

بَدَائِعُ الْمُجْتَمَعِ

وَنَهَايَةُ الْمَقْنَصِ

لِلْإِمَامِ الْقَاضِي أَبِي الْوَلِيدِ

مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ رِشْدِ الْقُرْطُبِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ
الشَّهِيرِ بِ«ابْنِ رِشْدِ الْحَفِيدِ» الْمُتَوَفَى سَنَةَ ٥٩٥ هـ وَرَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

الجزء الأول

رَاجِعَ أَصُولِهِ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ الْأَسْتَاذَ

عَبْدَ الْحَلِيمِ مُحَمَّدَ عَبْدَ الْحَلِيمِ

خَرِيجَ كَلِيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ - جَامِعَةِ الْأَزْهَرِ

يَطْلُبُ مِنْ

دَارِ الْكُتُبِ (إِسْلَامِيَّةً) لِصَاحِبِهَا تَوْفِيقَ عَفِيفِي عَامِرٍ

١٤٤٠ هـ / الجُمهُورِيَّةُ بَعَايِدِيَّةٌ - ٢٩٠-٨٢٨

الطبعة الثانية

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م

جميع الحقوق محفوظة للناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

نحمد الله تبارك وتعالى كما يجب أن يحمد ، ونصلي ، ونسلم
على نبيه محمد ، وآله وأصحابه ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين •
وبعد ..

فقد جاء الاسلام عصارة للحق الذى تنزل به الوحي على أنبياء
الله أجمعين ، واستودع الله عز وجل فى كتابه الخالد ، وفى هدى نبيه
الخاتم جملة الهدايات التى ينهض عليها مجتمع انسانى سامق !

وقد تكفل الفقه — من بين العلوم الاسلامية — ببيان الأحكام
الشرعية فى مجالات : العبادة ، والمعاملة ، والأسرة ، والحدود ، والجهاد ،
وسائر مناحى الحياة •

وذخرت المكتبة الفقهية بعشرات المئات من الموسوعات الفقهية ،
والمتون ، والشروح ، وكتب الفقه المذهبي ، والفقه المقارن على تفاوت
بينها فى الایجاز والاسهاب ، والوضوح والابهام •

ومن بين أمهات المراجع الفقهية التى ظلت موضع الحفاوة من أهل
العلم يقف كتاب « بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد » ، الذى تخط هذه
السطور للتعريف به ، وبمؤلفه — نقول : يقف هذا الكتاب الحافل متميز
بمنهجه المستوعب فى ايجاز ، المقارن مع التمهيص والترجيح ، كل ذلك
فى أسلوب دقيق ، وعرض رتيب متنسق •

وهانحن أولاء نلقى ضوءاً على حياة المؤلف العظيم ، وعصره ،
ومنهجه فى عرض كتابه بالقدر الذى يجعل القارئ الكريم وهو يمشى مع
الكتاب على بصيرة منه ، وعرفان بقدره ، ومنحاه •

عصره :

نجح « عبد الرحمن الداخل » في تأسيس دولة قوية للمؤمنين في « الأندلس » بعد سقوط حكمهم في المشرق على أيدي العباسيين .

واستطاع خلفاؤه من بعده أن يجمعوا أمرهم ، وييسطوا نفوذهم على أرجائها زهاء ثلاثة قرون ، تخللتها عهود يعتبرها جمهور المؤرخين من آيات الحضارة ، والازدهار التي نعمت فيها الأندلس بظلال الإسلام الوارفة .

وظلت « قرطبة » حاضرة الأندلس ، وعاصمة الملك الأموي حتى ملك « بنو حمود » سنة ٤٠٧ هـ .

وعاشت الأندلس بعد هذه السنة ما عرف في التاريخ بـ « عصر ملوك الطوائف » حيث تغلب على كل إقليم ، أو مدينة — من شبه الجزيرة — متغاب ! وتلقب باسم الخليفة مما دعا إلى سخرية « أبي الحسين بن رشيق » من هذه الألقاب الضخمة لحكام صغار . قال :

مما يزهدي في أرض أندلس سماع مقتدر فيها ومعتصد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالهر يحكي انتفاخا صولة الأسد
وقد باد ملوك الطوائف على عهد « عبد المؤمن بن علي » الذي آل إليه أمر الموحدين في المغرب بعد وفاة زعيمهم « ابن تومرت » الملقب بالمهدي ، وهو الذي أسس للموحدين دولة ذات شوكة على أنقاض حكم المرابطين .

وامتد سلطان « الموحدين » على الأندلس من منتصف القرن السادس تقريبا حتى اضمحلوا سنة ٦٦٧ هـ .

وقد عاش امامنا أخصب فترات حياته ابان حكم الموحدين ، واتصل بالأمر « أبي يعقوب : يوسف بن عبد المؤمن بن علي » الذي اعتلى الحكم سنة ٥٥٨ هـ .

اتصال ابن رشد ببلاط الموحدين :

وكان الأمير « أبو يعقوب » من أحفظ الناس للغة العرب ، عارفاً بمسائل النحو شعوفاً بالعلم ، ومن عجب أنه تاق إلى معرفة آراء الفلاسفة . فلم يزل يجمع الكتب — كما يقول المراكشي — من أقطار الأندلس والمغرب ، ويبحث عن العلماء — وخاصة أهل النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لملك قبله من ملوك المغرب .

وكان من أقرب خواصه الفيلسوف الشهير « محمد بن طفيل » قال المراكشي : « كان أمير المؤمنين أبو يعقوب شديد الشغف به ، والحب له حتى أنه كان يقيم عنده في القصر أياماً ليلاً ونهاراً » .

والى « ابن طفيل » يرجع الفضل في تقديم « ابن رشد » ، والاشادة بعلمه ، وفضله ، ونسبه عند الأمير أبي يعقوب .

نقل عبد الواحد المراكشي عن الفقيه « أبي بكر بن يحيى القرطبي » — تلميذ ابن رشد — قال : سمعت الحكيم أبا الوليد يقول — غير مرة — :

« .. لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب ، وجدته هو وأبا بكر ابن طفيل ليس معهما أحد . فأخذ أبو بكر يثنى على ، ويذكر بيتي ، وسلفي ، ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لا يبلغها قدرى :

« فكان أول ما فاتحنى به أمير المؤمنين — بعد أن سألتني عن : اسمي ، ونسبي أن قال : ما رأيهم في السماء — يعني الفلاسفة — أقديمة هي أم حادثة ؟

« فأدركني الحياء ، والخوف ، فأخذت أتعلل ، وأنكر اشتغالي بالفلسفة ، ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل . ففهم أمير المؤمنين معنى الروع ، والحياء فالتفت إلى ابن طفيل ، وجعل يتكلم على المسألة التي سألتني عنها ، ويذكر ما قاله أرسطو ، وأفلاطون وجميع الفلاسفة ، ويورد ذلك مع احتجاج أهل الإسلام عليهم . فرأيت فيه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن ، المتفرغين له ، ولم يزل يبسطني حتى

تكلمت فعرف ما عندي من ذلك فلما انصرفت ، أمر لي بمال ، وخلعة ،
ومركب ! » •

رغبة الأمير في شرح لأرسطو .

ويقال : ان ابن رشد بدأ شروحه لكتب أرسطو استجابة لرغبة
أبداها أميره ، فقد استدعاه « ابن طفيل » يوما وأخبره أن الأمير بشكو
من غموض كتب أرسطو ، ويعزو ذلك أما الى قلق عبارته ، أو ركة الترجمة ،
ورداءتها ويتمنى أو استطاع عالم راسخ أن يعكف عليها فهما واحاطة ،
ثم يقبل على شرحها •

قال « ابن طفيل » — فيما نقله صاحب المعجب في تلخيص أخبار
المغرب — :

« واني لأرجو أن تفهني بذلك ، لما أعلمه من جودة ذهنك ، وصفاء
قريحتك ، وقوة نزوعك الى الصناعة — يعنى الفلسفة — وما يمنعني من
ذلك الا ما تعلمه من كبر سني ، واشتغالي بالخدمة ، وصرف عنايتي الى
ما هو أهم عندي منه » •

قال أبو الوليد : فكان هذا الذي حملني على تلخيص ما لخصته
من كتب الحكيم أرسطو طاليس » •

أسرته ولساته :

نشأ « أبو الوليد » في أسرة يتوارث العلم ، والقضاء فيها كابر عن
كابر • فجدّه — واسمه كاسمه ، وكنيته نفس كنيته — هو : أبو الوليد :
محمد بن أحمد بن رشد قاضي قضاء الأندلس ، معدود من أعيان المالكية ،
وعلمائها وله مصنفات حافلة تشهد له بالجلالة ، والتبريز • منها :

١ — المقدمات الممهديات (ط) •

٢ — البيان والتحصيل (خ) •

٣ — مختصر شرح معاني الآثار للطحاوي (خ) •

٤ - الفتاوى (خ) .

٥ - اختصار المبسوطة .

ونظرة في كتابه « المقدمات الممهدة » . « تظهر رسوخ الرجل ،
وبصيره بفقته مالك ، فضلا عن الاحاطة بمذاهب العلماء . »

ولم تقف شهرة الجد على مجال الفقه والقضاء ، بل أتيح له أن يقوم
بدور سياسى بارز ، فقد قدم على « ابن تاشفين » - سلطان موآكس -
يحمل اليه طاعة الولايات الأندلسية على أثر ثورة ثم اخضاعها .
وقد مات سنة ٢٥٠ هـ بعد ولادة حفيده العظيم بقرابة شهر .

وأما ابنه أحمد - وهو أبو امامنا - فقد ولد في نهاية القرن الخامس ،
ونقضى أثر أبيه في العلم والتحصيل ، وانتهى به الأمر الى أن تولى قضاء
قرطبة حتى مات سنة ٥٦٤ هـ بعد أن اشتد عود واده ، وظهرت عليه علائم
النبوغ .

دروس ابن رشد الأولى :

أخذ الحفيد عن أبيه الفقه ، والحديث ، واستظهر عليه الموطأ حفظا .
ويمم وجهه شطر مشايخ عصره ينهل منهم ، ويتفقه عليهم فسمع من
« أبى القاسم ابن بشكوال » صاحب كتاب « الصلة » ، وأبى مروان
ابن مسرة ، وأبى بكر بن سمحون ، وأبى جعفر بن عبد العزيز ،
وأبى عبد الله المازرى .

وأخذ الطب عن أبى مروان بن جريول ، وتلقى شيئا من علوم
الحكمة على شيخه أبى جعفر بن هارون .

ويستبعد المحققون ما نقل من أنه أخذ الفلسفة عن « ابن باجه »
الأندلسى ، لأن الأخير مات سنة ٥٣٢ هـ ، وصاحب الترجمة لم يجاوز
الثالثة عشرة من عمره .

ومهما كان الأمر فقد تمكن من ناحية العلوم الشرعية كالفقه ،

والأصول ، والتفسير والعقائد ، ولم يفته نصيب من علوم العربية ، حتى
حكى أنه كان يحفظ شعر المتنبي ، وأبى تمام . حبيب بن أوس ، ويكثر
التمثيل بهما في مجلسه ، ويورد ذلك أحسن إيراد ! •

•••• كل ذلك الى الملم واسع عميق يعلم الطب - كما وصل
اليه عصره - حتى قيل : كان يفرع الى فتياه في الطب^(١) كما يفرع الى
فتواه في اللغة •

بيد أن نزوعه الى الفلسفة أو « علوم الأوائل » كما كانوا يسمونها
- قد غلب عليه ، حتى اشتهر به ، وحجبت شوريته الفلسفية مواهبه
الأخرى ، وانتهت به في آخر الأمر الى محن ونكبات •

وقد استعرض المرحوم العقاد في الفصل الرابع من كتابه عن
ابن رشد مقتطفات من آثاره في : الفلسفة ، والطب ، والشريعة نحيل عليها
من أراد أن يتوسع أو أراد مزيدا •

كتبه ومؤلفاته :

أحصى له ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء ما يربو على ستين
مؤلفًا ، في الفلسفة وشروحها ، وعلم الكلام ، والفقه ، والأصول ،
والتنصو ، والطب •

بيد أن اشتغاله بالفلسفة جر عليه كما ألمحنا ويلات ، ونكبات ،
فحرقته كتبه حتى باد معظمها •

مما بقي من مؤلفاته بالعربية :

تهافت التهافت ، وشروحه الوسطى على كتابي الشعر والخطابة
لأرسطو ، وكتاب مناهج الأدلة ، ورسالة فصل المقال في ما بين الحكمة
والشريعة من الاتصال ، وكتاب الكليات •

(١) أحصى مترجمو ابن رشد قريبا من خمسة عشر كتابا تنسب اليه في
علم الطب منها كتاب : الكليات ، وشروح لكتب « جالينوس » ، وشرح
للارجوزة المنسوبة الى ابن سينا ، وغيرها •

ثم كتابة العمل « بداية المجتهد ... » الذي حفظته يد القسردرد
لتنفع به الأجيال الى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

ابن رشد الفقيه :

وسنعرض هنا لفقهه ، وكتابه ، ومنهجه في عرض مادته :
أما فقهه الذي نشأ عليه ، وتلقى مسأله فهو فقه الامام مالك صاحب
المذهب الذي بسط لواءه على المغرب والأندلس .

فهل جمد عليه ، ودار في فلكه مهملا سائر المذاهب ، غافلا عنها ؟

كلا ! فقد نشأ في بيت يميل الى كسر الجمود المذهبي الذي ران على
الفقه ، فشرع يتناول مسأله بطريقة ترد الأحكام الي دلائلها من
الكتاب والسنة ، وتوطئ لها بشرح الألفاظ ، واشتقاقاتها مع التنبيه على
الذكات ، والمهمات في غالب المسائل .

يجد الباحث مصداق ذلك في كتاب « ابن رشد الجد » الذي سماه
هذا الاسم الطويل : « المقدمات الممهيات لبيان ما اقتضته رسوم
الدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات ، وأمهاات مسائلها
المشكلات » المشهور بكتاب : المقدمات (١) .

قال في فاتحة الكتاب ، مبينا سبب تأليفه . وطرفا من منهج عرضه :
« ... سألني بعض أصحابنا المجتمعين الى المذاكرة ، والمناظرة في كتب

(١) انببس امر هذا الكتاب على بعض مترجمي الحفيد ابن رشد .
وجعلوه من مؤلفاته منهم صاحب كتاب المعجب . وتبعه ماجد غزري .
والبرواوى . والتحقيق أن « المقدمات الممهيات ... » من تصنيف ابن رشد
الجد . دليل ذلك أن الحفيد كثيرا ما يشير في بداية المجتهد الى احوال جده
في هذا الكتاب . قال في كتاب القضاء باب : من يجوز قضاؤه عند القول في
حكم العامى (٢/٢٤٩) : وهو ظاهر ما حكاه جدى رحمه الله في المقدمات .
الدليل الثانى - وما نظن أحدا سيقنا اليه أن الجد صرح في فاتحة المقدمات
بانتسابه من شيخه « أبى جعفر بن رزق » وقد مات سنة ٤٧٧هـ كما نقل
ابن بشكوال في « الصلة » ١/٦٥-٦٦ أى قبل ميلاد الحفيد بأكثر من ٤٠
سنة .

المدونة أن أجمع له ما أمكن مما كنت أوردته عليهم عند استفتاح كتبها ،
وفى أثناء بعضها ، مما يحسن الدخول به الى الكتب ، وتعظم الفائدة
ببسطه وتنقيته ، وتمهيده بذكر معنى اسمه ، واشتقاق لفظه ، وتبيين
أصله من الكتاب ، والسنة ، وما اتفق عليه أهل العلم من ذلك وما اختلفوا
فيه ... » (١) .

ومن باب الانصاف لم يكن « ابن رشد الجد » هو الذى سبق لى
هذا المنهج وابتدأ السير على هديه ، فقد كان لشيخه الفقيه « أبى جعفر
ابن رزق » فضل تنبيهه لذلك ، ومن ثم فقد بادر الى الاعتراف بفضله
شيخه ، والاشادة بمنحاه والتنبيه الى أنه هو الذى مهد الطريق ، قال -
بعد كلامه الذى نقلناه عنه وذلك « .. جريا على سنن شيخنا الفقيه
أبى جعفر بن رزق ، وطريقته فى ذلك ، واقتفاء لأثره فيه » .

على أن كتاب « المقدمات » رغم منحاه الذى أشرنا اليه ، معدود من
كتب الفقه المالكي التى لا تلتزم مناقشة المذاهب فى كل مسألة ، وانما
يجىء ذلك عرضا أثناء الشرح .

وجاء الحفيد ابن رشد ليقتزى - فى مجال التأليف الفقهي - خطوة
الى الأمام فوضع كتابه الفذ « بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد » ليعتصر
فيه أمهات مسائل الفقه ، وأبوابه ، جاعلا الدليل من كتاب ، أو السنة ،
أو اجماع ، أو قياس : الرائد الذى يرد اليه اختلاف العلماء فى عبارة فقهية
تجمع بين الإيجاز والوضوح ، وتظهر استبحار الرجل ، وتمكنه من ناحية
الفقه المقارن .

وقد توخى - فى البداية - أن يكون الكتاب تذكرة له فى مسائل
الأحكام قال فى فاتحة الكتاب : « .. غرضى من هذا الكتاب أن أثبت فيه
لنفسى على جهة التذكرة الأحكام المتفق عليها ، والمختلف فيها بأدلتها ،
والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجرى مجرى الأصول والمقواعد ،

(١) نقلا عن المقدمات ص : ٢ بتصرف يسير .

لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكون عنها في الشرع « (١) » .
وقد استفتح كتابه - كجده من قبل - بمقدمة موجزة أشار فيها
الى أنواع الأدلة الشرعية ، وأسباب الخلاف بين العلماء .
وإذا كان ابن رشد قد وضع كتابه على سبيل التذكرة لنفسه فإن
إرادة الله قد شاءت أن يخلد الكتاب للأجيال المتعاقبة تنهل منه ،
وتتنفع به .

ونحيل القارئ الكريم على صفحات الكتاب ليلمس بنفسه أن
الكتاب على ضآلة حجمه بالنسبة الى الموسوعات الفقهية الكبرى قد
اعتصر مسائل الفقه ، وأحكامه في مجال العبادات ، والمعاملات ،
والأسرة ، الخ .

ولم ينس « ابن رشد » وهو يؤلف في الأحكام الشرعية أن يلفت
النظر الى علاقة الفقه - بمعناه الشامل - بالفضائل والأخلاق .
قال : « وينبغي أن يعلم أن الأحكام الشرعية تنقسم قسمين :
- قسم يقضى به الحكم - وجل ما ذكرناه في هذا الكتاب
داخل فيه .

- وقسم لا يقضى به الحكم مثل : رد السلام ، وتشميت العاطس ،
وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم . . . »

ودفعا لما قد يتوهم من أن القسم الأول مبتوت الصلة بالفضائل
النفسية يقول :
« وينبغي أن يعلم أن السنن المشروعة العملية المقصود منها هو
الفضائل النفسانية .

● فمنها ما يرجع الى تعظيم من يجب تعظيمه ، وشكر من يجب
شكره ، وفي هذا الجنس تدخل العبادات .

- ومنها ما يرجع الى الفضيلة التي تسمى عفة ، وهذه صنفان :
السنن الواردة في المطعم ، والمشرب ، والسنن الواردة في المناكح .
- ومنها ما يرجع الى طلب العدل ، والكف عن الجور ، وفي هذا الجنس يدخل القصاص ، والجهاد ، والعقوبات .
- ومنها السنن الواردة في جمع الأموال ، وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تسمى السخاء ، وتجنب الرذيلة التي تسمى البخل .
والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه .
- ومنها سنن واردة ، في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الانسان ، وحفظ فضائله العملية ، والعلمية ، وهي المعبر عنها بالرياسة .
- ومن السنن المهمة في باب الاجتماع : المحبة ، والبغضة .
والتعاون على اقامة هذه السنن ، وهو الذي يسمى النهي عن المنكر ،
والأمر بالمعروف .» (١) .

هذه الطبعة :

- وقد طبع الكتاب مرات قبل ذلك (٢) .
- وأصح هذه الطبعات تلك التي أشرف على تصحيحها المهوم الشيخ « محمد شاكر » وكيل الأزهر الأسبق .
- وهي التي اعتمد عليها المصحح الفاضل في اخراج هذه الطبعة التي نهضت لنشرها « دار الكتب الاسلامية » لصاحبها الحاج « توفيق عفيفي » لتلبي حاجة القراء لهذا السفر الحافل .

(١) بداية المجتهد بتصرف يسير .

(٢) في الطبعة الجمالية سنة ١٣٢٩ هـ بالقاهرة ، وفي مطبعة احمد كامل بالأسفانة سنة ١٣٢٣ هـ ، ثم نشرته بالقاهرة كل من المكتبة التجارية ، والمكتبة الحلبية . ومكتبة الكليات الأزهرية . واعادت مكتبة الخانجي تصويره في بيروت .

ولئن كانت هذه الطبعة قد سدت فراغا ، فاننا ننتظر نشرة تعتمد في تخريج نصوصه ، وتحرير مسأله على قواعد التحقيق العلمي المستقصى ليتجلى جهة المؤلف العظيم في أحسن مظهر • وأبهاه • •

••• وبعد

فيجدر التنويه بالجهد الباذل الذي قام به المصحح الفاضل في تحرير النص ، وتنسيقه ، وتفادي الأخطاء المطبعية التي شاعت في الطبعات المأخوذة عن طبعة الشيخ شاکر حتى وصل الأمر الى سقوط أسطر كاملة •

ولا يفوتنا — أيضا — التنويه بالمعونة التي قام بها ابننا الشيخ « أحمد زکی حماد » في الترجمة ، وتصحيح هذه المقدمة •

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبيه الكريم •

السيد سابق

* * *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين »

(حديث شريف)

أما بعد حمد الله بجميع محامده ، والصلاة والسلام على محمد رسوله وآله وأصحابه ، فان غرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه لنفسى (١) على جهة التذكرة من مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها ، والتنبيه على نكت الخلاف فيها ، ما يجرى مجرى الأصول والقواعد لما عسى أن يرد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشرع ، وهذه المسائل في الأكثر هي المسائل المنطوق بها في الشرع أو تتعلق بالمنطوق به تعلقا قريبا ، وهي المسائل التي وقع الاتفاق عليها ، أو اشتهر الخلاف فيها بين الفقهاء الاسلاميين من لدن الصحابة رضی الله عنهم الى أن فشا التقليد .

وقبل ذلك فلنذكر كم أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية ، وكم أصناف الأحكام الشرعية ، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف بأوجز ما يمكننا في ذلك . فنقول :

ان الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي عليه الصلاة والسلام بالجنس ثلاثة : اما لفظ ، واما فعل ، واما اقرار . وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور : ان طريق الوقوف عليه هو القياس . وقال أهل الظاهر : القياس في الشرع باطل ، وما سكت عنه الشارع فلا حكم له ، ودليل العقل يشهد بثبوته ، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص والأفعال والاقترارات متناهية ، ومحال أن يقابل مالا يتناهى بما يتناهى ، وأصناف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة : ثلاثة متفق عليها ، ورابع مختلف فيه . أما

(١) في نسخة فاس : التنبيه لنفسى .

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 بالأعلى على الأدنى ، وبالأدنى على الأعلى ، وبالمساوى على المساوى ، فمثال الأول قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » (١) 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 وتزكيهم بها » (٢) فان المسلمين اتفقوا على أن ليست الزكاة واجبة في جميع أنواع المال ، ومثال الخاص يراد به العام قوله تعالى : « فلا تقل لهما أف » (٣) وهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، فانه يفهم من هذا تحريم الضرب والثتم وما فوق ذلك ، وهذه اما أن يأتي المستدعى بها فعله بصيغة الأمر ، واما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به الأمر ، وكذلك المستدعى تركه ، اما أن يأتي بصيغة النهى ، واما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهى ، واذا أتت هذه الألفاظ بهذه الصيغ ، فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب على ما سيقال في حد اواجب والمندوب اليه ، أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما ، فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه ، وكذلك الحال في صيغ النهى هل تدل على الكراهية أو التحريم ، أو لا تدل على واحد منهما ؟ فيه الخلاف المذكور أيضا ، والأعيان التي يتعلق بها الحكم اما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط ، وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص ، ولا خلاف في وجوب العمل به ، واما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد ، وهذا قسمان : اما أن تكون دلالاته على تلك المعانى بالسواء ، وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل ، ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما ، واما أن تكون دلالاته على بعض تلك المعانى أكثر من بعض ، وهذا يسمى بالاضافة الى المعانى

(٢) التوبة : ١٠٣

(١) المائدة : ٣

(٣) الاسراء : ٢٣

التي دلالتها عليها أكثر ظاهرا . ويسمى بالاضافة الى المعانى التي دلالتها عليها أقل احتملا ، واذا ورد مطلقا حمل على تلك المعانى التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل ، فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل المصارح ، لكن ذلك من قبل ثلاثة معانٍ : من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم ، ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين ، هل أريد بها الكل أو البعض ؟ ومن قبل الاشتراك الذي في لفظ الأوامر والنواهي . وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من ايجاب الحكم لشيء ما نفى ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء أو من نفى الحكم عن شيء ما ايجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفى عنه ، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب ، وهو أصل مختلف فيه ، مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « في سائمة الغنم الزكاة » فان قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة . وأما القياس الشرعى فهو الحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لتشبيهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعله جامعة بينهما ، ولذلك كان القياس الشرعى صنفين : قياس شبه ، وقياس علة ، والفرق بين القياس الشرعى واللفظ الخاص يراد به العام : أن القياس يكون على الخاص الذى أريد به الخاص ، فيلحق به غيره ، أعنى أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة التشبه الذى بينهما لا من جهة دلالة اللفظ لأن الحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تشبيه اللفظ ليس بقياس ، وانما هو من باب دلالة اللفظ . وهذان الصنفان يتقاربان جدا لأنهما الحاق مسكوت عنه بمنطوق به ، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا . فمثال القياس الحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد والصداق بالنصاب في القطع وأما الحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم فمن باب الخاص أريد به العام، فتأمل هذا فان فيه غموضا . والجنس الأول هو الذى ينبغى للظاهرية أن تنازع فيه . وأما الثانى فليس ينبغى لها أن تنازع فيه لأنه من باب السمع ، والذى يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب . وأما الفعل فانه عند الأكثر من الطرق التى تتلقى منها الأحكام الشرعية ، وقال قوم : الأفعال (٢ - بداية الاجتهاد - أول)

ليست تفيد حكما اذ ليس لها صيغ ، والذين قالوا انها تتلقى منها الأحكام اختلفوا في نوع الحكم الذى تدل عليه ، فقال قوم : تدل على الوجوب ، وقال قوم : تدل على الندب ، والمختار عند المحققين أنها ان أتت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب ، وان أتت بيانا لمجمل مندوب اليه دلت على الندب ، وان لم تأت بيانا لمجمل ، فان كانت من جنس القربة دلت على الندب ، وان كانت من جنس المباحات دلت على الإباحة ، وأما الاقرار فانه يدل على الجواز . فهذه أصناف الطرق التى تتلقى منها الأحكام أو تستنبط . وأما الاجماع فهو مستند الى أحد هذه الطرق الأربعة ، الا أنه اذا وقع في واحد منها ولم يكن قطعيا نقل الحكم من غلبة الظن الى القطع وليس الاجماع أصلا مستقلا بذاته من غير استناده الى واحد من هذه الطرق ، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضى اثبات شرع رائد بعد النبى ﷺ اذ كان لا يرجع الى أصل من الأصول المشروعة . وأما المعانى المتداولة المتأدية من هذه الطرق اللفظية للمكلفين ، فهى بالجملة : اما أمر بشىء واما نهى عنه ، واما تخيير فيه . والأمر ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بتركه سمي واجبا ، وان فهم منه الثواب على الفعل وانتفى العقاب مع الترك سمي ندبا . والنهى أيضا ان فهم منه الجزم وتعلق العقاب بالفعل سمي محرما ومحظورا ، وان فهم منه الحث على تركه من غير تعلق عقاب بفعله سمي مكروها ، فنكون أصناف الأحكام الشرعية المتلقاة من هذه الطرق خمسة : واجب ، ومندوب ، ومحظور ، ومكروه ومخير فيه وهو المباح . وأما أسباب الاختلاف بالجنس فسته : أحدها تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع : أعنى بين أن يكون اللفظ عاما يراذ به الخاص ، أو خاصا يراذ به العام ، أو عاما يراذ به العام ، أو خاصا يراذ به الخاص ، وأن يكون له دليل خطاب ، أو لا يكون له . والثانى الاشتراك الذى فى الألفاظ ، وذلك اما فى اللفظ المفرد كلفظ القرء الذى يطلق على الأطهار وعلى الحيض ، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو على التدب ، ولفظ النهى هل يحمل على التحريم أو الكراهية . واما فى اللفظ المركب مثل قوله تعالى « ان الذين تابوا » فانه يحتمل أن يعود

على الفاسق فقط ، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد ، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف • والثالث اختلاف الاعراب • والرابع تردد اللفظ بين حملة على الحقيقة أو حملة على نوع من أنواع المجاز ، التي هي : اما الحذف ، واما الزيادة ، واما التقديم ، واما التأخير ، واما ترده على الحقيقة أو الاستعارة • والخامس اطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة ، مثل اطلاق الرقبة في العنق تارة ، وتقييدها بالايمان تارة • والسادس التعارض في الشئيين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الاقرارات ، أو تعارض القياسات أنفسها ، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف 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 الأشياء ، فلنشرع فيما قصدنا له ، مستعينين بالله ، ولنبدأ من ذلك بكتاب الطهارة على عاداتهم فنقول :

كتاب الطهارة من الحدث

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

كتاب الوضوء

ان القول المحيط بأصول هذه العبادة ينحصر في خمسة أبواب :
• الباب الأول في الدليل على وجوبها ، وعلى من تجب ؟ ومتى تجب ؟
• الثاني في معرفة أفعالها • الثالث في معرفة ما به تفعل وهو الماء •
• الرابع في معرفة نواقضها • الخامس في معرفة الأشياء التي تفعل من أجلها •

الباب الأول

[الدليل على وجوبها]

فأما الدليل على وجوبها فالكتاب والسنة والاجماع • أما الكتاب فقولته تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق »^(١) الآية • فانه اتفق المسلمون على أن امتثال هذا الخطاب واجب على كل من لزمته الصلاة اذا دخل وقتها • وأما السنة فقولته عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول » وقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ » وهذان الحديثان ثابتان عند أئمة النقل • وأما الاجماع ،

فانه لم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف ، ولو كان هناك خلاف لنقل ، اذ العادات تقتضى ذلك • وأما من تجب عليه فهو البالغ العاقل ، وذلك أيضا ثابت بالسنة والاجماع • أما السنة فقولهُ عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث ، فذكر : الصبي حتى يحتلم ، والمجنون حتى يفيق » •

وأما الاجماع ، فانه لم ينقل في ذلك خلاف ، واختلف الفقهاء هل من شرط وجوبها الاسلام أم لا ؟ وهى مسألة قليلة الغناء في الفقه ، لأنها راجعة الى الحكم الأخرى • وأما متى تجب ؟ فإذا دخل وقت الصلاة ، أو أراد الانسان الفعل الذى الموضوء 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 الموضوء عند القيام الى الصلاة ، ومن شروط الصلاة دخول الوقت ، وأما دليل وجوبه عند ارادة الأفعال التى هو شرط فيها فسيأتى ذلك عند ذكر الأشياء التى يفعل الموضوء من أجلها واختلاف الناس في ذلك •



الباب الثانى

[معرفة فعل الموضوء]

وأما معرفة فعل الموضوء فالأصل فيه ما ورد من صفته في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » وما ورد من ذلك أيضا في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في الآثار الثابتة ، ويتعلق بذلك مسائل اثنتا عشرة مشهورة تجرى مجرى الأمهات ، وهى راجعة الى معرفة الشروط والأركان وصفة الأفعال وأعدادها وتعيينها وتحديد محال أنواع أحكام جميع ذلك •

(المسألة الأولى من الشروط) • اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا بعد اتفاقهم على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى : « وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » (١) ولقوله ﷺ : « انما الأعمال بالنيات » الحديث المشهور : فذهب فريق منهم الى أنها شرط ، وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد وأبي ثور وداود ، وذهب فريق آخر الى أنها ليست بشرط ، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري ، والسبب اختلافهم تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة : أعنى غير معقولة المعنى ، وانما يقصد بها القرية فقط كالصلاة وغيرها ، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة ، فانهم لا يختلفون أن العبادة المحضة مفتقرة الى التسمية ، والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى التنية ، والوضوء فيه شبه من العبادتين ، واذلك وقع الخلاف فيه ، وذلك أنه يجمع عبادة ونظافة ، والفقهاء أن ينظر بأيهما هو أقوى شبيها فيلحق به •

* * *

(المسألة الثانية من الأحكام) : اختلف الفقهاء في غسل اليد قبل ادخالها في اثناء الوضوء ، فذهب قوم الى أنه من سنن الوضوء باطلاق ، وان تيقن طهارة اليد ، وهو مشهور مذهب مالك والشافعي • وقيل انه مستحب للشاك في طهارة يده ، وهو أيضا مروى عن مالك • وقيل ان 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 انه سنة باطلاق ، وقول انه استحباب للشاك ، وقول انه واجب على المنتبه من النوم ، وقول انه 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 « اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها الاناء ، فان أحدكم لا يدري أين باتت يده » وفي بعض رواياته

« فليغسلها ثلاثا » فمن لم ير بين الزيادة الواردة في هذا الحديث على ما فى آية الوضوء معارضة ، وبين آية الوضوء حمل لفظ الأمر ههنا على ظاهره من الوجوب ، وجعل ذلك فرضا من فروض الوضوء ، ومن فهم من هؤلاء من لفظ البيات نوم الليل أوجب ذلك من نوم الليل فقط ، ومن لم يفهم منه ذلك وإنما فهم منه النوم فقط أوجب ذلك على كل مستيقظ من النوم نهارا أو ليلا ، ومن رأى أن بين هذه الزيادة والآية تعارضا إذ كان ظاهر الآية المقصود منه حصر فروض الوضوء كان وجه الجمع بينهما عنده أن يخرج لفظ الأمر عن ظاهره الذى هو الوجوب الى الندب ، ومن تأكد عنده هذا الندب لمثابرتة عليه الصلاة والسلام على ذلك قال انه من جنس السنن ، ومن لم يتأكد عنده هذا الندب قال ان ذلك من جنس المندوب المستحب ، وهؤلاء غسل اليد عندهم بهذه الحال اذا تيقنت طهارتها : أعنى من يقول ان ذلك سنة ، ومن يقول انه ندب ، ومن لم يفهم من هؤلاء من هذا الحديث علة توجب عنده أن يكون من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده مندوبا للمستيقظ من النوم فقط ، ومن فهم منه علة الشك وجعله من باب الخاص أريد به العام كان ذلك عنده للشك ، لأنه فى معنى النائم ، والظاهر من هذا الحديث أنه لم يقصد به حكم اليد فى الوضوء ، وإنما قصد به حكم الماء الذى يتوضأ به ، اذا كان الماء مشترطا فيه الطهارة وأما من نقل من غسله ﷺ يديه قبل ادخالهما فى الاثناء فى أكثر أحيانه ، فيحتمل أن يكون من حكم اليد على أن يكون غسلها فى الابتداء من أفعال الوضوء ، ويحتمل أن يكون فى حكم الماء ، أعنى أن لاينجس أو يقع فيه شك ان قلنا ان الشك مؤثر .

* * *

(٣٤) (المسألة الثالثة من الأركان) اختلفوا فى المضمضة والاستنشاق فى الوضوء على ثلاثة أقوال : قول انهما سنتان فى الوضوء ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة ، وقول انهما فرض فيه ، به قال ابن أبى ليلى وجماعة من أصحاب داود ، وقول ان الاستنشاق فرض والمضمضة سنة ،

وبه قال أبو ثور وأبو عبيدة وجماعة من أهل الظاهر • وسبب اختلافهم
في كونها فرضاً أو سنة اختلافهم في السنن الواردة في ذلك . هل هي
زيادة تقتضى معارضة آية الوضوء أو لا تقتضى ذلك ، فمن رأى أن هذه
الزيادة ان حملت على الوجوب اقتضت معارضة الآية ، اذ المقصود من
الآية تأصيل هذا الحكم وتبيينه أخرجها من باب الوجوب الى باب الندب ،
ومن لم ير أنها تقتضى معارضة حملها على الظاهر من الوجوب ومن
استوت عنده هذه الأقوال والأفعال في حملها على الوجوب لم يفرق
بين المضمضة والاستنشاق ، ومن كان عنده القول 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 فمن أمره عليه الصلاة والسلام وفعله ، وهو قوله عليه
الصلاة والسلام « اذا توضع أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم لينثر . ومن
استجمر فليوتر » خرج مالك في موطنه ، والبخارى في صحيحه من
حديث أبي هريرة •

* * *

(المسألة الرابعة من تحديد الحال) اتفق العلماء على أن غسل
الوجه بالجملة من فرائض الوضوء لقوله تعالى : « فاعسلوا وجوهكم »
واختلفوا منه في ثلاثة مواضع : في غسل البياض الذى بين العذار
والأذن ، وفي غسل ما انسدل من اللحية ، وفي تخليل اللحية ، فالمشهور
من مذهب مالك أنه ليس البياض الذى بين العذار والأذن من الوجه ،
وقد قيل في المذهب بالفرق بين الأمد والملتحي فيكون في المذهب في ذلك
ثلاثة أقوال • وقال أبو حنيفة والشافعى : هو من الوجه • وأما ما انسدل
من اللحية ، فذهب مالك الى وجوب امرار الماء عليه ، ولم يوجب أبو حنيفة
ولا الشافعى في أحد قوليه ، وسبب اختلافهم في هاتين المسألتين هو خفاء
تناول اسم الوجه لهذين الموضعين ، أعنى هل يتناولهما أو لا يتناولهما وأما
تخليل اللحية فمذهب مالك أنه ليس واجبا ، وبه قال أبو حنيفة والشافعى
في الوضوء ، وأوجب ابن عبد الحكم من أصحاب مالك ، وسبب اختلافهم

في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ورد فيها الأمر بتخليل اللحية ،
والأكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة
وضوئه عليه الصلاة والسلام ليس في شيء منها التخليل .

* * *

* (المسألة الخامسة من التحديد) اتفق العلماء على أن غسل اليدين
والذراعين من فروض الوضوء لقوله تعالى : « وأيديكم الى المرافق »
واختلفوا في ادخال المرافق فيها ، فذهب الجمهور ومالك والشافعي
وأبو حنيفة الى وجوب ادخالها ، وذهب بعض أهل الظاهر وبعض متأخري
أصحاب مالك والطبري الى أنه لا يجب ادخالها في الغسل ، والسبب في
اختلافهم في ذلك الاشتراك الذي في حرف « الى » ، وفي اسم اليد في كلام
العرب وذلك أن حرف «الي» مرة يدل في كلام العرب على الغاية . ومرة يكون
بمعنى مع ، واليد أيضا في كلام العرب تطلق على ثلاثة معان على الكف
فقط ، وعلى الكف والذراع وعلى الكف والذراع والعضد ، فمن جعل
« الى » بمعنى مع ^(١) ، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب
دخولها في الغسل ^(٢) . ومن فهم من « الى » الغاية ومن اليد مادون المرفق
ولم يكن الحد عنده داخلا في المحدود لم يدخلها في الغسل ، وخرج
مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد
ثم اليسرى كذلك ، ثم غسل رجله اليمنى حتى أشرع في المساق ، ثم غسل
اليسرى كذلك ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ . وهو حجة
لقول من أوجب ادخالها في الغسل ، لأنه اذا تردد اللفظ بين المعنيين على
السواء وجب أن لا يصار الى أحد المعنيين الا بدليل ، وان كانت « الى »
في كلام العرب أظهر في معنى الغاية منها في معنى مع ، وكذلك اسم اليد
أظهر فيما دون العضد منه فيما فوق العضد ، فقول من لم يدخلها من جهة
الدلالة اللفظية أرجح ، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين . الا أن

(١) هنا في نسخة فاس بمعنى « من » .

(٢) فيها هنا زيادة ، لأن « الى » عنده تكون بمعنى « من » ومبدأ الشيء

من الشيء .

يحمل هذا الأثر على الندب ، والمسألة محتملة كما ترى . وقد قال قوم : ان الغاية اذا كانت هـ : حنس ذى الغاية دخلت فيه ، وان لم تكن من جنسه لم تدخل فيه .

* * * التعمير (علماء) بالجرى على فرضه لوضوء

(٤)

مسح الرأس واجب (المسألة السادسة من التحديد) اتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء ، واختلفوا في القدر الجزئى منه . فذهب مالك الى أن الواجب مسحه كله ، وذهب الشافعى وبعض أصحاب مالك وأبو حنيفة الى أن مسح بعضه هو الفرض ، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ، ومنهم من حده بالثلثين . وأما أبو حنيفة فحده بالربع ، وحد مع هذا القدر من اليد الذى يكون به المسح ، فقال : ان مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه . وأما الشافعى فلم يحد في الماسح ولا في الممسوح حدا . وأصل هذا الاختلاف في الاشتراك الذى في الباء في كلام العرب ، وذلك أنها مرة تكون زائدة مثل قوله تعالى : « **تثبت بالدهن** » على قراءة من قرأ تثبت - بضم التاء وكسر الباء - من أنبت ، ومرة تدل على التبعيض مثل قول القائل : أخذت بثوبه وبعضه ، ولا معنى من النحويين ، فمن رآها زائدة أوجب مسح الرأس كله ، ومعنى الزائدة هنا كونها مؤكدة ، ومن رآها مبعضة أوجب مسح بعضه ، وقد احتج من رجح هذا المفهوم بحديث المغيرة « أن النبى عليه الصلاة والسلام توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة » خرجه مسلم . وان سلمنا أن الباء زائدة بقى هنا أيضاً احتمال آخر ، وهو هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو بآء اخرها ؟

سبب الخلاف
هل يحد
سبب الباء
في قوله تعالى
والمسح
برؤسكم
وقيل انه الباء
تأتي في كلام
العرب للمسح
وتأتي زائدة
للتوكيد .

