٨ » الثالثة اختلفوا فى التسليم من الجنازة
 » الرابعة اختلفوا أين يقوم الامام من الجنازة
 » الخامسة اختلفوا فى ترتيب جنازة الرجال والنساء
 ١٨٩ » السادسة اختلفوا فى الذى يقوته بعض التكبير على الجنازة
 ١٩٠ » السابعة اختلفوا فى الصلاة على القبر
 (الفصل الثانى) فممن يصلى عليه ومن أوفى بالتقديم
 ١٩٣ (الفصل الثالث) فى وقت الصلاة على الجنازة
 (الفصل الرابع) فى مواضع الصلاة
 ١٩٤ (الفصل الخامس) فى شروط الصلاة على الجنازة
 (الباب السادس) فى الدفن

- ١٩٥ ﴿ كتاب الصيام ﴾ وفيه قسمان أحدهما في الصوم الواجب والاخر في المندوب اليه
الركن الاول وفيه قسمان
٢٠١ الركن الثاني وهو الامسك
٢٠٣ الركن الثالث النية
٢٠٥ القسم الثاني من الصوم المقروض وفيه مسائل
المسئلة الاولى في صيام المريض والمسافر
٢٠٦ المسئلة الثانية هل الصوم أفضل أو الفطر
» الثالثة هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو غير محدود
٢٠٧ » الرابعة متى يفطر المسافر ومتى يمك
» الخامسة هل يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفرًا ثم لا يصوم فيه
٢٠٨ » المسئلة الاولى بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الاداء
» الثانية إذا جامع ناسياً لصومه
٢١٣ » الثالثة اختلفوا في وجوب الكفارة على المرأة إذا طأ وعته على الجماع
» الرابعة هل هذه الكفارة مرتبة أو على التخيير
٢١٤ » الخامسة اختلفوا في مقدار الاطعام
» السادسة في تكرار الكفارة بتكرار الافطار
» السابعة هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسراً في وقت الوجوب
٢١٦ ﴿ كتاب الصيام الثاني ﴾ وهو المندوب اليه
٢٢٠ ﴿ كتاب الاعتكاف ﴾
٢٢٥ ﴿ كتاب الزكاة ﴾ وفيه خمس مجمل
الجملة الاولى في معرفة من تجب عليه وفيها مسائل
٢٢٧ المسئلة الاولى في زكاة الثمار المحبسة الأصول
» الثانية في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه
٢٢٩ » الثالثة اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
٢٣٠ الجملة الثانية في معرفة ما تجب فيه من الاموال
٢٣٣ الجملة الثالثة في معرفة كم تجب ومن كم تجب وفيها فصول

- حقيقة
- ٢٣٤ (الفصل الاول) في المقدار الذي تجب فيه الزكاة من الفضة
- المسئلة الاولى اختلفوا في نصاب الذهب
- ٢٣٥ » الثانية اختلفوا فيما زاد على النصاب فيها
- » الثالثة يضم الذهب الى الفضة في الزكاة
- ٢٣٦ » الرابعة عند مالك وأبي حنيفة ان الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
- ٢٣٧ » الخامسة اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
- (الفصل الثاني) في نصاب الابل والواجب فيه وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين
- ٢٣٨ » الثانية اذا عدم السن الواجب
- ٢٣٩ » الثالثة هل تجب في صغار الابل
- (الفصل الثالث) في نصاب البقر وقدر الواجب فيه
- ٢٤٠ (الفصل الرابع) في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك
- ٢٤٢ (الفصل الخامس) في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك وفيه مسائل
- ٢٤٣ المسئلة الاولى اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والتمر يجمع جيده ورديته وتؤخذ الزكاة عن جميعه
- ٢٤٤ المسئلة الثانية في تقدير النصاب بالحرص
- ٢٤٥ » الثالثة قال مالك وأبو حنيفة بحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب
- (الفصل السادس) في نصاب العروض
- ٢٤٦ الجملة الرابعة في وقت الزكاة وفيها مسائل
- ٢٤٧ المسئلة الاولى هل يشترط الحول في المعدن
- » الثانية في اعتبار حول ربح المال
- » الثالثة حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة
- ٢٤٨ » الرابعة في اعتبار حول الدين
- ٢٤٩ » الخامسة في اعتبار حول العروض