* * *

(المسألة السابعة من الأعداد) اتفق العلماء على أن الواجب من طهارة الأعضاء المغسولة هو مرة مرة اذا أسبغ ، وان الإثنين والثلاث مندوب اليهما لما صح « أنه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا » ولأن الأمر ليس يقتضى الا الفعل مرة مرة ، أعني

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 توضأ ثلاثا ثلاثا يمسح رأسه أيضا ثلاثا ، وأكثر الفقهاء يرون أن المسح لا فضيلة في تكريره ، وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في قبول الزيادة الواردة في الحديث الواحد اذا أتت من طريق واحد ولم يرها الأكثر ، وذلك أن أكثر الأحاديث التي روى فيها أنه توضأ ثلاثا ثلاثا 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 ثلاثا ، وعضد الشافعي وجوب قبول هذه الزيادة بظاهر عموم ما روى أنه عليه الصلاة والسلام توضأ مرة مرة ومرتين مرتين وثلاثا ثلاثا ، وذلك أن المفهوم من عموم هذا اللفظ وان كان من لفظ الصحابي هو حمله على سائر أعضاء الوضوء ، الا أن هذه الزيادة ليست في الصحيحين ، فان صحت يجب المصير اليها ، لأن من سكت عن شيء ليس هو بحجة على من ذكره . وأكثر العلماء أوجب تجديد الماء لمسح الرأس قياسا على سائر الأعضاء . وروى عن ابن الماجشون أنه قال : اذا نفذ الماء مسح رأسه بيلل لحيته ، وهو اختيار ابن حبيب ومالك والشافعي .

— ويستحب في صفة المسح أن يبدأ بمة م رأسه فيمر يديه الى قفاه ثم يردهما الى حيث بدأ على ما في حديث عبد الله بن زيد الثابت . وبعض العلماء يختار أن يبدأ من مؤخر الرأس ، وذلك أيضا مروى من صفة وضوئه عليه الصلاة [والسلام] من حديث الربيع بنت معوذ ، الا أنه لم يثبت في الصحيحين .

* * *

(المسألة الثامنة من تعيين المحال) اختلف العلماء في المسح على العمامة ، فأجاز ذلك أحمد بن 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 » وقياسا على الخف ، ولذلك اشترط أكثرهم لبسها على طهارة ، وهذا الحديث انما رده من رده ، اما لأنه لم يصح عنده ، واما لأن ظاهر الكتاب عارضه عنده ، أعنى الأمر فيه بمسح الرأس ، واما لأنه لم يشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نقل من طريق الآحاد وبخاصة في المدينة على المعلوم من مذهب مالك أنه يرى اشتهار العمل ، وهو حديث خرجه مسلم ، وقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه حديث معلول ، وفي بعض طرقه أنه مسح على العمامة ولم يذكر الناصية ، ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح على العمامة المسح على الناصية ، اذ لا يجتمع الأصل والبدل في فعل واحد .

(المسألة التاسعة من الأركان) اختلفوا في مسح الأذنين هل هو سنة أو فريضة ، وهل يجدد لهما الماء أم لا ؟ فذهب بعض الناس الى أنه فريضة ، وأنه يجدد لهما الماء وممن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما انهما من الرأس • وقال أبو حنيفة وأصحابه مسحهما فرض كذلك ^(١) الا أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد • وقال الشافعي مسحهما سنة ويجدد لهما الماء • وقال بهذا القول جماعة أيضا من أصحاب مالك ويتأولون أيضا أنه قوله لما روى عنه أنه قال حكم مسحهما حكم المضمضة ، وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة أو فرضا اختلافهم في الآثار الواردة بذلك ، أعنى مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس ، فيكون حكمهما أن يحمل على الندب لكان التعارض الذي يتخيل بينها وبين الآية ان حملت على الوجوب ، أم هي مبينة لجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب ، فمن أوجبها جعلها مبينة لجمل الكتاب ، ومن لم يوجبها جعلها زائدة كالمضمضة ، والآثار الواردة بذلك كثيرة ، وان كانت لم تثبت في الصحيحين فهي قد اشتهر

(١) انظر هذا ، فإن المتقرر في مذهب أبي حنيفة أن مسحهما سنة لا فرض .

العمل بها • وأما اختلافهم في تجديد الماء لهما فسببه تردد الأذنين بين أن يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء ، أو يكونا جزءا من الرأس • وقد شذ قوم فذهبوا الى أنهما يغسلان مع الوجه ، وذهب آخرون الى أنه يمسح باطنهما مع الرأس ويغسل ظاهرهما مع الوجه ، وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه أو جزءا من الرأس ، وهذا لا معنى له مع اشتها الأثر في ذلك بالمسح واشتها العمل به والشافعي يستحب فيهما التكرار كما يستحب في مسح الرأس •

(المسألة 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 ، وان ذلك راجع الى اختيار المكلف ، وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء : أعنى قراءة من قرأ : « وأرجلكم » بالنصب عطفاً على المغسول ، وقراءة من قرأ « وأرجلكم » بالخفض عطفاً على المسوح ، وذلك أن قراءة النصب ظاهرة في الغسل ، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل ، فمن ذهب الى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين اما الغسل واما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية ، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده ، ومن اعتقد أن دلالة كل واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء ، وأنه ليست احدهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك ، وبه قال المطبري وداود • وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض ، أجودها أن ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى ، اذ كان ذلك موجودا في كلام العرب مثل قول الشاعر :

لعب الزمان بها وغيرها بعدى سوا في المحور والقطر

بالخفض، ولو عطف على المعنى لرفع القطر •

وأما الفريق الثاني ، وهم الذين أوجبوا المسح ، فانهم تأولوا قراءة
النصب على أنها عطف على الموضع كما قال الشاعر

* فلسنا بالجبال ولا الحديداء *

وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه عليه الصلاة والسلام
لذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء « ويل للأعقاب من
النار » قالوا فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض ، لأن الواجب هو
الذي يتعلق بتركه العقاب ، وهذا ليس فيه حجة ، لأنه انما وقع الوعيد
على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل ، ولا شك أن من شرع في الغسل ففرضه
الغسل في جميع القدم كما أن من شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير
بين الأمرين ، وقد يدل هذا على ما جاء في أثر آخر خرج أيضا مسلم
أنه قال : : فجعلنا نمسح على أرجلنا فنأدى « ويل للأعقاب من النار »
وهذا الأثر وان كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح ،
فهو أدل على جوازه منه على منعه ، لأن الوعيد انما يتعلق فيه بترك
التعميم لا بنوع الطهارة ، بل سكت عن نوعها ، وذلك دليل على جوازها .
وجواز المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ، ولكن من
طريق المعنى ، فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أن المسح
أشد مناسبة للرأس من الغسل ، إذ كانت القدمان لا ينقى دنسهما
غالبا الا بالغسل ، وينقى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالبا ،
والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابا للعبادات المفروضة حتى يكون
الشرع لاحظ فيهما معنيين : معنى مصلحيا ، ومعنى عباديا ، وأعنى
بالمصلح ما يرجع الى الأمور المحسوسة ، وبالعبادى ما يرجع « الى »
زكاة النفس . وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح أو في
الغسل عند من أجاز المسح ؟ وأصل اختلافهم الاشتراك الذى في حرف
« الى » أعنى في قوله تعالى : « وأرجلكم الى الكعبين »^(١) وقد تقدم القول
في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى : « الى المرافق »^(٢) لكن الاشتراك

(٢) المائة : ٦

(١) المائة : ٦

وقع هنالك من جهتين من اشتراك اسم اليد، ومن اشتراك حرف «الى» وهنالك من قبل اشتراك حرف «الى» فقط ، وقد اختلفوا في الكعب ما هو ، وذلك لاشتراك اسم الكعب واختلاف أهل اللغة في دلالاته ، فقيل هما العظمان اللذان عند معقد الشراك وقيل هما العظمان الناتئان في طرف الساق ، ولا خلاف فيما أحسب في دخولهما في الغسل عند من يرى أنهما عند معقد الشراك اذ كانا جزءا من القدم ، لذلك قال قوم : انه اذا كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية فيه : أعنى الشيء الذى يدل عليه حرف « الى » ، اذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه مثل قوله تعالى :
« ثم أتّموا الصيام الى الليل » (١) .

* * *

⑤ (المسألة الحادية عشرة من الشروط) اختلفوا في وجود ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية فقال قوم : هو سنة ، وهو الذى حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب ، وبه قال أبو حنيفة والثورى وداود ، وقال قوم : هو فريضة ، وبه قال الشافعى وأحمد وأبو عبيد ، وهذا كله في ترتيب المفروض مع المفروض وأما ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة فهو عند مالك مستحب ، وقال أبو حنيفة هو سنة ، وسبب اختلافهم شيئان : أحدهما الاشتراك الذى فى واو العطف ، وذلك أنه قد يعطف بها الأتسياء المرتبة بعضها على بعض ، وقد يعطف بها غير المرتبة ، وذلك ظاهر من استقراء كلام العرب ، ولذلك انقسم 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 بايجاب الترتيب ، ومن رأى أنها لا تقتضى الترتيب لم يقل بايجابه . والسبب الثانى اختلافهم فى أفعاله عليه الصلاة والسلام ، هل هى محمولة على الوجوب أو على الندب ؟ فمن حملها على الوجوب قال بوجوب الترتيب ، لأنه لم يرو عنه عليه الصلاة والسلام أنه تواضأ قط الا مرتبا ، ومن حملها على

ملخص

لقد اختلفوا بعد ذلك الى
بصيرته ترتيبها فقال
لوضوء فترتيبها فقال
الواو والهاء لا يتم حالوا
الواو والهاء لا يتم حالوا
لذلك اختلفوا في ترتيبها
في الصلاة فترتيبها
في الوضوء فترتيبها
...
وسبب ذلك انهم قالوا بانها
لا توجب الترتيب بل
للمسئلة التي ترتيبها

الندب قال ان الترتيب سنة ، ومن فرق بين المسنون والمفروض من الأفعال قال : ان الترتيب الواجب انما ينبغى أن يكون في الأفعال الواجبة ، ومن لم يفرق قال : ان الشروط الواجبة قد تكون في الأفعال التي ليست واجبة .

(٣٤) المسألة الثانية عشرة من الشروط) اختلفوا في الموالاة في أفعال الوضوء . فذهب مالك الى أن الموالاة فرض مع الذكر ومع القدرة ساقطة مع النسيان ومع الذكر عند العذر ما لم يتفاحش التفاوت . وذهب للشافعي وأبو حنيفة الى أن الموالاة ليست من واجبات الوضوء ، والسبب في ذلك الاشتراك الذي في الواو أيضا ، وذلك قد يعطف بها الأشياء المتتابعة المتلاحقة بعضها على بعض ، وقد يعطف بها الأشياء المتراخية بعضها عن بعض . وقد احتج قوم لسقوط الموالاة بما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يتوضأ في أول طهوره ويؤخر غسل رجله الى آخر الطهر ، وقد يدخل الخلاف في هذه المسألة أيضا في الاختلاف في حمل الأفعال على الوجوب أو على الندب ، وانما فرق مالك بين العمد والنسيان ، لأن الناسي الأصل فيه في الشرع أنه معفو عنه الى أن يقوم الدليل على غير ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » وكذلك العذر يظهر من أمر الشرع أن له تأثيرا في التخفيف ، وقد ذهب قوم الى أن التسمية من فروض الوضوء واحتجوا لذلك بالحديث المرفوع ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « لا وضوء لمن لم يسم الله » وهذا الحديث لم يصح عند أهل النقل ، وقد حمله بعضهم على أن المراد به النية ، وبعضهم حمله على الندب فيما أحسب ، فهذه مشهورات المسائل التي تجرى من هذا الباب مجرى الأصول ، وهي كما قلنا متعلقة اما بصفات أفعال هذه الطهارة ، واما بتحديد مواضعها ، واما بتعريف شروطها وأركانها وسائر ما ذكر ، ومما يتعلق بهذا الباب مسح الخفين اذا كان من أفعال الوضوء .

تعليقه

تعريف الموالاة :

هو ان يشع بفعل به وضوء قبل ان ينسى ما قبله

المعنى من قوله

الموالاة

ان ال

فعل

هو

ال

ال

مع الذكر

هو

سبب الخلاف

ما زال بال

سواء كان

الواد

تفصيل

الشايع قال انها واجبة - الموالاة -

الشايع قال انها واجبة - الموالاة -

(والكلام المحيط بأصوله يتعلق بالنظر في سبع مسائل) بالنظر في

للمسألة السادسة جوازه ، وفي تحديد محله ، وفي تعيين محله ، وفي صفته : أعني صفة القول في المسح المحل ، وفي توقيتته وفي شروطه ، وفي نواقضه :

(٧) (المسألة الأولى) فأما الجواز ، ففيه ثلاثة أقوال : القول المشهور

أنه جائز على الإطلاق ، وبه قال جمهور فقهاء الأمصار ، والقول الثاني جوازه في السفر دون الحضر ، والقول الثالث منع جوازه باطلاق وهو أشدها . والأقوال الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك ، والسبب في اختلافهم ما يظن من معارضة آية الوضوء الواردة فيها الأمر بغسل الأرجل ،

للآثار التي وردت في المسح مع تأخر آية الوضوء ، وهذا الخلاف كان بين الصحابة في الصدر الأول ، فكان منهم من يرى أن آية الوضوء

ناسخة لتلك الآثار ، وهو مذهب ابن عباس ، واحتج القائلون بجوازه بما رواه مسلم أنه كان يعجبهم حديث جرير ، وذلك أنه روى « أنه رأى

النبي عليه الصلاة والسلام يمسح على الخفين ، فقليل له انما كان ذلك قبل نزول المائدة ، فقال : ما أسلمت الا بعد نزول المائدة » وقال المتأخرون

القائلون بجوازه : ليس بين الآية والآثار تعارض ، لأن الأمر بالغسل انما هو متوجه الى من لا خف له ، والرخصة انما هي للابس الخف .

وقيل ان تأويل قراءة الأرجل بالخفض هو المسح على الخفين . وأما من فرق بين السفر والحضر فلأن أكثر الآثار الصحاح الواردة في مسحه عليه

الإصداق الصلاة والسلام انما كانت في السفر ، مع أن السفر مشعر بالرخصة الروحية له والتخفيف ، والمسح على الخفين هو من باب التخفيف ، فان نزعه مما

وكانوا يشق على المسافر . ذلك كما في قوله تعالى : *وإذا قمتم إلى الصلوة فغسلوا وجوههم وأيديهم وأرجلهم* ، *وإذا قمتم إلى الصلوة فغسلوا وجوههم وأيديهم وأرجلهم* ، *وإذا قمتم إلى الصلوة فغسلوا وجوههم وأيديهم وأرجلهم* . * * * * * *وإذا قمتم إلى الصلوة فغسلوا وجوههم وأيديهم وأرجلهم* .

(٨) (المسألة الثانية) وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضا فقهاء الأمصار ،

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 الظهر فقط ولم يستحب مسح البطن ،

(٣ - بداية المجتهد - أول)

تعليقه
للمسألة السادسة
القول في المسح المحل
على الخفين
القول المشهور
أنه جائز على الإطلاق
مطلقا في السفر والحضر
في المسح
السبب في اختلافهم
هو أن آية المسح
في السفر ناسخة
للكتاب
قالوا إنه
ليس جائزا
باطلاقه
سبب الخلاف
انما يظن من
التعارض
بين آية
الوضوء وبينه
الإصداق
الروحية له
وكانوا يشق
على المسافر
الاصداق
الروحية

سألوه أن لا يغسلوه في مسحة فمعه
١ - قال بعض الأئمة يجب مسح ظاهر القدمين ولا يغسلهما في مسامحة

طهرهما

٢ - تصدق بماء الكعبة أو غيره من مثل ذلك في مسح ظاهره
٣ - قال بعض الأئمة لا يغسلهما في مسامحة

الاضطرار
سببه
ان الواجب مسح الباطن ، أو الأعلى أيهما مسح (١) ، وسبب اختلافهم
تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيهه المسح بالغسل ، وذلك أن في ذلك
أخذ حديثين متعارضين : أحدهما حديث المغيرة بن شعبة وفيه « أنه صلى الله
عليه وسلم مسح أعلى الخف وباطنه » والآخر حديث علي « لو كان الدين
بمذاهبهم من الأثر 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 ، وهى طريقة
حسنة . ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ ما بحديث علي ، وأما بحديث
المغيرة ، فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس ،
أعنى قياس المسح على الغسل ، ومن رجح حديث علي رجحه من قبل
مخالفته للقياس أو من جهة السند ، والأسهر في هذه المسألة هو
مالك . وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة ،
لأنه لا هذا الأثر أتبع ولا هذا القياس استعمل ، أعنى قياس المسح
على الغسل .

* * *

(المسألة الثالثة) وأما نوع محل المسح فان الفقهاء القائلين بالمسح
اتفقوا على جواز المسح على المخفين ، واختلفوا في المسح على الجوربين ،
فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم ، وممن منع ذلك مالك والشافعي وأبو حنيفة ،
وممن أجاز ذلك أبو يوسف ومحمد صاحب أبي حنيفة وسفيان الثوري .
وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة
والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين . واختلفهم أيضا في هل يقاس
على الخف غيره أم هى عبادة لا يقاس عليها ولا يتعدى بها محلها ،
فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه ، ولم ير القياس على الخف
قصر المسح عليه ، ومن صح عنده الأثر ، أو جوز القياس على الخف
أجاز المسح على الجوربين ، وهذا الأثر لم يخرجها الشيخان أعنى البخارى

(١) نسخة فاس : والأعلى مستحب .

ومسلما وصححه الترمذى ، ولتردد الجوزيين المجلدين بين الخف والجورب غير المجلد عن مالك في المسح عليهما روايتان : احدهما بالمنع والأخرى بالجواز .

*** (١)

④ (المسألة الرابعة) وأما صفة الخف ، فانهم إتفقوا على جواز المسح على الخف الصحيح ، واختلفوا في المخرق ، فقال مالك وأصحابه : يمسح عليه إذا كان الخرق يسيرا ، وحدد أبو حنيفة بما يكون الظاهر منه أقل من ثلاثة أصابع ، وقال قوم بجواز المسح على الخف المنخرق مادام يسمى خفا وان تفاحش خرقه ، وممن روى عنه الثورى ، ومنع الشافعى أن يكون فى مقدم الخف خرق يظهر منه القدم ولو كان يسيرا فى أحد القولين عنه . وسبب اختلافهم فى ذلك اختلافهم فى انتقال الفرض من الغسل الى المسح هل هو لموضع الستر أعنى ستر خف القدمين ، أم هو لموضع المشقة فى نوع الخفين ؟ فمن رآه لموضع الستر لم يجز المسح على الخف المنخرق ، لأنه اذا انكشف من القدم شىء انتقل فرضها من المسح الى الغسل ، ومن رأى أن العلة فى ذلك المشقة لم يعتبر الخرق ما دام يسمى خفا . وأما التفريق بين الخرق الكثير واليسير فاستحسان ورفع للرجح . وقال الثورى : كانت خفاف المهاجرين والأنصار لا تسلم من الخروق كخفاف الناس ، فلو كان فى ذلك حظر لورد ونقل عنهم . قلت : هذه المسألة هى مسكوت عنها ، فلو كان فيها حكم مع عموم الابتلاء به لبينه ﷺ ، وقد قال تعالى : « لتبين للناس ما نزل اليهم » (١) .

(المسألة الخامسة) وأما التوقيت فان الفقهاء أيضا اختلفوا فيه ، فرأى مالك أن ذلك غير مؤقت ، وأن لابس الخفين يمسح عليهما ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة ، وذهب أبو حنيفة والشافعى الى أن ذلك مؤقت . والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك ، وذلك أنه ورد فى ذلك ثلاثة أحاديث : أحدها حديث على عن النبى عليه الصلاة والسلام

أنه قال : « جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم » أخرجه مسلم . والثانى حديث أبى بن عمارة « أنه قال : يارسول الله أأمسح على الخف ؟ قال : نعم ، قال : يوما ؟ قال : نعم ، قال : ويومين ؟ قال : نعم ، قال : وثلاثة ؟ قال نعم حتى بلغ سبعا ، ثم قال : امسح ما بدا لك » خرجه أبو داود والطحاوى . والثالث حديث صفوان ابن عسال : كنا فى سفر فأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن الا من جنابة ، ولكن من بول أو نوم أو غائط^(١) . قلت أما حديث على فصحيح خرجه مسلم . وأما حديث أبى بن عمارة فقال فيه أبو عمر بن عبد البر انه حديث لا يثبت وليس له اسناد قائم ، ولذلك ليس ينبغى أن يعارض به حديث على . وأما حديث صفوان بن عسال فهو وان كان لم يخرج البخارى ولا مسلم فإنه قد صححه قوم من أهل العلم بحديث الترمذى وأبو محمد بن حزم ، وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبى كحديث على ، وقد يحتمل أن يجمع بينهما بأن يقال : ان حديث صفوان وحديث على خرجا مخرج السؤال عن التوقيت ، وحديث أبى بن عمارة نص فى ترك التوقيت ، لكن حديث أبى لم يثبت بعد ، فعلى هذا يجب العمل بحديثى على وصفوان ، وهو الأظهر الا أن دليل الخطاب فيهما يعارضه القياس ، وهو يكون التوقيت غير مؤثر فى نقض الطهارة ، لأن النواقض هى الأحداث .

* * *

(٥) (المسألة السادسة) وأما شرط المسح على الخفين ، فهو أن تكون

الرجلان طاهرتين بطهر الوضوء ، وذلك شىء مجمع عليه الا خلافا شاذا . وقد روى عن ابن القاسم عن مالك ذكره ابن لجابة فى المنتخب ، وانما قال به الأكثر لثبوته فى حديث المغيرة وغيره اذا أراد أن ينزع الخف عنه ، فقال عليه الصلاة والسلام « دعهما فانى أدخلتهما وهما طاهرتان » والمخالف حمل هذه الطهارة على الطهارة اللغوية ، واختلف الفقهاء من

(١) هكذا رواية الترمذى ورواية النسائى « ثلاثة أيام ولياليهن » من

غائط وبول ونوم الا من جنابة .

هذا الباب فيمن غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم وضوءه هل يمسح عليهما ؟ فمن لم ير أن الترتيب واجب ورأى أن الطهارة تصح لكل عضو قبل أن تكمل الطهارة لجميع الأعضاء قال بجواز ذلك ، ومن رأى أن الترتيب واجب وأنه ، لا تصح طهارة العضو الا بعد طهارة جميع أعضاء الطهارة لم يجز ذلك ، وبالقول الأول قال أبو حنيفة ، وبالقول الثاني قال الشافعي ومالك ، الا أن مالكا لم يمنع ذلك من جهة الترتيب ، وانما منعه من جهة أنه يرى أن الطهارة لا توجد للعضو الا بعد كمال جميع الطهارة ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « وهما طاهرتان » فأخبر عن انطهارة الشرعية . وفي بعض روايات المغيرة « اذا أدخلت رجليك في الخف وهما طاهرتان فامسح عليهما » وعلى هذه الأصول يتفرع الجواب فيمن لبس أحد خفيه بعد أن غسل إحدى رجله وقبل أن يغسل الأخرى ، فقال مالك : لا يمسح على الخفين لأنه لا يلبس للخف قبل تمام الطهارة ، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق . وقال أبو حنيفة والثوري والزي والطبري وداود : يجوز له المسح ، وبه قال جماعة من أصحاب مالك منهم مطرف وغيره ، وكلهم أجمعوا أنه لو نزع الخف الأول بعد غسل الرجل الثانية ثم لبسها جاز له المسح ، وهل من شرط المسح على الخف أن لا يكون على خف آخر عن مالك فيه قولان . وسبب الخلاف هل كما تنتقل طهارة القدم الى الخف اذا ستره الخف ، كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة الى الخف الأعلى ؟ فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلى ، ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك .

(المسألة السابعة) فأما نواقض هذه الطهارة ، فانهم أجمعوا على أنها نواقض الوضوء بعينها ، واختلفوا هل نزع الخف ناقض لهذه الطهارة أم لا ؟ فقال قوم : ان نزع وغسل قدميه فطهارته باقية ، وان لم يغسلهما وصلى أعاد الصلاة بعد غسل قدميه ، وممن قال بذلك مالك وأصحابه والشافعي وأبو حنيفة ، الا أن مالكا رأى أنه ان أخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه في وجوب الموالاة على الشرط الذي تقدم .

وقال قوم : طهارته باقية حتى يحدث حدثا ينقض الوضوء وليس عليه غسل ، وممن قال بهذا القول داود وابن أبي ليلى . قال الحسن بن حي : اذا نزع خفيه فقد بطلت طهارته ، وبكل واحد من هذه الأقوال الثلاثة قالت طائفة من فقهاء التابعين ، وهذه المسألة هي مسكوت عنها وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو أصل بذاته في الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند غيوبتهما 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 وان كنا نشترط الفور ، ويحتمل أن يقال ان غسلها أجزأت الطهارة اذا لم يشترط الفور . وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف ، وانما هو شيء يتخيل فهذا ما رأينا أن نثبته في هذا الباب .

* * *

الباب الثالث

[في المياه]

والأصل في وجوب الطهارة بالمياه قوله تعالى : « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » (١) وقوله : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » (٢) وأجمع العلماء على أن جميع أنواع المياه طاهرة في نفسها مطهرة لغيرها . إلا ماء البحر ، فان فيه خلافا في الصدر الأول شادا ، وهم محجوجون بتناول اسم الماء المطلق له ، وبالأثر الذي خرجه مالك وهو قوله عليه الصلاة والسلام في البحر « هو الطهور ماؤه الحل ميتته » وهو وأن كان حديثا مختلفا في صحته ، فظاهر الشرع يعضده / وكذلك أجمعوا على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالبا أنه لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير الا خلافا شادا روى في الماء الآجن عن ابن سيرين ، وهو أيضا محجوج بتناول اسم الماء المطلق له ، واتفقوا على أن الماء الذي غيرت

(٢) النساء : ٤٣ .

(١) الأنفال : ١١

هو الذي يغير عكسه . له لم يخالطه شيء

الله يتعلم
لا يصح
درود مسعودي

النجاسة اما طعمه أو لونه أو ريحه أو أكثر من واحد من هذه الأوصاف أنه لا يجوز به الوضوء ولا الطهور • واتفقوا على أن الماء الكثير المستبحر لا تنصره النجاسة التي لم تغير أحد أوصافه وأنه طاهر ، فهذا ما أجمعوا عليه من هذا الباب ، واختلفوا من ذلك في ست مسائل تجرى مجرى الامحارة والقواعد والأصول لهذا الباب •

١١ (المسألة الأولى) اختلفوا في الماء اذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد

أوصافه ، فقال قوم : هو طاهر سواء أكان كثيرا أو قليلا ، وهي إحدى الروايات عن مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، وقال قوم : بالفرق بين القليل والكثير ، فقالوا ان كان قليلا كان نجسا ، وان كان كثيرا لم يكن نجسا • وهؤلاء اختلفوا في الحد بين القليل والكثير ، فذهب أبو حنيفة الى أن 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 أن الحد في ذلك هو قلتان من هجر ، وذلك نحو من خمسمائة رطل ، ومنهم من لم يجد في ذلك حدا ، ولكن قال : ان النجاسة تنفسد قليل الماء وان لم تغير أحد أوصافه ، وهذا أيضا مروى عن مالك ، وقد روى أيضا أن هذا الماء مكروه فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال : قول ان النجاسة تنفسده ، وقول انها لا تنفسده الا أن يتغير أحد أوصافه ، وقول انه مكروه • وسبب اختلافهم في ذلك هو تعارض ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، وذلك أن حديث أبي هريرة المتقدم وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « اذا استيقظ أحدكم من نومه » الحديث ، يفهم من ظاهره أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء • وكذلك أيضا حديث أبي هريرة الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه » فانه يوهم بظاهره أيضا أن قليل النجاسة ينجس قليل الماء • وكذلك ما ورد من النهي عن اغتسال الجنب في الماء الدائم • وأما حديث أنس الثابت « أن أعرابيا قام الى ناحية من المسجد قبل فيها ، فصاح به الناس ، فقال رسول الله ﷺ : دعوه ، فلما فرغ أمر رسول الله ﷺ بذنوب ماء فصب على بوله » فظاهره أن قليل النجاسة

بذلك نصرا
هو طاهر كثيرا
قال انه
الا اذا كانت
أو حكاه وهو
مأذون
أو غيره
لا ينجس
قالوا
بلغ قلبه
هو طاهر
نفسه
بجس



سبب الخلاف

لا يفسد قليل الماء ، اذ معلوم أن ذلك الموضع قد طهر من ذلك الذنوب .
 وحديث أبي سعيد الخدري كذلك أيضا خرجه أبو داود قال : سمعت
 رسول الله ﷺ يقول له : انه يستقى من بئر بضاعة ، وهي بئر يلقي فيها
 لحوم الكلاب والمخاض وعذرة الناس ، فقال النبي عليه الصلاة
 والسلام : «ان الماء لا ينجسه شيء» فرام العلماء الجمع بين هذه الأحاديث
 واختلفوا في طريق الجمع فاختلفت لذلك مذاهبهم ، فمن ذهب الى القول
 بظاهر حديث الأعرابي وحديث أبي سعيد قال : ان حديثي أبي هريرة
 غير معقولى المعنى ، وامثال ما تضمنناه عبادة لا لأن ذلك الماء ينجس ،
 حتى أن الظاهرية أفرطت في ذلك فقالت : لو صب البول انسان في ذلك
 الماء من قدح لما كره الغسل به والوضوء ، فجمع بينهما على هذا الوجه
 من قال هذا القول ، ومن كره الماء القليل تجله النجاسة اليسيرة جمع
 بين الأحاديث ، فإنه حمل حديثي أبي هريرة على الكراهية ، وحمل حديث الأعرابي
 وحديث أبي سعيد على ظاهرهما ، أعنى على الاجزاء . وأما الشافعى .
 فجما بين حديثي أبي هريرة وحديث أبي سعيد الخدري ،
 حملا حديثي أبي هريرة على الماء القليل ، وحديث أبي سعيد على
 الماء الكثير . وذهب الشافعى الى أن الحد في ذلك الذى يجمع الأحاديث
 هو ما ورد في حديث عبد الله بن عمر عن أبيه ، خرجه أبو داود والترمذى ،
 أن رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه
 من السباع والدواب ؟ فقال : « ان كان الماء قلتين لم يحمل خبثا » وأما
 أبو حنيفة فذهب الى أن الحد في ذلك من جهة القياس ، وذلك أنه اعتبر سريان
 النجاسة في جميع الماء بسريان الحركة ، فإذا كان الماء بحيث يظن أن
 النجاسة لا يمكن فيها أن تسرى في جميعه فالماء طاهر ، لكن من ذهب هذين
 المذهبين فحديث الأعرابي المشهور معارض له ولا بد ، فلذلك لجأت
 الى الشافعية الى أن فرقت بين ورود الماء على النجاسة وورودها على الماء ،
 ان ورد عليها الماء كما في حديث الأعرابي لم ينجس ، وان وردت
 النجاسة على الماء كما في حديث أبي هريرة نجس . وقال جمهور الفقهاء :
 هذا تحكم ، وله اذا تؤمل وجه من النظر ، وذلك أنهم انما صاروا الى

معارضه الإصحاب للضرورة
 ذلك واختلفوا في الماء
 جمعها
 أخذ يرد على
 لا يبرهن أحدكم
 الماء الدائم فمفضل
 منه ، انما لو آتاه
 الماء كثره وحمله
 اذا حدثت عليه
 غير معقولى المعنى
 حتى أن الظاهرية
 الماء من قدح
 من قال هذا القول
 بين الأحاديث ، فإنه
 حمل حديث الأعرابي
 وحديث أبي سعيد
 على ظاهرهما ، أعنى
 على الاجزاء . وأما
 الشافعى . فجما
 بين حديثي أبي
 هريرة وحديث
 أبي سعيد الخدري ،
 حملا حديثي أبي
 هريرة على الماء
 القليل ، وحديث
 أبي سعيد على
 الماء الكثير .
 وذهب الشافعى
 الى أن الحد في
 ذلك الذى يجمع
 الأحاديث هو ما
 ورد في حديث
 عبد الله بن عمر
 عن أبيه ، خرجه
 أبو داود والترمذى ،
 أن رسول الله
 ﷺ عن الماء
 وما ينوبه من
 السباع والدواب
 ؟ فقال : « ان
 كان الماء قلتين
 لم يحمل خبثا »
 وأما أبو حنيفة
 فذهب الى أن
 الحد في ذلك من
 جهة القياس ،
 وذلك أنه اعتبر
 سريان النجاسة
 في جميع الماء
 بسريان الحركة ،
 فإذا كان الماء
 بحيث يظن أن
 النجاسة لا يمكن
 فيها أن تسرى
 في جميعه فالماء
 طاهر ، لكن من
 ذهب هذين
 المذهبين فحديث
 الأعرابي المشهور
 معارض له ولا بد ،
 فلذلك لجأت الى
 الشافعية الى أن
 فرقت بين ورود
 الماء على النجاسة
 وورودها على
 الماء ، ان ورد
 عليها الماء كما
 في حديث الأعرابي
 لم ينجس ، وان
 وردت النجاسة
 على الماء كما
 في حديث أبي
 هريرة نجس .
 وقال جمهور
 الفقهاء : هذا
 تحكم ، وله اذا
 تؤمل وجه من
 النظر ، وذلك
 أنهم انما صاروا
 الى

والادعوى هو لغيره
 الثالث وبحث
 الاصحاب في
 غسل
 خاصة

الاجماع على أن النجاسة اليسيرة لا تؤثر في الماء الكثير اذا كان الماء الكثير بحيث يتوهم أن النجاسة لا تسرى في جميع أجزائه ، وأنه مستحيل عينها عن الماء الكثير ، واذا كان ذلك كذلك ، فلا يبعد أن قدرا ما من الماء لو حله قدرا ما من النجاسة لسرت فيه وكان نجسا ، فاذا ورد ذلك الماء على النجاسة جزءا فجزءا فمعلوم أنه تفرغ عين تلك النجاسة وتذهب قبل فناء ذلك الماء ، وعلى هذا فيكون آخر جزء ورد من ذلك الماء قد طهر المحل لأن 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 ، أعني في وقوع الجزء الأخير الطاهر على آخر جزء يبقى من عين النجاسة ، ولهذا أجمعوا على أن مقدار ما يتوضأ به يطهر قطرة البول الواقعة في الثوب أو البدن واختلفوا اذا وقعت القطرة من البول في ذلك القدر من الماء وأولى المذاهب عندي وأحسنها طريقة في الجمع ، هو أن يحمل حديث أبي هريرة وما في معناه على الكراهية ؛ وحديث أبي سعيد وأنس على الجواز ، لأن هذا التأويل يبقى مفهوم الأحاديث على ظاهرها ، أعني حديثي أبي هريرة من أن المقصود بها تأثير النجاسة في الماء ، وحد الكراهية عندي هو ما تعافه النفس وترى أنه ماء خبيث ، وذلك أن ما يعاف الانسان شربه يجب أن يجتنب استعماله في القرية الى الله تعالى ، وأن يعاف وروده على ظاهر بدنه كما يعاف وروده على داخله ، وأما من احتج بأنه لو كان قليل النجاسة ينجس قليل الماء لما كان الماء يطهر أحدا أبدا ، اذ كان يجب على هذا أن يكون المنفصل من الماء عن الشيء النجس المقصود تطهيره أبدا نجسا ، فقول لا معنى له ، لما بيناه من أن نسبة آخر جزء يرد من الماء على آخر جزء يبقى من النجاسة في المحل نسبة الماء الكثير الى النجاسة القليلة ، وان كان يعجب به كثير من المتأخرين ، فاننا نعلم قطعاً أن الماء الكثير يحيل النجاسة ويقلب عينها إلى الطهارة ، ولذلك أجمع العلماء على أن الماء الكثير لا تفسده النجاسة القليلة ، فاذا تابع الغاسل صب الماء على المكان النجس أو العضو النجس ، فيحيل الماء ضرورة عين

النجاسة بكثرته ، ولا فرق بين الماء الكثير أن يرد على النجاسة الواحدة بعينها دفعة ، أو يرد عليها جزءا بعد جزء ، فاذن هؤلاء انما احتجوا بموضع الاجماع على موضع الخلاف من حيث لم يشعروا بذلك ، والموضعان في غاية التباين ، فهذا ما ظهر لنا في هذه المسألة من سبب اختلاف الناس فيها وترجيح أقوالهم فيها ، ولوددنا لو أن سلطنا في كل مسألة هذا المسلك ، لكن رأينا أن هذا يقتضى طولاً وربما عاق الزمان عنه ، وأن الأحوط هو أن نؤم الغرض الأول الذى قصدناه ، فان يسر الله تعالى فيه وكان لنا انفساح من العمر فسيتم هذا العرض

أقول ما ظهر على أنه طاهر .

١٣ (المسألة الثانية) الماء الذى خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التى تنفك منه غالباً متى غيرت أحد أوصافه ، فانه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعى ، ومطهر عند أبى حنيفة ما لم يكن التغير عن طبخ . وسبب اختلافهم هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذى خالطه أمثال هذه الأشياء ، أعنى هل يتناولوه أو لا يتناولوه ؟ فمن رأى أنه لا يتناولوه اسم الماء المطلق وانما يضاف الى الشئ الذى خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به ، اذ كان الوضوء انما يكون بالماء المطلق ، ومن رأى أنه يتناولوه اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء ، ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع شئ طاهر اتفقوا على الخلاف على أنه لا يجوز الوضوء به ، وكذلك فى مياه النباتات المستخرجة منه الا ما فى كتاب ابن شعبان من اجازة طهر الجمعة بماء الورد . والحق أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلّة ، فقد يبلغ من الكثرة الى حد لا يتناولوه اسم المطلق مثل ما يقال ماء الغسل ، وقد لا يبلغ الى ذلك الحد ، وبخاصة متى تغيرت منه الريح فقط ، ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء الخاف ، وقد قال عليه الصلاة والسلام لأم عطية عند أمره اياها بغسل ابنته « اغسلنها بماء وسدر واجعلن فى الأخيرة كافورا أو شبيثاً من كافور » فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق ، وقد روى عن مالك باعتبار الكثرة فى المخالطة والقلّة

أقول ما ظهر على أنه طاهر .
 في كتاب
 التغير به
 لا يجوز
 التغير به
 ما لم يكن
 التغير به
 صعب الخلاف على
 هو خفاء تناول
 الماء المطلق
 للماء الذى
 خالطه زعفران
 وسبب
 هل يشمله
 الماء أم
 لا يشمله
 فذكر قال ان الماء لا يبيض ما رده و وضع الزعفران فيه قال لا يجوز التغير به

فذكر قال ان الماء لا يبيض ما رده و وضع الزعفران فيه قال لا يجوز التغير به

والفرق بينهما ، فأجازه مع القلة وان ظهرت الأوصاف ، ولم يجزه .

« الماء المنفصل من الأعضاء المتوفراً »

مع الكثرة .

أَيُّ الِذَاقَةِ مِنْهُ وَهُوَ بِرَجُلٍ .

(١٣٠) (المسألة الثالثة) الماء المستعمل في الطهارة . اختلفوا فيه على ثلاثة

أقوال : فقوم لم يجيزوا الطهارة به على كل حال ، وهو مذهب الشافعي

وأبي حنيفة فقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده ، وهو مذهب

مالك وأصحابه وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا ، وبه قال أبو ثور

وداود وأصحابه وشذ أبو يوسف فقال انه نجس . وسبب الخلاف في

هذا أيضا ما يظن من أنه لا يتناول اسم الماء المطلق حتى أن بعضهم غلا

فظن أن اسم الغسالة أحق به من اسم الماء ، وقد ثبت أن النبي ﷺ

كان أصحابه يقتتلون على فضل وضوئه ، ولا بد أن يقع من الماء المستعمل

في الاناء الذي بقى فيه الفضل . وبالجملة فهو ماء مطلق لأنه في الأغلب ليس

ينتهي الى أن يتغير أحد أوصافه بدنس الأعضاء التي تغسل به ، فان

انتهى الى ذلك ، فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر ،

وان كان هذا تعافه النفوس أكثر ، وهذا لحظ من كرهه ، وأما من زعم أنه

نجس فلا دليل معه .

(المسألة الرابعة) اتفق العلماء على طهارة أسرار المسلمين وبهيمة

الأنعام ، واختلفوا فيما عدا ذلك اختلافا كثيرا ، فمنهم من زعم أن كل

حيوان طاهر السور ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير فقط ، وهذان

القولان مرويان عن مالك ، ومنهم من استثنى من ذلك الخنزير والكلب ،

وهو مذهب الشافعي ومنهم من استثنى من ذلك السباع عامة ، وهو

مذهب ابن القاسم ، ومنهم من ذهب الى أن الأسرار تابعة للحوم ، فان

كانت للحوم محرمة فالأسرار نجسة ، وان كانت مكروهة فالأسرار

مكروهة ، وان كانت مباحة فالأسرار طاهرة . وأما سور المشرك فقليل انه

نجس ، وقيل انه مكروه اذا كان يشرب الخمر ، وهو مذهب ابن القاسم ،

وكذلك عنده جميع أسرار الحيوانات التي لا تتوقى النجاسة غالبا مثل

إزالة الماء بطاهر خالط بما ليس بظهور

سبب الخلاف
قالوا انه
قالوا بانه
وكانه يتطهر
من اسرار
الماء التي
تغير

الدجاج المخلاة والابل الجلالة والكلاب المخلاة . وسبب اختلافهم في ذلك هو ثلاثة أشياء : أحدها معارضة القياس لظاهر الكتاب . والثاني معارضة القياس لظاهر الآثار والثالث معارضة الآثار بعضها بعضا في ذلك . أما القياس فهو أنه لما كان الموت من غير ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان بالشرع وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان ، وإذا كان ذلك كذلك فكل حي طاهر العين ، وكل طاهر العين فسؤره طاهر . وأما ظاهر الكتاب فإنه عارض هذا القياس في الخنزير والمشرک ، وذلك أن الله تعالى يقول في الخنزير : « فأنه رجس » (١) وما هو رجس في عينه فهو نجس لعينه ، ولذلك استثنى قوم من الحيوان الحي الخنزير فقط ، ومن لم يستثنه حمل قوله « رجس » على جهة الذم له . وأما المشرک ففي قوله تعالى : « إنما المشركون نجس » (٢) فمن حمل هذا أيضا على ظاهره استثنى من مقتضى ذلك في القياس المشركين ، ومن أخرجه مخرج الذم لهم طرد قياسه . وأما الآثار فإنها عارضت هذا القياس في الكلب والنهر والسباع . أما الكلب فحديث أبي هريرة المتفق على صحته ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليرقه وليغسله سبع مرات » وفي بعض طرقه « أو لاهن بالتراب » وفي بعضها « وغفوه الثامنة بالتراب » وأما النهر فما رواه قررة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « ظهور الاناء إذا ولغ فيه الهر أن 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 خبثا » . وأما تعارض الآثار في هذا الباب ، فمنها أنه روى عنه « أنه سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها الكلاب والسباع ، فقال : « لها ما حملت في بطونها ولكم ما غير شرابا وطهورا » ونحو هذا حديث عمر الذي رواه مالك في موطنه وهو قوله « يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد علينا » وحديث أبي قتادة أيضا الذي خرجته

(٢) التوبة : ٢٨ .

(١) الأنعام : ١٤٥ .

مالك « أن كبشة سكت له وضوء فجاءت هرة لتشرب منه فأصغى لها
الإناء حتى شربت ، ثم قال : ان رسول الله ﷺ قال : « انها ليست بنجس
انما هي من الطوافين عليكم والطوافات » فاختلف العلماء في تأويل هذه
الآثار ووجه جمعها مع القياس المذكور ، فذهب مالك في الأمر بارقة سؤر
الكلب وغسل الإناء منه ، الى أن ذلك عبادة غير معلة ، وأن الماء الذي
يلغ فيه ليس بنجس ، ولم ير اارقة ما عدا الماء من الأشياء التي يلغ
فيها الكلب في المشهور عنه ، وذلك كما قلنا لمعارضة ذلك القياس له ،
وإلأنه ظن أيضا أنه ان فهم منه أن الكلب نجس العين عارضه ظاهر الكتاب
وهو قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم » ^(١) يريد أنه لو كان نجس
العين لنجس الصيد بمماسته ، وأيد هذا التأويل بما جاء في غسله من العدد،
والنجاسات 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 الحي ورأى أن ظاهر
هذا الحديث يوجب نجاسة سؤره ، وأن لعابه هو النجس لا عينه فيما
أحسب ، وأنه يجب أن يغسل الصيد منه ، وكذلك استثنى الخنزير لمكان
الآية المذكورة .

وأما أبو حنيفة فإنه زعم أن المفهوم من هذه الآثار الواردة بنجاسة
سؤر السباع والهر والكلب هو من قبل تحريم لحومها ، وأن هذا من
باب الخاص أريد به العام فقال : الأسار تابعة للحوم الحيوان وأما
بعض الناس فاستثنى من ذلك الكلب والهر والسباع على ظاهر الأحاديث
الواردة في ذلك . وأما بعضهم فحكم بطهارة سؤر الكلب والهر ، فاستثنى
من ذلك السباع فقط . أما سؤر الكلب فللعدد المشترط في غسله ، ولمعارضة
حديث أبي قتادة له ، اذ علل عدم نجاسة الهرة من قبل أنها من الطوافين
والكلب طواف . وأما الهرة فمصيها الى ترجيح حديث أبي قتادة على حديث
قرة عن ابن سيرين ، وترجيح حديث ابن عمر على حديث عمر ، وما ورد

(١) المائدة : ٤ .

في معناه لمعارضة حديث أبي قتادة له بدليل الخطاب : وذلك أنه لما علل عدم النجاسة في المهرة بسبب الطواف فهم منه أن ما ليس بطواف وهي السباع فأسأرها محرمة وممن ذهب هذا المذهب ابن القاسم

وأما أبو حنيفة فقال كما قلنا بنجاسة سؤر الكلب ، ولم يرد العدد في غسله شرطا في طهارة الاناء الذي ولغ فيه لأنه عارض ذلك عنده القياس في غسله النجاسات ، أعني أن المعتبر فيها انما هو ازالة العين فقط ، وهذا على عادته في رد أخبار الآحاد لمكان معارضة الأصول لها . قال القاضي : فاستعمل من هذا الحديث بعضا ولم يستعمل بعضا ، أعني أنه استعمل منه ما لم تعارضه عنده الأصول ، ولم يستعمل ما عارضته منه الأصول ، وعضد ذلك بأنه مذهب أبي هريرة الذي روى الحديث ، فهذه هي الأشياء التي حركت الفقهاء الى هذا الاختلاف الكثير في هذه المسألة وقادتهم الى الافتراق فيها ، والمسألة اجتهادية محضة يعسر أن يوجد فيها ترجيح ، ولعل الأرجح أن يستثنى من طهارة أسار الحيوان الكلب والخنزير والمشرك لصحة الآثار الواردة في الكلب ولأن ظاهر الكتاب أولى أن يتبع في القول بنجاسة عين الخنزير والمشرك من القياس ، وكذلك ظاهر الحديث ، وعليه أكثر الفقهاء ، أعني على القول بنجاسة سؤر الكلب ، فان الأمر باراقة ما ولغ فيه الكلب مخيل ومناسب في الشرع لنجاسة الماء الذي ولغ فيه ، أعني أن المفهوم بالعادة في الشرع من الأمر باراقة الشيء وغسل الاناء منه هو لنجاسة الشيء ، وما اعترضوا به من أنه لو كان ذلك لنجاسة الاناء لما اشترط فيها العدد ، فغير نكير أن يكون الشرع يخص نجاسة دون نجاسة بحكم دون حكم تغليظا لها . قال القاضي : وقد ذهب جدى رحمة الله عليه في كتاب « المقدمات » الى أن هذا الحديث مغلل معقول المعنى ليس من سبب النجاسة . بل من سبب ما يتوقع أن يكون الكلب الذي ولغ في الاناء كلبا ^(١) ، فيخاف من ذلك السم . قال : ولذلك جاء هذا العدد الذي هو السبع في غسله ، فان هذا العدد قد استعمل

(١) أي مصابا بداء الكلب « السعار » .

في الشرع في مواضع كثيرة في العلاج والداواة من الأمراض ، وهذا الذي قاله رحمه الله هو وجه حسن على طريقة المالكية ، فانه اذا قلنا ان ذلك الماء غير نجس ، فالأولى أن يعطى علة في غسله من أن يقول انه غير معلل ، وهذا طاهر بنفسه ، وقد اعترض عليه فيما بلغنى بعض الناس بأن قال : ان الكلب لا يقرب الماء في حين كلبه ، وهذا الذي قالوه هو عند استحكام هذه العلة بالكلاب ، لا في مبادئها وفي أول حدوثها ، فلا معنى لاعتراضهم . وأيضا فانه ليس في الحديث ذكر الماء ، وانما فيه ذكر الاناء ، ولعل في سؤره خاصية من هذا الوجه ضارة ، أعنى قبل أن يستحكم به الكلب ، ولا يستنكر ورود مثل هذا في الشرع ، فيكون هذا من باب ما ورد في الذباب اذا وقع في الطعام أن يغمس ، وتعليل ذلك بأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأما ما قيل في المذهب من أن هذا الكلب هو الكلب المنهى عن اتخاذه أو الكلب الحضري فضعيف وبعيد من هذا التعليل ، الا أن يقول قائل : ان ذلك - أعنى النهى - من باب التحريم في اتخاذه .

* * *

(المسألة الخامسة) اختلف العلماء في أسار الطهر على خمسة أقوال : فذهب قوم الى أن الأسار ظاهرة باطلاق ، وهو مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة . وذهب آخرون الى أنه لا يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ، ويجوز للمرأة أن تتطهر بسؤر الرجل ، وذهب آخرون الى أنه يجوز للرجل أن يتطهر بسؤر المرأة ما لم تكن المرأة جنباً أو حائضاً ، وذهب آخرون الى أنه لا يجوز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه الا أن يشرعا معا ، وقال قوم : لا يجوز وان شرعا معاً ، وهو مذهب أحمد بن حنبل . وسبب اختلافهم في هذا اختلاف الآثار ، وذلك أن في ذلك أربعة آثار : أحدها أن النبي ﷺ كان يغتسل من الجنابة هو وأزواجه من اناء واحد والثاني حديث ميمونة أنه اغتسل من فضلها . والثالث حديث الحكم الغفاري أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة ، أخرجه أبو داود والترمذي . والرابع حديث عبد الله

ابن سرجس قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل المرأة والمرأة بفضل الرجل ، ولكن يشرعان معا » فذهب العلماء في تأويل هذه الأحاديث مذهبين : مذهب الترجيح ، ومذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض . أما من رجح حديث اغتسال النبي ﷺ مع أزواجه من اثناء واحد على سائر الأحاديث لأنه مما اتفق الصحاح على تخريجه ، ولم يكن عنده فرق بين أن يغتسلا معا أو يغتسل كل واحد منهما بفضل صاحبه ، لأن المغتسلين معا كل واحد منهما مغتسل بفضل صاحبه ، وصحح حديث الغفارى فقال بطهر الأسار على الاطلاق وأما من رجح حديث الغفارى وحديث اغتسال النبي عليه الصلاة والسلام مع أزواجه من اثناء واحد بأن فرق بين الاغتسال معا وبين أن يغتسل أحدهما بفضل الآخر وعمل على هذين الحديثين فقط أجاز للرجل أن يتطهر مع المرأة من اثناء واحد ولم يجز أن يتطهر هو من فضل طهرها ، وأجاز أن تتطهر هي من فضل طهره . وأما من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث كلها ما خلا حديث ميمونة ، فإنه أخذ بحديث عبد الله بن سرجس ، لأنه يمكن أن يجتمع عليه حديث الغفارى ، وحديث غسل النبي ﷺ مع أزواجه من اثناء واحد ويكون فيه زيادة ، وهى أن لا تتوضأ المرأة أيضا بفضل الرجل ، ولكن يعارضه حديث ميمونة ، وهو حديث خرجه مسلم ، لكن قد علله كما قلنا بعض الناس من أن بعض رواته قال فيه : أكثر ظنى أو أكثر علمى أن أبا الشعثاء حدثنى ، وأما من لم يجز لواحد منهما أن يتطهر بفضل صاحبه ولا يشرعان معا ، فلعله لم يبالغه من الأحاديث الا حديث الحكم الغفارى وقاس الرجل على المرأة . وأما من نهى عن سؤر المرأة الجنب والحائض فقط ، فليست أعلم له حجة الا أنه مروى عن بعض السلف أحسبه عن ابن عمر .

(المسألة السادسة) صار أبو حنيفة من بين معظم أصحابه وفقهاء الأمصار الى اجازة الوضوء بنبيد التمر في السفر لحديث ابن عباس « أن ابن مسعود خرج مع رسول الله ﷺ ليلة الجنب ، فسأله رسول الله

ﷺ فقال : هل معك من ماء ؟ فقال : معي نبيذ في اداوتي ، فقال رسول الله ﷺ : اصعب فتوضأ به ، وقال : شراب وطهور » وحديث أبي رافع مولى ابن عمر عن عبد الله بن مسعود بمثله ، وفيه : فقال رسول الله ﷺ : « ثمرة طيبة وماء طهور » وزعموا أنه منسوب الى الصحابة على وابن عباس ، وأنه لا مخالف لهم من الصحابة ، فكان كالاجماع عندهم . ورد أهل الحديث هذا الخبر ولم يقبلوه لضعف رواته ، ولأنه قد روى من طريق أوثق من هذه الطرق أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله ﷺ ليلة الجن واحتج الجمهور لرد هذا الحديث بقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء فتميموا صعيدا طيبا » (١) قالوا : فلم يجعل ههنا وسطا بين الماء والصعيد ، وبقوله عليه الصلاة والسلام « الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء الى عشر حجيج ، فاذا وجد الماء فليمسه بشرته » ولهم أن يقولوا ان هذا قد أطلق عليه في الحديث اسم الماء ، والزيادة لا تقتضى نسخا فيعارضها الكتاب ، لكن هذا مخالف لقولهم ان الزيادة نسخ .

* * *

الباب الرابع

[في نواقض الوضوء]

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » (٢) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ » واتفقوا في هذا الباب على انتقاص الوضوء من البول والغائط والريح والمذي والودي لصحة الآثار في ذلك اذا كان خروجها على وجه الصحة .

(ويتعلق بهذا الباب مما اختلفوا فيه سبع مسائل) تجرى منه مجرى القواعد لهذا الباب .

(١) النساء : ٤٣ ، والمائدة : ٦ .

(٢) النساء : ٤٣ ، والمائدة : ٦ .

استدلوا بما رواه عنهما ...
استدلوا بما رواه عنهما ...
استدلوا بما رواه عنهما ...
- ٥٠ -

(١٢) (المسألة الأولى) اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج

من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب : فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أى موضع خرج وعلى أى جهة خرج ، وهو أبو حنيفة وأصحابه والثورى وأحمد وجماعة ولهم من الصحابة السلف فقالوا : كل نجاسة تسيل من الجسد وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم والرعاف الكثير والفسد والحجامة والقيء الا البلغم عند أبى حنيفة . وقال أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة : انه اذا ملأ الفم فيه الوضوء ، ولم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم الا مجاهد ، واعتبر قوم آخرون المخرجين الذكر والدبر ، فقال : كل ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أى شىء خرج من دم أو حصا أو بلغم وعلى أى وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة أو على سبيل المرض ، وممن قال بهذا القول الثشافعى 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 والمذى والودى والريح اذا كان خروجه على وجه الصحة فهو ينجس الوضوء ، فلم يروا في الدم والحصاة والدود وضوءا ولا في السلس ، وممن قال بهذا القول مالك وجل أصحابه . والسبب في اختلافهم أنه لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط وبول وريح ومذى لظاهر الكتاب ولتظاهر الآثار بذلك . تطرق الى ذلك ثلاث احتمالات : أحدها أن يكون الحكم انما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله . الاحتمال الثاني أن يكون الحكم انما علق بهذه من جهة أنها أنجاس خارجة من البدن لكون الوضوء طهارة ، والطهارة انما يؤثر فيها النجس . والاحتمال الثالث أن يكون الحكم أيضا انما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين ، فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء من تلك الأحداث المجمع عليها انما هو من باب الخاص أريد به العام ويكون عند مالك وأصحابه انما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه ، فالشافعى وأبو حنيفة اتفقا على أن الأمر بها هو من باب الخاص أريد

انتفاضه
الوضوء بكل خارج
نجس من أى
جهة خرج من
أضراسه
الوضوء بالخرج
من السبيلين
الوضوء المعتاد
السبيلين
السبب
لما جمع لكاه
على نواحيه
الاحتياط
تصرفوا الى هذه
مذاهب أهلهم
عليه السلام
الاحتمال
الاحتمال
الاحتمال
الاحتمال

الوضوء بالخرج
من السبيلين
الاحتياط
تصرفوا الى هذه
مذاهب أهلهم
عليه السلام
الاحتمال
الاحتمال
الاحتمال
الاحتمال

به العام ، واختلفا أى عام هو الذى قصد به ؟ فمالك يرجح مذهبه بأن الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يدل الدليل على غير ذلك ، والشافعى محتج بأن المراد به المخرج لا الخارج باتفاقهم على ايجاب الوضوء من الريح الذى يخرج من أسفل ، وعدم ايجاب الوضوء منه اذا خرج من فوق وكلاهما ذات واحدة . والفرق بينهما اختلاف المخرجين ، فكان هذا تنبيها على أن الحكم للمخرج وهو ضعيف لأن الريحين مختلفان فى الصفة والرائحة ، وأبو حنيفة يحتج لأن المقصود بذلك هو الخارج النجس لكون النجاسة مؤثرة فى الطهارة ، وهذه الطهارة وان كانت طهارة حكمية فان فيها شبةا من الطهارة المعنوية ، أعنى طهارة النجس ، ويحدث ثوبان « أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ » وبما روى عن عمر وابن عمر رضى الله عنهما من ايجابهما الوضوء من الرعاف وبما روى من أمره ﷺ المستحاضة بالوضوء لكل صلاة ، فكان المفهوم من هذا كله عند أبى حنيفة الخارج النجس ، وانما اتفق الشافعى وأبو حنيفة على ايجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها وان خرجت على جهة المرض لأمره ﷺ بالوضوء عند كل صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض . وأما مالك فرأى أن المرض له ههنا تأثير فى الرخصة قياسا أيضا على ما روى أيضا من أن المستحاضة لم تؤمر الا بالغسل فقط ، وذلك أن حديث فاطمة بنت أبى حبيش هذا هو متفق على صحته ، ويختلف فى هذه الزيادة فيه ، أعنى الأمر بالوضوء لكل صلاة ، ولكن صححها أبو عمر ابن عبد البر ، قياسا على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع ، مثل ما روى أن عمر رضى الله عنه صلى وجرحه يثعب دما .

في استحاضة
الرجل والنوم

(١٥) (المسألة الثانية) اختلف العلماء فى النوم على ثلاثة مذاهب : فقوم رأوا أنه حدث ، فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء . وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء الا اذا نيقن بالحدث على مذهب من لا يعتبر الشك ، واذا شك على مذهب من يعتبر الشك حتى ان بعض السلف كان يوكل بنفسه اذا نام من يتفقد حاله ، أعنى هل يكون منه حدث أم لا ؟

وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل ، فأوجبوا في الكثير المستثقل الوضوء دون القليل ، وعلى هذا فقهاء الأمصار والجمهور . ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال من النوم أكثر من بعض ، وكذلك خروج الحدث اختلاف الفقهاء في ذلك ، فقال مالك : من نام مضطجعا استطوعا على النوم ساجدا فعليه الوضوء ، طويلا كان النوم أو قصيرا . ومن نام جالسا فاعلم بيقظها فلا وضوء عليه الا أن يطول ذلك به . واختلف القول في مذهبه في استطوعا فاعلمها الزام ، فمرة قال حكمه حكم القائم ، ومرة قال حكمه حكم الساجد . وأما الشافعي فقال : على كل نائم كيفما نام الوضوء الا من نام جالسا . قال أبو حنيفة وأصحابه : لا وضوء الا على من نام مضطجعا . وأصل ذلك في اختلافهم في هذه المسألة اختلاف الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا ، كحديث ابن عباس « أن النبي ﷺ دخل الى ميمونة فنام عندها حتى سمعنا غطيته ثم انه نام بعمامة لم يتوضأ » وقوله عليه الصلاة والسلام « اذا نعس أحدكم في الوضوء به كان عملها الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فانه لعله يذهب أن يستغفر ربه فيسب نفسه » وما روى أيضا « أن أصحاب النبي ﷺ كانوا ينامون في المسجد حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون » وكلها آثار ثابتة وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها أن النوم حدث ، وأبينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك أنه قال « كنا في سفر مع النبي ﷺ فأمرنا أن ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها 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 فليغتسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه » فان ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره ، وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان عنده المعنى في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة » (١) أى اذا قمتم من النوم على ما روى عن زيد بن أسلم وغيره من السلف فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين : مذهب

عامة اهل العلم على انه النوم بقصره لا هو النوم المطلق بل هو النوم المقتضى الاستيقاظ في صلاة او غيرها
الاصح بيقظها
استطوعا فاعلمها الزام
لا يتوضأ
لا نوم الا على من نام مضطجعا
ان نوم بقامة
وكان سبب
يقظها اذا كان
بغير يقظتها
ان نوم بعمامة
لوضوء
مقدمه من النوم
وغيره بيقظها
الإدلة
أي ان
يستغفرون بعمامة
يتوضئون
يصلون ولا يتوضئون
أي في صلاة
وكاء الله
المعناه فيه نام
فليتوضأ
الاصح
الأول

(١) المائدة : ٦ .

الترجيح ، ومذهب الجمع هو فمن ذهب مذهب الترجيح أما أسقط وجوب الموضوع من النوم أصلا على ظاهر الأحاديث التي تسقطه ، وأما أوجهه من قليله وكثيره على ظاهر الأحاديث التي توجبها أيضا ، أعنى على حسب ما ترجح عنده من الأحاديث الموجبة ، أو من الأحاديث المسقطة ، ومن ذهب مذهب الجمع حمل الأحاديث الموجبة للموضوع منه على الكثير والمسقطة للموضوع على القليل ، وهو كما قلنا مذهب الجمهور ، والجمع أولى من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين وأما الشافعي فانما حملها على أن استثنى من هيئات النائم الجلوس فقط لأنه قد صح ذلك عن الصحابة ، أعنى أنهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون ، وإنما أوجهه أبو حنيفة في النوم في الاضطجاع فقط لأن ذلك ورد في حديث مرفوع ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال « إنما الموضوع على من نام مضطجعا » والرواية بذلك ثابتة عن عمر . وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما يتقضى الوضوء من حيث كان غالبا سببا للحدث راعى فيه ثلاثة أشياء : الاستئصال أو الطول أو الهيئة ، فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج الحدث غالبا لا الطول ، ولا الاستئصال واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خرج الحدث منها غالبا .



(١٦) المسألة الثالثة

اختلاف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة ، فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضيا إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر فعليه الوضوء ، وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما ، سواء التلذ أم لم ياتذ وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه إلا أنه مرة فرق بين اللامس والممسوس ، فأوجب الوضوء على اللامس دون الممسوس ، ومرة سوى بينهما ، ومرة أيضا فرق بين ذوات المحارم والزوجة ، فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ، ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع بحائل أو بغير حائل بأي عضو

والرابع هي العمول والمسألة الثالثة

اختلاف العلماء في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد أو بغير ذلك من الأعضاء الحساسة ، فذهب قوم إلى أن من لمس امرأة بيده مفضيا إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر فعليه الوضوء ، وكذلك من قبلها لأن القبلة عندهم لمس ما ، سواء التلذ أم لم ياتذ وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه إلا أنه مرة فرق بين اللامس والممسوس ، فأوجب الوضوء على اللامس دون الممسوس ، ومرة سوى بينهما ، ومرة أيضا فرق بين ذوات المحارم والزوجة ، فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم ، ومرة سوى بينهما . وذهب آخرون إلى إيجاب الوضوء من اللمس إذا قارنته اللذة أو قصد اللذة في تفصيل لهم في ذلك وقع بحائل أو بغير حائل بأي عضو

اتفق ما عدا القبلة ، فانهم لم يشترطوا اللذة في ذلك وهو مذهب مالك وجمهور أصحابه . ونفى قوم ايجاب الوضوء من لمس النساء وهو مذهب أبى حنيفة ، ولكل سلف ، من الصحابة ، الا اشتراط اللذة فاني لا أذكر أحدا من الصحابة اشترطها . وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم اللمس في كلام العرب ، فان العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ، ومرة تكنى به على الجماع ، فذهب قوم الى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى «أو لامستم النساء» (١) وذهب آخرون الى أنه اللمس باليد ، ومن هؤلاء من رآه من باب العام أريد به الخاص فاشترط فيه اللذة ، ومنهم من رآه من باب العام أريد به العام فلم يشترط اللذة فيه ، ومن اشترط اللذة فانما دعاه الى ذلك ما عارض عموم الآية من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلمس عائشة عند سجوده بيده وربما لمسته وخرج أهل الحديث حديث حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ «أنه قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضأ ، فقلت : من هي الا أنت ؟ فضحكت » قال أبو عمر هذا الحديث وهنه الحجازيون وصححه الكوفيون ، والى تصحيحه مال أبو عمر ابن عبد البر قال : وروى هذا الحديث أيضا من طريق معبد ابن نباتة . وقال الشافعي ان ثبت حديث معبد بن نباتة في القبلة لم أر فيها ولا في اللمس وضوءا وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد وينطلق مجازا على الجماع ، وأنه اذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز ، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز ، ولأولئك أن يقولوا ان المجاز اذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة . والذي أعتقده أن اللمس وان كانت دلالة على المعنيين بالسواء أو قريبا من السواء أنه أظهر عندي في الجماع وان كان مجازا ، لأن الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع وهما في معنى

يخرجه البخارى ولا مسلم والحديث الثانى المعارض له حديث طلق بن على قال « قدمنا على رسول الله ﷺ وعنده رجل كأنه بدوى ، فقال : يا رسول الله ما ترى فى مس الرجل ذكره بعد أن يتوضأ ؟ فقال : وهل هو الا بضعة منك ؟ » خرجه أيضا أبو داود والترمذى ، وصححه كثير من أهل العلم : الكوفيون وغيرهم ، فذهب العلماء فى تأويل هذه الأحاديث أحد مذهبين : اما مذهب الترجيح أو النسخ ، واما مذهب الجمع ، فمن رجح حديث بسرة أو رآه ناسخا لحديث طلق بن على قال بايجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن رجح حديث طلق بن على أسقط وجوب الوضوء من مسه ، ومن رام أن يجمع بين الحديثين أوجب الوضوء منه فى حال ولم يوجبه فى حال ، أو حمل حديث بسرة على النذب ، وحديث طلق بن على نفي الوجوب والاحتجاجات التى يحتج بها كل واحد من الفريقين فى ترجيح الحديث الذى رجحه كثيرة يطول ذكرها ، وهى موجودة فى كتبهم ، ولكن نكتة اختلافهم هو ما أشرنا اليه .

* * *

(المسألة الخامسة) اختلف الصدر الأول فى ايجاب الوضوء من أكل ما مسته النار لاختلاف الآثار الواردة فى ذلك عن رسول الله ﷺ ، 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 ﷺ ترك الوضوء مما مست النار » خرجه أبو داود . ولكن ذهب قوم من أهل الحديث : أحمد واسحاق وطائفة غيرهم أن الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجوز لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام .

* * *

(المسألة السادسة) شذ أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك فى الصلاة لمسل أبى العالية ، وهو أن قوما ضحكوا فى الصلاة فأمرهم النبى ﷺ باعادة الوضوء والصلاة . ورد الجمهور هذا الحديث لكونه مرسلا

ولمخالفته للأصول . وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا
ينقضها في غير الصلاة وهو مرسل صحيح •

* * *

(المسألة السابعة) وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت ،
وفيه أثر ضعيف « من غسل ميتا فليغتسل ، ومن حملة فليتوضأ » وينبغي
أن تعلم أن جمهور العلماء أوجبوا الوضوء من زوال العقل بأى نوع كان
من قبل اغماء أو جنون أو سكر ، وهؤلاء كلهم قاسوه على النوم ، أعنى
أنهم رأوا أنه إذا كان النوم يوجب الوضوء في الحالة التى هى سبب
للحدث غالبا وهو الاستثقال ، فأحرى أن يكون ذهاب العقل سببا لذلك ،
فهذه هى مسائل هذا الباب المجمع عليها ، والمشهورات من المختلف فيها ،
وينبغي أن نصير الى الباب الخامس •

* * *

الباب الخامس

وهو معرفة الأفعال التى تشترط هذه الطهارة في فعلها

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم
الى الصلاة » (١) الآية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة
بغير طهور ولا صدقة من غلول » فانفق المسلمون على أن الطهارة شرط
من شروط الصلاة لمكان هذا ، وان كانوا اختلفوا هل هى شرط من شروط
الصحة أو من شروط الوجوب ، ولم يختلفوا أن ذلك شرط في جميع الصلوات
الا في صلاة الجنائز وفي السجود ، أعنى سجود التلاوة ، فان فيه خلافا
شادا ، والسبب في ذلك الاحتمال العارض في انطلاق اسم الصلاة على
الصلاة على الجنائز وعلى السجود ، فمن ذهب الى أن اسم الصلاة
ينطلق على صلاة الجنائز وعلى السجود نفسه وهم الجمهور اشترط
هذه الطهارة فيهما ، ومن ذهب الى أنه لا ينطلق عليهما اذا كانت صلاة

(١) المائدة : ٦ .

الجنائز ليس فيها ركوع ولا سجود ، وكان السجود أيضا ليس فيه قيام ولا ركوع لم يشترطوا هذه الطهارة فيهما • ويتعلق بهذا الباب مع هذه المسألة أربع مسائل :

(المسألة الأولى) هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي الى أنها شرط في مس المصحف ، وذهب أهل الظاهر الى أنها ليست بشرط في ذلك • والسبب في اختلافهم تردد مفهوم قوله تعالى : « لا يمسه الا المطهرون » (١) بين أن يكون المطهرون هم بنو آدم وبين أن يكونوا هم الملائكة ، وبين أن يكون هذا الخبر مفهوماً النهي ، وبين أن يكون خبراً لا نهياً ، فمن فهم من المطهرون بنى آدم ، وفهم من الخبر النهي قال : لا يجوز أن يمسه 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 بقى الأمر على البراءة الأصلية وهي الاباحة ، احتج الجمهور لمذهبهم بحديث عمرو بن حزم « أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب : لا يمسه القرآن الا طاهر » وأحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لأنها مصحفة ، ورأيت ابن المفوز يصححها اذا روتها الثقات لأنها كتاب النبي عليه الصلاة والسلام ، وكذلك أحاديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وأهل الظاهر يردونها • ورخص مالك للصبيان في مس المصحف على غير طهر لأنهم غير مكلفين •

(المسألة الثانية) اختلف الناس في ايجاب الوضوء على الجنب في احوال : أحدها اذا أراد أن ينام وهو جنب ، فذهب الجمهور الى استحبابه دون وجوبه وذهب أهل الظاهر الى وجوبه لثبوت ذلك عن النبي ﷺ من حديث عمر أنه ذكر لرسول الله ﷺ أنه تصيبه جنابة من الليل ، فقال له رسول الله ﷺ : « توضأ واغسل ذكرك ثم نم » وهو أيضا مروى عنه

(١) الواقعة : ٧٩ .

من طريق عائشة . وذهب الجمهور الى حمل الأمر بذلك على النذب والعدول به عن ظاهره لكان عدم مناسبته وجوب الطهارة لارادة النوم ، أعنى المناسبة الشرعية وقد احتجوا أيضا لذلك بأحاديث أثبتها حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ خرج من الخلاء فأتى بطعام ، فقالوا : ألا تأتيك بطهر ؟ فقال : أصلى 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 « أنه عليه الصلاة والسلام كان ينام وهو جنب لا يمسه الماء » الا أنه حديث ضعيف وكذلك اختلفوا في وجوب الوضوء على الجنب الذي يريد أن يأكل أو يشرب وعلى الذي يريد أن يعاود أهله ، فقال الجمهور في هذا كله باسقاط الوجوب لعدم مناسبة الطهارة لهذه الأشياء ، وذلك أن الطهارة انما فرضت في الشرع الأحوال التعظيم كالصلاة ، وأيضا فلمكان تعارض الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه أمر الجنب اذا أراد أن يعاود أهله أن يتوضأ » وروى عنه أنه كان يجامع ثم يعاود ولا يتوضأ . وكذلك روى عنه منع الأكل والشرب للجنب حتى يتوضأ وروى عنه اباحة ذلك .

١٧٤ (المسألة الثالثة) ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف ، وذهب أبو حنيفة الى اسقاطه . وسبب اختلافهم تردد الطواف بين أن يلحق حكمه بحكم الصلاة أو لا يلحق ، وذلك أنه ثبت أن رسول الله ﷺ منع الحائض الطواف كما منعها الصلاة ، فأشبهه الصلاة من هذه الجهة وقد جاء في بعض الآثار تسمية الطواف صلاة ، وحجة أبي حنيفة أنه ليس كل شيء منعه الحيض ، فالطهارة شرط في فعله إذا ارتفع الحيض كالصوم عند الجمهور . *والراجح ما ذهب اليه أصحاب السور المذكورة*

(المسألة الرابعة) ذهب الجمهور الى أنه يجوز لغير متوضئ أن يقرأ القرآن ويذكر الله ، وقال قوم : لا يجوز ذلك له الا أن يتوضأ .

اجتنب الكفار
الطهارة
الصلوة
الوضوء
بسبب الخنزير
هو روي الطهارة
هل هو مثل
الصلوة قبل
الاعظام
ارادة الطواف
لا لا يحسد لغيره
الواجب
الادوية لغيره
بعد غسله
فمنه ما
والا حائض
الغلب بالسنن
مستلزم
والذي هو
الادوية
بالسنن
الظهور
الادوية
قول تعالى
بالسنن
الادوية
الظهور
الادوية

وسبب الخلاف حديثان متعارضان ثابتان : أحدهما حديث أبي جهم قال « أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر جمل ، فلقية رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار ، فمسح بوجهه ويديه ، ثم انه رد عليه الصلاة والسلام السلام » والحديث الثاني حديث علي « أن رسول الله ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابه » فصار الجمهور الى أن الحديث الثاني ناسخ للأول ، وصار من أوجب الوجوب لذكر الله الى ترجيح الحديث الأول .

أختار العلماء هذه بشرط ******* أمر لا يدرك الجسم أم لا كشيء إنما هو الماء
على قولين :
① لا يشترط أمر الماء الذي لا يتركه الإغاضة
② يشترط أمر الماء على جميع أجزاء الجسم إذا تركه بيئات موصفاً لم يرد عليه بيده

سبب الخلاف

اشترك اسم لفعل ومعظم الجاهلية لوادة في صفة
الفعل لفعل الرضوء .

والقول الأول : حيث عانتة « انه لم يرد كان يفيض الماء على جلده »

والقول الثاني : فيما هو لفعل على الوضوء لانه الله امر النبي بالغتسل
وأمر المؤمنين بغسل يديهم ووجوههم وأرجلهم لانه لا بد للوضوء
بأمر الماء وكذلك يحسب على جنبه أمر الماء

الراجح : القول الأول .

كتاب الغسل

والأصل في هذه الطهارة قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » (١) والكلام المحيط بقواعدها ينجصر بعد المعرفة بوجوبها وعلى من تجب ، ومعرفة ما به تفعل ، وهو المناء المطلق في ثلاثة أبواب : الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة والثاني : في معرفة نواقض هذه الطهارة والباب الثالث : في معرفة أحكام هذه الطهارة . فأما على من تجب ؟ فعلى كل من نرّمته الصلاة ولا خلاف في ذلك ، وكذلك لا خلاف في وجوبها ودلائل ذلك هي دلائل الموضوع بعينها ، وقد ذكرناها ، وكذلك أحكام المياه ، وقد تقدم القول فيها .

الباب الأول

في معرفة العمل في هذه الطهارة

وهذا الباب يتعلق به أربع مسائل :

(١٩) (المسألة الأولى) اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد كالحال في طهارة أعضاء الوضوء ، أم يكفي فيها افاضة الماء على جميع الجسد وان لم يمر يديه على بدنه ، فأكثر العلماء على أن افاضة الماء كافية في ذلك . وذهب مالك وجل أصحابه والمزني من أصحاب الشافعي الى أنه ان فات المتطهر موضع واحد من جسده لم يمر يديه عليه أن طهره لم يكمل بعد . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم الغسل ومعارضة ظاهر الأحاديث الواردة في صفة الغسل لقياس الغسل في ذلك على الوضوء ، وذلك أن الأحاديث الثابتة التي وردت في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة وميمونة ليس فيها ذكر التدليك ، وانما فيها افاضة الماء فقط . ففي حديث عائشة قالت « كان رسول الله

إذا اغتسل من الجنابة يبدأ فيغسل يديه ثم يفرغ بيمينه على شماله فيغسل فرجه ، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة ، ثم يأخذ الماء فيدخل أصابعه في أصول الشعر ، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات ، ثم يفيض الماء على جلده كله» والصفة الواردة في حديث ميمونة قريبة من هذه ، إلا أنه أخر غسل رجليه من أعضاء الوضوء إلى آخر الطهر ، وفي حديث أم سلمة أيضا ، وقد سألته عليه الصلاة والسلام : « هل تنقض ضفر رأسها لغسل الجنابة ، فقال عليه الصلاة والسلام : إنما يكفيك أن تحشى على رأسك الماء ثلاث حثيات ، ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت » وهو أقوى في اسقاط التذلل من تلك الأحاديث الأخر ، لأنه يمكن هناك أن يكون الواصف لظهوره قد ترك التذلل ، وأما ههنا فانما حصر لها شروط الطهارة ، ولذلك أجمع العلماء على أن صفة الطهارة الواردة من حديث ميمونة وعائشة هي أكمل صفاتها ، وأن ماورد في حديث أم سلمة من ذلك فهو من أركانها الواجبة ، وأن الوضوء في أول الطهر ليس من شرط الطهر إلا خلافا شادا ، روى عن الشافعي وفيه قوة من جهة ظواهر الأحاديث ، وفي قول الجمهور قوة من جهة النظر ، لأن الطهارة ظاهر من أمرها أنها شرط في صحة الوضوء ، لا أن الوضوء شرط في صحتها ، فهو من باب معارضة القياس لظاهر الحديث ، وطريقة الشافعي تغليب ظاهر الأحاديث على القياس ، فذهب قوم كما قلنا إلى ظاهر الأحاديث وغلبوا ذلك على قياسها على الوضوء ، فلم يوجبوا التذلل ، وغلب آخرون قياس هذه الطهارة على الوضوء على ظاهر هذه الأحاديث ، فأوجبوا التذلل كالحال في الوضوء ، فمن رجح القياس صار إلى إيجاب التذلل ، ومن رجح ظاهر الأحاديث على القياس صار إلى اسقاط التذلل ، وأعني بالقياس : قياس الطهر على الوضوء . وأما الاحتجاج من طريق الاسم ففيه ضعف إذ كان اسم الطهر والغسل ينطلق في كلام العرب على المعنيين جميعا على حد سواء .

(المسألة الثانية) اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا ؟

كاختلافهم في الوضوء ، فذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود وأصحابه الى أن النية من شروطها ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري الى أنها تجزئ بغير نية كالحال في الوضوء عندهم . وسبب اختلافهم في الطهر هو بعينه سبب اختلافهم في الوضوء ، وقد تقدم ذلك .

* * *

(المسألة الثالثة) اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة أيضا كاختلافهم فيهما في الوضوء ، أعنى هل هما واجبان فيها أم لا ؟ فذهب قوم الى أنهما غير واجبين فيها ، وذهب قوم الى وجوبهما . ومن ذهب الى عدم وجوبهما مالك والشافعي ، ومن ذهب الى وجوبهما أبو حنيفة وأصحابه . وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أم سلمة للأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه عليه الصلاة والسلام في طهره وذلك أن الأحاديث التي نقلت من صفة وضوئه في الطهر فيها المضمضة والاستنشاق ، وحديث أم سلمة ليس فيه أمر لا بمضمضة ولا باستنشاق ، فمن جعل حديث عائشة وميمونة مفسرا لمجمل حديث أم سلمة ولقوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » (١) أوجب المضمضة والاستنشاق ، ومن جعله معارضا جمع بينهما بأن حمل حديثي عائشة وميمونة على الندب ، وحديث أم سلمة على الوجوب ، ولهذا السبب بعينه اختلفوا في تخليل الرأس هل هو واجب في هذه الطهارة أم لا ؟ ومذهب مالك أنه مستحب ، ومذهب غيره أنه واجب ، وقد عضد مذهبه من أوجب التخليل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « آتحت كل شعرة جنابة فأنقوا البشرة وبلوا الشعر » .

* * *

(المسألة الرابعة) اختلفوا هل من شرط هذه الطهارة الفور والترتيب؟ أم ليسا من شروطها كاختلافهم من ذلك في الوضوء ؟ . وسبب اختلافهم في ذلك هل فعله عليه الصلاة والسلام محمول على الوجوب أو على الندب ؟

(١) المائدة : ٦ .

فانه لم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه توضأ قط الا مرتبا متواليا ، وقد ذهب قوم الى أن الترتيب في هذه الطهارة أبين منها في الوضوء ، وذلك بين الرأس وسائر الجسد ، لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أم سلمة « انما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ، ثم تفيض الماء على جسدك » وحرف « ثم » يقتضى الترتيب بلا خلاف بين أهل اللغة .

الباب الثانى

في معرفة نواقض هذه الطهارة

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » (١) وقوله : « ويسألونك عن المحيض قل هو أذى » (٢) الآية . وانتفق العلماء على وجوب هذه الطهارة من حدثين : أحدهما خروج المنى على وجه الصحة في النوم أو في اليقظة من ذكر كان أو أنثى ، الا ما روى عن النخعي من أنه كان لا يرى على المرأة غسلا من الاحتلام ، وانما انتفق الجمهور على مساواة المرأة في الاحتلام للرجل لحديث أم سلمة الثابت أنها قالت « يارسول الله المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل هل عليها غسل ؟ قال : نعم اذا رأته الماء » وأما الحديث الثانى الذى انتفقوا أيضا عليه فهو دم الحيض ، أعنى اذا انقطع ، وذلك أيضا لقوله تعالى : « ويسألونك عن المحيض » الآية ، ولتعليمه الغسل من الحيض لعائشة وغيرها من النساء ، واختلفوا في هذا الباب مما يجرى مجرى الأصول في مسألتين مشهورتين .

(المسألة الأولى) اختلف الصحابة رضى الله عنهم في سبب ايجاب الطهر من الوطء ، فمنهم من رأى الطهر واجبا في التقاء الختانين أنزل أو لم ينزل ، وعليه أكثر فقهاء الأمصار مالك وأصحابه والشافعى وأصحابه وجماعة من أهل الظاهر ، وذهب قوم من أهل الظاهر الى ايجاب الطهر

(٢) البقرة ٢٢٢ .

(١) المائدة : ٦ .

مع الانزال فقط . والسبب في اختلافهم في ذلك تعارض الأحاديث في ذلك ، لأنه ورد في ذلك حديثان ثابتان اتفق أهل الصحيح على تخريجهما . قال القاضي رضي الله عنه : ومتى قلت ثابت ، فانما أعني به ما أخرجه البخاري أو مسلم ، أو ما اجتمعا عليه : أحدهما حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « إذا قعد بين شعبها الأربع وألرزق الختان بالختان فقد وجب الغسل » والحديث الثاني حديث عثمان أنه سئل فقيل له « رأيت الرجب إذا جامع أهله ولم يمن ؟ قال عثمان : يتوضأ كما يتوضأ للصلاة سمعته من رسول الله ﷺ » 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 الحجة لهم على ذلك ما روى عن أبي بن كعب أنه قال : ان رسول الله ﷺ انما جعل ذلك رخصة في أول الاسلام ثم أمر بالغسل ، خرجه أبو داود وأما من رأى أن 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 أنه لما وقع الاجماع على أن مجاوزة الختانين توجب الحد وجب أن يكون هو الموجب للغسل ، وحكوا أن هذا القياس مأخوذ عن الخلفاء الأربعة ، ورجح الجمهور ذلك أيضا من حديث عائشة لإخبارها ذلك عن رسول الله ﷺ خرجه مسلم .

(٤٦) المسألة الثانية) اختلاف العلماء في الصفة المعتبرة في كون خروج المنى موجبا للطهر . فذهب مالك الى اعتبار اللذة في ذلك . وذهب الشافعي الى أن 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 ؟ فمن رأى أنه انما ينطلق على الذي أجنب على طريق العادة لم يوجب الطهر في خروجه من (٥ - بداية المجتهد - أول)

أحدت...
المشي موجبا للطهر
١- إذا امتحان المشي
خارجا منه شهوة
فهو موجب للطهر
٢- إذا لم يشه
خارجا للشهوة
أو لذة لم يخرج
الطهر

سبب جلدك
هل ينظف
الجنب عن الذي خرج
منه المنى على
غير العادة (أي روى
شهوة)
تسببه
خروج منى بغير
اللذة من استنطاق
بإحدى يديها خرج
بغير العادة
١- دليل قوله بغير
قوله (أي روى) : إذا
فضحت اللذة ما غلب
أي شهوة .
العول الثاني
قوله (أي روى) : إنما المنة
منه المنة . ومنه
يجب الاستنطاق
المنى .

الدهون الغسل
جميع الأحوال .