- ٢٤٩ المسئلة السادسة في حول فائدة الماشية
- ٢٥٠ » السابعة في حول نسل الغنم
- » الثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول
- الجملة الخامسة فمين تجب له الصدقة وفيها ثلاثة فصول
- (الفصل الاول) في عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسئلتان
- المسئلة الاولى هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
- ٢٥١ » الثانية هل المؤلفه قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا
- (الفصل الثاني) في صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة
- ٢٥٢ (الفصل الثالث) في مقدار ما يعطى من ذلك
- ٢٥٣ ﴿ كتاب زكاة الفطر ﴾ وفيه فصول
- (الفصل الاول) في معرفة حكمها
- (الفصل الثاني) في معرفة من تجب عليه
- ٢٥٥ (الفصل الثالث) كم تجب عليه ومما ذانجب عليه
- ٢٥٦ (الفصل الرابع) متى تجب عليه
- (الفصل الخامس) من تجوز له
- ٢٥٧ ﴿ كتاب الحج ﴾ وفيه ثلاثة اجناس
- الجنس الاول يشتمل على شيتين معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب
- ٢٦١ القول في الجنس الثاني وهو تعريف افعال هذه العبادة
- القول في شروط الاحرام
- ١٦٢ القول في ميقات الزمان
- ٢٦٣ القول في التروك
- ٢٦٨ القول في أنواع هذا النسك
- القول في شرح أنواع هذه المناسك
- القول في الممتع
- ٢٧٠ القول في القارن
- ٢٧١ القول في الاحرام

- صحيفة
- ٢٧٤ القول في الطواف بالبيت
- القول في الصفة
- ٢٧٦ القول في شروطه
- ٢٧٧ القول في أعدامه وأحكامه
- ٢٧٨ القول في السعي بين الصفا والمروة
- القول في حكمه
- القول في صفته
- ٢٧٩ القول في شروطه
- القول في ترتيبه
- الخروج الى عرفة
- ٢٨٠ الوقوف بعرفة
- ٢٨١ القول في شروطه
- ٢٨٢ القول في أفعال المزدلفة
- ٢٨٣ القول في رمي الجمار
- ٢٨٦ القول في الجنس الثالث
- القول في الاحصار
- ٢٨٩ القول في أحكام جزاء الصيد
- ٢٩٥ القول في فدية الاذى وحكم الخالق رأسه قبل محل الخلق
- ٢٩٧ القول في كفارة الممتع
- ٣٠١ القول في الكفارات المسكوت عنها
- ٣٠٣ القول في الهدى
- ٣٠٧ ﴿ كتاب الجهاد ﴾ وفيه جملتان
- الجملة الاولى في معرفة أركان الحرب وفيها سبع فصول
- (الفصل الاول) في معرفة حكم هذه الوظيفة ولين تلزم
- ٣٠٨ (الفصل الثاني) في معرفة الذين يحاربون
- (الفصل الثالث) فيما يجوز من النكايه في العدو