غير لذة . ومن رأى أنه ينطلق على خروج المنى كيفما خرج أوجب منه الطهر وان لم يخرج مع لذة . والسبب الثاني تشبيه خروجه بغير لذة بدم الاستحاضة . واختلافهم في خروج الدم على جهة الاستحاضة هل يوجب طهرا أم ليس يوجبه ؟ فسنذكره في باب الحيض وان كان من هذا الباب ،

وفي المذهب في هذا الباب فرع وهو اذا انتقل من أصل مجاربه باذة ثم خرج في وقت آخر بغير لذة مثل أن يخرج من الجامع بعد أن يتطهر ، فقيل يعيد الطهر ، وقيل لا يعيده ، وذلك أن هذا النوع من الخروج صحته اللذة في بعض نقلته ولم تصحبه في بعض ، فمن غلب حال اللذة

قال في المنع مطلقا / ولديهم قول رسول لا أجل للمسجد طهرا ولا طهرا * قال : يجب الطهر ، ومن غلب حال عدم اللذة قال : لا يجب عليه الطهر (*) .

الاول الآتية في قوله رسول لا أجل للمسجد طهرا ولا طهرا * قال : يجب الطهر ، ومن غلب حال عدم اللذة قال : لا يجب عليه الطهر (*) .

بجواز الطهارة في باب الثالث

في أحكام هذين الحديثين أعنى : الجنابة والحيض

أما أحكام الحدث الذي هو الجنابة ، ففيه ثلاث مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال :

أولها : ممنوعون ذلك باطلاق ، وهو مذهب مالك وأصحابه ، وقوم

للجميع ، ومنهم داود وأصحابه فيما أحسب . وسبب اختلاف الشافعي

وأهل الظاهر هل (١) هو تردد قوله تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (٢) الآية . بين أن يكون في الآية مجاز

حتى يكون هنالك محذوف مقدر وهو موضع الصلاة : أي لا تقربوا موضع الصلاة ، ويكون عابر السبيل استثناء من النهي عن قرب موضع الصلاة ،

وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

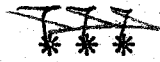
بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك بالاعتدال ، وهو مذهب الشافعي ، وقوم ممنوعون ذلك

وبين أن لا يكون هنالك محذوف أصلا وتكون الآية على حقيقتها ، ويكون عابر السبيل هو المسافر الذي عدم الماء وهو جنب ، فمن رأى أن في الآية محذوفاً أجاز المرور للجنب في المسجد ، ومن لم ير ذلك لم يكن عنده في الآية دليل على منع الجنب الإقامة في المسجد وأما من منع العبور في المسجد فلا أعلم له دليلاً الا ظاهر ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « لا أهل المسجد لجنب ولا حائض » وهو حديث غير ثابت عند أهل الحديث ، واختلافهم في الحائض في هذا المعنى هو اختلافهم في الجنب .



(٤٤) (المسألة الثانية مس الجنب المصحف) ذهب قوم الى ايجازته ^① وذهب الجمهور الى منعه ، وهم الذين منعوا أن يمسه غير متوضىء . وسبب اختلافهم هو سبب اختلافهم في منع غير المتوضىء أن يمسه ، أعنى قوله : « لا يمسه الا المطهرون » (١) وقد ذكرنا سبب الاختلاف في الآية فيما تقدم ، وهو بعينه سبب اختلافهم في منع الحائض مسه .



(٤٥) (المسألة الثالثة : قراءة القرآن للجنب) اختلف الناس في ذلك ، فذهب الجمهور الى منع ذلك ، وذهب قوم الى اباحته . والسبب في ذلك الاحتمال المتطرق الى حديث على أنه قال « كان عليه الصلاة والسلام لا يمنعه من قراءة القرآن شيء الا الجنابة » وذلك أن قوما قالوا : ان هذا لا يوجب شيئاً ، لأنه ظن من الراوى ، ومن أين يعلم أحد أن ترك القراءة كان لموضع الجنابة الا لو أخبره بذلك ؟ والجمهور رأوا أنه لم يكن على رضى الله عنه ليقول هذا عن توهم ولا ظن ، وانما قاله عن تحقق ، وقوم جعلوا الحائض في هذا الاختلاف بمنزلة الجنب ، وقوم فرقوا بينهما ، فأجازوا للحائض القراءة القليلة استحساناً لطول مقامها حائضاً ، وهو

مذهب مالك ، فهذه هي أحكام الجنابة . هذه المسألة
بالصحة ←

من باب آدم
هل يجوز
المشاور بال
أو القصد
المقصد
استدل الجمهور
بإلّا الآية على
أهـ آفة
بكل ما ذهب
الذي سبب
الجناب
أي الظهر
سأبنا
عندنا
أهـ الجمهور
لا يمان

الجمهور والجمهور

القول الاول : لا يجوز (الاثمة لا يسهل)

القول الثاني : يجوز (اصل يظهر)

سبب الخلاف : هو احتمال إسهال رسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ٦٨ من أهله من رسول لا ينفك عن عهد لغيره إلا للنجاسة عند تان ان عمى سال هذا عنه يقيد حاله لا يجوز (القول الاو)

وأما أحكام الدماء الخارجة من الرحم (فالكلام المحيط بأصولها)

الذي ينحصر في ثلاثة أبواب : الأول : معرفة أنواع الدماء الخارجة من الرحم .
منع الرسول والثاني : معرفة العلامات التي تدل على انتقال الطهر الى الحيض ،
الجناية أو غيرها . والثالث : معرفة أحكام الحيض والاستحاضة ، والاستحاضة أيضا الى الطهر .
والرابع : معرفة أحكام الحيض والاستحاضة : أعنى مواعنهما وموجبتهما .

ونحن نذكر في كل باب من هذه الأبواب الثلاثة من المسائل ما يجري مجرى القواعد والأصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا إليه .
والتفوق عليه واختلفوا فيه .

الباب الأول

قال أصحابنا « يجوز » اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة : دم
أبيض ، وهو الخارج على جهة الصحة . ودم استحاضة ، وهو الخارج
على جهة المرض ، وأنه غير دم الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام
« إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » ودم نفاس ، وهو الخارج مع الولد .
فمن ذلك على جواز طهره .

أي اللقاة
بأنه من نفاس
أي من الله
أي من نفاس

هو القول الاول
عاشرة (الطهر) الباب الثاني
نسال الله (المؤمنين)
أما معرفة علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض ، وانتقال الطهر
الى الحيض ، والحيض الى الطهر ، فان معرفة ذلك في الأكثر تنبني على
معرفة أيام الدماء المعتادة وأيام الأطهار . ونحن نذكر منها ما يجري
مجرى الأصول ، وهي سبع مسائل :

(٤٤) (المسألة الأولى) اختلف العلماء في أكثر أيام الحيض وأقلها وأقل
أيام الطهر ، فروى عن مالك أن أكثر أيام الحيض خمسة عشر يوما ، وبه
قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : أكثره عشرة أيام . وأما أقل أيام الحيض
فلا حد لها عند مالك ، بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضا ، الا أنه
لا يعتد بها في الأقرء في الطلاق . وقال الشافعي : أقله يوم وليلة . وقال
أبو حنيفة : أقله ثلاثة أيام . وأما أقل الطهر فاضطربت 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 الشافعى وأبو حنيفة ، وقيل سبعة عشر يوماً ، وهو أقصى ما انعقد عليه الاجماع فيما أحسب وأما أكثر الطهر فليس له عندهم حد ، وإذا كان هذا موضوعاً من أقاويلهم فمن كان الأقل الحيض عنده قدر معلوم وجب أن يكون ما كان أقل من ذلك القدر إذا ورد في سن الحيض عنده استحاضة ، ومن لم يكن الأقل الحيض عنده قدر محدود وجب أن تكون الدفعة عنده حيضاً ، ومن كان أيضاً عنده أكثره محدوداً أوجب أن يكون مازاد على ذلك القدر عنده استحاضة ، ولكن محصل مذهب مالك في ذلك أن النساء على ضربين : مبتدأة ومعتادة ، فالمبتدأة تترك الصلاة برؤية أول دم تراه الى تمام خمسة عشر يوماً ، فإن لم ينقطع صلت وكانت مستحاضة ، وبه قال الشافعى ، الا أن مالكا قال تصلى من حين تتيقن الاستحاضة ، وعند الشافعى أنها تعيد صلاة ما سلف لها من الأيام ، الا أقل الحيض عنده وهو يوم وليلة . وقيل عن مالك بل تعتد أيام لداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام ، فإن لم ينقطع الدم فهي مستحاضة . وأما المعتادة ففيها روايتان عن مالك : احدهما بناؤها على عادتها وزيادة ثلاثة أيام ما لم تتجاوز أكثر مدة الحيض . والثانية جلوسها الى انقضاء أكثر مدة الحيض أو تعمل على التمييز ان كانت من أهل التمييز . وقال الشافعى : تعمل على أيام عادتها . وهذه الأقاويل كلها المختلف فيها عند الفقهاء في أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر لا مستند لها الا التجربة والعادة ، وكل انما قال من ذلك ما ظن أن التجربة أوقفته على ذلك ولاختلاف ذلك في النساء عسر أن يعرف بالتجربة حدود هذه الأتساء في أكثر النساء ، ووقع في ذلك هذا الخلاف الذى ذكرنا وانما أجمعوا بالجملة على أن الدم اذا تمادى أكثر من مدة أكثر الحيض أنه استحاضة لقول رسول الله ﷺ الثابت لفاطمة بنت حبيش « فاذا أقبلت الحيضة فاتركى الصلاة ، فاذا ذهب قدرها فاغسلى عنك الدم وصلى » والمتجاوزة لأمد أكثر أيام الحيض قد ذهب عنها قدرها ضرورة وانما صار الشافعى ومالك رحمهم الله ، في المعتادة في

احدى الروائتين عنه الى أنها تبني على عاداتها لحديث أم سلمة الذى رواه فى الموطأ « أن امرأة كانت تهراق الدماء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال لتنظر الى عدد الليالى والأيام التى كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذى أصابها ، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستشر بثوب ثم لتصلى » فألحقوا حكم الحائض التى تشك فى الاستحاضة بحكم المستحاضة التى تشك فى الحيض . وانما رأى أيضا فى الجتداء أن يعتبر أيام لداتها لأن أيام لداتها شبيهة بأيامها فجعل حكمهما واحدا . وأما الاستظهار الذى قال به مالك بثلاثة أيام ، فهو شئ انفرد به مالك وأصحابه رحمهم الله وخالفهم فى ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعى ، اذ لم يكن لذلك ذكر فى الأحاديث الثابتة وقد روى فى ذلك أثر ضعيف .

(المسألة الثانية) ذهب مالك وأصحابه فى الحائض التى تنقطع حيضتها ، وذلك بأن تحيض يوما أو يومين ، وتظهر يوما أو يومين الى أنها تجمع أيام الدم بعضها الى بعض وتلقى أيام الطهر وتغتسل فى كل يوم ترى فيه الطهر أول ماتراه وتصلى ، فانها لا تدرى لعل ذلك طهر فاذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوما فهي مستحاضة ، وبهذا القول قال الشافعى وروى عن مالك أيضا أنها تلتق أيام الدم وتعتبر بذلك أيام عاداتها فان ساوتها استظهرت بثلاثة أيام ، فان انقطع الدم والا فهي مستحاضة ، وجعل الأيام التى لا ترى فيها الدم غير معتبرة فى العدد لا معنى له ، فانه لا تخلو تلك الأيام أن تكون أيام حيض أو أيام طهر ، فان كانت أيام حيض فيجب أن تلتقها الى أيام الدم وان كانت أيام طهر فليس يجب أن تلتق أيام الدم ، اذ كان قد تخللها طهر ، والذى يجىء على أصوله أنها أيام حيض لا أيام طهر ، اذ أقل الطهر عنده محدود وهو أكثر من اليوم واليومين فتدبر هذا ، فانه بين ان شاء الله تعالى . والحق أن دم الحيض ودم النفاس يجرى ثم ينقطع يوما أو يومين

ثم يعود حتى تنتقض أيام الحيض أو أيام النفاس كما تجرى ساعتين من النهار ثم تنقطع .

* * *

* (٤٥) (المسألة الثالثة) اختلفوا في أقل النفاس وأكثره ، فذهب مالك الى أنه لا حد لأقله ، وبه قال الشافعي ، وذهب أبو حنيفة وقوم الى أنه محدود ، فقال أبو حنيفة: هو خمسة وعشرون يوما ، وقال أبو يوسف صاحبه : أحد عشر يوما ، وقال الحسن البصري : عشرون يوما . وأما أكثره فقال مالك مرة : هو ستون يوما ، ثم رجع عن ذلك فقال : يسئل عن ذلك النساء ، وأصحابه ثابتون على القول الأول وبه قال الشافعي . وأكثر أهل العلم من الصحابة على أن أكثره أربعون يوما ، وبه قال أبو حنيفة وقد قيل تعتبر المرأة في ذلك أيام أشباهها من النساء ، فإذا تجاوزتها فهي مستحاضة . وفرق قوم بين ولادة الذكر وولادة الأنثى ، فقالوا : للذكر ثلاثون يوما وللأنثى أربعون يوما وسبب الخلاف عسر الوقوف على ذلك بالتجربة لاختلاف أحوال النساء في ذلك ، ولأنه ليس هناك سنة يعمل عليها كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطور .

* * *

* (٤٦) (المسألة الرابعة) اختلف الفقهاء قديما وحديثا هل الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة ؟ فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما الى أن الحامل تحيض ، وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم الى أن الحامل لا تحيض ، وأن الدم الظاهر لها دم فساد وعلة ، إلا أن يصيبها الطلق ، فانهم أجمعوا على أنه دم نفاس ، وأن حكمه حكم الحيض في منعه الصلاة وغير ذلك من أحكامه ، ولما كان أصحابه في معرفة انتقال الحائض الحامل إذا تمادى بها الدم من حكم الحيض الى حكم الاستحاضة أقوال مضطربة : أحدهما أن حكمها حكم الحائض نفسها ، أعنى لما أن تقعد أكثر أيام الحيض ثم هي مستحاضة ، وأما أن تستظهر على أيامها المعتادة بثلاثة أيام مالم يكن مجموع ذلك أكثر من خمسة عشر يوما ، وقيل إنها تقعد حائضا ضعف أكثر أيام الحيض ، وقيل إنها تضعف

أكثر أيام الحيض بعدد الشهور التي مرت لها ففي الشهر الثاني من حملها تضعف أيام أكثر الحيض مرتين، وفي الثالث ثلاث مرات وفي الرابع أربع مرات وكذلك ما زادت الأشهر . وسبب اختلافهم في ذلك عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين ، فانه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض ، وذلك اذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا ، وبذلك أمكن أن يكون حمل على حمل على ما حكاه بقراط وجالينوس وسائر الأطباء ، ومرة يكون الذي الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه المتابع لضعفها ومرضها في الأكثر ، فيكون دم علة ومرض ، وهو في الأكثر دم علة .

* * *

(المسألة الخامسة) اختلف الفقهاء في الصفرة والكدره هل هي حيض أم لا ؟ فرأت جماعة أنها حيض في أيام الحيض ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة . وروى مثل ذلك عن مالك . وفي المدونة عنه : أن 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 أنها قالت : كنا لا نعدم الصفرة والكدره بعد الغسل شيئا ، وروى عن عائشة : أن النساء كن يبعثن اليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدره من دم الحيض يسألنها عن الصلاة : فتقول : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء . فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدره حيضا ، سواء طهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه مع الدم أو بلا دم . فان حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف ، ومن رام الجمع بين الحديثين قال : ان حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم ، وحديث عائشة في أثر انقطاعه ، أو ان حديث عائشة هو في أيام الحيض ، وحديث أم عطية في أيام الحيض . وقد ذهب قوم الى ظاهر حديث أم عطية ولم يروا الصفرة ولا الكدره^(١) شيئا لا في أيام

(١) في نسخة « الصفرة والكدره » .

حيض ولا في غيرها . ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه ، لقول رسول الله ﷺ « دم الحيض دم أسود يعرف » ولأن الصفرة والكدرة ليست بدم ، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم ، وهو مذهب أبي محمد ابن حزم .

(٤٧) (المسألة السادسة) اختلف الفقهاء في علامة الطهر ، فرأى قوم أن علامة الطهر رؤية القصة البيضاء أو الجفوف ، وبه قال ابن حبيب من أصحاب مالك وسواء أكانت المرأة ممن عادتتها أن تطهر بالقصة البيضاء أو بالجفوف أى 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 راعى انقطاع الدم فقط ، وقد قيل ان التي عادتتها الجفوف تطهر بالقصة البيضاء ولا تطهر التي عادتتها القصة البيضاء بالجفوف ، وقد قيل بعكس هذا وكله لأصحاب مالك .

(المسألة السابعة) اختلف الفقهاء في المستحاضة اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم الحائض ، كما اختلفوا في الحائض اذا تمادى بها الدم متى يكون حكمها حكم المستحاضة ، وقد تقدم ذلك ، فقال مالك في المستحاضة أبدا : حكمها حكم الطاهرة الى أن يتغير الدم الى صفة الحيض ، وذلك اذا مضى لاستحاضتها من الأيام ما هو أكثر من أقل أيام الطهر ، فحينئذ تكون حائضا : أعني اذا اجتمع لها هذان الشيطان تغير الدم وأن يمر لها في الاستحاضة من الأيام ما يمكن أن يكون طهرا ، والا فهي مستحاضة أبدا .

وقال أبو حنيفة تقعد أيام عادتتها ان كانت لها عادة ، وان كانت مبتدأة قعدت أكثر الحيض وذلك عنده عشرة أيام . وقال الشافعي : تعمل على التمييز ان كانت من أهل التمييز ، وان كانت من أهل العادة عملت على العادة ، وان كانت من أهلها معا فله في ذلك قولان : أحدهما تعمل على

التمييز . والثانى على العادة والسبب فى اختلافهم أن فى ذلك حديثين مختلفين أحدهما حديث عائشة عن فاطمة بنت أبى حبيش « أن النبى عليه الصلاة والسلام أمرها وكانت مستحاضة أن تدع الصلاة قدر أيامها التى كانت تحيض فيها قبل أن يصيبها الذى أصابها ثم تغتسل وتصلى » وفى معناه أيضا حديث أم سلمة المتقدم الذى خرجه مالك ، والحديث الثانى ما خرجه أبو داود من حديث فاطمة بنت أبى حبيش أنها كانت استحاضت فقال لها رسول الله ﷺ « ان دم الحيضة أسود يعرف ، فإذا كان ذلك فامكثى عن الصلاة ، وإذا كان الآخر فتوضئى وصلّى فانما هو عرق » وهذا الحديث صححه أبو محمد ابن حزم ، فمن هؤلاء من ذهب مذهب الترجيح ، ومنهم من ذهب مذهب الجمع ، فمن ذهب مذهب ترجيح حديث أم سلمة وما ورد فى معناه قال باعتبار الأيام ، ومالك رضى الله عنه اعتبر عدد الأيام فقط فى الحائض التى تشك فى الاستحاضة ، ولم يعتبرها فى المستحاضة التى تشك فى الحيض : أعنى لا عددها ولا مرضعها من الشهر إذ كان عندها ذلك معلوما ، والنص انما جاء فى المستحاضة التى تشك فى الحيض ، فاعتبر الحكم فى الفرع ، ولم يعتبره فى الأصل وهذا غريب فتأمله . ومن رجح حديث فاطمة بنت أبى حبيش قال باعتبار اللون . ومن هؤلاء من راعى مع اعتبار لون الدم مضى ما يمكن أن يكون طهرا من أيام الاستحاضة ، وهو قول مالك فيما حكاه عبد الوهاب . ومنهم من لم يراع ذلك . ومن جمع بين الحديثين قال :

الحديث الأول : هو فى التى تعرف عدد أيامها من الشهر وموضعها . والثانى : فى التى لا تعرف عددها ولا موضعها وتعرف لون الدم ، ومنهم من رأى أنها ان لم تكن من أهل التمييز ولا تعرف موضع أيامها من الشهر وتعرف عددها أو لا تعرف عددها أنها تتحرى على حديث حمنة بنت جحش ، صححه الترمذى ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال لها « انما هى ركضة من الشيطان فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام فى علم الله ، ثم اغتسلى » وسيأتى الحديث بكامله عند حكم المستحاضة فى الطهر ، فهذه هى مشهورات المسائل التى فى هذا الباب ، وهى بالجملة واقعة فى أربعة

أختلف لهما في
مباشرة الحائض
① له منها ما فوق
الازرار فقط

مواضع : أحدها معرفة انتقال الطهر الى الحيض • والثاني معرفة انتقال
الحيض الى الطهر • والثالث معرفة انتقال الحيض الى الاستحاضة •
والرابع معرفة انتقال الاستحاضة الى الحيض ، وهو الذي وردت فيه
الأحاديث • وأما الثلاثة فمسكوت عنها : أعني عن تحديدها ، وكذلك الأمر
في انتقال النفاس الى الاستحاضة •

الباب الثالث

وهو معرفة أحكام الحيض والاستحاضة

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : « ويسألونك عن المحيض » (١)
الآية ، والأحاديث الواردة في ذلك التي سنذكرها • واتفق المسلمون على أن
الحيض يمنع أربعة أشياء : أحدها فعل الصلاة ووجوبها ، أعني أنه
ليس يجب على الحائض قضاؤها بخلاف الصوم • والثاني أنه يمنع
فعل الصوم لا قضاءه ، وذلك لحديث عائشة الثابت أنها 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 ﷺ أن تفعل كل ما يفعل الحاج
غير الطواف بالبيت • والرابع الجماع في الفرج لقوله تعالى :
« فاعتزلوا النساء في المحيض » (٢) الآية •

(واختلفوا من أحكامها في مسائل) نذكر منها مشهوراتها ، وهي

خمس :

(١) (المسألة الأولى) اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض وما يستباح
منها ، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة : له منها ما فوق الازرار فقط •
وقال سفيان الثوري وداود الظاهري : إنما يجب عليه أن يجتنب موضع
الدم فقط وسبب اختلافهم ظواهر الأحاديث الواردة في ذلك ، والاحتمال

(٢) البقرة : ٢٢٢ •

(١) البقرة : ٢٢٢ •

استدل
الأول بقوله
تعالى
فاعتزلوا
النساء
في المحيض
استدل
العديد
بأنه
يقول
شدي
مباشرة

الذي في مفهوم آية الحيض ، وذلك أنه ورد في الأحاديث الصحاح عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يأمر إذا كانت احداهن حائضا أن تشد عليها ازارها ثم يبائسها • وورد أيضا من حديث ثابت بن قيس عن النبي ﷺ أنه قال « اصنعوا كل شيء بالحائض الا النكاح » وذكر أبو داود عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال وهي حائض « اكشفي عن فخذك ، قالت : فكشفت ، فوضع خده وصدره على فخذي ، وحنيت عليه حتى دفيء ، وكان غد أوجعه البرد • وأما الاحتمال الذي في آية الحيض ، فهو تردد قوله تعالى : « قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض »^(١) بين أن يحمل على عمومه الا ما خصصه الدليل ، أو أن يكون من باب العام أريد به الخاص ، بدليل قوله تعالى فيه : « قل هو أذى » والأذى انما يكون في موضع الدم ، فمن كان المفهوم منه عنده العموم ، أعنى انه اذا كان الواجب عنده أن يحمل هذا القول على عمومه حتى يخصصه الدليل ، استثنى من ذلك ما فوق الازار بالسنة ، اذ المشهور جواز تخصيص الكتاب بالسنة عند الأصوليين ، ومن كان عنده من باب العام أريد به الخاص رجح هذه الآية على الآثار المانعة مما تحت الازار ، وقوى ذلك عنده بالآثار المعارضة للآثار المانعة مما تحت الازار ، ومن الناس من رام الجمع بين هذه الآثار ، وبين مفهوم الآية على هذا المعنى الذي نبه عليه الخطاب الوارد فيها وهو كونه أذى ، فحمل أحاديث المنع لما تحت الازار على الكراهية وأحاديث الاباحة ، ومفهوم الآية على الجواز ، ورجحوا تأويلهم هذا بأنه قد دلت السنة أنه ليس من جسم الحائض شيء نجس الا موضع الدم وذلك « أن رسول الله ﷺ سأل عائشة أن تتناوله الخمرة وهي حائض ، فقالت : انى حائض ، فقال عليه الصلاة والسلام : حيضتك ليست في يدك » وما ثبت أيضا من ترجيلها رأسه عليه الصلاة والسلام وهي حائض ، وقوله عليه الصلاة والسلام « ان المؤمن لا ينجس » •

(المسألة الثانية) اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال ، فذهب مالك والشافعي والجمهور الى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أن ذلك جائز اذا طهرت لأكثر أمد الحيض وهو عنده عشرة أيام ، وذهب الأوزاعي الى أنها ان غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها ، أعنى كل حائض طهرت متى طهرت ، وبه قال أبو محمد ابن حزم . وسبب اختلافهم الاحتمال الذي في قوله تعالى : « فاذا تطهرن فأنوهن من حيث أمركم الله » (١) هل المراد به الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم الطهر بالماء ؟ ثم ان كان الطهر بالماء ، فهل المراد به طهر جميع الجسد أم طهر الفرج ؟ فان الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يقال على هذه الثلاثة المعانى ، وقد رجح الجمهور مذهبهم بأن صيغة التفاعل انما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين ، لا على ما يكون من فعل غيرهم ، فيكون قوله تعالى : « فاذا تطهرن » أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر الذي هو انقطاع الدم ، والأظهر يجب المصير اليه حتى يدل الدليل على خلافه ، ورجح أبو حنيفة مذهبه بأن لفظ يفعلن في قوله تعالى : « حتى يطهرن » هو أظهر في الطهر الذي هو انقطاع دم الحيض منه في التطهر بالماء . والمسألة كما ترى محتلمة ، ويجب على من فهم من لفظ الطهر في قوله تعالى : « حتى يطهرن » معنى واحدا من هذه المعانى الثلاثة أن يفهم ذلك المعنى بعينه من قوله تعالى : « فاذا تطهرن » لأنه مما ليس يمكن أو مما يعسر أن يجمع في الآية بين معنيين من هذه المعانى مختلفين حتى يفهم من لفظة يطهرن النقاء ، ويفهم من لفظ تطهرن الغسل بالماء على ما جرت به عادة المالكين في الاحتجاج لمالك ، فانه ليس من عادة العرب أن يقولوا لا تعط فلانا درهما حتى يدخل الدار ، فاذا دخل المسجد فأعطه درهما ، بل انما يقولون واذا دخل الدار فأعطه درهما ، لأن الجملة الثانية هي مؤكدة لمفهوم الجملة الأولى ومن تأول قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » على أنه النقاء ، وقوله : « فاذا تطهرن » على أنه الغسل

١ - يستغفر الله ولا شيء عليه

٢ - بيمينه بيميناً أو بنصف دينار
٣ - أو قطر بالدم فخلية ديناراً وانه لم يظن بالدم نفس ديناراً

بالماء فهو بمنزلة من قال لا تعط فلاناً درهما حتى يدخل الدار ، فاذا
دخل المسجد فأعطه درهما ، وذلك غير مفهوم في كلام
العرب ، الا أن يكون هناك محذوف ويكون تقدير الكلام : ولا تقربوهن
حتى يطهرن ويتطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، وفي تقدير
هذا المحذف بعد ما ولا دليل عليه الا أن يقول قائل : ظهور لفظ التطهر
في معنى الاغتسال هو الدليل عليه ، لكن هذا يعارضه ظهور عدم المحذف
في الآية ، فان المحذف مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة أظهر من حمله
على المجاز ، وكذلك فرض المجتهد ههنا اذا انتهى بنظره الى مثل هذا
الموضع أن يوازن بين الظاهرين ، فما ترجح عنده منهما على صاحبه عمل
، وأعنى بالظاهرين أن يقايس بين ظهور لفظ « فاذا تطهرن »
في الاغتسال بالماء وظهور عدم المحذف في الآية ان أحب أن يحمل لفظ
« تطهرن » على ظاهره من النقاء ، فأى الظاهرين كان عنده أرجح عمل
، أعنى اما أن لا 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 أنهما يدلان في الآية على معنى واحد ، أعنى
اما على معنى النقاء واما على معنى الاغتسال بالماء ، وليس في طباع
النظر الفقهي أن ينتهي في هذه الأشياء الى أكثر من هذا فتأمله ، وفي مثل
هذه الحال يسوغ أن يقال : كل مجتهد مصيب .

وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسألة فضعيف .

(٥٩) (المسألة 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
فغصص دينار . وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الأحاديث

الواردة في ذلك أو وهيبها ، وذلك أنه روى عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض أنه يتصدق بدينار . وروى عنه بنصف دينار . وكذلك روى أيضا في حديث ابن عباس هذا أنه ان وطىء في الدم فعليه دينار ، وان وطىء في انقطاع الدم فنصف دينار وروى في هذا الحديث يتصدق بخمسة دینار ، وبه قال الأوزاعي فمن صح عنده شيء من هذه الأحاديث صار الى العمل بها ، ومن لم يصح عنده شيء منها وهم الجمهور عمل على الأصل الذي هو سقوط الحكم حتى يثبت بدليل .

(المسألة الرابعة) اختلف العلماء في المستحاضة ، فقوم أوجبوا عليها طهرا واحدا فقط ، وذلك عندما ترى أنه قد انقضت حيضتها بأحدى تلك العلامات التي تقدمت على حسب مذهب هؤلاء في تلك العلامات . وهؤلاء الذين أوجبوا عليها طهرا واحدا انقسموا قسمين : فقوم أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة ، وقوم استحبوا ذلك لها ولم يوجبوه عليها ، والذين أوجبوا عليها طهرا احدا فقط هم : مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وأكثر فقهاء الأمصار ، وأكثر هؤلاء أوجبوا عليها أن تتوضأ لكل صلاة ، وبعضهم لم يوجب عليها الا استحبابا وهو مذهب مالك ، وقوم آخرون غير هؤلاء رأوا أن على المستحاضة أن تتطهر لكل صلاة ، وقوم رأوا أن الواجب أن تؤخر الظهر الى أول العصر ، ثم تتطهر وتجمع بين الصلاتين ، وكذلك تؤخر المغرب الى آخر وقتها وأول وقت العشاء ، وتتطهر طهرا ثانيا وتجمع بينهما ثم تتطهر طهرا ثالثا لصلاة الصبح ، فأوجبوا عليها ثلاثة أطهار في اليوم واللييلة ، وقوم رأوا أن عليها طهرا واحدا في اليوم واللييلة ، ومن هؤلاء من لم يحد له وقتا ، وهو مروى عن علي . ومنهم من رأى أن تتطهر من طهر الى طور ، فيتحصل في المسألة بالجملة أربعة أقوال : قول انه ليس عليها الا طهر واحد فقط عند انقطاع دم الحيض . وقول ان عليها الطهر لكل صلاة . وول ان عليها

ثلاثة أطهار في اليوم واللييلة . وقول ان عليها طهرا واحدا في اليوم واللييلة .
والسبب في اختلافهم في هذه المسألة هو اختلاف ظواهر الأحاديث الواردة
في ذلك ، وذلك أن 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 الى رسول الله ﷺ
فقال : يارسول الله انى امرأة أستحاض فلا تطهر ، أفأدع الصلاة ؟ فقال
لها عليه الصلاة والسلام : لا ، انما ذلك عرق وليست بالحیضة ، فاذا
أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، واذا أدبرت فاغسلى عنك الدم وصلى »
وفي بعض روايات هذا الحديث « وتوضئى لكل صلاة » وهذه الزيادة لم
يخرجها البخارى ولا مسلم . وخرجها أبو داود وصححها قوم من أهل
الحديث . والحديث الثانى حديث عائشة عن أم حبيبة بنت جحش امرأة
عبد الرحمن بن عوف « أنها استحاضت فأمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل
لكل صلاة » وهذا الحديث هكذا أسنده اسحاق عن الزهرى وأما سائر
أصحاب الزهرى فانما رووا عنه : أنها استحيت ، فسألت رسول الله ﷺ
فقال لها : « انما هو عرق وليست بالحیضة » وأمرها أن تغتسل وتصلى ،
فكانت تغتسل لكل صلاة على أن ذلك هو الذى فهمت منه ، لا أن ذلك منقول
عن لفظه عليه الصلاة والسلام ، ومن هذا الطريق خرج البخارى . وأما
الثالث فحديث أسماء بنت عميس « أنها قالت : يارسول الله ان فاطمة
ابنة أبى حبيش استحیضت ، فقال رسول الله ﷺ : اغتسل للظهر
والعصر غسلا واحدا ، وللمغرب والعشاء غسلا واحدا ، وتغتسل للفجر
وتتوضأ فيما بين ذلك » خرج أبو داود ، وصححه أبو محمد ابن حزم .
وأما الرابع فحديث حمدة ابنة جحش ، وفيه « أن رسول الله ﷺ خيرها
بين أن تصلى الصلوات بطهر واحد عندما ترى أنه قد انقطع دم الحيض ،
وبين أن تغتسل في اليوم واللييلة ثلاث مرات على حديث أسماء بنت عميس ،
الا أن هنالك ظاهره على الوجوب وهنا على التخيير ، فلما اختلفت ظواهر
هذه الأحاديث ذهب الفقهاء في تأويلها أربعة مذاهب : مذهب النسخ ،
ومذهب الترجيح ، ومذهب الجمع ، ومذهب البناء ، والفرق بين الجمع

والبناء أن البانى ليس يرى أن هنالك تعارضا فيجمع بين الحديثين ، وأما الجامع فهو يرى أن هنالك تعارضا في الظاهر ، فتأمل هذا ، فإنه فرق بين • أما من ذهب مذهب الترجيح فمن أخذ بحديث فاطمة ابنة أبي حبيش لمكان الاتفاق على صحته عمل على ظاهره ، أعنى من أنه لم يأمرها ﷺ أن تغتسل لكل صلاة ولا أن تجمع بين الصلوات بغسل واحد ، ولا بشيء من تلك المذاهب ، والى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأصحاب هؤلاء وهم الجمهور ، ومن صحت عنده من هؤلاء الزيادة الواردة فيه، وهو الأمر بالوضوء لكل صلاة أوجب ذلك عليها، ومن لم تصح عنده لم يوجب ذلك عليها ، وأما من ذهب مذهب البناء فقال : انه ليس بين حديث فاطمة وحديث أم حبيبة الذى من رواته ابن اسحاق تعارض أصلا ، وأن الذى فى حديث أم حبيبة من ذلك زيادة على ما فى حديث فاطمة ، فان حديث فاطمة انما وقع الجواب فيه عن السؤال ، هل ذلك الدم حيض يمنع الصلاة أم لا ؟ فأخبرها عليه الصلاة والسلام أنها ليست بحيضة تمنع الصلاة ولم يخبرها بوجوب الطهر أصلا لكل صلاة الا عند انقطاع دم الحيض ، وفى حديث أم حبيبة أمرها بشيء واحد ، وهو التطهر لكل صلاة ، لكن للجمهور أن يقولوا ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، فلو كان واجبا عليها الطهر لكل صلاة لأخبرها بذلك ، ويبعد أن يدعى مدع أنها كانت تعرف ذلك مع أنها كانت تجهل الفرق بين الاستحاضة والحيض • وأما تركه عليه الصلاة والسلام اعلامها بالطهر الواجب عليها عند انقطاع دم الحيض ، فمضمن فى قوله « انها ليست بالحيضة » لأنه كان معلوما من سنته عليه الصلاة والسلام أن انقطاع الحيض يوجب الغسل ، فاذن انما لم يخبرها بذلك لأنها كانت عالمة به ، وليس الأمر كذلك فى وجوب الطهر لكل صلاة الا أن يدعى مدع أن هذه الزيادة لم تكن قبل ثابتة وثبتت بعد ، فينتطرق الى ذلك المسألة المشهورة، هل الزيادة نسخ أم لا ؟

وقد روى فى بعض طرق حديث فاطمة أمره عليه الصلاة والسلام لها بالغسل ، فهذا هو حال من ذهب مذهب الترجيح ومذهب البناء •
(٦ - بداية الجتهد - أول)

وأما من ذهب مذهب النسخ فقال : ان حديث أسماء بنت عميس ناسخ لحديث أم حبيبة ، واستدل على ذلك بما روى عن عائشة « أن سهلة ابنة سهيل استحيضت وأن رسول الله ﷺ كان يأمرها بالغسل عند كل صلاة ، فلما جهدها ذلك أمرها أن تجمع بين الظهر والعصر في غسل واحد والمغرب والعشاء في غسل واحد وتغتسل ثالثا للصبح » وأما الذين ذهبوا مذهب الجمع فقالوا : ان حديث فاطمة ابنة أبي حبيش محمول على التي تعرف أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، وحديث أم حبيبة محمول على التي لا تعرف ذلك ، فأمرت بالطهر في كل وقت احتياطا للصلاة ، وذلك أن هذه اذا قامت الى الصلاة يحتمل أن تكون طهرت فيجب عليها أن تغتسل لكل صلاة وأما حديث أسماء ابنة عميس فمحمول على التي لا يتميز لها أيام الحيض من أيام الاستحاضة ، الا أنه قد ينقطع عنها في أوقات فبهذه اذا انقطع عنها الدم وجب عليها أن تغتسل وتصلى بذلك الغسل صلاتين • وهنا قوم ذهبوا مذهب التخيير بين حديثي أم حبيبة وأسماء واحتجوا لذلك بحديث حمنة بنت جحش وفيه « أن رسول الله ﷺ 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 المسألة ، الا أن الذي في حديث حمنة ابنة جحش انما هو التخيير بين أن تصلى الصلوات كلها بطهر واحد ، وبين أن تتطهر 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 فسى ذلك أثرا •

* * *

(٣٠) (المسألة الخامسة) اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة على ثلاثة أقوال فقال قوم : يجوز وطؤها ، وهو الذي عليه فقهاء الأمصار ، 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 ، وبهذا القول قال أحمد

ابن حنبل . وسبب اختلافهم هل اباحة الصلاة لها هي رخصة لمكان تأكيد وجوب الصلاة ، أم انما أبيحت لها الصلاة لأن حكمها حكم الطاهر ؟ فمن رأى أن ذلك رخصة لم يجوز لزوجها أن يظأها ، ومن رأى أن ذلك لأن حكمها حكم الطاهر أباح لها ذلك ، وهي بالجملة مسألة مسكوت عنها . وأما التفريق بين الطول ولا طول فاستحسان .

وطء المسلمات
١- قال قوم يجوز وطئها

٢- لا يجوز

٣- لا بأس بزوجها إلا أن يطول حيفراً
بسه

سبب الاختلاف :

هو هل اباحت الصلاة للحائض ولو كبراً على وجوب الصلاة أم لطهارة الحائض

كتاب التيمم

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب يشتمل بالجملة على سبعة أبواب :
الباب الأول في معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها • الثاني :
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 الأشياء
التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها •

الباب الأول

في معرفة الطهارة التي هذه الطهارة بدل منها

اتفق العلماء على أن هذه الطهارة هي بدل من هذه الطهارة الصغرى ،
واختلفوا في الكبرى ، فروى عن عمر وابن مسعود أنها كانا لا يريانها
بدلا من الكبرى ، وكان على وغيره من الصحابة يرون أن التيمم يكون
بدلا من الطهارة الكبرى ، وبه قال عامة الفقهاء • والسبب في اختلافهم
الاحتمال الوارد في آية التيمم ، وأنه لم تصح عندهم الآثار الواردة
بالتيمم للجنب ، أما الاحتمال الوارد في الآية فلأن قوله تعالى :
« فلم تجدوا ماء فتيمموا » (١) يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على
المحدث حدثا أصغر فقط ، ويحتمل أن يعود عليهما معا ، لكن من كانت
الملامسة عنده في الآية الجماع فالأظهر أنه عائد عليهما معا ، ومن كانت
الملامسة عنده هي اللبس باليد ، أعني في قوله تعالى : « أو لامستم
النساء » فالأظهر أنه انما يعود الضمير عنده على المحدث حدثا أصغر
فقط ، إذ كانت الضمائر انما يحمل أبدا عودها على أقرب مذكور الا
الا أن يقدر في الآية تقديم وتأخيرا حتى يكون تقديرها هكذا :
« يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة ، أوجاء أحد منكم من الغائط ،
أو لامستم النساء ، فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق ، وامسحوا

(١) المائدة : ٦ .

برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين ، وان كنتم جنبا فاطهروا ، وان كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » • ومثل هذا ليس ينبغى أن يصار اليه الا بدليل ، فان التقديم والتأخير مجاز وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ، وقد يظن أن فى الآية شيئا يقتضى تقديمها وتأخيرها ، وهو أن حملها على ترتيبها يوجب أن المرض والسفر حدثان ، لكن هذا لا يحتاج اليه اذا قدرت « أو » ههنا بمعنى الواو ، وذلك موجود فى كلام العرب فى مثل قول الشاعر :

وكان سيان أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغربت السرح

فانه انما يقال سيان زيد وعمرو • وهذا هو أحد الأسباب التى أوجبت الخلاف فى هذه المسألة • وأما ارتيابهم فى الآثار التى وردت فى هذا المعنى فبين مما خرجه البخارى ومسلم : أن رجلا أتى عمر رضى الله عنه فقال : أجنبت فلم أجد الماء : فقال : لا تصل ، فقال عمار : أما تذكر يا أميرالمؤمنين اذ أنا وأنت فى سرية فأجنبنا فلم نجد الماء ، فأما أنت فلم تصل ، وأما أنا فتمعكت فى التراب فصليت ؟ فقال النبى ﷺ : انما كان يكفيك أن تضرب بيديك ثم تنتفخ فيهما ثم تمسح بهما وجهك وكفيك ، فقال عمر : انتف الله ياعمر ، فقال : ان شئت لم أحدث به » وفى بعض الروايات : أنه قال له عمر : نوليك ما توليت وخرج مسلم عن شقيق قال : كنت جالسا مع عبد الله بن مسعود وأبى موسى فقال أبو موسى : ياأبا عبد الرحمن •• أرايت لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا كيف يصنع بالصلاة ؟ فقال عبد الله لأبى موسى : لا يتيمم وان لم يجد الماء شهرا ، فقال بو موسى : فكيف بهذه الآية فى سورة المائدة : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » (١) فقال عبد الله : لو رخص لهم فى هذه الآية لأوشك اذا يرد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد ، فقال أبو موسى لعبد الله : ألم تسمع لقول عمار؟ وذكر له الحديث المتقدم ، فقال له عبد الله : ألم تر عمر لم يقنع بقول عمار ؟ لكن الجمهور رأوا أن ذلك

قد ثبت من حديث عمار وعمران بن الحصين، خرجهما البخاري، وإن نسيان
عمر ليس مؤثرا في وجوب العمل بحديث عمار ، وأيضا فإنهم استدلوا
بجواز التيمم للجنب والحائض بعموم قوله عليه الصلاة والسلام
« جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » . وأما حديث عمران بن الحصين
فهو « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال :
يا فلان أما يكفيك أن تصلى مع القوم ؟ فقال : يارسول الله أصابتني جنابة
ولا ماء ، فقال عليه الصلاة والسلام : عليك بالصعيد فإنه يكفيك » ولموضع
هذا الاحتمال اختلفوا : هل لمن ليس عنده ماء أن يظأ أهله أم لا يظؤها ؟
أعنى من يجوز للجنب التيمم .

* * *

الباب الثانى ✓

في معرفة من تجوز له هذه الطهارة ←

وأما من تجوز له هذه الطهارة ، فأجمع العلماء أنها تجوز لاثنتين :
للمريض وللمسافر اذا عدما الماء . واختلفوا في أربع : المريض يجد
الماء ويخاف من استعماله ، وفي الحاضر يعدم الماء ، وفي الصحيح
المسافر يجد الماء فيمنعه من الوصول اليه خوف ، وفي الذى يخاف من
استعماله من شدة البرد . فأما المريض الذى يجد الماء ويخاف من
استعماله ، فقال الجمهور : يجوز التيمم له ، وكذلك الصحيح الذى يخاف
المهالك أو المرض الشديد من برد الماء ، وكذلك الذى يخاف من الخروج
الى الماء ، الا أن معظمهم أوجب عليه الاعداد اذا وجد الماء وقال
عطاء : لا يتيمم المريض ولا غير المريض اذا وجد الماء . وأما الحاضر
الصحيح الذى يعدم الماء ، فذهب مالك والشافعى الى جواز التيمم له
وقال أبو حنيفة : لا يجوز التيمم للحاضر الصحيح وان عدم الماء وسبب
اختلفهم في هذه المسائل الأربع التى هى قواعد هذا الباب ، أما فى المريض
الذى يخاف من استعمال الماء ، فهو اختلافهم : هل فى الآية محذوف
مقدر فى قوله تعالى : « وان كنتم مرضى أو على سفر » (١) ، فمن رأى

أن في الآية حذفاً وأن تقدير الكلام : وان كنتم مرضى لا تقدرّون على استعمال الماء ، وأن الضمير في قوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » (١) إنما يعود على المسافر فقط أجاز التيمم للمريض الذي يخاف من استعمال الماء . ومن رأى أن الضمير في « فلم تجدوا ماء » يعود على المريض والمسافر معا 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 أصناف المحدثين أعنى الحاضرين والمسافرين ، أو على المسافرين فقط فمن رآه عائداً على جميع أصناف المحدثين أجاز التيمم للحاضرين . ومن رآه عائداً على المسافرين فقط أو على المرضى والمسافرين لم يجز التيمم للحاضر الذي عدم الماء . وأما سبب اختلافهم في الخائف من الخروج الى الماء ، فاختلافهم في قياسه على من عدم الماء ، وكذلك اختلافهم في الصحيح يخاف من برد الماء ، السبب فيه اختلافهم في قياسه على المريض الذي يخاف من استعمال الماء ، وقد رجح مذهبهم القائلون بجواز التيمم للمريض بحديث جابر في المجروح الذي اغتسل فمات ، فأجاز 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 بن العاص أنه أجنب في ليلة باردة ، فتيمم وتلا قول الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيماً » (٢) فذكر ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فلم يعنف .

* * *

الباب الثالث

في معرفة شروط جواز هذه الطهارة

وأما معرفة شروط هذه الطهارة ، فيتعلق بها ثلاث مسائل قواعد :
أحداها : هل النية من شرط هذه الطهارة أم لا ؟ والثانية : هل الطلب شرط

(٢) النساء : ٢٩

(١) المائدة : ٦ .

في جواز التيمم عند عدم الماء أم لا ؟ والثالثة : هل دخول الوقت شرط في جواز التيمم أم لا ؟

(أما المسألة الأولى) فالجمهور على أن النية فيها شرط لكونها عبادة غير معقولة المعنى ، وشذ زفر فقال : أن النية ليست بشرط فيها ، وانها لا تحتاج الى نية ، وقد روى ذلك أيضا عن الأوزاعي والحسن بن حي وهو ضعيف .

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

(٣١) (وأما المسألة الثالثة) وهو اشتراط دخول الوقت فمنهم من اشترطه وهو مذهب الشافعى ومالك ، ومنهم من لم يشترطه ، وبه قال أبو حنيفة وأهل الظاهر وابن شعبان من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم هو : هل ظاهر مفهوم آية الوضوء يقتضى أن لا يجوز التيمم والوضوء الا عند دخول الوقت لقوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة» (١) 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 أن الصلاة من شرط صحتها الوقت ، كذلك من شروط صحة الوضوء والتيمم الوقت ، الا أن الشرع خصص الوضوء

من ذلك . فبقى التيمم على أصله أم ليس يقتضى هذا ظاهر مفهوم الآية ، وأن تقدير قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة » (١) أى اذا أردتم القيام الى الصلاة وأيضا فانه لو لم يكن هنالك محخوف لما كان يفهم من ذلك الا ايجاب الوضوء والتيمم عند وجوب الصلاة فقط ، لا أنه لا يجزىء ان وقع قبل الوقت الا أن يقاسا على الصلاة ، فلذلك الأولى أن يقول فى هذا ان سبب الخلاف فيه هو قياس التيمم على الصلاة ، لكن هذا يضعف ، فان قياسه على الوضوء أشبه ، فتأمل هذه المسألة فانها ضعيفة ، أعنى من يشترط فى صحته دخول الوقت ويجعله من العبادات المؤقتة ، فان التوقيت فى العبادة لا يكون الا بدليل سمعى ، وانما يسوغ القول بهذا اذا كان على رجاء من وجود الماء قبل دخول الوقت فيكون هذا ليس من باب أن هذه العبادة مؤقتة ، لكن من باب أنه ليس ينطلق اسم الغير واجد للماء الا عند دخول وقت الصلاة ، لأنه ما لم يدخل وقتها أمكن أن يطراً هو على الماء ، ولذلك اختلف المذهب متى يتيمم ؟ ، هل فى أول الوقت أو وسطه أو فى آخره ؟ لكن ههنا مواضع يعلم قطعاً أن الانسان ليس بطارىء على الماء فيها قبل دخول الوقت ولا الماء بطارىء عليه . وأيضا فان قدرنا طرو الماء فليس يجب عليه الا نقض التيمم فقط لا منع صحته ، وتقدير الطرو هو ممكن فى الوقت وبعده ، فلم جعل حكمه قبل الوقت خلاف حكمه فى الوقت ؟ أعنى أنه قبل الوقت يمنع انعقاد التيمم ، وبعد دخول الوقت لا يمنعه ، وهذا كله لا ينبغى أن يصار اليه بدليل سمعى ، ويلزم على هذا أن لا يجوز التيمم الا فى آخر الوقت فتأمله .

* * *

الباب الرابع

فى صفة هذه الطهارة

وأما صفة هذه الطهارة ، فيتعلق بها ثلاث مسائل هى قواعد

هذا الباب .

(المسألة الأولى) اختلف الفقهاء في حد الأيدي التي أمر الله بمسحها في التيمم في قوله : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » (١) على أربعة أقوال : القول الأول : ان الحد الواجب في ذلك هو الحد الواجب بعينه في الوضوء ، وهو الي المرافق ، وهو مشهور المذهب ، وبه قال فقهاء الأمصار ، والقول الثاني : ان الفرض هو مسح الكف فقط ، وبه قال أهل الظاهر وأهل الحديث ، والقول الثالث : الاستحباب الي المرفقين ، والفرض الكفان ، وهو مروى عن مالك . والقول الرابع : ان الفرض الي المناكب ، وهو شاذ روى عن الزهري ومحمد بن مسلمة . والسبب في اختلافهم اشتراك اسم اليد في لسان العرب ، وذلك أن اليد في كلام العرب يقال على ثلاثة معان : على الكف فقط وهو أظهرها استعمالا ، ويقال على الكف والذراع ، ويقال على الكف والساعد والعضد . والسبب الثاني اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أن حديث عمار المشهور فيه من طريقه الثابتة « إنما يكفيك أن تضرب بيدك ثم تنفخ فيها ثم تمسح بها وجهك وكفيك » . وورد في بعض طريقه أنه قال له عليه الصلاة والسلام « وأن تمسح ببيدك الي المرفقين » . وروى أيضا عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين الي المرفقين » وروى أيضا عن طريق ابن عباس ومن طريق غيره ، فذهب الجمهور الي ترجيح هذه الأحاديث على حديث عمار الثابت من جهة عضد القياس لها : أعنى من جهة قياس التيمم على الوضوء وهو بعينه حملهم على أن عدلوا بلفظ اسم اليد عن الكف الذي هو فيه أظهر الي الكف والساعد ومن زعم أنه ينطلق عليهما بالسواء ، وأنه ليس في أحدهما أظهر منه في الثاني فقد أخطأ ؟ فان اليد وان كانت اسما مشتركا فهي في الكف حقيقة ، وفيما فوق الكف مجاز ، وليس كل اسم مشترك هو مجمل ، وانما المشترك المحل الذي وضع من أول أمره مشتركا ، وفي هذا قال الفقهاء انه لا يصح الاستدلال به ، ولذلك ما نقول ان الصواب هو أن يعتقد أن الفرض انما هو الكفان فقط ، وذلك أن اسم اليد لا يخلو

أن يكون في الكف أظهر منه في سائر الأجزاء أو يكون دلالته 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 بالأثر الثابت ، فأما أن يغلب القياس ههنا على الأثر فلا معنى له ، ولا أن ترجح به أيضا أحاديث لم تثبت بعد ، فالقول في هذه المسألة من الكتاب والسنة فتأمله . وأما من ذهب الى الآباط فانما ذهب الى ذلك ، لأنه قد روى في بعض طرق حديث عمار أنه قال تيممنا مع رسول الله ﷺ فمسحنا بوجوهنا وأيدينا الى المناكب » . ومن ذهب الى أن يحمل تلك الأحاديث على النذب وحديث عمار على الوجوب فهو مذهب حسن اذا كان الجمع أولى من الترجيح عند أهل الكلام الفقهي ، الا أن هذا انما ينبغي أن يصار اليه ان صحت تلك الأحاديث .

(المسألة الثانية) ^{٢٤} اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد للتيمم ، فمنهم من قال واحدة ، ومنهم من قال اثنتين ، والذين قالوا اثنتين منهم من قال : ضربة للوجه وضربة لليدين ، وهم الجمهور ، واذا قلت الجمهور فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم : أعنى مالكا والشافعي وأبا حنيفة . ومنهم من قال : ضربتان لكل واحد منهما : أعنى لليد ضربتان وللوجه ضربتان . والسبب في اختلافهم أن الآية مجملة في ذلك والأحاديث متعارضة ، وقياس التيمم على الوضوء في جميع أحواله غير متفق عليه ، والذي في حديث عمار الثابت من ذلك انما هو ضربة واحدة للوجه والكفين معا ، لكن ههنا أحاديث فيها ضربتان ، فرجح الجمهور هذه الأحاديث لمكان قياس التيمم على الوضوء .

(المسألة الثالثة) ^{٢٥} اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة وغيرهما في وجوب توصيل التراب الى أعضاء التيمم ، فلم ير ذلك أبو حنيفة واجبا ولا مالك ، ورأى ذلك الشافعي واجبا . وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في حرف « من » في قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه » وذلك أن « من » قد ترد للتبويض ، وقد ترد لتمييز الجنس ، فمن ذهب الى

أنها ههنا للتبعيض أوجب نقل التراب الى أعضاء التيمم • ومن رأى أنها لتمييز الجنس قال : ليس النقل واجبا • والشافعى انما رجح حملها على التبعض من جهة قياس التيمم على الوضوء ، لكن يعارضه حديث عمار المتقدم لأن فيه ثم تنفخ فيها ، وتيمم رسول الله ﷺ على الجائط • وينبغى أن تعلم أن الاختلاف فى وجوب الترتيب فى التيمم ووجوب الفور فيه هو بعينه اختلافهم فى ذلك فى الوضوء وأسباب الخلاف هنالك هى أسبابه هنا فلا معنى لاعادته •

* * *

الباب الخامس

فيما تصنع به هذه الطهارة

وفيه مسألة واحدة ، وذلك أنهم اتفقوا على جوازها بتراب الحرث الطيب ، واختلفوا فى جواز فعلها بما عدا التراب من أجزاء الأرض المتولدة عنها كالحجارة ، فذهب الشافعى الى أنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وذهب مالك وأصحابه الى أنه يجوز التيمم بكل ما سعد على وجه الأرض من أجزاءها فى المشهور عنه الحصى والرمل والتراب • وزاد أبو حنيفة فقال : وبكل ما يتولد من الأرض من الحجارة مثل النورة والزرنيخ والجص والطين والرخام • ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض وهم الجمهور وقال أحمد بن حنبل : يتيمم بغبار الثوب واللبد • والسبب فى اختلافهم شيئان : أحدهما اشتراك اسم الصعيد فى لسان العرب ، فانه مرة يطلق على التراب الخالص ، ومرة يطلق على جميع أجزاء الأرض الظاهرة ، حتى أن مالكا وأصحابه حملهم دلالة اشتقاق هذا الاسم - أعنى الصعيد - أن يجيزوا فى احدى الروايات عنهم التيمم على الحشيش وعلى الثلج قالوا : لأنه يسمى صعيدا فى أصل التسمية ، أعنى من جهة صعوده على الأرض ، وهذا ضعيف • والسبب الثانى اطلاق اسم الأرض فى جواز التيمم بها فى بعض روايات الحديث المشهور ، وتقييدها بالتراب فى بعضها ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام

« جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » فان فى بعض رواياته « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » وفى بعضها « جعلت لى الأرض مسجداً وجعلت لى تربتها طهوراً » وقد اختلف أهل الكلام الفقهى هل يقضى بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق ؟ والمشهور عندهم أن يقضى بالمقيد على المطلق وفيه نظر ، ومذهب أبى محمد بن حزم أن يقضى بالمطلق على المقيد ، لأن المطلق فيه زيادة معنى ، فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم الا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى . وأما اجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف اذ كان لا يتناول اسم الصعيد فان أعم دلالة اسم الصعيد أن يدل على ما تدل عليه الأرض ، لا أن يدل على الزرنيخ والنورة ، ولا على الثلج والحشيش ، والله الموفق للصواب ، والاشترك الذى فى اسم الطيب أيضا من أحد دواعى الخلاف .

* * *

الباب السادس

فى نواقض الطهارة

وأما نواقض هذه الطهارة فانهم اتفقوا على أنه ينقضها ما ينقض الأصل الذى هو الوضوء أو الطهر ، واختلفوا من ذلك فى مسألتين : أحدهما : هل ينقضها ارادة صلاة أخرى مفروضة غير المفروضة التى تيمم لها ؟ . والمسألة الثانية هل ينقضها وجود الماء أم لا ؟ .

(أما المسألة الأولى) فذهب مالك فيها الى أن ارادة الصلاة الثانية تنقض طهارة الأولى ، ومذهب غيره خلاف ذلك . وأصل هذا الخلاف يدور على شيئين : أحدهما هل فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة » (١) محذوف مقدر : أعنى اذا قمتم من النوم ، أو قمتم محدثين ، أم ليس هنالك محذوف أصلا ؟ فمن رأى أن لا محذوف

(١) المائدة : ٦ .

هنالك قال : ظاهر الآية وجوب الوضوء أو التيمم عند القيام لكل صلاة ، لكن خصصت السنة من ذلك الوضوء فبقى التيمم على أصله ، لكن لا ينبغي أن يحتج بهذا للملك فان مالكا يرى أن في الآية محذوفا على ما رواه عن زيد بن أسلم في موطأه • وأمل السبب الثاني فهو تكرار الطلب عند دخول وقت كل صلاة وهذا هو ألزم لأصول مالك أعنى أن يحتج له بهذا ، وقد تقدم القول في هذه المسألة ، ومن لم يتكرر عنده الطلب وقدر في الآية محذوفا لم ير ارادة الصلاة الثانية مما ينقض التيمم •

* * *

(وأما المسألة الثانية) فان الجمهور ذهبوا الى أن وجود الماء ينقضها • وذهب قوم الى أن الناقض لها هو الحدث ، وأصل هذا الخلاف هل وجود الماء يرفع استحباب الطهارة التي كانت بالتراب ، أو يرفع ابتداء الطهارة به ؟ فمن رأى أنه ترفع ابتداء الطهارة به قال : لا ينقضها الا الحدث • ومن رأى أنه يرفع استحباب الطهارة قال : انه ينقضها ، فان حد الناقض هو الرافع للاستصحاب ، وقد احتج الجمهور لمذهبهم بالحديث الثابت ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ما لم يجد الماء » والحديث محتمل ، فانه يمكن أن يقال : ان قوله عليه الصلاة والسلام « ما لم يجد الماء » يمكن أن يفهم منه : فاذا وجد الماء انقطعت هذه الطهارة وارتفعت ، ويمكن أن يفهم منه : فاذا وجد الماء لم تصح ابتداء هذه الطهارة ، والأقوى في ع ضد الجمهور هو حديث أبى سعيد الخدرى ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال « فاذا وجدت الماء فأمسه جلدك » فان الأمر محمول عند جمهور المتكلمين على الفور ، وان كان أيضا قد يتطرق اليه الاحتمال المتقدم فتأمل هذا • وقد حمل الشافعى تسليمه أن وجود الماء يرفع هذه الطهارة أن قال : ان التيمم ليس رافعا للحديث : أى ليس مفيدا للتيمم الطهارة الراقعة 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 قالوا : ان التيمم لا يرفع الحدث ، لأنه لو رفعه لم ينقضه الا الحدث •

والجواب أن هذه الطهارة وجود الماء في حقها هو حدث خاص بها على القول بأن الماء ينقضها ، واتفق القائلون بأن وجود الماء ينقضها على أنه ينقضها قبل الشروع في الصلاة وبعد الصلاة ، واختلفوا هل ينقضها طوره في الصلاة ؟ فذهب مالك والشافعي وداود الى أنه لا ينقض الطهارة في الصلاة ، وذهب أبو حنيفة وأحمد وغيرهما الى أنه ينقض الطهارة في الصلاة ، وهم أحفظ للأصل ، لأنه أمر غير مناسب الشرع أن يوجد شيء واحد لا ينقض الطهارة في الصلاة وينقضها في غير الصلاة ، وبمثل هذا شنعوا على مذهب أبي حنيفة فيما يراه من أن الضحك في الصلاة ينقض الوضوء ، مع أنه مستند في ذلك الى الأثر فتأمل هذه المسألة فانها بينة ، ولا حجة في الظواهر التي يرام الاحتجاج بها لهذا المذهب من قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » (١) فان هذا لم يبطل الصلاة بارادته وانما أبطلها طرو الماء كما لو أحدث .

* * *

الباب السابع

في الأشياء التي هذه الطهارة شرط في صحتها أو في استباحتها

واتفق الجمهور على أن الأفعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها هي الأفعال التي الوضوء شرط في صحتها من الصلاة ومس المصحف وغير ذلك ، واختلفوا هل يستباح بها أكثر من صلاة واحدة فقط ؟ فمشهور مذهب مالك أنه لا يستباح بها صلاتان مفروضتان أبدا ، واختلف قوله في الصلاتين المقضيتين ، والمشهور عنه أنه اذا كانت احدى الصلاتين فرضا والأخرى نفلا أنه ان 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 هو : هل التيمم يجب لكل صلاة أم لا ؟ اما من قبل ظاهر الآية كما تقدم ، واما من قبل وجوب تكرار الطلب ، واما 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 اما مطلقا واما من جهة أنها مشترطة في الصلاة • الباب الثانى : في معرفة أنواع النجاسات : الباب الثالث : في معرفة المحال التى يجب ازالتها عنها • الباب الرابع : في معرفة الشيء الذى به تزال • الباب الخامس : في صفة ازالتها في محل محل • الباب السادس : في آداب الاحداث •

الباب الأول

في معرفة حكم هذه الطهارة

والأصل في هذا الباب أما من الكتاب ، فقوله تعالى : « وثيابك فطهر »^(١) وأما من السنة ، فآثار كثيرة ثابتة ، منها قوله عليه الصلاة والسلام « من توضأ فليستتر ، ومن استجمر فليوتر » ومنها « أمره ﷺ بغسل دم الحيض من الثوب ، وأمره بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي » وقوله عليه الصلاة والسلام في صاحبى القبر « انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتره من البول » واتفق العلماء لكان هذه المسموعات على أن ازالة النجاسة مأمور بها فى الشرع واختلفوا : هل ذلك على الوجوب أو على الندب المذكور ، وهو الذى يعبر عنه بالسنة ؟ فقال قوم : ان ازالة النجاسات واجبة ، وبه قال أبو حنيفة والثشافعى ، وقال قوم : ازالها سنة مؤكدة وليست بفرض •

وقال قوم : هى فرض مع الذكر ، ساقطة مع النسيان ، وكلا هذين القولين عن مالك وأصحابه • وسبب اختلافهم فى هذه المسألة راجع

الى ثلاثة أشياء : أحدها اختلافهم في قوله تبارك وتعالى :
« وثيابك فطهر » هل ذلك محمول على الحقيقة أو محمول على المجاز ؟ •
والسبب الثاني تعارض ظواهر الآثار في وجوب ذلك ، والسبب الثالث
اختلافهم في الأمر والنهي الوارد لعلة معقولة المعنى ، هل تلك العلة
المفهومة من ذلك الأمر أو النهي قرينة تنتقل الأمر من الوجوب الى الندب ،
والنهي من الحظر الى الكراهة ؟ أم ليست قرينة ؟

وأنة لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة ، وانما صار
من صار الى الفرق في ذلك لأن الأحكام المعقولة المعانى في الشرع أكثرها
هى من باب محاسن الأخلاق أو من باب المصالح ، وهذه فى الأكثر هى
مندوب اليها ، فمن حمل قوله تعالى : « وثيابك فطهر » على الثياب
المحسوسة قال : الطهارة من النجاسة واجبة • ومن حملها على الكناية
عن طهارة القلب لم ير فيها حجة • وأما الآثار المتعارضة فى ذلك ، فمنها
حديث صاحبى القبر المشهور ، وقوله فيهما عليهما السلام : « انهما ليعذبان ،
وما يعذبان فى كبير : أما أحدهما فكان لا يستتزه 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 فى الصلاة سلا جزور بالدم والفرت فلم يقطع الصلاة •
وظاهر هذا أنه لو كانت ازالة النجاسة واجبة كوجوب الطهارة من
الحدث لقطع الصلاة ومنها ما روى « أن النبى عليه الصلاة والسلام
كان فى صلاة من الصلوات يصلى فى نعليه ، فطرح نعليه فطرح الناس
لطرحة نعليه ، فأنكر ذلك عليهم عليه الصلاة والسلام وقال « انما
خلعتها لأن جبريل أخبرنى أن فيها قذراً » فظاهر هذا أنه لو كانت
واجبة لما بنى على ما مضى من الصلاة ، فمن ذهب فى هذه الآثار مذهب
ترجيح الظواهر قال اما بالوجوب ان رجح ظاهر حديث الوجوب ،
أو بالندب ان رجح ظاهر حديثى الندب ، أعنى الحديثين اللذين يقتضيان
أن ازلتها من باب الندب المؤكد •

ومن ذهب مذهب الجمع ، فمنهم من قال هي فرض مع الذكر والقدرة ، ساقطة مع النسيان وعدم القدرة . ومنهم من قال هي فرض مطلقا وليست من شروط صحة الصلاة وهي قول رابع في المسألة وهو ضعيف ، لأن النجاسة انما تزال في الصلاة ، وكذلك من فرق بين العبادة المعقولة المعنى وبين الغير معقولته ، أعنى أنه جعل الغير معقولة أكد في باب الوجوب فرق بين الأمر الوارد في الطهارة من الحدث ، وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس ، لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة ، وذلك من محاسن الأخلاق . وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى مع ما اقترن بذلك من صلاتهم في النعال مع أنها لا تنفك من أن يوطأ بها النجاسات غالبا ، وما أجمعوا عليه من العفو عن اليسير في بعض النجاسات .

* * *

الباب الثاني

في معرفة أنواع النجاسات

وأما أنواع النجاسات ، 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 انفصل من الحى أو الميت اذا كان مسفوحا ، أعنى كثيرا ، وعلى بول ابن آدم ورجيعه ، وأكثرهم على نجاسة الخمر ، وفي ذلك خلاف عن بعض المحدثين ، واختلفوا في غير ذلك ، والقواعد من ذلك سبع مسائل :

(٤٤) (المسألة الأولى) اختلفوا في ميتة الحيوان الذى لا دم له ، وفي 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 والتى لا دم لها في النجاسة ، واستثنوا من ذلك ميتة البحر ، وهو مذهب الشافعى ، الا ما وقع الاتفاق على أنه ليس بميتة مثل دود الخل وما يتولد في المطعومات ، وسوى قوم بين ميتة البر والبحر ،

واستثنوا ميتة ما لا دم له ، وهو مذهب أبى حنيفة • وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله تعالى : «حرمت عليكم الميتة» (١) وذلك أنهم فيما أحسب اتفقوا أنه من باب العام أريد به الخاص ، واختلفوا أى خاص أريد به . فمنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر وما لا دم له ، ومنهم من استثنى من ذلك ميتة البحر فقط ، ومنهم من استثنى من ذلك ميتة ما لا دم له فقط •

وسبب اختلافهم في هذه المستثنيات هو سبب اختلافهم في الدليل المخصوص • أما من استثنى من ذلك ما لا دم له ، فحجته مفهوم الأثر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام من أمره بمقل الذباب اذا وقع في الطعام ، قالوا : فهذا يدل على طهارة الذباب وليس لذلك علة الا أنه غير ذى دم • وأما الشافعى فعنده أن هذا خاص بالذباب لقوله عليه الصلاة والسلام « فان فى احدى جناحيه داء وفى الأخرى دواء » ووهن الشافعى هذا المفهوم من الحديث بأن ظاهر الكتاب يقتضى أن الميتة والدم نوعان من أنواع المحرمات : أحدهما تعمل فيه التذكية وهى الميتة ، وذلك فى الحيوان المباح الأكل باتفاق ، والدم لا تعمل فيه التذكية فحكمهما مفترق ، فكيف يجوز أن يجمع بينهما حتى يقال : ان الدم هو سبب تحريم الميتة ؟ وهذا قوى كما ترى ، فانه لو كان الدم هو السبب فى تحريم الميتة لما كانت ترتفع الحرمية عن الحيوان بالذكاة ، وتبقى حرمية الدم الذى لم ينفصل بعد عن الذكاة ، وكانت الحلية انما توجد بعد انفصال الدم عنه لأنه اذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذى يقتضيه ضرورة ، لأنه ان وجد السبب والمسبب غير موجود فليس له هو سببا ، ومثال ذلك أنه اذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة أن يرتفع الاسكار ان كنا نعتقد أن الاسكار هو سبب التحريم •

وأما من استثنى من ذلك ميتة البحر فانه ذهب الى الأثر الثابت فى ذلك من حديث جابر ، وفيه « أنهم أكلوا من الحوت الذى رماه البحر

أياما وتزودوا منه ، وأنهم أخبروا بذلك رسول الله ﷺ فاستحسن فعلهم ،
وسألهم : هل بقى منه شيء ؟ « وهو دليل على أنه لم يجوز لهم لمكان
ضرورة خروج الزاد عنهم • واحتجوا أيضا بقوله عليه الصلاة والسلام
« هو الطهور ماؤه الحل ميتته » •

وأما أبو حنيفة فرجح عموم الآية على هذا الأثر ، اما لأن الآية
مقطوع بها ، والأثر مظنون ، واما لأنه رأى أن ذلك رخصة لهم ، أعنى
حديث جابر أو لأنه احتمل عنده أن يكون الحوت مات بسبب ، وهو رمى
البحر به الى الساحل ، لأن الميتة هو ما مات من تلقاء نفسه من غير
سبب خارج ، ولاختلافهم في هذا أيضا سبب آخر وهو احتمال عودة
الضمير في قوله تعالى : « **وطعامه متاعا لكم وللسيارة** » (١) أعنى أن يعود
على البحر أو على الصيد نفسه ، فمن أعاده على البحر قال طعامه هو
الطافي ، ومن أعاده على الصيد قال هو الذى أحل فقط من صيد البحر ،
مع أن الكوفيين أيضا تمسكوا في ذلك بأثر ورد فيه تحريم الطافي من
السماك وهو عندهم ضعيف •

* * *

(المسألة الثانية) وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في
أجزاء ما اتفقوا عليه أنه ميتة ، وذلك أنهم اتفقوا على أن اللحم من
أجزاء الميتة ميتة واختلفوا في العظام والشعر ، فذهب الشافعى الى
أن العظم والشعر ميتة ، وذهب أبو حنيفة الى أنهما 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 الأعضاء • فمن رأى أن النمو والتغذى هو من أفعال
الحياة قال : ان الشعر والعظام اذا فقدت النمو والتغذى فهي ميتة •
ومن رأى أنه لا ينطلق اسم الحياة الا على الحس قال : ان الشعر
والعظام ليست بميتة لأنها لا حس لها ومن فرق بينهما أوجب للعظام

الحس ولم يوجب للشعر • وفي حس العظام اختلاف ، والأمر مختلف فيه بين الأطباء •

ومما يدل على أن التغذى والنمو ليسا هما الحياة التي يطلق على عدمها اسم الميتة ، أن الجميع قد اتفقوا على أن ما قطع من البهيمة وهي حية أنه ميتة لورود ذلك في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة » واتفقوا على أن الشعر اذا قطع من الحي أنه طاهر ، ولو انطلق اسم الميتة على من فقد التغذى والنمو لقليل في النبات المفلوع انه ميتة ، وذلك أن النبات فيه التغذى والنمو ، والشافعي أن يقول ان التغذى الذي ينطلق على عدمه اسم الموت هو التغذى الموجود في الحساس •

* * *

(٣٥) المسألة الثالثة) اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة ، فذهب قوم الى الانتفاع بجلودها مطلقا دبغت أو لم تدبغ ، وذهب قوم الى خلاف هذا ، وهو ألا ينتفع به أصلا وان دبغت ، 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 ، ولكن تستعمل في اليابسات ، والذين ذهبوا الى أن الدباغ مطهر اتفقوا على أنه مطهر لما تعمل فيه الزكاة من الحيوان : أعنى المباح الأكل ، واختلفوا فيما لا تعمل فيه الزكاة ، فذهب الشافعي الى أنه مطهر لما تعمل فيه الزكاة فقط ، وأنه بدل منها في افادة الطهارة • وذهب أبو حنيفة الى تأثير الدباغ في جميع ميتات الحيوان ما عدا الخنزير ، وقال داود : تطهر حتى جاد الخنزير • وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، وذلك أنه ورد في حديث ميمونة اباحة الانتفاع بها مطلقا ، وذلك أن فيه أنه مر بميتة ، فقال عليه الصلاة والسلام « هلا انتفعتم بجلودها ؟ » وفي حديث ابن عكيم منع الانتفاع بها مطلقا ، وذلك أن فيه « أن رسول الله ﷺ كتب « ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب » قال : وذلك قبل

موته بعام . وفي بعضها الأمر 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 » فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف
الناس في تأويلها ، فذهب قومٌ مذهب الجمع على حديث ابن عباس ،
أعنى أنهم 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 أنه يتضمن زيادة على
ما في حديث ابن عباس ، وأن تحريم الانتفاع ليس يخرج من حديث
ابن عباس قبل الدباغ لأن الانتفاع غير الطهارة ، أعنى كل طاهر ينتفع به ،
وليس يلزم عكس هذا المعنى ، أعنى أن كل ما ينتفع به هو طاهر .

* * *

(المسألة الرابعة) اتفق العلماء على أن دم الحيوان البرى نجس ،
واختلفوا في دم السمك ، وكذلك اختلفوا في الدم القليل من دم الحيوان
غير البحرى ، فقال قوم : دم السمك طاهر ، وهو أحد قولى مالك ، ومذهب
الشافعى . وقال قوم : هو نجس على أصل الدماء ، وهو قول مالك في
المدونة . وكذلك قال قوم : ان قليل الدماء معفو عنه . وقال قوم : بل
القليل منها والكثير حكمه واحد ، والأول عليه الجمهور . والسبب في
اختلافهم في دم السمك هو اختلافهم في ميته ، فمن جعل ميته داخلة
تحت عموم التحريم جعل دمه كذلك ، ومن أخرج ميته أخرج دمه قياسا
على الميتة ، وفي ذلك أثر ضعيف وهو قوله عليه الصلاة والسلام
« أحلت لنا ميتتان ودمان : الجراد والحوت ، والكبد والطحال » . وأما
اختلافهم في كثير الدم وقليله فسببه اختلافهم في القضاء بالمقيد على
المطلق أو بالمطلق على المقيد ، وذلك أنه ورد تحريم الدم مطلقا في
قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » (١)
وورد مقيدا في قوله تعالى : « قل لا أجد في ما أوحى الى محرما »
الى قوله : « أو دما مسفوحا أو لحم خنزير » (٢) فمن قضى بالمقيد على

(٢) الأنعام : ١٤٥ .

(١) المائدة : ٣ .

المطلق وهم الجمهور قال المسفوح هو النجس المحرم فقط . ومن قضى بالمطلق على المقيد لأنه فيه زيادة قال المسفوح وهو الكثير ، وغير المسفوح وهو القليل ، كل ذلك حرام ، وأيد هذا بأن كل ما هو نجس لعينه قد يتبعض .

* * *

(المسألة الخامسة) اتفق العلماء على نجاسة بول ابن آدم ورجيعه الا بول الصبي المرضيع ، واختلفوا فيما سواه من الحيوان ، فذهب الشافعي وأبو حنيفة الى أنها كلها نجسة . وذهب قوم الى طهارتها باطلاق ، أعنى فضلتى سائر الحيوان البول والرجيع . وقال قوم أبوالها وأرواثها تابعة للحومها ، فما كان منها لحومها محرمة فأبوالها وأرواثها نجسة محرمة . وما كان منها لحومها مأكولة فأبوالها وأرواثها طاهرة ، ما عدا التي تأكل النجاسة ، وما كان منها مكروها فأبوالها وأرواثها مكروهة ، وبهذا قال مالك كما قال أبو حنيفة بذلك في الأسار . وسبب اختلافهم شيئان : أحدهما اختلافهم في مفهوم الاباحة الواردة في الصلاة في مراتب الغنم ، واباحته عليه الصلاة والسلام للعربيين شرب أبوال الابل والبانها ، 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 أنه من باب قياس الأولى والأخرى [و] لم يفهم من اباحة الصلاة في مراتب الغنم طهارة أرواثها وأبوالها جعل ذلك عبادة ، ومن فهم من النهي عن الصلاة في أعطان الابل النجاسة وجعل اباحته للعربيين أبوال الابل لمكان المداواة على أصله في اجازة ذلك قال كل رجيع وبول فهو نجس ومن فهم من حديث اباحة الصلاة في مراتب الغنم طهارة أرواثها وأبوالها وكذلك من حديث العربيين وجعل النهي عن الصلاة في أعطان الابل عبادة أو لمعنى غير معنى النجاسة ، وكان الفرق عنده بين الانسان وبهيمة الأنعام أن فضلتى الانسان مستقدرة بالطبع وفضلتى بهيمة الأنعام ليست كذلك جعل الفضلات تابعة للحوم والله أعلم . ومن قاس على بهيمة

الأنعام غيرها جعل الفضلات كلها ما عدا فضلتى الانسان غير نجسة ولا محرمة والمسألة محتملة ، ولولا أنه لا يجوز احداث قول لم يتقدم اليه أحد في المشهور وان كانت مسألة فيها خلاف لقليل ان ما ينتن منها ويستقدر بخلاف ما لا ينتن ولا يستقدر ، وبخاصة ما كان منها رائحته حسنة لاتفاقهم على اباحة العنبر وهو عند أكثر الناس فضلة من فضلات حيوان البحر ، وكذلك المسك ، وهو فضلة دم الحيوان الذى يوجد المسك فيه فيما يذكر .

* * *

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

* * *

(المسألة السابعة) اختلفوا فى المنى : هل هو نجس أم لا ؟ فذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة الى أنه نجس ، وذهبت طائفة الى أنه

ظاهر . وبهذا قال المشافعي وأحمد وداود وسبب اختلافهم فيه شيئان : أحدهما اضطراب الرواية في حديث عائشة وذلك أن في بعضها « كنت أعسل ثوب رسول الله ﷺ من المنى فيخرج إلى الصلاة وإن فيه لبقع الماء » وفي بعضها « [كنت] أفركه من ثوب رسول الله ﷺ » وفي بعضها « فيصلى فيه » خرج هذه الزيادة مسلم .

والسبب الثاني تردد المنى بين أن يشبهه بالأحداث الخارجة من البدن . وبين أن يشبهه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن وغيره ، فمن جمع الأحاديث كلها بأن حمل الغسل على باب النظافة ، واستدل من fark على الطهارة على أصله في أن fark لا يطهر نجاسة ، وقاسه على اللبن وغيره من الفضلات الشريفة لم يره نجسا ، ومن رجح حديث الغسل على fark وفهم منه النجاسة وكان بالأحداث عنده أشبه منه مما ليس بحديث قال : انه نجس ، وكذلك أيضا من اعتقد أن النجاسة تزول بالفرك قال : fark يدل على نجاسته كما يدل الغسل وهو مذهب أبي حنيفة ، وعلى هذا فلا حجة لأولئك في قولها « فيصلى فيه » ، بل فيه حجة لأبي حنيفة في أن النجاسة تزال بغير الماء وهو خلاف قول المالكية .

الباب الثالث

في معرفة المحال التي يجب إزالتها عنها

وأما المحال التي تزال عنها النجاسات فثلاثة ولا خلاف في ذلك : أحدها الأبدان ، 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 »^(١) على مذهب من حملها على الحقيقة ، وفي الثابت من أمره عليه الصلاة والسلام بغسل الثوب من دم الحيض

(١) المدثر : ٤

وصبه الماء على بول الصبي الذى بال عليه • وأما المساجد فلأمره عليه الصلاة والسلام بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي الذى بال فى المسجد ، وكذلك ثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه أمر بغسل الذى من البدن وغسل النجاسات من المخرجين » واختلف الفقهاء هل يغسل الذكر كله من المذى أم لا ؟ لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث على المشهور ، وقد سئل عن المذى فقال « يغسل ذكره ويتوضأ » وسبب الخلاف فيه هو : هل الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها ؟ رأى أنه بأواخرها : أعنى بأكثر ما ينطلق عليه الاسم قال يغسل الذكر كله ، ومن رأى الأخذ بأقل ما ينطلق عليه قال انما يغسل موضع الأذى فقط ، قياسا على البول والمذى •

الباب الرابع

فى الشئ الذى تزال به

وأما الشئ الذى به تزال ، فإن المسلمين اتفقوا على أن الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال ، واتفقوا أيضا على أن الحجارة تزيلها من المخرجين ، واختلفوا فيما سوى ذلك من المائعات والجامدات التى تزيلها • فذهب قوم الى أن ما كان طاهرا يزيل عين النجاسة مائعا كان أو جامدا فى أى موضع كانت ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه • وقال قوم : لا تزال النجاسة بما سوى الماء الا فى الاستجمار فقط المتفق عليه ، وبه قال مالك والشافعى • واختلفوا أيضا فى ازالتها فى الاستجمار بالعظم والروث ، فمنع ذلك قوم : وأجازه بغير ذلك مما ينفى ، واستثنى مالك من ذلك ما هو مطعوم ذو حرمة كالخبز ، وقد قيل ذلك فيما فى استعماله سرف كالذهب والياقوت • وقوم قصرُوا الانقاء على الأحجار فقط ، وهو مذهب أهل الظاهر • وقوم أجازوا الاستجمار بالعظم دون الروث وان كان مكروها عندهم • وشذ الطبرى فأجاز الاستجمار بكل طاهر ونجس •

وسبب اختلافهم في ازالة النجاسة بما عدا الماء فيما عدا المخرجين هو : هل المقصود بازالة النجاسة بالماء هو اتلاف عينها فقط فيستوى في ذلك مع الماء كل ما يتلف عينها ؟ أم للماء في ذلك مزيد خصوص ليس بغير الماء ، فمن لم يظهر عنده للماء مزيد خصوص قال بازالتها بسائر المائعات والجامدات الطاهرة ، وأيد هذا المفهوم بالاتفاق على ازلتها من المخرجين بغير الماء ، وبما ورد من حديث أم سلمة أنها قالت « انى امرأة أطيل ذيلى وأمشى فى المكان القذر ، فقال لها رسول الله ﷺ » يطهره ما بعده « وكذلك بالآثار التى خرجها أبو داود فى هذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام « اذا وطئ أحدكم الأذى بنعليه فان التراب له ظهور » الى غير [ذلك] مما روى فى هذا المعنى ، ومن رأى أن للماء فى ذلك مزيد خصوص منع ذلك الا فى موضع الرخصة فقط ، وهو المخرجان .