- ٣١٢ (الفصل الرابع) في معرفة شروط الحرب
- ٣١٣ (الفصل الخامس) في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم
- (الفصل السادس) هل يجوز المهادنة
- ٣١٤ (الفصل السابع) لماذا يحاربون
- ٣١٥ الجملة الثانية وفيها سبعة فصول
- (الفصل الاول) في حكم الخمس
- ٣١٦ (الفصل الثاني) في حكم الاربعه الاحماس
- ٣١٩ (الفصل الثالث) في حكم الاقال وفيه مسائل
- ٣٢٠ المسئلة الاولى قوم قالوا يكون من الخمس الواجب لبيت المال
- » الثانية في مقدار مال الامام أن ينقل من ذلك
- » الثالثة هل يجوز الوعد بالتنفيذ قبل الحرب أم لا
- ٣٢١ » الرابعة هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب
- ٣٢٢ (الفصل الرابع) في أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار
- ٣٢٤ (الفصل الخامس) اختلفوا فيما افتتح المسلمون من الارض عنوة
- ٣٢٥ (الفصل السادس) في قسمة الفء
- ٣٢٦ (الفصل السابع) في الجزية وفيه ست مسائل
- المسئلة الاولى فيمن يجوز أخذ الجزية منه
- » الثانية على أي الاصناف منهم تجب الجزية
- ٣٢٧ » الثالثة كم الواجب
- » الرابعة متى تجب ومتى تسقط
- ٣٢٨ » كم أصناف الجزية
- ٣٢٩ » السادسة فيما اذا تصرف الجزية
- ﴿ كتاب الايمان ﴾ وفيه جملتان
- الجملة الاولى في معرفة ضروب الايمان وفيها ثلاثة فصول
- ٣٣٠ الفصل الاول في معرفة الايمان المباحة

- وتمييزها من غير المباحة
- ٣٣٠ (الفصل الثاني) في معرفة الايمان اللغوية والمنعقدة
- ٣٣١ (الفصل الثالث) في معرفة الايمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها وفيه أربع مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في الايمان بالله المنعقدة
- ٣٣٢ » الثانية اختلف العلماء فبين قال أنا كافر
- » الثالثة اتفق الجمهور في الايمان التي ليست أقساما بشئ
- ٣٣٣ » الرابعة اختلفوا في قول القائل أقسم أو أشهد
- الجملة الثانية وفيها قسمان
- (القسم الاول) وفيه فصلان
- (الفصل الاول) في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين وفيه مسائل
- ٣٣٤ المسئلة الاولى في اشتراط اتصاله بالقسم
- » الثانية هل تنفع النية الحادثة في الاستثناء بعد انقضاء اليمين
- ٣٣٥ (الفصل الثاني) من القسم الاول
- ٣٣٦ (القسم الثاني) من الجملة الثانية وفيه فصول
- (الفصل الاول) في موجب الحنث وشروطه وأحكامه وفيه مسائل
- المسئلة الاولى مالك يرى السامى والمكروه بمنزلة العامد
- » الثانية مثل أن يحلف أن لا يفعل شيئا ففعل بمضيه
- » الثالثة مثل أن يحلف على شئ بعينه يفهم منه القصد الى معنى أعم من ذلك الشئ
- ٣٣٧ » الرابعة اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى
- ٣٣٨ (الفصل الثاني) اتفقوا على أن الكفارة في الايمان هي الاربعة الانواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى « فكفارته » الآية وفيه مسائل
- المسئلة الاولى في مقدار الاطعام
- ٣٣٩ » الثالثة في الجزى من الكسوة
- » الثالثة وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الايام الثلاثة في الصيام

- « الرابعة وهي اشتراط العدد في المساكين »
- « الخامسة وهي اشتراط الاسلام والحريية في المساكين »
- ٣٤٠ المسئلة السادسة هل من شرط الرقبة أن تكون سلمية من العيوب
- « السابعة وهي اشتراط الايمان في الرقبة »
- (الفصل الثالث) متى ترفع الكفارة الحنث وتنجوه
- ٣٤١ ﴿ كتاب النذور ﴾ وفيه ثلاثة فصول
- (الفصل الاول) في أصناف النذور
- ٣٤٢ (الفصل الثاني) فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وبجملة أحكامها وفيه مسئلتان
- ٣٤٣ المسئلة الاولى اختلفوا فيمن نذر معصية
- « الثانية اختلفوا فيمن حرّم على نفسه شيأ من المباحات »
- ٣٤٤ (الفصل الثالث) في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اختلفوا في الواجب في النذر المطلق
- « الثانية اتفقوا على لزوم النذر بالمشى الى بيت الله »
- ٣٤٥ « الثالثة اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشى الى مسجد النبي صلى الله عليه وسلم
- ٣٤٦ « الرابعة اختلفوا في الواجب على من نذر أن ينحربه في مقام ابراهيم
- « الخامسة اتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبيل البر أنه يلزمه الخ
- ٣٤٧ ﴿ كتاب الضحايا ﴾ وفيه أربعة أبواب
- (الباب الاول) في حكم الضحايا ومن المخاطب بها
- ٣٤٨ (الباب الثاني) في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعدددها وفيه مسائل
- المسئلة الاولى اجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع هبة الانعام
- ٣٤٩ « الثانية في تمييز الصفات
- ٣٥١ « الثالثة في معرفة السن
- « الرابعة في العدد »