ولما طالبت الحنفية الشافعية بذلك الخصوص [المزيد] الذى للماء لجأوا فى ذلك الى أنها عبادة اذ لم يقدرُوا أن يعطوا فى ذلك سبباً معقولاً ، حتى أنهم سلموا أن الماء لا يزيل النجاسة بمعنى معقول ، وانما ازالته بمعنى شرعى حكى ، وطال الخطب والجدل بينهم : هل ازالة النجاسة بالماء عبادة أو معنى معقول خلفاً عن سلف ، واضطرت الشافعية الى أن تثبت أن فى الماء قوة شرعية فى رفع أحكام النجاسات ليست فى غيره ، وان استوى مع سائر الأشياء فى ازالة العين ، وأن المقصود انما هو ازالة ذلك الحكم الذى اختص به الماء لذهاب عين النجاسة ، بل قد يذهب العين ويبقى الحكم فباعدوا المقصد وقد كانوا اتفقوا قبل مع الحنفيين أن طهارة النجاسة ليست طهار حكمية أعنى شرعية ، ولذلك لم تحتج الى نية ولو راموا الانفصال عنهم بأننا نرى أن للماء قوة احالة للأنجاس والأدناس وقلعها من الثياب والأبدان ليست لغيره ، ولذلك اعتمده الناس فى تنظيف الأبدان والثياب لكان قولاً جيداً وغير [ه] بعيد ، بل لعله واجب أن يعتقد أن الشرع انما اعتمد فى كل موضع غسل النجاسة بالماء لهذه الخاصية التى فى الماء ، ولو كانوا قالوا هذا لكانوا قد قالوا فى ذلك قولاً هو أدخل فى المذهب الفقه الجارى على المعنى وانما يلجأ

الفقيه الى أن يقول عبادة اذا ضاق عليه المسلك مع الخصم ، فتأمل ذلك فانه بين من أمرهم في أكثر المواضع •

وأما اختلافهم في الروث فسببه اختلافهم في المفهوم من النهى الوارد في ذلك عنه عليه الصلاة والسلام ، أعنى أمره عليه الصلاة والسلام أن لا يستنجى بعظم ولا روث ، فمن دل عنده النهى على الفساد لم يجز ذلك ، ومن لم ير ذلك اذ كانت النجاسة معنى معقولا حمل ذلك على الكراهية ولم يعده الى ابطال الاستنجاء بذلك ، ومن فرق بين العظام والروث فلأن الروث نجس عنده •

* * *

الباب الخامس

في صفة ازالته

وأما الصفة التي بها تزول فاتفق العلماء على أنها غسل ومسح ونضح لورود ذلك 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 ثلاث مواضع هي أصول 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 فان قوما قالوا : هذا خاص بازالة بول الطفل الذي لم يأكل الطعام • وقوم فرقوا بين بول الذكر في ذلك والأنثى ، فقالوا : ينضح بول الذكر ويغسل بول الأنثى • وقوم قالوا : الغسل طهارة ما يتيقن بنجاسته ، والنضح طهارة ما شك فيه ، وهو مذهب مالك بن أنس رضى الله عنه • وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الأحاديث في ذلك ، أعنى

اختلافهم في مفهومها ، وذلك أن ههنا حديثين ثابتين في النضح : أحدهما حديث عائشة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤتى بالصبيان فيبرك عليهم ويحنكهم ، فأتى بصبي فبال عليه ، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله » وفي بعض رواياته « فنضحه ولم يغسله » خرجه البخاري والآخر حديث أنس المشهور حين وصف صلاة رسول الله ﷺ في بيته قال : فقمتم الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث ، فنضحته بالماء . فمن الناس من صار الى العمل بمقتضى حديث عائشة ، وقال : هذا خاص ببول الصبي واستثناه 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 ثرق في ذلك بين بول الذكر والأنثى ، 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 فلانما اعتمد قياس الأنثى على الذكر الذي ورد فيه الحديث الثابت . وأما المسح فان قوما أجازوه في أى محل كانت النجاسة اذا ذهب عينها على مذهب أبى حنيفة ، وكذلك المفرك على قياس من يرى أن كل ما أزال العين فقد طهر ، وقوم لم يجيزوه الا في المتفق عليه وهو المخرج وفي ذيل المرأة وفي الخف ، وذلك من العشب اليابس لا من الأذى غير اليابس وهو مذهب مالك ، وهؤلاء لم يعدوا المسح الى غير المواضع التي جاءت في الشرع ، وأما الفريق الآخر فانهم عدوه . والسبب في اختلافهم في ذلك هل ما ورد من ذلك رخصة أو حكم ؟ فمن قال رخصة لم يعدها الى غيرها : أعنى لم يقس عليها ، ومن قال هو حكم من أحكام ازالة النجاسة كحكم الغسل عداه . وأما اختلافهم في العدد ، فان قوما اشترطوا الانقاء فقط في الغسل والمسح ، وقوم اشترطوا العدد في الاستجمار وفي الغسل ، والذين اشترطوه في الغسل منهم من اقتصر على المحل الذي ورد فيه العدد في الغسل بطريق السمع ، ومنهم من عداه الى سائر النجاسات ، أما من لم يشترط العدد لافى غسل ولا في مسح فمنهم مالك وأبو حنيفة . وأما من

اشتراط في الاستجمار العدد : أعني ثلاثة أحجار لا أقل من ذلك ، فمنهم الشافعي وأهل الظاهر . وأما من اشتراط العدد في الغسل واقتصر به على محله الذي ورد فيه وهو غسل الأثناء سبعا من ولوغ الكلب ، فالشافعي ومن قال بقوله . وأما من عداه واشتراط السبع في غسل النجاسات فـ « في » أغلب ظني أن أحمد بن حنبل منهم ، وأبو حنيفة يشترط الثلاثة في إزالة النجاسة الغير محسوسة العين أعني الحكيمة . 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 بزالة النجاسة إزالة عينها لم يشترط العدد أصلا ، وجعل العدد الوارد من ذلك في الاستجمار في حديث سلمان الثابت الذي فيه الأمر أن 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 من ولوغ الكلب عبادة لا لنجاسة كما تقدم من مذهب مالك . وأما من صار الى ظواهر هذه الآثار واستثنائها من المفهوم فاقترن بالعدد على هذه المحال التي ورد العدد فيها . وأما من رجح الظاهر على المفهوم فانه عدى ذلك الى سائر النجاسات . وأما حجة أبي حنيفة في الثلاثة فقوله عليه الصلاة والسلام « اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده ثلاثا قبل أن يدخلها في انائه » .

* * *

الباب السادس

في آداب الاستنجاء

وأما آداب الاستنجاء ودخول الخلاء فأكثرها محمولة عند الفقهاء على الندب ، وهي معلومة من السنة كالبعد في المذهب اذا أراد الحاجة وترك الكلام عليها ، والنهي عن الاستنجاء باليمين ، وأن لا يمس ذكره بيمينه ، وغير ذلك مما ورد في الآثار ، وانما اختلفوا من ذلك في مسألة واحدة مشهورة وهي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها ، فان

للعلماء فيها ثلاثة أقوال : أنه لا يجوز أن تستقبل القبلة لغائط 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 الأنصاري أنه قال عليه الصلاة والسلام « إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا » .

الحديث الثاني حديث عبد الله بن عمر أنه قال « ارتقت على ظهر بيت أختي حفصة ، فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة » فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الجمع . والثاني مذهب الترجيح . والثالث مذهب الرجوع الى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض ، وأعنى بالبراءة الأصلية عدم الحكم ، فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الأنصاري على الصحاري وحيث لاسترة ، وحمل حديث ابن عمر على السترة ، وهو مذهب مالك ومن ذهب مذهب الترجيح رجح حديث أبي أيوب ، لأنه إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع ، والآخر موافق للأصل الذي هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار الى الحديث المثبت للشرع ، لأنه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول ، وتركه الذي ورد أيضاً من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم ، ويمكن أن يكون بعده ، فلم يجوز أن نترك شرعاً وجب العمل به يظن [من] لم يؤمر أن نوجب النسخ به الا لو نقل أنه كان بعده ، فان الظنون التي تستند اليها الأحكام محدودة بالشرع : أعنى التي توجب رفعها أو ايجابها ، وليست هي أى ظن اتفق ، ولذلك يقولون ان العمل مالم يجب بالظن وانما وجب بالأصل المقطوع به ، يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن ، وهذه الطريقة التي قلناها هي طريقة أبي محمد بن حزم الأندلسي ، وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي ، وهو راجع الى أنه لا يرفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي .

وأما من ذهب مذهب الرجوع الى الأصل عند التعارض فهو مبنى على أن الشك يسقط الحكم ويرفعه وأنه كلاً حكم ، وهو مذهب داود الظاهري ، ولكن خالفه أبو محمد بن حزم في هذا الأصل مع أنه من أصحابه . قال القاضى : فهذا هو الذى رأينا أن نثبتته فى هذا الكتاب من المسائل التى ظننا أنها تجرى مجرى الأصول ، وهى التى نطق بها فى الشرع أكثر ذلك ، أعنى أن أكثرها يتعلق بالمنطوق به ، أما تعلقنا قريبا ، أو قريبا من القريب ، وان تذكرنا لشيء من هذا الجنس أثبتناه فى هذا الباب ، وأكثر ماعوات ، فيما نقلته من نسبة هذه المذاهب الى أربابها هو كتاب الاستذكار ، وأنا قد أبحث لمن وقع من ذلك على وهم لى أن يصلحه ، والله المعين والموفق .

* * *

كتاب الصلاة

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

الصلاة تنقسم أولا وبالجملة الى فرض ، وندب : والقول المحيط
بأصول هذه العبادة ينحصر بالجملة في أربعة أجناس : أعنى أربع جمل :
الجملة الأولى : في معرفة الوجوب وما يتعلق به . والجملة الثانية : في
معرفة شروطها الثلاث : أعنى شروط الوجوب وشروط الصحة وشروط
التمام والمكمال . والجملة الثالثة : في معرفة ما تشتمل عليه من أفعال
وأقوال ، وهى الأركان . والجملة الرابعة في قضائها ومعرفة اصلاح ما يقع
فيها من الخلل وجبره ، لأنه قضاء ما اذا كان استدرাকা لما فات .

(الجملة الأولى) وهذه الجملة فيها أربع مسائل هى فى معنى أصول
هذا الباب . المسألة الأولى : فى بيان وجوبها . الثانية : فى بيان عدد
الواجبات منها . الثالثة : فى بيان على من تجب . الرابعة : ما الواجب على
من تركها متعمدا ؟ .

(المسألة الأولى ع) أما وجوبها فبين من الكتاب والسنة والاجماع ،
وشهرة ذلك تغنى عن تكلف القول فيه .



(المسألة الثانية ع) وأما عدد الواجب منها ففيه قولان : أحدهما
قول مالك والشافعى والأكثر ، وهو أن الواجب هى الخمس صلوات فقط
لا غير . والثانى قول أبى حنيفة وأصحابه ، وهو أن الوتر واجب مع
الخمس ، واختلافهم هل يسمى ما ثبت بالسنة واجبا أو فرضا لا معنى
له . وسبب اختلافهم الأحاديث المتعارضة . أما الأحاديث التى مفهومها
وجوب الخمس فقط بل هى نص فى ذلك فمشهورة وثابتة ، ومن أبينها فى
ذلك ما ورد فى حديث الاسراء المشهور « أنه لما بلغ المفروض الى خمس
(٨ - بداية المجتهد - أول)

قال له موسى : ارجع الى ربك فان أمتك لا تطيق ذلك قال : فراجعته ، فقال تعالى : هي خمس وهي خمسون « ما يبديل القول لدى » (١) وحديث الأعرابي المشهور الذي سأل النبي عليه الصلاة والسلام عن الاسلام فقال له « خمس صلوات في اليوم والليلة ، قال : هل على غيرها ؟ قال : لا ، الا أن تطوع » وأما الأحاديث التي مفهومها وجوب الوتر ، فمنها حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال « ان الله قد زادكم صلاة وهي الوتر فحافظوا عليها » وحديث حارثة ابن حذافة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ فقال : « ان الله أمركم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر وجعلها لكم فيما بين صلاة العشاء الى طلوع الفجر » وحديث بريدة الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال « الوتر جيق فمن لم يوتر فليس منا » فمن رأى أن الزيادة هي نسخ ولم تقو عنده هذه الأحاديث قوة تبلغ بها أن تكون ناسخة لتلك الأحاديث الثابتة المشهورة رجح تلك الأحاديث ، وأيضا فانه ثبت من قوله تعالى فسى حديث الاسراء انه « ما يبديل القول لدى » (١) وظاهره أنه لا يزداد فيها ولا ينقص منها وان كان هو في النقصان أظهر ، والخبر ليس يدخله النسخ ، ومن بلغت عنده قوة هذه الأخبار التي اقتضت الزيادة على الخمس الى رتبة توجب العمل أوجب المصير الى هذه الزيادة ، لا سيما أن كان ممن يرى أن الزيادة لا توجب نسخا ، لكن ليس هذا من رأى أبي حنيفة .

* * *

(المسألة الثالثة) وأما على من تجب فعلى المسلم البالغ ولا خلاف في ذلك .

* * *

(المسألة الرابعة) وأما ما الواجب على من تركها عمدا وأمر بها فأبى أن يصلحها لا جحودا لفرضها ، فان قوما ما قالوا : يقتل ، وقوما قالوا :

يعزر ويحبس ، والذين قالوا يقتل منهم من أوجب قتله كفرا ، وهو مذهب أحمد واسحاق وابن المبارك ، ومنهم من أوجبه حدا وهو مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر ممن رأى حبسه وتعزيره حتى يصلى . والسبب في هذا الاختلاف اختلاف الآثار ، [و] ذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا يجل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس » وروى عنه عليه الصلاة والسلام من حديث بريدة أنه قال « العهد الذى بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر » وحديث جابر عن النبى ﷺ أنه قال « ليس بين العبد وبين الكفر - أو قال الشرك - الا ترك الصلاة » فمن فهم من الكفر ههنا الكفر الحقيقى جعل هذا الحديث كأنه تفسير لقوله عليه الصلاة والسلام « كفر بعد ايمان » ومن فهم ههنا التغليظ والتوبيخ أى أن أفعاله أفعال كافر وأنه في صورة كافر كما قال « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » لم ير قتله كفرا . وأما من قال يقتل حدا فضعيف ولا مستند له الا قياس شبه ضعيف ان أمكن ، وهو تشبيهه الصلاة بالقتل في كون الصلاة رأس المأمورات ، والقتل رأس المنهيات . وعلى الجملة فاسم الكفر انما ينطلق بالحقيقة على التكذيب ، وتارك الصلاة معلوم أنه ليس بمكذب الا أن يتركها معتقدا لتركها هكذا ، فنحن اذن بين أحد أمرين :

اما ان أردنا أن نفهم من الحديث الكفر الحقيقى يجب علينا أن نتأول أنه أراد عليه الصلاة والسلام من ترك الصلاة معتقدا لتركها فقد كفر ، واما أن يحمل على اسم الكفر على غير موضوعه الأول ، وذلك على أحد معنيين : اما على أن حكمه حكم الكافر : أعنى في القتل وسائر أحكام الكفار وان لم يكن مكذبا ، واما على أن أفعاله أفعال كافر على جهة التغليظ والردع له : أى أن فاعل هذا يشبه الكافر في الأفعال ، اذ كان الكافر لا يصلى كما قال عليه الصلاة والسلام « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » وحمله على أن حكمه حكم الكافر في أحكامه لا يجب

المصير اليه الا بدليل ، لأنه حكم لم يثبت بعد في الشرع من طريق يجب المصير اليه ، فقد يجب اذا لم يدل عندنا على الكفر الحقيقي الذي هو التكذيب أن يدل على المعنى المجازي لا على معنى يوجب حكما لم يثبت بعد في الشرع بل يثبت ضده ، وهو أنه لا يحيل دمه اذ هو خارج عن الثلاث الذين نص عليهم الشرع فتأمل هذا ، فانه بين والله أعلم .

أعنى أنه يجب علينا أحد أمرين : اما أن نقدر في الكلام محذوفا ان أردنا حمله على المعنى الشرعي المفهوم من اسم الكفر ، واما أن نحمله على المعنى المستعار ، وأما حمله على أن حكمه حكم الكافر في جميع أحكامه مع أنه مؤمن فشيء مفارق للأصول ، مع أن الحديث نص في حق من يجب قتله كفرا أو حدا ، ولذلك صار هذا القول مضاهيا لقول من يكفر بالذنوب .

* * *

(الجملة الثانية في الشروط) وهذه الجملة فيها ثمانية أبواب :

الباب الأول : في معرفة الأوقات . والثاني : 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

في معرفة الأوقات

وهذا الباب ينقسم أولا الى فصلين : الأول في معرفة الأوقات المأمور بها . الثاني في معرفة الأوقات المنهى عنها .

الفصل الأول

في معرفة الأوقات المأمور بها

وهذا الفصل ينقسم الى قسمين أيضا : القسم الأول في الأوقات الموسعة والمختارة • والثاني في أوقات أهل الضرورة •

القسم الأول من الفصل الأول

من الباب الأول من الجملة الثانية

والأصل في هذا الباب قوله تعالى « ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا » (١) اتفق المسلمون على أن للصلوات الخمس أوقاتا خمساً هي شرط في صحة الصلاة ، وأن منها أوقات فضيلة وأوقات توسعة ، واختلفوا في حدود أوقات التوسعة والفضيلة ، وفيه خمس مسائل :

(المسألة الأولى) اتفقوا على أن أول وقت الظهر الذي لا تجوز قبله هو الزوال ، الا خلافا شادا روى عن ابن عباس ، والا ما روى من الخلاف في صلاة الجمعة على ما سيأتى ، واختلفوا منها في موضعين في آخر وقتها الموسع وفي وقتها المرغب فيه • فأما آخر وقتها الموسع فقال مالك والشافعي وأبو ثور وداود هو أن يكن ظل كل شيء مثله •

وقال أبو حنيفة : آخر الوقت أن يكون ظل كل شيء مثليه في إحدى الروايتين عنه ، وهو عنده أول وقت العصر • وقد روى عنه أن آخر وقت الظهر هو المثل ، وأول وقت العصر المثان ، وأن ما بين المثل والمثلين ليس يصلح لصلاة الظهر ، وبه قال أصحابه أبو يوسف ومحمد •

وسبب الخلاف في ذلك اختلاف الأحاديث وذلك أنه ورد في امامة جبريل أنه صلى بالنبي ﷺ الظهر في اليوم الأول حين زالت الشمس ، وفي اليوم الثاني حين كان ظل كل شيء مثله ، ثم قال : « الوقت ما بين هذين » وروى عنه ﷺ : « انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ، أوتى أهل التوراة النوراة فعملوا حتى اذا انتصف النهار ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتى أهل

الانجيل فعملوا الى صلاة العصر، ثم عجزوا فأعطوا قيراطا [قيراطا]، ثم أوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتاب : أى ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا ؟ قال الله تعالى : هل ظلمتكم من أجركم من شئ ؟ قالوا لا ، قال : فهو فضلى أوتيه من أشياء « فذهب مالك والشافعى الى حديث امامة جبريل ، وذهب أبو حنيفة الى مفهوم ظاهر هذا ، وهو أنه اذا كان من العصر الى الغروب أقصر من أول الظهر الى العصر على مفهوم هذا الحديث ، فواجب أن يكون أول العصر أكثر من قامة ، وأن يكون هذا هو آخر وقت الظهر • قال أبو محمد بن حزم : وليس كما ظنوا وقد امتحنت الأمر فوجدت القامة تنتهى من النهار الى تسع ساعات وكسر • قال القاضى : أنا الشاك فى الكسر ، وأظنه قال : وثلاث [و] حجة من قال باتصال الوقتين - أعنى اتصالا لا بفصل غير منقسم - قوله عليه الصلاة والسلام « لا يخرج وقت صلاة حتى يدخل وقت أخرى » وهو حديث ثابت •

وأما وقتها المرغب فيه والمختار فذهب مالك الى أنه للمنفرد أول الوقت ويستحب تأخيرها عن أول الوقت قليلا فى مساجد الجماعات • وقال الشافعى : أول الوقت أفضل الا فى شدة الحر • وروى مثل ذلك عن مالك • وقالت طائفة : أول الوقت أفضل باطلاق للمنفرد والجماعة وفى الحر والبرد ، وانما اختلفوا فى ذلك لاختلاف الأحاديث ، وذلك أن فى ذلك حديثين ثابتين : أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام « اذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة ، فان شدة الحر من فيح جهنم » والثانى « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يصلى الظهر بالمهاجرة » وفى حديث خباب « أنهم شكوا اليه حر الرمضاء فلم يشكهم » خرجه مسلم • قال زهير راوى الحديث : قلت لأبى اسحاق شيخه أفى الظهر ؟ قال : نعم ، قلت : أفى تعجيلها ؟ قال : نعم ، فخرج قوم حديث الابراد اذ هو نص ، وتأولوا هذه الأحاديث اذ ليست بنص • وقوم رجحوا هذه الأحاديث لعنوم ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام ، وقد سئل : أى الأعمال أفضل ؟

قال : « الصلاة لأول ميقاتها » والحديث متفق عليه ، وهذه الزيادة فيه ،
أعنى « لأول ميقاتها » مختلف فيها •

* * *

(المسألة الثانية) اختلفوا من صلاة العصر في موضعين : أحدهما
في اشتراك أول وقتها مع آخر وقت صلاة الظهر • والثاني في آخر وقتها •
فأما اختلافهم في الاشتراك فإنه اتفق مالك والشافعي وداود وجماعة
على أن أول وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر ، وذلك إذا صار
ظل كل شيء مثله ، إلا أن مالكا يرى أن آخر وقت الظهر وأول وقت العصر
هو وقت مشترك للصلاتين معا : أعنى بقدر ما يصاب فيه أربع ركعات •
وأما الشافعي وأبو ثور وداود فأآخر وقت الظهر عندهم هو الآن
الذى هو أول وقت للعصر [و] هو 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 فمعارضة حديث جبريل
في هذا المعنى لحديث عبد الله بن عمر ، وذلك أنه جاء في امامة جبريل
أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام الظهر في اليوم الثاني في الوقت
الذى صلى فيه العصر في اليوم الأول • وفي حديث ابن عمر أنه قال عليه
الصلاة والسلام « وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر » خرجه مسلم •
فمن رجح حديث جبريل جعل الوقت مشتركا ، ومن رجح حديث
عبد الله لم يجعل بينهما اشتراكا ، وحديث جبريل أمكن أن يصرف الى
حديث عبد الله من حديث عبد الله الى حديث جبريل ، لأنه يحتمل أن
يكون الراوى تجوز في ذلك لقرب ما بين الوقتين ، وحديث امامة جبريل
صححه الترمذى ، وحديث ابن عمر خرجه مسلم •

وأما اختلافهم في آخر وقت العصر فعن مالك في ذلك روايتان
أحدهما : أن آخر وقتها أن يصير ظل كل شيء مثليه ، وبه قال الشافعي •
الثانية 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 خرجه مسلم وفيه « فإذا صليتم 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 المثلين^(١) [ومن صار إلى ترجيح
حديث ابن عمر جعل آخر وقتها المختار اصفرار الشمس] ومن صار
إلى ترجيح حديث أبي هريرة قال : وقت العصر إلى أن يبقى منها
ركعة قبل غروب الشمس ، وهم أهل الظاهر كما قلنا •

وأما الجمهور فسلكوا في حديث أبي هريرة وحديث ابن عمر مع
حديث ابن عباس إذ كان معارضا لهما كل التعارض مسلک الجمع ، لأن
حديثي ابن عباس وابن عمر تتقارب الحدود المذكورة فيهما ، ولذلك
قال مالك مرة بهذا ، ومرة بذلك •

وأما الذي في حديث أبي هريرة فبعيد منهما ومتفاوت فقالوا : حديث
أبي هريرة إنما خرج مخرج أهل الأعدار •

(المسألة 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 إلى أن وقتها

(١) ما بين القوسين زائد بالنسخة المطبوعة بفاس اثبتناه لأنه من
الضروري •

موسع وهو ما بين غروب الشمس الى غروب الشفق ، وبه قال أبو حنيفة وأحمد وأبو ثور وداود وقد روى هذا القول عن مالك والشافعي . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة حديث امامة جبريل في ذلك لحديث عبد الله ابن عمر . وذلك أن في حديث امامة جبريل أنه صلى المغرب في اليومين في وقت واحد ، وفي حديث عبد الله « ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق » . فمن رجح حديث امامة جبريل جعل لها وقتا واحدا ، ومن رجح حديث عبد الله جعل لها وقتا موسعا ، وحديث عبد الله خرجه مسلم ولم يخرج الشيخان حديث امامة جبريل : أعنى حديث ابن عباس الذي فيه أنه صلى بالنبي عليه الصلاة والسلام عشر صلوات مفسرة الأوقات ثم قال له : الوقت ما بين هذين . والذي في حديث عبد الله من ذلك هو موجود أيضا في حديث بريدة الأسلمي ، خرجه مسلم ، وهو أصل في هذا الباب . قالوا : وحديث بريدة أولى لأنه كان بالمدينة عند سؤال السائل له عن أوقات الصلوات ، وحديث جبريل كان في أول الفرض بمكة .

* * *

(المسألة الرابعة) اختلفوا من وقت العشاء الآخرة في موضعين : أحدهما في أوله ، والثاني في آخره . أما أوله فذهب مالك والشافعي وجماعة الى أنه مغيب الحمرة ، وذهب أبو حنيفة الى أنه مغيب البياض الذي يكون بعد الحمرة . وسبب اختلافهم في هذه المسألة اشتراك اسم الشفق في لسان العرب فانه كما أن الفجر في لسانهم فجران كذلك الشفق شفقان : أحمر ، وأبيض . ومغيب الشفق الأبيض يلزم أن يكون بعده من أول الليل [اما بعد الفجر المستدق من آخر الليل : أعنى الفجر الكاذب ، واما بعد الفجر الأبيض المستطير وتكون الحمرة نظير الحمرة ، فالطوالع اذن أربعة : الفجر الكاذب والفجر الصادق ، والأحمر ، والشمس ، وكذلك يجب أن تكون الغوارب ولذلك ما ذكر عن الخليل من أنه رصد الشفق الأبيض فوجده يبقى الى ثلث الليل كذب بالقياس والتجربة]^(١) وذلك

(١) ما بين القوسين زيادة بالنسخة المصرية غير موجودة بالنسخة النفاسية فأنبتناها كما هي اه .

أنه لا خلاف بينهم أنه قد ثبت في حديث بريدة وحديث امامة جبريل أنه صلى العشاء في اليوم الأول حين غاب الشفق ، وقد رجح الجمهور مذهبهم بما ثبت « أن رسول الله ﷺ كان يصلى العشاء عند مغيب القمر في الليلة الثانية » ورجح أبو حنيفة مذهبها بما ورد في تأخير العشاء واستحباب تأخيرها وقوله « لولا أن أشق على أمتي لأخرت هذه الصلاة الى نصف الليل » وأما آخر وقتها فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : قول انه ثلث الليل • وقول انه نصف الليل وقول انه طلوع الفجر ، وبالأول : أعنى ثلث الليل قال الشافعي وأبو حنيفة ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وروى عن مالك القول الثاني : أعنى نصف الليل • وأما الثالث فقول داود •

وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار ، ففي حديث امامة جبريل أنه صلاها بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني ثلث الليل • وفي حديث أنس أنه قال « أخر النبي ﷺ صلاة العشاء الى نصف الليل » أخرجه البخارى •

وروى أيضا من حديث أبي سعيد الخدرى وأبى هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى نصف الليل » وفي حديث أبى قتادة « ليس التفريط في النوم انما التفريط أن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت الأخرى » • فمن ذهب مذهب الترجيح لحديث امامة جبريل قال ثلث الليل ، ومن ذهب مذهب الترجيح لحديث أنس قال شطر الليل • وأما أهل الظاهر فاعتمدوا حديث أبى قتادة وقالوا هو عام وهو متأخر عن حديث امامة جبريل فهو ناسخ ولولم يكن ناسخا لكان تعارض الآثار يسقط حكمها ، فيجب أن يصار الى استصحاب حال الاجماع ، وقد اتفقوا على أن الوقت يخرج [لما] بعد طلوع الفجر واختلفوا فيما قبل ، فاننا روينا عن ابن عباس أن الوقت عنده الى طلوع الفجر فوجب أن يستصحب حكم الوقت ، الا حيث وقع الاتفاق على خروجه وأحسب أن به قال أبو حنيفة •

(المسألة الخامسة) واتفقوا على أن أول وقت الصبح طلوع الفجر الصادق وآخره طلوع الشمس ، إلا ما روى عن ابن القاسم وعن بعض أصحاب الشافعي من أن آخر وقتها الاسفار . واختلفوا في وقتها المختار ، فذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وأكثر العراقيين الى أن الاسفار بها أفضل ، وذهب مالك والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأبو ثور وداود الى أن التغليس بها أفضل .

وسبب اختلافهم اختلافهم في طريقة جمع الأحاديث المختلفة الظواهر في ذلك ، وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام من طريق رافع بن خديج أنه قال « أسفروا بالصبح فكلما أسفر تم فهو أعظم الأجر » وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد سئل أى الأعمال أفضل ؟ قال : « الصلاة لأول ميقاتها » وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصلّى الصبح فتتصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس » وظاهر الحديث أنه كان عمله في الأغلب ، فمن قال ان حديث رافع خاص وقوله « الصلاة الأول ميقاتها » عام ، والمشهور أن الخاص يقضى [عن] العام اذا هو استثنى من هذا العموم صلاة الصبح وجعل حديث عائشة محمولا على الجواز ، وأنه انما تضمن الاخبار بوقوع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب أحواله صلى الله عليه وسلم قال : الاسفار أفضل من التغليس .

ومن رجع حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ، وإلأنه نص في ذلك أو ظاهر ، وحديث رافع بن خديج محتمل ، لأنه يمكن أن يريد بذلك تبين الفجر وتحققه ، فلا يكون بينه وبين حديث عائشة ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال أفضل الوقت أوله .

وأما من ذهب الى أن آخر وقتها الاسفار فانه تأول الحديث في ذلك أنه لأهل الضرورات : أعنى قوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » وهذا شبيه بما فعله الجمهور في العصر . والعجب أنهم عدلوا عن ذلك في هذا ووافقوا أهل الظاهر ، ولذلك لأهل الظاهر أن يطالبوهم بالفرق بين ذلك .

القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الأول

فأما أوقات الضرورة والعذر فأثبتتها كما قلنا ففتحاء الأمصار ونفاها أهل الظاهر ، وقد تقدم سبب اختلافهم في ذلك • واختلف هؤلاء الذين أثبتوها في ثلاثة مواضع أحدها : لأى الصلوات توجد هذه الأوقات وأياها لا ؟ والثاني في حدود هذه الأوقات ، والثالث في من هم أهل العذر الذين رخص لهم في هذه الأوقات وفي أحكامهم في ذلك : أعنى من وجوب الصلاة ومن سقوطها •

(المسألة الأولى) اتفق مالك والشافعى على أن هذا الوقت هو لأربع صلوات : للظهر والعصر مشتركا بينهما ، والمغرب والعشاء كذلك ، وانما اختلفوا في جهة اشتراكهما على ما سيأتى بعد ، وخالفهم أبو حنيفة فقال : ان هذا الوقت انما هو للعصر فقط ، وانه ليس ههنا وقت مشترك •

وسبب اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت احدهما على ما سيأتى بعد ، فمن تمسك بالنص الوارد في صلاة العصر أعنى الثابت من قوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل مغيب الشمس فقد أدرك العصر » وفهم من هذا الرخصة ، ولم يجز الاشتراك في الجمع لقوله عليه الصلاة والسلام « لا يفوت وقت صلاة حتى يدخل وقت الأخرى » ولما سنذكره بعد في باب الجمع من حجج الفريقين قال : انه لا يكون هذا الوقت الا لصلاة العصر فقط • ومن أجاز الاشتراك في الجمع في السفر قاس عليه أهل الضرورات ، لأن المسافر أيضا صاحب ضرورة وعذر • فجعل هذا الوقت مشتركا للظهر والعصر والمغرب والعشاء •

(المسألة الثانية) اختلف مالك والشافعى في آخر الوقت المشترك لهما ، فقال مالك : هو للظهر والعصر من بعد زوال ، بمقدار أربع ركعات للظهر للحاضر وركعتين للمسافر الى أن يبقى للنهار مقدار أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر ، فجعل الوقت الخاص للظهر انما هو

مقدار أربع ركعات للحاضر بعد الزوال ، واما ركعتان للمسافر ، وجعل الوقت الخاص بالعصر اما أربع ركعات قبل المغيب للحاضر واما ثنتان للمسافر : أعنى أنه من أدرك الوقت الخاص فقط لم تلزمه الا الصلاة الخاصة بذلك الوقت ان كان ممن لم تلزمه الصلاة قبل ذلك الوقت ، ومن أدرك أكثر من ذلك أدرك الصلاتين معا أو حكم ذلك الوقت وجعل آخر الوقت الخاص لصلاة العصر مقدار ركعة قبل الغروب ، وكذلك فععل في اشتراك المغرب والعشاء ، الا أن الوقت الخاص مرة جعله للمغرب فقال : هو مقدار ثلاث ركعات قبل أن يطلع الفجر ، ومرة جعله للصلاة الأخيرة كما فعل في العصر فقال هو مقدار أربع ركعات وهو القياس ، وجعل آخر هذا الوقت مقدار ركعة قبل طلوع الفجر •

وأما الشافعى فجعل حدود أواخر هذه الأوقات المشتركة حدا واحدا وهو ادراك ركعة قبل غروب الشمس ، وذلك للظهر والعصر معا ، ومقدار ركعة أيضا قبل انصداغ الفجر وذلك للمغرب والعشاء معا ، وقد قيل عنه بمقدار تكبيرة : أعنى أنه من أدرك تكبيرة قبل غروب الشمس فقد لزمته صلاة الظهر والعصر معا • وأما أبو حنيفة فوافق مالكا في أن آخر وقت العصر مقدار ركعة لأهل الضرورات عنده قبل الغروب ولم يوافق في الاشتراك والاختصاص •

وسبب اختلافهم — أعنى مالكا والشافعى — هل القول باشتراك الوقت للصلاتين معا يقتضى أن لهما وقتين : وقت خاص بهما ووقت مشترك ؟ أم انما يقتضى أن لهما وقتا مشتركا فقط، وحجة الشافعى أن الجمع انما دل على الاشتراك فقط لا على وقت خاص • وأما مالك فقاس الاشتراك عنده في وقت الضرورة على الاشتراك عنده في وقت التوسعة : أعنى أنه لما كان لوقت الظهر والعصر الموسع وقتان ، وقت مشترك ووقت خاص ، وجب أن يكون الأمر كذلك في أوقات الضرورة ، والشافعى لا يوافق على اشتراك الظهر والعصر في وقت التوسعة ، فخالفهما في هذه المسألة انما ينبى والله أعلم على اختلافهم في تلك الأولى فتأمله ، فانه بين والله أعلم •

(المسألة الثالثة) وأما هذه الأوقات : أعنى أوقات الضرورة ، فاتفقوا على أنها الأربع : للحائض تطهر في هذه الأوقات أو تحيض في هذه الأوقات وهي لم تصل ، والمسافر يذكر الصلاة في هذه الأوقات وهو حاضر ، أو الحاضر يذكرها فيها وهو مسافر ، والصبي يبلغ فيها ، والكافر يسلم . واختلفوا في المعنى عليه فقال مالك والثافعي : هو كالحائض من أهل هذه الأوقات لأنه لا يقضى عندهم الصلاة التي ذهب وقتها وعند أبي حنيفة انه يقضى الصلاة فيما دون الخمس ، فاذا أفاق عنده من اغمائه متى ما أفاق قضى الصلاة . وعند الآخر أنه اذا أفاق في أوقات الضرورة لزمته الصلاة التي أفاق في وقتها ، واذا لم يفق فيها لم تلزمه الصلاة ، وستأتى مسألة المعنى عليه فيما بعد ، واتفقوا على أن المرأة اذا طهرت في هذه الأوقات انما تجب عليها الصلاة التي طهرت في وقتها ، فان طهرت عند مالك وقد بقى من النهار أربع ركعات لغروب الشمس الى ركعة فالعصر فقط لازمة لها وان بقى خمس ركعات فالصلتان معا . وعند الثافعي ان بقى ركعة للغروب فالصلتان معا كما قلنا ، أو تكبيرة على القول الثاني له ، وكذلك الأمر عند مالك في المسافر الناسي يحضر في هذه الأوقات ، أو الحاضر يسافر وكذلك الكافر يسلم في هذه الأوقات : أعنى أنه تلزمهم الصلاة ، وكذلك الصبي يبلغ .

والسبب في أن جعل مالك الركعة جزء الآخر الوقت ، وجعل الثافعي جزء الركعة حدا مثل التكبيرة . منها أن قوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » [و] هو عند مالك من باب التنبيه بالأقل على الأكثر ، وعند الثافعي من باب التنبيه بالأكثر على الأقل ، وأيد هذا بما روى « من أدرك سجدة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » فانه فهم من السجدة ههنا جزء من الركعة وذلك على قوله الذي قال فيه : من أدرك منهم تكبيرة قبل الغروب أو الطلوع فقد أدرك الوقت . ومالك يرى أن الحائض انما تعتد بهذا الوقت بعد الفراغ من طهرها ، وكذلك الصبي يبلغ .

وأما الكافر يسلم فيعتد له بوقت الاسلام دون الفراغ من الطهر

وفيه خلاف . والمعنى عليه عند مالك كالحائض . وعند عبد الملك كالكاقر
يسلم . ومالك يرى أن الحائض إذا حاضت في هذه الأوقات وهي لم تصل
بعد أن القضاء ساقط عنها ، وإنشأه يرى أن القضاء واجب عليها . وهو
لازم لمن يرى أن الصلاة تجب بدخول أول الوقت . لأنها إذا حاضت وقد
مضى من الوقت ما يمكن أن تقع فيه الصلاة فقد 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 أعنى جاريا على
أصوله لا على أصول قول مالك .

* * *

الفصل الثاني من الباب الأول في الأوقات المنهى عن الصلاة فيها

وهذه الأوقات اختلف العلماء فيها في موضعين : أحدهما في عددها ،
والثاني في الصلوات التي يتعلق النهى عن فعلها فيها .
(المسألة الأولى) اتفق العلماء على أن ثلاثة من الأوقات منهى عن
الصلاة فيها وهي : وقت طلوع الشمس ، ووقت غروبها ، ومن لدن تصلى
صلاة الصبح حتى تطلع الشمس . واختلفوا في وقتين : في وقت الزوال
وفي الصلاة بعد العصر ، فذهب مالك وأصحابه الى أن الأوقات المنهى عنها
هي أربعة : الطلوع ، والغروب ، وبعد الصبح ، وبعد العصر ، وأجاز
الصلاة عند الزوال . وذهب الشافعي الى أن هذه الأوقات الخمسة كلها
منهى عنها الا وقت الزوال يوم الجمعة فانه أجاز فيه الصلاة . واستثنى
قوم من ذلك الصلاة بعد العصر . وسبب الخلاف في ذلك أحد شيئين :
أما معارضة أثر للأثر ، وأما معارضة الأثر للعمل عند من راعى العمل : أعنى
عمل أهل المدينة ، وهو مالك بن أنس ، فحيث ورد النهى ولم يكن هناك
معارض لا من قول ولا من عمل اتفقوا عليه ، وحيث ورد المعارض
اختلفوا . أما اختلافهم في وقت الزوال فلمعارضة العمل فيه للأثر ، وذلك
أنه ثبت من حديث عقبة بن عامر الجهني أنه قال « ثلاث ساعات كان
رسول الله ﷺ ينهاها أن نصلى فيها وأن نقبر فيها موتانا : حين تطلع

الشمس بازغة حتى ترتفع ، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل ، وحين تضيف الشمس للغروب » خرجه مسلم ، وحديث أبي عبد الله الصنابحي في معناه ، ولكنه منقطع ، خرجه مالك في موطنه . فمن الناس من ذهب الى منع الصلاة في هذه الأوقات الثلاثة كلها . ومن الناس من استثنى من ذلك وقت الزوال ، اما باطلاق وهو مالك ، واما في يوم الجمعة فقط وهو الشافعي . أما مالك فلأن العمل عنده بالمدينة لما وجدته على الوقتين فقط ولم يجده على الوقت الثالث : أعنى الزوال أباح الصلاة فيه ، واعتقد أن ذلك النهي منسوخ بالعمل . وأما من لم ير للعمل تأثيرا فبقى على أصله في المنع ، وقد تكلمنا في العمل وقوته في كتابنا في الكلام الفقهي ، وهو الذي يدعى بأصول الفقه . وأما الشافعي فلما صح عنده ما روى ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر ، ومعلوم أن خروج عمر كان بعد الزوال على ما صح ذلك من حديث الطنفسة التي كانت تطرح الى جدار المسجد الغربي ، فاذا غشى الطنفسة كلها ظل الجدار خرج عمر بن الخطاب مع ما رواه أيضا عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة نصف النهار حتى ترول الشمس الا يوم الجمعة » استثنى من ذلك النهي يوم الجمعة ، وقوى هذا الأثر عنده العمل في أيام عمر بذلك وان كان الأثر عنده ضعيفا . وأما من رجح الأثر الثابت فبقى على أصله في النهي . وأما اختلافهم في الصلاة بعد صلاة العصر فسببه تعارض الآثار الثابتة في ذلك ، وذلك أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث أبي هريرة المتفق على صحته « أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس » والثاني حديث عائشة قالت « ما ترك رسول الله ﷺ صلاتين في بيتي قط سرا ولا علانية : ركعتين قبل الفجر ، وركعتين بعد العصر » فمن رجح حديث أبي هريرة قال بالمنع ، ومن رجح حديث عائشة أو رآه ناسخا لأنه العمل الذي مات عليه ﷺ قال بالجواز ، وحديث أم سلمة يعارض حديث عائشة ، وفيه « أنها رأت رسول الله ﷺ يصل ركعتين بعد العصر ،

فسألته عن ذلك فقال : انه أتانى ناس من عبد القيس فشغلونى عن
الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان » •

(المسألة الثانية) اختلف العلماء فى الصلاة التى لا تجوز فى هذه
الأوقات فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أنها لا تجوز فى هذه الأوقات صلاة
باطلاق لا فريضة مقضية ولا سنة ولا نافلة الا عصر يومه ، قالوا : فانه
يجوز أن يقضيه عند غروب الشمس اذا نسيه • واتفق مالك والشافعى أنه
يقضى الصلوات المفروضة فى هذه الأوقات • وذهب الشافعى الى أن
الصلوات التى لا تجوز فى هذه الأوقات هى النوافل فقط التى تفعل لغير
سبب ، وأن السنن مثل صلاة الجنائز تجوز فى هذه الأوقات ، ووافقه
مالك فى ذلك بعد العصر وبعد الصبح : أعنى فى السنن ، وخالفه فى التى
تفعل لسبب مثل ركعتى المسجد ، فان الشافعى يجيز هاتين 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 الأوقات هى ما عدا الفرض ولم يفرق سنة من نفل ، فبيتحصل
فى ذلك ثلاثة أقوال : قول هى الصلوات باطلاق • وقول انها ما عدا
الفروض سواء أكانت سنة أو نفلا • وقول انها النفل دون السنن وعلى
الرواية التى منع مالك فيها صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع ، وهو
أنها النفل فقط بعد الصبح والعصر والنفل والسنن معا عند الطلوع
والغروب • وسبب الخلاف فى ذلك اختلافهم فى الجمع بين العمومات
المتعارضة فى ذلك أعنى الواردة فى السنة ، وأى يحض بأى ، وذلك أن
عموم قوله عليه الصلاة والسلام « اذا نسي أحدكم الصلاة فليصلها
اذا ذكرها » يقتضى استغراق جميع الأوقات ، وقوله فى أحاديث النهى
فى هذه الأوقات « نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها » يقتضى أيضا
عموم أجناس الصلوات المفروضات والسنن والنوافل ، فمتى حملنا
الحديثين على العموم فى ذلك وقع بينهما تعارض هو من جنس التعارض
الذى يقع بين العام والخاص ، اما فى الزمان ، واما فى اسم الصلاة •
(٩ - بداية المجتهد - اول)

فمن ذهب الى الاستثناء في الزمان : أعنى استثناء الخاص من العام منع الصلوات باطلاق في تلك الساعات . ومن ذهب الى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهى عنها منع ما عدا الفرض في تلك الأوقات ، وقد رجح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة من عموم لفظ الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر » ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة ، لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح أيضا للنص الوارد فيها ، ولا يردوا ذلك برأيهم من أن المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحذور ، والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح . وأما الكوفيون فلهم أن يقولوا ان هذا الحديث ليس يدل على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النهى بها في تلك الأيام لأن عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة ، وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح لو سلموا انه يقضى في الوقت المنهى عنه ، فاذن الخلاف بينهم آيل الى أن المستثنى الذي ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص أريد به الخاص ، أو من باب الخاص أريد به العام ؟ وذلك أن من رأى أن المفهوم من ذلك هي صلاة العصر والصبح فقط المنصوص عليهما فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص ، ومن رأى أن المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط ولا الصبح بل جميع الصلاة المفروضة ، فهو عنده من باب الخاص أريد به العام ، واذا كان ذلك كذلك فليس ههنا دليل قاطع على أن الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة الفائتة ، كما أنه ليس ههنا دليل أصلا لا قاطع ولا غير قاطع على استثناء الزمان الخاص الوارد في أحاديث النهى من الزمان العام الوارد في أحاديث الأمر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الأمر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النهى ، وهذا بين ، فانه اذا تعارض حديثان في كل واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار الى تغليب أحدهما الا بدليل : أعنى استثناء

خاص هذا من عام ذاك أو خاص ذاك من عام هذا ، وذلك بين
والله أعلم .

الباب الثاني

في معرفة الأذان والاقامة

هذا الباب ينقسم أيضا الى فصلين : الأول في الأذان • والثاني
في الاقامة •

الفصل الأول

هذا الفصل ينحصر الكلام فيه في خمسة أقسام : الأول : في صفته •
الثاني في حكمه • الثالث : في وقته • الرابع : في شروطه • الخامس : فيما
يقوله السامع له •

القسم الأول من الفصل الأول من الباب الثاني : في صفة الأذان

اختلف العلماء في الأذان على أربع صفات مشهورة : احداها تثنية
التكبير فيه وتربيع الشهادتين وبقائه مثنى ، وهو مذهب أهل المدينة مالك
وغيره • واختار المتأخرون من أصحاب مالك الترجيع ، وهو أن يثنى
الشهادتين أولا خفيا ثم يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت • والصفة
الثانية أذان المكين ، وبه قال الشافعي ، وهو تربيع التكبير الأول
والشهادتين وتثنية باقى الأذان • والصفة الثالثة أذان الكوفيين ، وهو
تربيع التكبير الأول وتثنية باقى الأذان ، وبه قال أبو حنيفة • والصفة
الرابعة أذان البصريين وهو تربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين وحى
على الصلاة وحى على الفلاح ، يبدأ بأشهد أن لا اله الا الله حتى يصل
الى حى على الفلاح ، ثم يعيد كذلك مرة ثانية : أعنى الأربع كلمات تبعا ثم
يعيدهن ثالثة ، وبه قال الحسن البصرى وابن سيرين • والسبب في اختلاف

كل واحد من هؤلاء الأربعة فرق اختلاف الآثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم ، وذلك أن المدنيين يحتاجون لمذهبهم بالعمل المتصل بذلك في المدينة ، والمكيون كذلك أيضا يحتاجون بالعمل المتصل عندهم بذلك وكذلك الكوفيون والبصريون ولكل واحد منهم آثار تشهد لقوله . أما تشنية التكبير في أوله على مذهب أهل الحجاز فمروى من طرق صحاح عن أبي محذورة وعبد الله بن زيد الأنصاري ، وتربيعه أيضا مروى عن أبي محذورة من طرق آخر وعن عبد الله بن زيد . قال الشافعي : وهي زيادات يجب قبولها مع اتصال العمل بذلك بمكة . وأما الترجيع الذي اختاره المتأخرون من أصحاب مالك فروى من طريق أبي قدامة : قال أبو عمر : وأبو قدامة عندهم ضعيف . وأما الكوفيون فبحديث أبي ليلى وفيه « أن عبد الله بن زيد رأى في المنام رجلا قام على خرم حائط وعليه بردان أخضران ، فأذن مثنى وأقام مثنى وأنه أخبر بذلك رسول الله ﷺ ، فقام بلال فأذن مثنى وأقام مثنى » والذي خرجه البخاري في هذا الباب إنما هو من حديث أنس فقط وهو « أن بلالا أمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة الا قد قامت الصلاة ، فانه يثنيهما » وخرج مسلم عن أبي محذورة على صفة أذان للحجازيين ولما كان هذا التعارض الذي ورد في الأذان رأى أحمد بن حنبل وداود أن هذه الصفات المختلفة إنما وردت على التخيير لا على إيجاب واحدة منها ، وأن الانسان مخير فيها ، واختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح : الصلاة خير من النوم ، هل يقال فيها أم لا ؟ فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها . وقال آخرون : انه لا يقال لأنه ليس من الأذان المسنون ، وبه قال الشافعي . وسبب اختلافهم : اختلافهم هل قيل ذلك في زمان النبي ﷺ ؟ أو إنما قيل في زمان عمر ؟

* * *

✓ القسم الثاني من الفصل الأول من الباب الثاني ع

اختلف العلماء في حكم الأذان هل واجب أو سنة مؤكدة ، وان كان واجبا فهل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفاية ؟ فقيل عن مالك

ان الأذان هو فرض على مساجد الجماعات ، وقيل سنة مؤكدة ، ولم يره على المنفرد لا فرضا ولا سنة • وقال بعض أهل الظاهر واجب على الأعيان • وقال بعضهم : على الجماعة كانت في سفر أو في حضر • وقال بعضهم : في السفر • واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه سنة للمنفرد والجماعة الا انه أكد في حق الجماعة • قال أبو عمر : واتفق الكل على أنه سنة مؤكدة أو فرض على المصرى لما ثبت « أن رسول الله ﷺ كان اذا سمع النداء لم يغر ، واذا لم يسمعه أغار » • والسبب في اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظواهر الآثار وذلك أنه ثبت أن رسول الله ﷺ قتل للملك بن الحويرث ولصاحبه « اذا كنتما في سفر فأذنا وأقيما وليؤمكما أكبركما » وكذلك ما روى من اتصال عمله به ﷺ في الجماعة ، فمن فهم من هذا الوجوب مطلقا قال انه فرض على الأعيان أو على الجماعة ، وهو الذى حكاه ابن المغلس عن داود ، ومن فهم منه الدعاء الى الاجتماع للصلاة قال انه سنة في المساجد أو فرض في المواضع التى يجتمع اليها الجماعة • فسبب الخلاف هو ترده بين أن يكون قولاً من أقاويل الصلاة المختصة بها أو يكون المقصود به هو الاجتماع •

* * *

القسم الثالث من الفصل الأول : في وقته

وأما وقت الأذان فاتفق الجميع على أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها ، ما عدا الصبح فانهم اختلفوا فيها ، فذهب مالك والشافعي الى أنه لا يجوز أن يؤذن لها قبل الفجر ، ومنع ذلك أبو حنيفة ، وقال قوم : لا بد للصبح اذا 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 ، وان أذن قبل الوقت جاز اذا كان بينهما زمان يسير قدر ما يهبط الأول ويصعد الثانى • والسبب في اختلافهم أنه ورد في ذلك حديثان متعارضان : أحدهما الحديث المشهور الثابت ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « ان بلالا ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى ينادى

ابن أم مكتوم » وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت . والثاني ما روى عن ابن عمر « أن بلالا أذن قبل طلوع الفجر ، فأمره النبي ﷺ أن يرجع فينادى : ألا ان العبد قد نام » وحديث الحجازيين أثبت ، وحديث الكوفيين أيضا خرجه أبو داود وصححه كثير من أهل العلم ، فذهب الناس في هذين الحديثين اما مذهب الجمع ، واما مذهب الترجيح .

فأما من ذهب مذهب الترجيح فالحجازيون ، فانهم قالوا : حديث بلال أثبت والمصير اليه 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 ، ويكون نداء ابن أم مكتوم في وقت يتيقن فيه طلوع الفجر ، ويدل على ذلك ما روى عن عائشة أنها قالت « لم يكن بين أذانيهما الا بقدر ما يهبط هذا ويصعد هذا » وأما من قال انه يجمع بينهما : أعنى أن يؤذن قبل الفجر وبعده فعلى ظاهر ما روى من ذلك في صلاة الصبح خاصة أعنى أنه كان يؤذن لها في عهد رسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم .

* * *

القسم الرابع من الفصل الأول : في الشروط

وفي هذا القسم مسائل ثمانية : احداها هل من شروط من أذن أن يكون هو الذي يقيم أم لا ؟ والثانية هل من شرط الأذان أن لا يتكلم في أثناءه أم لا ؟ والثالثة هل من شروطه أن يكون على طهارة أم لا ؟ والرابعة هل من شرطه أن يكون متوجها الى القبلة أم لا ؟ والخامسة هل من شرطه أن يكون قائما أم لا ؟ والسادسة هل يكره أذان الراكب أم ليس يكره ؟ والسابعة هل من شرطه البلوغ أم لا ؟ . والثامنة هل من شرطه أن لا يأخذ على الأذان أجرا أم يجوز له أن يأخذه .

فأما اختلافهم في الرجلين يؤذن أحدهما ويقيم الآخر ، فأكثر فقهاء الأمصار على اجازة ذلك ، وذهب بعضهم الى أن ذلك لا يجوز . والسبب

في ذلك أنه ورد في هذا حديثان متعارضان : أحدهما حديث الصدائي قال « أتيت رسول الله ﷺ فلما كان أوان الصباح أمرني فأذنت ثم قام الى الصلاة ، فجاء بلال ليقيم ، فقال رسول الله ﷺ : « ان أخوا صداء أذن ، ومن أذن فهو يقيم » . والحديث الثاني ما روى أن عبد الله ابن زيد حين أدى الأذان أمر رسول الله ﷺ بلالا فأذن ، ثم أمر عبد الله فأقام . فمن ذهب مذهب النسخ قال : حديث عبد الله بن زيد متقدم وحديث الصدائي متأخر .

ومن ذهب مذهب الترجيح قال : حديث عبد الله بن زيد أثبت ، لأن حديث الصدائي انفرد به عبد الرحمن بن زياد الافريقي وليس بحجة عندهم . وأما اختلافهم في الأجرة على الأذان فلمكان اختلافهم في تصحيح الخبر الوارد في ذلك : أعنى حديث عثمان بن أبي العاص [وفيه] أنه قال « ان من آخر ما عهد الى رسول الله ﷺ أن أتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجرا » ومن منعه قاس الأذان في ذلك على الصلاة . وأما سائر الشروط الأخر فسبب الخلاف فيها هو قياسها على الصلاة ، فمن قاسها على الصلاة أوجب تلك الشروط الموجودة في الصلاة ، ومن لم يقسها لم يوجب ذلك . قال أبو عمر ابن عبد البر : قد روينا عن أبي وائل ابن حجر قال : حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن الا وهوقائم ولا يؤذن الا على طهر ، قال : وأبو وائل هو من الصحابة وقوله سنة يدخل في المسند وهو أولى من القياس . قال القاضي : وقد خرج الترمذى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا يؤذن الا متوضىء » .

القسم الخامس : [فيما يقوله السامع]

اختلف العلماء فيما يقوله السامع للمؤذن ، فذهب قوم الى أنه يقول ما يقول المؤذن كلمة بكلمة الى آخر النداء ، وذهب آخرون الى أنه يقول مثل ما يقول المؤذن ، الا اذا قال حى على الصلاة حى على الفلاح ، فإنه يقول : لا حول ولا قوة الا بالله . والسبب في الاختلاف

أنه عليه الصلاة والسلام قال « اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول » في ذلك تعارض الآثار ، وذلك أنه قد روى من حديث أبي سعيد الخدرى وجاء من طريق عمر بن الخطاب وحديث معاوية أن السامع يقول عند حى على [الصلاة حى على] الفلاح : لا حول ولا قوة الا بالله • فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بعموم حديث أبي سعيد الخدرى ، ومن بنى العام فى ذلك على الخاص جمع بين الحديثين ، وهو مذهب مالك بن أنس •

* * *

✓ الفصل الثانى من الباب الثانى من ج

الجملة الثانية : فى الاقامة

اختلفوا فى الاقامة فى موضعين : فى حكمها وفى صفتها • أما حكمها فانها عند فقهاء الأمصار فى حق الأعيان والجماعات سنة مؤكدة أكثر من الأذان ، وهى عند أهل المظاهر فرض ولا أدرى هل هى فرض عندهم على الاطلاق أو فرض من فروض الصلاة ؟ والفرق بينهما أن على القول الأول لا تبطل الصلاة بتركها • وعلى الثانى تبطل • وقال ابن كنانة من أصحاب مالك : من تركها عامدا بطلت صلاته وسبب هذا الاختلاف اختلافهم هل هى من الأفعال التى وردت بياناً لمجمل الأمر بالصلاة فيحمل على الوجوب لقوله عليه الصلاة والسلام « صلوا كما رأيتمونى أصلى » أم هى من الأفعال التى تحمل على الندب ؟ وظاهر حديث مالك ابن الحويرث يوجب كونها فرضاً أما فى الجماعة وأما على المنفرد • وأما صفة الاقامة فانها عند مالك والشافعى : أما التكبير الذى فى أولها فمثنى • وأما بعد ذلك فمرة واحدة الا قوله : قد قامت الصلاة ، فانها عند مالك مرة واحدة ، وعند الشافعى مرتين • وأما الحنفية فان الاقامة عندهم مثنى مثنى ، وخبر أحمد بن حنبل بين الافراد والتثنية على رأيه فى التخيير فى النداء • وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس فى هذا المعنى وحديث أبى ليلى المتقدم ، وذلك أن فى حديث أنس الثابت أمر بلال أن يشفع الأذان ويفرد الاقامة الا قد قامت الصلاة • وفى حديث

أبى ليلى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بلال فأذن مثنى وأقام مثنى •
والجمهور أنه ليس على النساء أذان ولا إقامة وقال مالك : ان أقمنا
فحسن ، وقال الشافعى : ان أذن وأقمنا فحسن • وقال اسحاق : ان عليهن
الأذان والإقامة • وروى عن عائشة أنها كانت تؤذن وتقيم فيما ذكره
ابن المنذر ، والخلاف آيل الى هل تؤم المرأة أو لا تؤم ؟ وقيل الأصل
أنها فى معنى الرجل فى كل عبادة ، الا أن يقوم الدليل على تخصيصها ،
أم فى بعضها هى كذلك وفى بعضها يطلب الدليل ؟

الباب الثالث

من الجملة الثانية : فى القبلة

اتفق المسلمون على أن التوجه نحو البيت شرط من شروط صحة
الصلاة لقوله تعالى : **(ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام)** (١)
أما اذا أبصر البيت ، فالفرض عندهم هو التوجه الى عين البيت ، ولا خلاف
فى ذلك • وأما اذا غابت الكعبة عن الأبصار فاختلفوا من ذلك فى موضعين :
أحدهما هل الفرض هو العين أو الجهة ؟ والثانى هل فرضه الاصابة أو
الاجتهاد : أعنى اصابة الجهة أو العين عند من أوجب العين ؟ فذهب
قول الى أن الفرض هو العين ، وذهب آخرون الى أنه الجهة • والسبب
فى اختلافهم هل فى قوله تعالى : **« فول وجهك شطر المسجد الحرام »**
محذوف (٢) حتى يكون تقديره : **« ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام »** أم ليس ههنا محذوف أصلا وأن الكلام على حقيقته ؟
فمن قدر هنالك محذوفا قال : الفرض الجهة ، ومن لم يقدر هنالك محذوفا
قال : الفرض العين ، والواجب حمل الكلام على الحقيقة حتى يدل الدليل
على حمله على المجاز ، وقد يقال ان الدليل على تقدير هذا المحذوف قوله

(١) البقرة : ١٤٩ ، ١٥٠ .

(٢) المحذوف المراد تقديره فى الآية ساقط من النسخ التى بأيدينا

ولم تنف على تقديره فى مكانه من الكتب .

عليه الصلاة والسلام « ما بين المشرق والمغرب قبلة إذا توجه نحو البيت »
قالوا : واتفاق المسلمين على الصف الطويل خارج الكعبة يدل على أن
الفرض ليس هو العين أعنى إذا لم تكن الكعبة بمصرة . والذي أقولُه
انه لو كان واجبا قصد العين لكان حرجا ، [و] قد قال تعالى :
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » ^(١) فان اصابة العين شيء
لا يدرك الا بتقريب وتسامح بطريق الهندسة واستعمال الأرصاد في ذلك ،
فكيف يغير ذلك من طرق الاجتهاد ونحن لم نكلف الاجتهاد فيه بطريق
الهندسة المبنى على الارصاد المستنبط منها طول البلاد وعرضها .

* * *

(وأما المسألة الثانية) فهي هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة
أو الاجتهاد فقط حتى يكون اذا قلنا ان فرضه الاصابة متى تبين له
انه أخطأ أعاد الصلاة ، ومتى قلنا ان فرضه الاجتهاد لم يجب أن يعيد
اذا تبين له الخطأ ، وقد كان صلى الله عليه وسلم قبل [با] جتهاده . أما الشافعي فزعم
أن فرضه الاصابة وأنه اذا تبين له أنه أخطأ أعاد أبدا . وقال قوم : لا يعيد
وقد مضت صلاته ما لم يتعمد أو صلى بغير اجتهاد ، وبه قال مالك
وأبو حنيفة ، الا أن مالكا استحب له الاعادة في الوقت . وسبب الخلاف
في ذلك معارضة الأثر للقياس مع الاختلاف أيضا في تصحيح الأثر الوارد
في ذلك . أما القياس فهو تشبيه الجهة بالوقت : أعنى بوقت الصلاة ، وذلك
أنهم أجمعوا على أن الفرض فيه هو الاصابة ، وأنه ان انكشف للمكلف أنه
صلى قبل الوقت أعاد أبدا الا خلافا شاذا في ذلك عن ابن عباس وعن
الشعبي ، وما روى عن مالك من أن المسافر اذا جهل فصلى العشاء قبل
غيوبة الشفق ثم انكشف له أنه صلاها قبل غيوبة الشفق أنه قد مضت
صلاته ، ووجه التشبه بينهما أن هذا ميقات وقت ، وهذا ميقات جهة .
وأما 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
وعلمنا ، فلما أصبحنا فاذا نحن قد صاينا الى غير القبلة ، فسألنا رسول الله

ﷺ فقال : « مضت صلاتكم » ، ونزلت « والله المشرق والمغرب ، فأيما تولوا فثم وجه الله » (١) وعلى هذا فتكون هذه الآية محكمة ، وتكون فيمن صلى فانكشف له أنه صلى لغير القبلة ، والجمهور على أنها منسوخة لقوله 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 تبطل صلاته . وفي هذا الباب مسألة مشهورة ، وهي جواز الصلاة في داخل الكعبة وقد اختلفوا في ذلك ، فمنهم من منعه على الاطلاق ومنهم من أجازة على الاطلاق ومنهم من فرق بين النفل في ذلك والفرض . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل هل يسمى مستقبلا 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 ﷺ 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 ﷺ دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح ، فأغلقها عليه ومكث فيها ، فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ ؟ فقال : جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة ورائه ثم صلى » فمن ذهب مذهب الترجيح أو النسخ قال اما بمنع الصلاة مطلقا ان رجح حديث ابن عباس ، واما باجازتها مطلقا ان رجح حديث ابن عمر ، ومن ذهب مذهب الجمع بينهما حمل حديث ابن عباس على الفرض وحديث ابن عمر على النفل ، والجمع بينهما فيه عسر ، فان الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة وقال « هذه القبلة » هي نفل ، ومن ذهب مذهب سقوط الأثر عند التعارض ، فان كان ممن يقول باستصحاب حكم الاجماع والاتفاق لم يجز الصلاة داخل البيت أصلا ، وان كان ممن لا يرى استصحاب حكم الاجماع عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى

داخل الكعبة ، فمن جوزه أجاز الصلاة ، ومن لم يجوزه ، وهو الأظهر ، لم يجز الصلاة في البيت ، واتفق العلماء بأجمعهم على استحباب السترة بين المصلي والقبلة إذا صلى ، منفردا كان أو اماما ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرجل فليصل » واختلفوا في الخط إذا لم يجد سترة ، فقال الجمهور : ليس عليه أن يخط . وقال أحمد بن حنبل : يخط خطأ بين يديه . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في الخط ، والأثر رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال « إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا ، فان لم يكن فلينصب عصا ، فان لم تكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضره من مر بين يديه » خرجه أبو داود وكان أحمد ابن حنبل يصححه والشافعي لا يصححه ، وقد روى « أنه ﷺ صلى لغير سترة » والحديث الثابت أنه كان يخرج له العنزة ، فهذه جملة قواعد هذا الباب وهي أربع مسائل .

الباب الرابع

من الجملة الثانية

وهذا الباب ينقسم إلى فصلين : أحدهما في ستر العورة والثاني فيما يجزىء من اللباس في الصلاة .

الفصل الأول

اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض باطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلاة أم لا ؟ وكذلك اختلفوا في حد العورة من الرجل والمرأة ، وظاهر مذهب مالك أنها من سنن الصلاة ، وذهب أبو حنيفة والشافعي الى أنها من فروض الصلاة وسبب الخلاف في ذلك تعارض الآثار واختلفهم في مفهوم قوله تعالى : « يا بني آدم خذوا زيتكم عند

كل مسجد» (١) هل الأمر بذلك على الوجوب أو على الندب؟ فمن حمله على الوجوب قال: المراد به ستر العورة، واحتج لذلك بأن سبب نزول هذه الآية كان أن المرأة كانت تطوف بالبيت عريانة وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدأ منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية « وأمر رسول الله ﷺ أن لا يحج بعد العمام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان » ومن حمله على الندب قال: المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرداء وغير ذلك من الملابس التي هي زينة، واحتج لذلك بما جاء في الحديث من أنه كان رجال يصلون مع النبي عليه الصلاة والسلام عاقدي أزهرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوى الرجال جلوسا قالوا: ولذلك من لم يجد ما به يستتر عورته لم يختلف في أنه يصلى، واختلف فيمن عدم الطهارة هل يصلى أم لا يصلى؟

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهو حد العورة من الرجل ، فذهب مالك والشافعي الى أن حد العورة منه ما بين السرة الى الركبة ، وكذلك قال أبو حنيفة وقال قوم : العورة هما السوأتان فقط من الرجل . وسبب الخلاف في ذلك أثران متعارضان كلاهما ثابت : أحدهما حديث جرهد أن النبي ﷺ قال : « الفخذ عورة » . والثاني حديث أنس « أن النبي ﷺ حسر عن فخذه وهو جالس مع أصحابه » قال البخاري وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط ، وقد قال بعضهم العورة الدبر والفرج والفخذ .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي حد العورة في المرأة ، فأكثر العلماء عن أن بدننها كله عورة ماخلى الوجه والكفين ، وذهب أبو حنيفة الى أن قدمها ليست بعورة ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن وأحمد الى أن المرأة كلها عورة . وسبب الخلاف في ذلك احتمال قوله تعالى : (ولا يبدين زينتهن الا

ما ظهر منها» (١) هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة ، أم انما المقصود به ما لا يملك ظهوره؟ فمن ذهب الى أن المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال : بدنها كله عورة حتى ظهرها ، واحتج لذلك بعموم قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين » (٢) الآية ، ومن رأى أن المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستتر ، وهو الوجه والكفان ذهب الى أنهما ليسا بعورة واحتج لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج .

* * *

الفصل الثاني من الباب الرابع فيما يجزىء في اللباس في الصلاة

أما اللباس فالأصل فيه قوله تعالى : «خذوا زينتكم عند كل مسجد» (٣) والنهي الوارد عن هيئات بعض الملابس في الصلاة ، وذلك أنهم اتفقوا فيما أحسب على أن الهيئات من اللباس التي نهى على الصلاة فيها مثل اشتغال الصماء ، وهو أن يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ، وأن يحتبى الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء ، وسائر ما ورد من ذلك أن ذلك كله سد ذريعة ألا تنكشف عورته ، ولا أعلم أن أحدا قال لا تجوز صلاة على إحدى هذه الهيئات ان لم تنكشف عورته ، وقد كان على أصول أهل الظاهر يجب ذلك واتفقوا على أنه يجزىء الرجل من اللباس في الصلاة الثوب الواحد ، لقول النبي ﷺ وقد سئل أيصلى الرجل في الثوب الواحد ؟ فقال : « أو لكلكم ثوبان ؟ » واتفقوا في الرجل [هل] يصلى مكشوف الظهر والبطن ؟ فالجمهور على جواز صلاته لكون الظهر والبطن من الرجل ليسا بعورة ، وشذ قوم فقالوا : لا تجوز صلاته لنهاية ﷺ أن يصلى الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء ، وتمسك بوجوب قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » واتفق الجمهور على أن اللباس المجزىء للمرأة في الصلاة هو درع وخمار ،

(٢) الأحزاب : ٥٦ .

(١) النور : ٣١

(٣) الأعراف : ٣١ .

لما روى عن أم سلمة أنها سألت رسول الله ﷺ : ماذا تصلى فيه المرأة ؟ فقال : « في الخمار والدرع السابغ اذا غيبت ظهور قدميها » ولما روى أيضا عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار » وهو مروى عن عائشة وميمونة وأم سلمة أنهم كانوا يفتنون بذلك وكل هؤلاء يقولون انها ان صلت مكتسفة أعادت في الوقت ويوعده ، الا مالكا فانه قال : انها تعيد في الوقت فقط . والجمهور على أن الخادم لها أن تصلى مكتسوفة الرأس والقدمين ، وكان الحسن البصرى يوجب عليها الخمار واستحبه عطاء . وسبب الخلاف الخطاب المتوجه الى الجنس الواحد هل يتناول الأحرار والعبيد معا أم الأحرار فقط دون العبيد ؟ واختلفوا في صلاة الرجل في الثوب الحرير فقال قوم : تجوز صلاته فيه . وقال قوم : لا تجوز . وقوم استحبوا له الاعادة في الوقت . وسبب اختلافهم في ذلك هل الشئ المنهى عنه مطلقا اجتنابه شرط في صحة الصلاة أم لا ؟ فمن ذهب الى أنه شرط : قال ان الصلاة لا تجوز به ، ومن ذهب الى أنه يكون بلباسه مأثوما والصلاة جائزة قال : ليس شرطا في صحة الصلاة كالطهارة التى هي شرط ، وهذه المسألة هي من نوع الصلاة في الدار المغصوبة والخلاف فيها مشهور .

* * *

الباب الخامس

[في الطهارة من النجس]

وأما الطهارة من النجس فمن قال انها سنة مؤكدة فيبعد أن يقول انها فرض في الصلاة أى من شروط صحتها . و [أما] من قال انها فرض باطلاق فيجوز أن يقول انها فرض في الصلاة ، ويجوز أن لا يقول ذلك ، وحكى عبد الوهاب عن المذهب في ذلك قولين : أحدهما أن ازالة النجاسة شرط في صحة الصلاة في حال القدرة ، والذكر ، والقول الآخر انها ليست شرطا . والذي حكاه من أنها شرط لا يتخرج على مشهور المذهب من أن غسل النجاسة سنة مؤكدة ، وانما يتخرج على القول بأنها

فرض مع الذكر والقدرة ، وقد مضت هذه المسألة في كتاب الطهارة ، وعرف هنالك أسباب الخلاف فيها ، وإنما الذى يتعلق به ههنا الكلام من ذلك : هل ما هو فرض مطلق مما يقع فى الصلاة يجب أن يكون فرضا فى الصلاة أم لا؟ والحق أن الشيء المأمور به على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطا فى صحة شيء ما [آخر مأمور به ، وان وقع فيه الا بأمر آخر ، وكذلك الأمر فى الشيء المنهى عنه على الاطلاق لا يجب أن يكون شرطا فى صحة شيء ما]^(١) الا بأمر آخر .

* * *

الباب السادس

[فى المواضع التى يصلى فيها]

وأما المواضع التى يصلى فيها ، فإن من الناس من أجاز الصلاة فى كل موضع لا تكون فيه نجاسة . ومنهم من استثنى من ذلك سبعة مواضع : المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، والحمام ، ومعاطن الأبل ، وفوق ظهر بيت الله . ومنهم من استثنى من ذلك المقبرة فقط ، ومنهم من استثنى المقبرة والحمام . ومنهم من كره الصلاة فى هذه المواضع المنهى عنها ولم يبطلها وهو أحد ما روى عن مالك ، وقد روى عنه الجواز ، وهذه رواية ابن القاسم ، وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار فى هذا الباب ، وذلك أن ههنا حديثين متفق على صحتهما وحديثين مختلف فيهما . فأما المتفق عليهما فقولُه عليه الصلاة والسلام « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى - وذكر فيها - وجعلت لى الأرض مسجدا وطمهورا فأينما أدركتني الصلاة صليت » وقوله عليه الصلاة والسلام « اجعلوا من صلاتكم فى بيوتكم ولا تتخذوها قبورا » وأما الغير المتفق عليهما فأحدهما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى فى سبعة مواطن : « فى المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، وفى

(١) ما بين القوسين غير موجود بالنسخة المصرية ، لكنه مثبت فى النسخة الفاسية اه .

الحمام وفي معادن الابل ، وفوق ظهر بيت الله « خرج الترمذى • والثانى ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام « صلوا في مرايض الغنم ولا تصلوا في أعطان الابل » فذهب الناس في هذه الأحاديث ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح والنسخ ، والثانى مذهب البناء : أعنى بناء الخاص على العام ، والثالث مذهب الجمع • فأما من ذهب مذهب الترجيح والنسخ فأخذ بالحديث المشهور ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » وقال هذا ناسخ لغيره ، لأن هذه هى فضائل له عليه الصلاة والسلام ، وذلك مما لا يجوز نسخه • وأما من ذهب مذهب بناء الخاص على العام فقال : حديث الاباحة عام ، وحديث النهى خاص ، فيجب أن يبنى الخاص على العام فمن هؤلاء من استثنى السبعة مواضع ومنهم من استثنى الحمام والمقبرة وقال : هذا هو الثابت عنه عليه الصلاة والسلام ، لأنه قد روى أيضا النهى عنهما مفردين • ومنهم من استثنى المقبرة فقط للحديث المتقدم • وأما من ذهب مذهب الجمع ولم يستثن خاصا من عام فقال أحاديث النهى محمولة على الكراهة ، والأول على الجواز • واختلفوا فى الصلاة فى البيع والكنائس ، فكرها قوم ، وأجازها قوم ، بين أن يكون فيها صور أو لا يكون ، وهو مذهب ابن عباس لقول عمر : لا تدخل كنائسهم من أجل التماثيل ، والعلّة فيمن كرهاها لا من أجل التصاوير ، حملها على النجاسة وانفقوا على الصلاة على الأرض ، واختلفوا فى الصلاة على الطنافس وغير ذلك مما يقعد عليه على الأرض ، والجمهور على اباحة السجود على الحصى وما يشبهه مما تنبته الأرض ، والكراهية بعد ذلك ، وهو مذهب مالك بن أنس (١)

الباب السابع

فى معرفة الشروط التى هى شروط فى صحة الصلاة

وأما التروك المشترطة فى الصلاة ، فاتفق المسلمون على أن منها قولاً ،

(١) لا يخفى ما فى هذه العبارة فتدبر .

ومنها فعلا • فأما الأفعال فجميع الأفعال المباحة التي ليست من أفعال الصلاة ، الا قتل العقرب والحية في الصلاة ، فانهم اختلفوا في ذلك لمعارضة الأثر في ذلك للقياس ، واتفقوا فيما أحسب على جواز الفعل الخفيف • وأما الأقوال فهي أيضا الأقوال التي ليست من أقاويل الصلاة ، وهذه أيضا لم يختلفوا أنها تفسد الصلاة عمدا لقوله تعالى : « **وقوموا لله قانتين** »^(١) ولما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « ان الله يحدث من أمره ما يشاء ومما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة » ، وهو حديث ابن مسعود وحديث زيد بن أرقم أنه قال « كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت « **وقوموا لله قانتين** » فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » وحديث معاوية بن الحكم السلمي : سمعت رسول الله ﷺ يقول « ان صلاتنا لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتهليل والتحميد وقراءة القرآن » الا أنهم اختلفوا من ذلك في موضعين : أحدهما اذا تكلم ساهيا ، والآخر اذا تكلم عامدا لاصلاح الصلاة • وشذ الأزاعي فقال : من تكلم في الصلاة لاحياء نفس أو الأمر كبير ، فانه يعنى • والمشهور من مذهب مالك أن التكلم عمدا على جهة الاصلاح لا يفسدها •

وقال الشافعى : 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 تقتضى تحريم الكلام على العموم ، وحديث أبى هريرة المشهور « أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين ، فقال له ذو اليمين : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : أصدق ذو اليمين ؟ فقالوا : نعم فقام رسول الله ﷺ ف صلى ركعتين أخريين ثم سلم » ظاهره أن النبى ﷺ تكلم والناس معه ، وأنهم بنوا بعد التكلم ، ولم يقطع ذلك التكلم

صلاتهم ، فمن أخذ بهذا الظاهر ، ورأى أن هذا شيء يخص الكلام لإصلاح الصلاة استثنى هذا من ذلك العموم ، وهو مذهب مالك بن أنس ، ومن ذهب الى أنه ليس في الحديث دليل على أنهم تكلموا عمدا في الصلاة وانما يظهر منهم أنهم 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 ﷺ «ما قصرت الصلاة وما نسيت» قال : ان المفهوم من الحديث انما هو اجازة الكلام لغير العامد ، فاذن السبب في اختلاف مالك والشافعي في المستثنى من ذلك العموم هو اختلافهم في مفهوم هذا الحديث مع أن الشافعي اعتمد أيضا في ذلك أصلا عاما ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» •

وأما أبو حنيفة فحمل أحاديث النهي على عمومها ، ورأى أنها ناسخة لحديث ذى اليمين ، وأنه متقدم عليها •

الباب الثامن

✓ في معرفة النية وكيفية اشتراطها في الصلاة

وأما النية فاتفق العلماء على كونها شرطا في صحة الصلاة لكون الصلاة هي رأس العبادات التي وردت في الشرع لغير مصلحة معقولة : أعنى من المصالح المحسوسة ، واختلفوا هل من شرط نية المأموم أن توافق نية الامام في تعيين الصلاة وفي الوجوب حتى لا يجوز أن يصلى المأموم ظهرا بامام يصلى عصرا ؟ ولا يجوز أن يصلى الامام ظهرا يكون في حقه نفلا ، وفي حق المأموم فرضا ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجب أن توافق نية المأموم نية الامام ، وذهب الشافعي الى أنه ليس يجب •

والسبب في اختلافهم معارضة مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام «انما جعل الامام ليؤتم به» لما جاء في حديث معاذ من أنه كان يصلى مع

النبي ﷺ ثم يصلى بقومه ، فمن رأى ذلك خاصا لمعاذ ، وأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « انما جعل الامام ليؤتم به. » يتناول النية اشترط موافقة [نية] الامام للمأموم . ومن رأى أن الاباحة لمعاذ في ذلك هي اباحة لغيره من سائر المكلفين وهو الأصل قال : لا يخلو الأمر في ذلك الحديث الثاني من أحد أمرين : اما أن يكون ذلك العموم الذي قيه لا يتناول النية لأن ظاهره انما هو في الأفعال ، فلا يكون بهذا الوجه معارضا لحديث معاذ ، واما أن يكون يتناولها فيكون حديث معاذ قد خصص في ذلك العموم . وفي النية مسائل ليس لها تعلق بالمنطوق به من الشرع رأينا تركها اذ كان غرضنا على القصد الأول انما هو الكلام في المسائل التي تتعلق بالمنطوق به من الشرع .

* * *

(الجملة الثالثة من كتاب الصلاة) وهي معرفة ما تشتمل عليه من الأقوال والأفعال ، وهي الأركان . . . والصلوات المفروضة تختلف في هذين بالزيادة والنقصان ، اما من قبل الانفراد والجماعة ، واما من قبل الزمان ، مثل مخالفة ظهر الجمعة لظهر سائر الأيام ، واما من قبل الحضر والسفر ، واما من قبل الأمن والخوف ، واما من قبل الصحة والمرض ، فاذا أريد أن يكون القول في هذه صناعيا وجاريا على نظام فيجب أن يقال أولا فيما تشترك فيه هذه كلها ثم يقال فيما يخص واحدة واحدة منها ، أو يقال في واحدة واحدة منها وهو الأسهل وان كان هذا النوع من التعليم يعرض منه تكرارا ، وهو الذي سلكه الفقهاء ونحن نتبعهم في ذلك ، فنجعل هذه الجملة مقسمة الى ستة أبواب . الباب الأول : في صلاة المنفرد الحاضر الآمن الصحيح . الباب الثاني : في صلاة الجماعة : أعنى في أحكام الامام والمأموم في الصلاة . الباب الثالث : في صلاة الجمعة . الباب الرابع : في صلاة السفر . الباب الخامس : في صلاة الخوف . الباب السادس : في صلاة المريض .

* * *

الباب الأول

في صلاة المنفرد الحاضر الآمن الصحيح

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

الفصل الأول

في أقوال الصلاة

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل تسع مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف العلماء في التكبير على ثلاثة مذاهب : فقوم قالوا : ان التكبير كله واجب في الصلاة • وقوم قالوا : انه كله ليس بواجب وهو شاذ • 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 فتحديث أبي هريره المشهور أن النبي عليه الصلاة والسلام قال للرجل الذي علمه الصلاة « اذا أردت الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ » فمفهوم هذا هو أن التكبيرة الأولى هي الفرض فقط ، ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضا لذكره له كما ذكر سائر فروض الصلاة • وأما ما نقل من فعله فمنها حديث أبي هريرة « أنه كان يصلى فيكبر كلما خفض ورفع ، ثم يقول : انى الأثبهم صلاة بصلاة رسول الله ﷺ » ومنها حديث مطرف بن عبد الله بن الشخير قال « صليت أنا وعمران بن الحصين خلف على بن أبى طالب رضى الله عنه ، فكان اذا سجد كبر ، واذا رفع رأسه من الركوع كبر ، فلما قضى صلاته وانصرفنا أخذ عمران بيده ، فقال : أذكرنى هذا صلاة محمد ﷺ » فالقائلون بايجابه تمسكوا بهذا العمل المنقول في هذه الأحاديث وقالوا : الأصل أن تكون كل أفعاله التى أتت بيانا لواجب محمولة على الوجوب

كما قال ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » و « خذوا عني مناسككم »
وقالت الفرقة الأولى ما في هذه الآثار يدل على أن العمل عند الصحابة
انما كان على اتمام التكبير ولذلك كان أبو هريرة يقول : انى الأشبهكم
صلاة بصلاة رسول الله ﷺ . وقال عمران أذكرنى هذا بصلاته صلاة
محمد ﷺ . وأما من جعل التكبير كله نفلا فضعيف ، ولعله قاسه على
سائر الأذكار التى فى الصلاة مما ليست بواجب ، اذ قاس تكبيرة الاحرام
على سائر التكبيرات . قال أبو عمر ابن عبد البر : ومما يؤيد مذهب
الجمهور ما رواه شعبة بن الحجاج عن الحسين بن عمران عن عبد الله
ابن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه قال : صلّيت مع النبى ﷺ فلم يتم
التكبير ، وصلّيت مع عمر بن عبد العزيز فلم يتم التكبير . وما رواه أحمد
ابن حنبل عن عمر رضى الله عنه أنه كان لا يكبر اذا صلى وحده ، وكان
هؤلاء رأوا أن التكبير انما هو لمكّن اشعار الامام للمأمومين بقيامه وعوده ،
ويشبهه أن يكون الى هذا ذهب من رآه كله نفلا .

* * *

(والمسألة الثانية) قال مالك : لا يجزىء من لفظ التكبير الا «الله أكبر»
وقال الشافعى : الله أكبر والله الأكبر اللفظان كلاهما يجزىء . وقال
أبو حنيفة يجزىء من لفظ التكبير كل لفظ فى معناه مثل : الله الأعظم ،
والله الأجل . وسبب اختلافهم : هل اللفظ هو المتعبد به فى الافتتاح
أو المعنى ، وقد استدل المالكيون والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام
« مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » قالوا :
والألف واللام ههنا للحصر ، والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق
به ، وأنه لا يجوز بغيره ، وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الأصل ،
فان هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب ، وهو أن يحكم للمسكوت
عنه بصد حكم المنطوق به ، ودليل الخطاب عند أبى حنيفة غير
معمول به .

* * *

(المسألة الثالثة) ذهب قوم الى أن التوجيه فى الصلاة واجب ، وهو

أن يقول بعد التكبير : اما — وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض — وهو مذهب الشافعي ، واما أن يسبح وهو مذهب أبي حنيفة ، واما أن يجمع بينهما وهو مذهب أبي يوسف صاحبه . وقال مالك ليس التوجيه بواجب في الصلاة ولا بسنة . وسبب الاختلاف معارضة الآثار الواردة بالتوجيه للعمل عند مالك ، أو الاختلاف في صحة الآثار الواردة بذلك . قال القاضي : قد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ كان يسكت بين التكبير والقراءة اسكاته ، قال : فقلت : يا رسول الله بأبي أنت وأمي : اسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول ؟ قال : « أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب ، اللهم نقني من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس ، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد » وقد ذهب قوم الى استحسان سكتات كثيرة في الصلاة ، منها حين يكبر ، و [منها] حين يفرغ من قراءة أم القرآن واذا فرغ من القراءة قبل الركوع ، ومن قال بهذا القول الشافعي وأبو ثور والأوزاعي ، وأنكر ذلك مالك وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث أبي هريرة أنه قال « كانت له عليه الصلاة والسلام [سكتات] في صلاته حين يكبر ويفتح الصلاة وحين يقرأ فاتحة الكتاب واذا فرغ من القراءة قبل الركوع » .



(المسألة الرابعة) اختلفوا في قراءة « بسم الله الرحمن الرحيم » في افتتاح القراءة في الصلاة ، فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهرا كانت أو سرا ، لا في استفتاح أم القرآن ولا في غيرها من السور ، وأجاز ذلك في النافلة . وقال أبو حنيفة والثوري [وأحمد ^(١)] يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرا . وقال الشافعي : يقرؤها ولا بد في الجهر جهرا وفي السر سرا ، وهي عنده آية من فاتحة الكتاب ، وبه قال أحمد وأبو ثور وأبو عبيد . واختلف قول الشافعي هل هي آية من كل سورة ؟ أم انما هي من سورة النمل فقط ، ومن فاتحة الكتاب ؟ فروى عنه القولان جميعا .

(١) وفي نسخة : « وقال أبو حنيفة والثوري » فقط بدون « أحمد » .