- ٣٥٣ (الباب الثالث) يتعلق بالذبح المختص بالضحايا
المسئلة الاولى في ابتدائه
» الثانية في انتهائه
- ٣٥٤ الثالثة اختلافهم في الليالى التى تتخلل أيام النحر
٣٥٥ (الباب الرابع) في أحكام لحوم الضحايا
٣٥٦ ﴿ كتاب الذبايح ﴾ وفيه خمسة أبواب
(الباب الاول) في معرفة محل الذبح والنحر وفيه مسائل
المسئلة الاولى في المنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع
٣٥٨ » الثانية في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل
» الثالثة في تأثير الذكاة في المريضة
٣٥٩ » الرابعة هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا
» الخامسة هل الجراد ذكاة أم لا
٣٦٠ » السادسة هل للحيوان الذى يأوى في البرتارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا
(الباب الثانى) في الذكاة وفيه مسئلان
المسئلة الاولى في أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الانعام
» الثانية في صفة الذكاة وفيها مسائل
٣٦١ » الاولى المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحلقوم
» الثانية يشترط قطع الحلقوم أو المرىء
» الثالثة في موضع القطع
» الرابعة وهى ان قطع أعضاء الذكاة عن ناحية العنق لا يجوز
٣٦٢ » الخامسة في تمادى الذبايح بالذبح حتى يقطع النخاخ
» السادسة هل من شرط الذكاة أن تكون فى فور واحد
(الباب الثالث) فيما تكون به الذكاة
٣٦٣ (الباب الرابع) فى شروط الذكاة وفيه ثلاث مسائل
المسئلة الاولى فى اشتراط التسمية

- ٣٦٤ » الثانية في اشتراط البسملة
» الثالثة في اشتراط النية
٣٦٥ (الباب الخامس) فممن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل
المسئلة الاولى في ذبائح أهل الكتاب
٣٦٥ المسئلة الثانية في ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتين
٣٦٦ » الثالثة اذا لم يعلم ان أهل الكتاب سمواعلى الذبيحة
٣٦٨ ﴿ كتاب الصيد ﴾ وفيه اربعة ابواب
(الباب الاول) في حكم الصيد وفي محل الصيد
(الباب الثانى) فيما به يكون الصيد
٣٧٢ (الباب الثالث) في معرفة الذكاة المختصة بالصيد وشروطها
٣٧٥ (الباب الرابع) فممن يجوز صيده
﴿ كتاب العقبة ﴾
٣٧٧ ﴿ كتاب الاطعمة والاشربة ﴾ وفيه جملتان
الجملة الاولى نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار وفيها مسائل
٣٨٠ المسئلة الاولى في السباع ذوات الاربع
٣٨١ » الثانية اختلفوا في ذوات الحافر الانسى
٣٨٢ » الثالثة اختلفوا في الحيوان المأمور بقتله في الحرم
٣٨٥ مسئلة في جواز الاتباز في الاسقية
٣٧٦ مسئلة في انتباز الخليطين
الجملة الثانية في استعمال المحرمات في حال الاضرار