وسبب الخلاف في هذا آيل الى شيئين : أحدهما اختلاف الآثار في هذا الباب ، والثانى اختلافهم : هل « بسم الله الرحمن الرحيم » آية من فاتحة الكتاب أم لا ؟ فأما الآثار التى احتج بها من أسقط ذلك فمنها حديث ابن مغفل قال « سمعنى أبى وأنا أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال : يابنى اياك والحدث ، فانى صليت مع رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر فلم اسمع رجلاً منهم يقرأها » قال أبو عمر ابن عبد البر : ابن مغفل رجل مجهول . ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنه قال : « قمت وراء أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فكلهم كان لا يقرأ بسم الله اذا افتتحوا الصلاة » قال أبو عمر : وفى بعض الروايات أنه قام : « خلف النبى صلى الله عليه وسلم فكان لا يقرأ « بسم الله الرحمن الرحيم » قال أبو عمر : الا أن أهل الحديث قالوا فى حديث أنس هذا : ان النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجة ، وذلك أن مرة روى عنه مرفوعاً الى النبى ﷺ ومرة لم يرفع ، ومنهم من يذكر عثمان ومن لا يذكره ، ومنهم من يقول : فكانوا يقرأون « بسم الله الرحمن الرحيم » ومنهم من يقول : فكانوا لا يقرأون «بسم الله الرحمن الرحيم» ومنهم من يقول : فكانوا لا يجهرون بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » . وأما الأحاديث المعارضة لهذا ، فمنها حديث نعيم بن عبد الله المجرى قال : صليت خلف أبى هريرة فقرأ بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » قبل أم القرآن وقبل السورة وكبر فى الخفض والرفع وقال : أنا أشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ ومنها حديث ابن عباس « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يجهر بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » ومنها حديث أم سلمة أنها قالت « كان رسول الله ﷺ يقرأ : بـ « بسم الله الرحمن الرحيم » . الحمد لله رب العالمين » (١) فاختلاف هذه الآثار أحد ما أوجب اختلافهم فى قراءة « بسم الله الرحمن الرحيم » فى الصلاة . والسبب الثانى كما قلنا هو : هل « بسم الله الرحمن الرحيم » آية من أم الكتاب وحدها أو من كل سورة أم ليست آية لا من أم الكتاب ولا من كل سورة ؟ فمن رأى أنها آية

من أم الكتاب أوجب قراءتها بوجوب قراءة أم الكتاب عنده في الصلاة ومن رأى أنها آية من أول كل سورة وجب عنده أن يقرأها مع السورة . وهذه المسألة قد كثر الاختلاف فيها والمسألة محتملة ، ولكن من أعجب ما وقع في هذه المسألة أنهم يقولون : ربما اختلف فيه هل « بسم 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 أنها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل لبينه رسول الله ﷺ لأن القرآن نقل تواترا ، هذا الذي قاله القاضي في الرد على الشافعي وظن أنه قاطع وأما أبو حامد فانتصر لهذا بأن قال انه أيضا لو كانت من غير القرآن لوجب على رسول الله ﷺ أن يبين ذلك ، وهذا كله تخبط وشيء غير مفهوم ، فانه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها انها من القرآن في موضع وانها ليست من القرآن في موضع آخر ، بل يقال ان « بسم الله الرحمن الرحيم » قد ثبت أنها من القرآن حيثما ذكرت ، وأنها آية من سورة النمل ، وهل هي آية من سورة أم القرآن ومن كل سورة يستفتح بها ، مختلف فيه ، والمسألة محتملة ، وذلك أنها في سائر السور فاتحة ، وهي جزء من سورة النمل ، فتأمل هذا فانه بين ، والله أعلم .



(المسألة الخامسة) اتفق العلماء على أنه لا تجوز صلاة بغير قراءة لا عمدا ولا سهوا ، الا شيئا روى عن عمر رضى الله عنه أنه صلى فنسى القراءة ، فقليل له في ذلك ، فقال : كيف كان الركوع والسجود ؟ فقليل : حسن ، فقال : لا بأس اذن . وهو حديث غريب عندهم ، أدخله مالك في موطنه في بعض الروايات والا شيئا روى عن ابن عباس أنه لا يقرأ في صلاة السر وأنه قال « قرأ رسول الله ﷺ في صلوات وسكت في أخرى » فنقرأ فيما قرأ ونسكت فيما سكت . وسأل هل في الظهر والعصر قراءة ؟ فقال : لا . وأخذ الجمهور بحديث خباب « أنه ﷺ كان يقرأ في الظهر والعصر ، قيل فبأى شيء 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 ﷺ في هاتين الركعتين .

واختلفوا في القراءة الواجبة في الصلاة ، فرأى 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 .

وبالأول قال الشافعي ، وهي أشهر الروايات عن مالك ، وقد روى عنه أنه ان قرأها في ركعتين من الرباعية أجزأته . وأما من رأى أنها تجزىء في ركعة ، فمنهم الحسن البصري وكثير من فقهاء البصرة .

وأما أبو حنيفة فالواجب عنده أنما هو قراءة القرآن ، أي آية اتفقت أن تقرأ ، وحد أصحابه في ذلك ثلاث آيات قصار أو آية طويلة مثل آية الدين ، وهذا في الركعتين الأوليين . وأما في الأخيرتين فيستحب عنده التسبيح فيهما دون القراءة ، وبه قال الكوفيون . والجمهور يستحبون القراءة فيها كلها . والسبب في هذا الاختلاف تعارض الآثار في هذا الباب ، ومعارضة ظاهر الكتاب للأثر .

أما الآثار المتعارضة في ذلك ، فأحدها حديث أبي هريرة الثابت « أن رجلا دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ ، فرد عليه النبي ﷺ السلام وقال : « ارجع فصل فانك لم تصل » فصلى ثم جاء فأمره بالرجوع ، فعل ذلك ثلاث مرات ، فقال : والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره ، فقال عليه الصلاة والسلام : « اذا قمتم الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ، ثم اركع حتى تطمئن راکعا ، ثم ارفع حتى تعتدل قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تستوي قائما ، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ، ثم ارفع حتى تستوي قائما ، ثم ارفع ذلك في صلاتك كلها » .

وأما المعارض لهذا فحديثان ثابتان متفق عليهما : أحدهما حديث

عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » وحديث أبي هريرة أيضا أن رسول الله ﷺ قال « من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي خداج، فهي خداج » ثلاثا وحديث أبي هريرة المتقدم ظاهره أنه يجزىء من القراءة في الصلاة ما تيسر من القرآن ، وحديث عبادة وحديث أبي هريرة الثانى يقتضيان أن أم القرآن شرط في الصلاة ، وظاهر قوله تعالى : « فاقروا ما تيسر منه » (١) يعضد حديث أبي هريرة المتقدم، والعلماء المختلفون في هذه المسألة اما أن يكونوا ذهبوا في تأويل هذه الأحاديث مذهب الجمع ، واما أن يكونوا ذهبوا مذهب 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 يوافقه ، وله أن يقول على طريق الجمع انه يمكن أن يكون حديث عبادة المقصود به نفي الكمال لا نفي الاجزاء ، وحديث أبي هريرة المقصود منه الاعلام بالمجزىء من القراءة ، اذا كان المقصود منه تعليم فرائض الصلاة ، ولأولئك أيضا أن يذهبوا هذين المذهبين بأن يقولوا هذه الأحاديث أوضح لأنها أكثر ، وأيضا فان حديث أبي هريرة المشهور يعضده ، وهو الحديث الذى فيه يقول الله تعالى : «قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين: نصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل ، يقول العبد الحمد لله رب العالمين ، يقول الله حمدنى عبدى ٠٠ » الحديث ولهم أن يقولوا أيضا ان 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 » ههنا انما هو معنى أى شىء تيسر ، وانما يسوغ هذا ان دلت « ما » في كلام العرب على ما تدل عليه لام العهد ، فكان يكون تقدير الكلام : اقرأ الذى تيسر معك من القرآن .

ويكون المفهوم منه أم الكتاب ، اذا كانت الألف واللام في الذى

[في الظاهر] تدل على العهد فينبغي أن يتأمل هذا في كلام العرب فإن وجدت العرب تفعل هذا أعنى تتجاوز في موطن ما فتدل بـ « ما » على شيء معين فليسغ هذا التأويل ، والا فلا وجه له ، فالمسألة كما ترى محتملة ، وإنما كان يرتفع الاحتمال لو ثبت النسخ

وأما اختلاف من أوجب أم الكتاب في الصلاة في كل ركعة أو في بعض الصلاة فسببه احتمال عودة الضمير الذي في قوله عليه الصلاة والسلام « لم يقرأ فيها بأمر القرآن » على كل أجزاء الصلاة أو على بعضها ، وذلك أن 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 أصر أبا حنيفة الى أن يترك القراءة أيضا في بعض الصلاة : أعنى في الركعتين الأخيرتين ، واختار مالك أن يقرأ في الركعتين الأوليين من الرباعية بالحمد وسورة ، وفي الأخيرتين بالحمد فقط ، فاختار الشافعي أن تقرأ في الأربع من الظهر بالحمد وسورة الا أن السورة التي تقرأ في الأوليين تكون أطول ، فذهب مالك الى حديث أبي قتادة الثابت « أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورة ، وفي الأخيرين منها بفاتحة الكتاب فقط وذهب الشافعي الى ظاهر حديث أبي سعيد الثابت أيضا أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر قدر ثلاثين آية ، وفي الأخيرين قدر خمس عشرة آية ، ولم يختلفوا في العصر لاتفاق الحديثين فيها ، وذلك أن في حديث أبي سعيد هذا « أنه كان يقرأ في الأوليين من العصر قدر خمس عشرة آية ، وفي الأخيرين قدر النصف من ذلك » .

(المسألة السادسة) اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود لحديث على في ذلك قال « نهاني جبريل عليه السلام أن أقرأ القرآن راكعا وساجدا » قال الطبري : وهو حديث صحيح ، وبه أخذ فقهاء الأمصار ، وصار قوم من التابعين الى جواز ذلك ، وهو مذهب البخاري ، لأنه 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 ربي العظيم ثلاثا ، وفي السجود سبحان ربي الأعلى ثلاثا على ما جاء في حديث عقبة ابن عامر . وقال الثوري : أحب الى أن يقولها الامام خمسا في صلاته حتى يدرك الذي خلفه ثلاثة تسبيحات .

والسبب في الاختلاف معارضة حديث ابن عباس في هذا الباب لحديث عقبة بن عامر ، وذلك أن في حديث ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال « ألا واني أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا ، فأما الركوع فعظموا فيه الرب ، وأما السجود فاجتهدوا فيه في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم » وفي حديث عقبة بن عامر أنه قال : لما نزلت « فسبح باسم ربك العظيم »^(١) قال لنا رسول الله ﷺ : اجعلوها في ركوعكم ، ولما نزلت : «سبح اسم ربك الأعلى»^(٢) قال : «اجعلوها في سجودكم» وكذلك اختلفوا في الدعاء في الركوع بعد اتفاقهم على جواز الثناء على الله ، فكره 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 بأحاديث جاء فيها أنه عليه الصلاة والسلام دعا في الركوع ، وهو مذهب البخاري ، واحتج بحديث عائشة قالت « كان النبي عليه الصلاة والسلام يقول في ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي » وأبو حنيفة لا يجيز الدعاء في الصلاة بغير ألفاظ القرآن^(٣) ، ومالك والشافعي يجيزان ذلك .

والسبب في ذلك اختلافهم فيه : هل هو كلام أم لا ؟

(المسألة السابعة) اختلفوا في وجوب التشهد وفي المختار منه ،

(٢) الأعلى : ١ .

(١) الواقعة : ٧٤ .

(٣) وكذا ما ورد من السنة اه مصححه .

فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى أن التشهد ليس بواجب ، وذهبت طائفة الى وجوبه ، وبه قال الشافعي وأحمد وداود .

وسبب اختلافهم معارضة القياس لظاهر الآثار ، وذلك أن القياس يقتضى الحاقه بسائر الأركان التى ليست بواجبة فى الصلاة ، لا تفاقهم على وجوب القرآن ، وأن التشهد ليس بقرآن فيجب .

وحديث ابن عباس أنه قال « كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » يقتضى وجوبه مع أن الأصل عند هؤلاء أن أفعاله وأقواله فى الصلاة يجب أن تكون محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على خلاف ذلك ، والأصل عند غيرهم على خلاف هذا ، وهو أن ما ثبت وجوبه فى 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 رضى الله عنه الذى كان يعلمه الناس على المنبر ، وهو : « التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » . واختار أهل الكوفة أبو حنيفة وغيره تشهد عبد الله ابن مسعود . قال أبو عمر : وبه قال أحمد وأكثر أهل الحديث ، لثبوت نقله عن رسول الله ﷺ وهو : « التحيات لله والصلوات والطيبات ، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، أشهد أن لا اله الا الله ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » واختار الشافعي وأصحابه تشهد عبد الله بن عباس الذى رواه عن النبي ﷺ قال « كان رسول الله ﷺ 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 اله الا الله وان محمدا رسول الله » .

وسبب اختلافهم اختلاف ظنونهم في الأرجح منها ، فمن غلب على ظنه رجحان حديث ما من هذه الأحاديث الثلاثة مال اليه ، وقد ذهب كثير من الفقهاء الى أن هذا كله على التخيير كالأذان والتكبير على الجنائز وفي العيدين وفي غير ذلك مما تواتر نقله ، وهو الصواب والله أعلم •

وقد اشترط الشافعي الصلاة على النبي ﷺ في التشهد وقال :
انها فرض لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » (١) ذهب الى أن هذا التسليم هو التسليم من الصلاة وذهب الجمهور الى أنه التسليم الذي يؤتى به عقب الصلاة عليه ، وذهب قوم من أهل الظاهر الى أنه واجب أن يتعوذ بالمشهد من الأربع التي جاءت في الحديث من عذاب القبر ومن عذاب جهنم ومن فتنة المسيح الدجال ومن فتنة المحيا والممات ، لأنه ثبت « أن رسول الله ﷺ كان يتعوذ منها في آخر تشهده » وفي بعض طرقه « اذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ من أربع » الحديث خرجه مسلم •

* * *

(المسألة الثامنة) اختلفوا في التسليم من الصلاة ، فقال الجمهور بوجوبه ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليس بواجب ، والذين أوجبوه منهم من قال : الواجب على المنفرد والامام تسليمة واحدة ، ومنهم من قال : اثنتان ، فذهب الجمهور مذهب ظاهر حديث علي ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيه « وتحليلها التسليم » ومن ذهب الى أن الواجب من ذلك تسليمتان ، فلما ثبت من « أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم تسليمتين » وذلك عند من حمل فعله على الوجوب • واختار مالك للمأموم تسليمتين وللإمام واحدة ، وقد قيل عنه ان المأموم يسلم ثلاثا : الواحدة للتحليل ، والثانية للإمام ، والثالثة لمن هو عن يساره •

وأما أبو حنيفة فذهب الى ما رواه عبد الرحمن بن زياد الأفريقي أن عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة حدثاه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ « اذا جلس الرجل في آخر صلاته فأحدث

(١) الأجزاء : ٥٦ •

قبل أن يسلم فقد تمت صلاته » قال أبو عمر بن عبد البر : وحديث على المتقدم أثبت عند أهل النقل ، لأن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص انفرد به الإفريقي ، وهو عند أهل النقل ضعيف • قال القاضي : ان كان أثبت من طريق النقل فانه محتمل من طريق اللفظ ، وذلك أنه ليس يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم الا بضرب من دليل الخطاب وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر ، ولكن للجمهور أن يقولوا ان الألف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به •

* * *

(المسألة التاسعة) اختلفوا في القنوت ، فذهب مالك الى أن القنوت في صلاة الصبح مستحب • وذهب الشافعي الى أنه سنة ، وذهب أبوحنيفة الى أنه لا يجوز القنوت في صلاة الصبح ، وأن القنوت انما موضعه الموتر • وقال قوم : بل يقنت في كل صلاة • وقال قوم : لا قنوت الا في رمضان • وقال قوم : بل في النصف الأخير منه • وقال قوم : بل في النصف الأول [منه] والسبب في ذلك اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن النبي ﷺ وقياس بعض الصلوات في ذلك على بعض : أعنى التي قنت فيها على التي لم يقنت فيها •

قال أبو عمر بن عبد البر : والقنوت بلعن الكفرة في رمضان مستفيض في الصدر الأول اقتداء برسول الله ﷺ في دعائه على رعل وذكوان ، والنفر الذين قتلوا أصحاب بئر معونة • وقال الليث بن سعد : ما قنت منذ أربعين عاما أو خمسة وأربعين عاما الا وراء امام يقنت • قال الليث : وأخذت في ذلك بالحديث الذي جاء عن النبي ﷺ أنه قنت شهرا [أو أربعين] يدعو لقوم ويدعو على آخرين ، حتى أنزل الله تبارك وتعالى : عليه معاتباً « ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون » (١) فترك رسول الله ﷺ القنوت فما قنت بعدها حتى لقي الله ،

(١) آل عمران : ١٢٨ •

- قال : فمنذ حملت هذا الحديث لم أقنت ، وهو مذهب يحيى بن يحيى •
- قال القاضي : واقد حدثني الأسيخ أنه كان العمل عليه بمسجده عندنا بقرطبة ، وأنه استمر الى زماننا أو قريب من زماننا • وخرج مسلم عن أبي هريرة « أن النبي عليه الصلاة والسلام قنت في صلاة الصبح ، ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت «ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم» وخرج عن أبي هريرة أنه قنت في الظهر والعشاء الأخيرة وصلاة الصبح •
- وخرج عنه عليه الصلاة والسلام « أنه قنت شهرا في صلاة الصبح يدعو على نبي عصابة » واختلفوا فيما يقنت به فاستحب مالك القنوت ب « اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك ، اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك بالكافرين ملحق »^(١) ويسميتها أهل العراق السورتين ، ويروى أنها في مصحف أبي بن كعب •
- وقال الشافعي واسحاق : بلى يقنت ب « اللهم اهدنا فيمن هديت • وعافنا فيمن عافيت ، وقنا شر ما قضيت ، انك تقضى ولا يقضى عليك ، تباركت ربنا وتعاليت » وهذا يرويه الحسن بن علي من طرق ثابتة أن النبي عليه الصلاة والسلام علمه هذا الدعاء يقنت به في الصلاة • وقال عبد الله بن داود : من لم يقنت بالسورتين فلا يصلى خلفه وقال قوم : ليس في القنوت شيء موقوت •

* * *

الفصل الثاني

في الأفعال التي هي أركان

وفي هذا الفصل من قواعد المسائل ثمان مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف العلماء في رفع اليدين في الصلاة في ثلاثة

في نسخة : ان عذابك الجد بالكافرين ملحق •

مواضع : أحدها في حكمه . والثاني في المواضع التي يرفع فيها من الصلاة
والثالث الى أين ينتوي برفعها . فأما الحكم ، فذهب الجمهور الى أنه
سنة في الصلاة ، وذهب داود وجماعة من أصحابه الى أن ذلك بفرض ،
وهؤلاء انقسموا أقساما فمنهم من أوجب ذلك في تكبيرة الاحرام فقط .
ومنهم من أوجب ذلك في الاستفتاح وعند الركوع : أعنى عند الانحطاط
فيه وعند الارتفاع منه ، ومنهم من أوجب ذلك في هذين الموضعين وعند
السجود ، وذلك اختلافهم في المواضع التي يرفع فيها .

وسبب اختلافهم معارضة ظاهر حديث أبي هريرة الذي فيه تعليم
فرائض الصلاة لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن حديث أبي هريرة
انما فيه أنه قال له : « وكبر » ولم يأمره برفع يديه ، وثبت عنه عليه الصلاة
والسلام من حديث ابن عمر وغيره « أنه كان يرفع يديه اذا افتتح
الصلاة » .

وأما اختلافهم في المواضع التي ترفع فيها فذهب أهل الكوفة
أبو حنيفة وسفيان الثوري وسائر فقهاءهم الى أنه لا يرفع المصلي يديه الا
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 أنه عند بعض أولئك فرض وعند مالك سنة .
وذهب بعض أهل الحديث الى رفعهما عند السجود وعند الرفع منه .
والسبب في هذا الاختلاف كله اختلاف الآثار الواردة في ذلك ومخالفة
العمل بالمدينة لبعضها ، وذلك أن في ذلك أحاديث : أحدها حديث عبد الله
ابن مسعود ، وحديث البراء بن عازب « أنه كان عليه الصلاة والسلام
يرفع يديه عند الاحرام مرة واحدة لا يزيد عليها » والحديث الثاني حديث
[سالم بن عبد الله] ابن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان اذا افتتح
الصلاة رفع يديه حدو منكبيه ، واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما أيضا
كذلك وقال « سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد » [و] كان لا يفعل ذلك
في السجود وهو حديث متفق على صحته وزعموا أنه روي ذلك عن النبي

ﷺ 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 هنا على أنه ندب أو فريضة ، فمنهم من اقتصر به على الاحرام فقط ترجيحاً لحديث عبد الله بن مسعود وحديث البراء بن عازب وهو مذهب مالك لموافقة العمل به ، ومنهم من رجح حديث عبد الله بن عمر ، فرأى الرفع في الموضعين أعنى في الركوع وفي الافتتاح لشهرته ، واتفق الجميع عليه ومن كان رأييه من هؤلاء أن الرفع فريضة حمل ذلك على الفريضة ، ومن كان رأييه 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 وائل بن حجر ، فاذن العلماء ذهبوا في هذه الآثار مذهبين : اما الترجيح ، واما مذهب الجمع •

والسبب في اختلافهم في حمل رفع اليدين في الصلاة : هل هو على الندب أو على الفرض ؟ هو السبب الذي قلناه من أن بعض الناس يرى أن الأصل في أفعاله ﷺ أن تحمل على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك ، ومنهم من يرى أن الأصل أن لا يزداد فيما صح بدليل واضح من قول ثابت أو اجماع أنه من فرائض الصلاة الا بدليل واضح ، وقد تقدم هذا من قولنا ، ولا معنى لتكرير الشيء الواحد مرات كثيرة ، وأما الحد الذي ترفع اليه اليدين ، فذهب بعضهم الى أنه 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 ﷺ ، الا أن أثبت ما في ذلك أنه كان يرفعهما حدو منكبيه وعليه الجمهور ، والرفع الى الأذنين أثبت من الرفع الى الصدر • وأشهر •

* * *

(المسألة 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 الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي ينطلق عليه الاسم ، فمن كان الواجب عنده الأخذ ببعض ما ينطلق عليه الاسم لم يشترط الاعتدال في الركوع ، ومن كان الواجب عنده الأخذ بالكل اشترط الاعتدال ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال في الحديث المتقدم للرجل الذي علمه فروض الصلاة « اركع حتى تطمئن راکما ، وارفع حتى تطمئن رافعا » فالواجب اعتقاد كونه فرضا ، وعلى هذا الحديث عول كل من رأى أن الأصل لا تحمله أفعاله عليه الصلاة والسلام في سائر أفعال الصلاة مما لم ينص عليها في هذا الحديث على الوجوب حتى يدل الدليل على ذلك ، ومن قبل هذا لم يروا رفع اليدين فرضا ولا ماعدا تكبيرة الاحرام والقراءة من الأقاويل التي في الصلاة فتأمل هذا ، فانه أصل مناقض للأصل الأول ، وهو سبب الخلاف في أكثر هذه المسائل .

* * *

(المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس ، فقال مالك وأصحابه : يفضى بأليتيه الى الأرض وينصب رجله اليمنى ويثنى اليسرى ، وجلوس المرأة عنده كجلوس الرجل • وقال أبو حنيفة وأصحابه : ينصب الرجل اليمنى ويقعد على اليسرى • وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى والأخيرة ، فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة ، وفي الأخيرة بمثل قول مالك • وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار ، وذلك أن في ذلك ثلاثة آثار : أحدها وهو ثابت باتفاق حديث أبي حميد الساعدي الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام ، وفيه « وإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى ، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته » • والثاني حديث وائل بن حجر ، وفيه « أنه كان اذا قعد في الصلاة نصب اليمنى وقعد على اليسرى »^(١) • والثالث ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أنه قال « انما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى ، وهو يدخل

(١) في نسخة « على مقعدته » .

في المسند لقوله فيه : انما سنة الصلاة • وفي روايته عن القاسم بن محمد أنه أراهم الجلوس في التشهد ، فنصب رجله اليمنى وثنى اليسرى وجلس على ورکه الأيسر ولم يجلس على قدمه ، ثم قال : أرانى هذا عبد الله ابن عمر ، وحدثنى أن أباه كان يفعل ذلك ، فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث • وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل • وذهب الشافعى مذهب الجمع على حديث أبى حميد • وذهب الطبرى مذهب التخخير وقال : هذه الهيئات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله ﷺ ، وهو قول حسن ، فان الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخخير منها على التعارض ، وانما يتصور ذلك التعارض أكثر ذلك فى الفعل مع القول أو فى القول مع القول •

* * *

(المسألة الرابعة) اختلف العلماء فى الجلسة الوسطى والأخيرة ، فذهب الأكثر فى الوسطى الى أنها سنة وليست بفرض ، وشذ قوم وقالوا : انها فرض ، وكذلك ذهب الجمهور فى الجلسة الأخيرة الى أنها فرض وشذ قوم فقالوا انها ليست بفرض • والسبب فى اختلافهم هو تعارض مفهوم الأحاديث ، وقياس احدى الجلستين على الثانية ، وذلك أن فى حديث أبى هريرة المتقدم « اجلس حتى تطمئن جالسا ، فوجب الجلوس على ظاهر هذا الحديث فى الصلاة كلها ، فمن أخذ بهذا قال : ان الجلوس كله فرض ، ولما جاء فى حديث ابن بدينة الثابت « أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الجلسة الوسطى ولم يجبرها وسجد لها » وثبت عنه أنه أسقط ركعتين فجبرهما ، وكذلك ركعة • فهم الفقهاء من هذا الفرق بين حكم الجلسة الوسطى وحكم الركعة ، وكانت عندهم الركعة فرضا باجماع ، فوجب أن لا تكون الجلسة الوسطى فرضا ، فهذا هو الذى أوجب أن فرق الفقهاء بين الجلستين ، ورأوا أن سجود السهو انما يكون للسنة دون الفروض ، ومن رأى أنها فرض قال : السجود للجلسة الوسطى شىء يخصها دون سائر الفرائض ، وليس فى ذلك دليل على أنها ليست بفرض • وأما من ذهب الى أنهما كليهما سنة ففاس الجلسة الأخيرة على الوسطى بعد أن

اعتقد في الوسطى بالدليل الذي اعتقد به الجمهور أنها سنة ، فاذن السبب في اختلافهم هو في الحقيقة آيل الى معارضة الاستدلال لظاهر القول أو ظاهر الفعل ، فان من الناس أيضا من اعتقد أن الجلستين كليهما فرض من جهة أن أفعاله عليه الصلاة والسلام عنده الأصل فيها أن تكون في الصلاة محمولة على الوجوب حتى يدل الدليل على غير ذلك على ما تقدم ، فاذن الأصلان جميعا يقتضيان ههنا أن الجلوس الأخير فرض ، ولذلك عليه أكثر الجمهور من غير أن يكون له معارض الا القياس ، وأعنى بالأصلين القول والعمل ، ولذلك أضعف الأفاويل من رأى أن الجلستين سنة والله أعلم . وثبت عنه عليه الصلاة والسلام «أنه كان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ويشير باصبعه » واتفق العلماء على أن هذه الهيئة من هيئة الجلوس المستحسنة في الصلاة ، واختلفوا في تحريك الأصابع لاختلاف الأثر في ذلك ، والثابت أنه كان يشير فقط .



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



(المسألة السادسة) اختار قوم اذا كان الرجل في وتر من صلاته أن لا ينهض حتى يستوى قاعدا ، واختار آخرون أن ينهض من سجوده نفسه ، وبالأول قال الشافعي وجماعة ، وبالثاني قال مالك وجماعة .
وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين مختلفين: أحدهما حديث مالك بن الحويرث الثابت «أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا» وفي حديث أبي حميد في صفة صلاته عليه الصلاة والسلام «أنه لما رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الأولى قام ولم يتورك» فأخذ بالحديث الأول الشافعي ، وأخذ بالثاني مالك ، وكذلك اختلفوا اذا سجد ، هل يضع يديه قبل ركبتيه ، أو ركبتيه قبل يديه ؟
ومذهب مالك وضع الركبتين قبل اليدين وسبب اختلافهم أن في حديث ابن حجر قال « رأيت رسول الله ﷺ اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه ، واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه » وعن أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك 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 .

* * *

(المسألة السابعة) اتفق العلماء على أن السجود يكون على سبعة أعضاء : الوجه واليدين والركبتين وأطراف القدمين ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء » واختلفوا فيمن سجد على وجهه ونقصه السجود على عضو من تلك الأعضاء هل تبطل صلاته أم لا ؟ فقال قوم : لا تبطل صلاته لأن اسم السجود إنما يتناول الوجه فقط ، وقال قوم : تبطل ان لم يسجد على السبعة الأعضاء للحديث الثابت ، ولم يختلفوا أن من سجد على جبهته وأنفه فقد سجد على وجهه ، واختلفوا فيمن سجد على أحدهما ، فقال مالك : ان سجد على جبهته دون أنفه جاز ، وان سجد على أنفه دون جبهته لم يجز . وقال أبو حنيفة : بل يجوز ذلك . وقال الشافعي : لا يجوز الا أن يسجد عليهما جميعا .
وسبب اختلافهم : هل الواجب هو امتثال بعض ما ينطلق عليه الاسم

أم كله ، وذلك أن في حديث النبي عليه الصلاة والسلام الثابت عن ابن عباس « أمرت أن أسجد سبعة أعضاء » فذكر منها الوجه ، فمن رأى أن الواجب هو بعض ما ينطلق عليه الاسم ، قال : ان سجد على الجبهة أو الأنف أجزأه ، ومن رأى أن اسم السجود يتناول من سجد على الجبهة ولا يتناول من سجد على الأنف ، أجاز السجود على الجبهة دون الأنف ، وهذا كأنه تحديد للبعض الذى [هو] امثاله ، هو الواجب مما ينطلق عليه الاسم ، وكان هذا على مذهب من يفرق بين أبعاض الشيء ، فرأى أن بعضها يقوم فى امثاله مقام الوجوب وبعضها لا يقوم مقامه فتأمل هذا فإنه أصل فى هذا الباب ، والا جاز لقائل أن يقول : انه ان مس من أنفه الأرض مثقال خردلة تم سجوده . وأما من رأى أن الواجب هو امثال كل ما ينطلق عليه الاسم ، فالواجب عنده أن يسجد على الجبهة والأنف . والثشافعى يقول : ان هذا الاحتمال الذى من قبل اللفظ قد أزاله فعله عليه الصلاة والسلام وبينه . فإنه كان يسجد على الأنف والجبهة لما جاء من أنه انصرف من صلاة من الصلوات وعان جبهته وأنفه أثر الطين والماء ، فوجب أن يكون فعله مفسراً للحديث الجمل . قال أبو عمر ابن عبد البر : وقد ذكر جماعة من الحفاظ حديث ابن عباس فذكروا فيه الأنف والجبهة . قال [القاضى] أبو الوليد : وذكر بعضهم الجبهة فقط ، وكلا الروايتين فى كتاب مسلم ، وذلك حجة لمالك . واختلفوا أيضا هل من شرط السجود أن تكون يد المساجد بارزة وموضوعة على الذى يوضع عليها 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 فى 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 جبهته الأرض شئ أو لا يمس منها شئ ، وهذا الاختلاف كله موجود فى المذهب وعند فقهاء الأمصار ، وفى البخارى كانوا يسجدون على القلائس والعمائم واحتج من لم ير ابراز اليبدين فى السجود بقول

ابن عباس « أمر النبي ﷺ أن نسجد على سبعة أعضاء ولا نكفت ثوبا ولا شعرا » وقياسا على الركبتين وعلى الصلاة في الخفين [و] يمكن أن يحتج بهذا العموم في السجود على العمامة .

* * *

(المسألة الثامنة) اتفق العلماء على كراهية الاقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي أن يقعى الرجل في صلاته كما يقعى الكلب الا أنهم اختلفوا فيما يدل عليه الاسم ، فبعضهم رأى أن الاقعاء المنهى عنه هو جلوس الرجل على أليتيه في الصلاة ناصبا فخذيه مثل اقعاء الكلب والسبع ، ولا خلاف بينهم أن هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة . وقوم رأوا أن معنى الاقعاء الذى نهى عنه هو أن يجعل أليتيه على عقبه بين السجدين وأن يجاس على صدور قدميه ، وهو مذهب مالك لما روى عن ابن عمر أنه ذكر أنه انما كان يفعل ذلك لأنه كان يشتكى قدميه . وأما ابن عباس فكان يقول : الاقعاء على القدمين في السجود على هذه الصفة هو سنة نبيكم ، خرجه مسلم . وسبب اختلافهم هو تردد اسم الاقعاء المنهى عنه في الصلاة بين أن يدل على المعنى اللغوى أو يدل على معنى شرعى : أعنى على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم ، فمن رأى أنه يدل على المعنى اللغوى قال : هو اقعاء الكلب . ومن رأى أنه يدل على معنى شرعى قال : انما أريد بذلك احدى هيئات الصلاة المنهى عنها ، ولما ثبت عن ابن عمر أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة ، سبق الى اعتقاده أن هذه الهيئة هي التى أريد بالاقعاء المنهى عنه ، وهذا ضعيف ، فان الأسماء التى لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغوى حتى يثبت لها معنى شرعى ، بخلاف الأمر في الأسماء التى تثبت لها معان شرعية : أعنى أنه يجب أن يحمل على المعانى الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوى ، 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 بالتقديم وأحكام الامام الخاصة به • الثالث : في مقام المأموم من الامام والأحكام الخاصة بالمأمومين • والرابع : في معرفة ما يتبع فيه المأموم الامام مما ليس يتبعه • الخامس : في صفة الاتباع • السادس : فيما يحمله الامام عن المأمومين • السابع : في الأثياع التي فسدت لها صلاة الامام يتعدى الفساد الى المأمومين •

الفصل الأول

✓ معرفة حكم صلاة الجماعة

في هذا الفصل مسألتان : احدهما : هل صلاة الجماعة واجبة على من سمع النداء أم ليست بواجبة : المسألة الثانية اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى، هل يجب عليه أن يصلى مع الجماعة الصلاة التي قد صلاها أو لا؟ (أما المسألة الأولى) فان العلماء اختلفوا فيها ، فذهب الجمهور الى أنها سنة أو فرض على الكفاية • وذهب الظاهرية الى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف • والسبب في اختلافهم تعارض مفهومات الآثار في ذلك ، وذلك أن ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة أو بسبع وعشرين درجة » يعنى أن الصلاة في الجماعات من جنس المندوب اليه : وكأنها كمال زائد على الصلاة الواجبة ، فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : صلاة الجماعة أكمل من صلاة المنفرد • والكمال انما هو شيء زائد على الأجزاء ، وحديث الأعمى المشهور حين استأذنه في التخلف عن صلاة الجماعة لأنه لا قائد له فرخص له في ذلك ، ثم قال له عليه الصلاة والسلام : « أتسمع النداء ؟ قال : نعم ، قال : لا أجد لك رخصة » هو كالنص في وجوبها مع عدم العذر ، خرجه مسلم • ومما يقوى هذا حديث أبي هريرة المتفق على صحته ، وهو « أن

رسول الله ﷺ قال : والذى نفسى بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم ، والذى نفسى بيده لو يعلم أحدكم أنه يجد عظماً سمينا أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء » وحديث ابن مسعود ، وقال فيه « أن رسول الله ﷺ علمنا سنن الهدى ، وإن من سنن الهدى الصلاة في المسجد الذى يؤذن فيه وفى بعض رواياته « ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم » فسلك كل واحد من هذين الفريقين مسلك الجمع بتأويل حديث مخالفه ، وصرفه إلى ظاهر الحديث الذى تمسك به . فأما أهل الظاهر فانهم قالوا : ان المفاضلة لا يمتنع أن تقع فى الواجبات أنفسها : أى ان صلاة الجماعة فى حق من فرضه صلاة الجماعة تقضى صلاة المنفرد فى حق من سقط عنه وجوب صلاة الجماعة لكان العذر بتلك الدرجات المذكورة . قالوا : وعلى هذا فلا تعارض بين الحديثين واحتجوا لذلك بقوله عليه الصلاة والسلام : « صلاة المقاعد على النصف من صلاة القائم » وأما أولئك فزعموا أنه يمكن أن يحمل حديث الأعمى على نداء يوم الجمعة ، اذ ذلك هو النداء الذى يجب على من سمعه الايتان اليه باتفاق ، وهذا فيه بعد والله أعلم لأن نص الحديث هو أن أبا هريرة قال « أتى النبى ﷺ رجل أعمى ، فقال : يا رسول الله . . انه ليس لى قائد يقودنى الى المسجد ، فسأل رسول الله أن يرخص له فيصلى فى بيته ، فرخص له ، فلما ولى دعاه فقال : هل تسمع النداء بالصلاة . فقال : نعم ، قال فأجب » وظاهر هذا يبعد أن يفهم منه نداء الجمعة ، مع أن الايتان الى صلاة الجمعة واجب على من كان فى المصر وان لم يسمع النداء ، ولا أعرف فى ذلك خلافاً وعارض هذا الحديث أيضاً حديث عتبان بن مالك المذكور فى الموطأ ، وفيه أن عتبان بن مالك كان يؤم وهو أعمى ، وأنه قال لرسول الله ﷺ « انه تكون الظلمة والمطر والسيل وأنا رجل ضير البصر فصل يا رسول الله فى بيتى مكانا أتخذه مصلى ، فجاءه رسول الله ﷺ فقال : أين تحب أن أصلى ؟ فأشار له الى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

(وأما المسألة الثانية) فإن الذى دخل المسجد وقد صلى لا يخلو من أحد وجهين : أما أن يكون صلى منفردا ، وأما أن يكون صلى فى جماعة فإن كان صلى منفردا ، فقال قوم : يعيد معهم كل الصلوات الا المغرب فقط ، وممن قال بهذا القول مالك وأصحابه •

وقال أبو حنيفة : يعيد الصلوات كلها الا المغرب والعصر • وقال الأوزاعى الا المغرب والصبح • وقال أبو ثور : الا العصر والفجر • وقال الشافعى : يعيد الصلوات كلها ، وإنما اتفقوا على ايجاب اعادة الصلاة عليه بالجملة لحديث بشر بن محمد عن أبيه « أن رسول الله ﷺ قال له حين دخل المسجد ولم يصل معه : مالك لم تصل مع الناس ؟ أليست برجل مسلم ؟ فقال : بلى يا رسول الله ، ولكنى صليت فى أهلى ، فقال عليه الصلاة والسلام : اذا جئت فصل مع الناس وان كنت قد صليت » فاختلف الناس لاحتمال تخصيص هذا العموم بالقياس أو بالدليل ، فمن حمله على عمومه أوجب عليه اعادة الصلوات كلها وهو مذهب الشافعى •

وأما من استثنى من ذلك صلاة المغرب فقط فإنه خصص العموم بقياس الشبه ، وهو مالك رحمه الله ، وذلك أنه زعم أن صلاة المغرب هى وتر ، فلو أعيدت لأشبهت صلاة الشفع التى ليست بوتر ، لأنها كانت تكون بمجموع ذلك ست ركعات ، فكأنها كانت تنتقل من جنسها الى جنس صلاة أخرى وذلك مبطل لها ، وهذا القياس فيه ضعف ، لأن السلام قد فصل بين الأوتار والتمسك بالعموم أقوى من الاستثناء بهذا النوع من القياس ، وأقوى من هذا ما قاله الكوفيون من أنه اذا أعادها يكون قد أوتر مرتين ، وقد جاء فى الأثر « لا وتران فى ليلة » وأما أبو حنيفة فإنه قال : ان الصلاة الثانية تكون له نفلا ، فإن أعاد العصر يكون قد تنفل بعد العصر ، وقد جاء النهى عن ذلك ، فخصص العصر بهذا القياس والمغرب بأنها وتر ، والوتر لا يعاد ، وهذا قياس جيد ان سلم لهم الشافعى أن الصلاة الأخيرة لهم نفل • وأما من فرق بين العصر والصبح فى ذلك فلائنه لم تختلف الآثار فى النهى عن الصلاة بعد الصبح ، واختلف فى

الصلاة بعد العصر كما تقدم ، وهو قول الأوزاعي . وأما اذا صلى في جماعة فهل يعيد في جماعة أخرى ؟ فأكثر الفقهاء على أنه لا يعيد ، منهم مالك وأبو حنيفة ، وقال بعضهم : بل يعيد ، ومن قال بهذا القول أحمد وداود وأهل الظاهر . والسبب في اختلافهم تعارض مفهوم الآثار في ذلك وذلك أنه ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا تصلى صلاة في يوم مرتين » وروى عنه « أنه أمر الذين صلوا في جماعة أن يعيدوا مع الجماعة الثانية » وأيضا فان ظاهر حديث بشر يوجب الاعادة على كل مصل اذا جاء المسجد ، فان قوته قوة العموم ، والأكثر على أنه 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 تصلى صلاة واحدة في يوم مرتين » ولم يستثن من ذلك الا صلاة المنفرد فقط لوقوع الاتفاق عليها . وأما من ذهب مذهب الجمع فقلوا ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام « لا تصلى صلاة واحدة في يوم مرتين » انما ذلك أن لا يصلى الرجل الصلاة الواحدة بعينها مرتين ، يعتقد في كل واحدة منهما أنها فرض ، بل يعتقد في الثانية أنها زائدة على الفرض ولكنه مأمور بها . وقال قوم : بل معنى هذا الحديث انما هو للمنفرد : أعنى أن لا يصلى الرجل المنفرد صلاة واحدة بعينها مرتين .

الفصل الثاني

[في معرفة شروط الامامة ، ومن أولى بالتقديم ، وأحكام الامام الخاصة به]

وفي هذا الفصل مسائل أربع :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيمن أولى بالامامة ، فقال مالك : يؤم القوم أقتهم لا أقرؤهم ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد : يؤم القوم أقرؤهم . والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم 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 اسلاما ، ولا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه » وهو حديث متفق على صحته لكن اختلف العلماء في مفهومه ، فمنهم من حمله على ظاهره وهو أبو حنيفة ، ومنهم من فهم من الأقرأ ههنا الأفقه ، لأنه زعم أن الحاجة الى الفقه في الامامة أمس من الحاجة الى القراءة ، وأيضا فان الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه ضرورة ، وذلك بخلاف ما عليه الناس اليوم .

* * *

✓ (المسألة الثانية) اختلف الناس في امامة الصبي الذي لم يبلغ الحلم اذا كان قارئاً ، فأجاز ذلك قوم لعموم [هذا الأثر (١)] - حديث عمرو ابن سلمة أنه كان يؤم قومه وهو صبي ، ومنع ذلك قوم مطلقا ، وأجازه قوم في النفل ولم يجيزوه في الفريضة ، وهو مروى عن مالك .

وسبب الخلاف في ذلك هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه ؟ وذلك لاختلاف نية الامام والمأموم ؟

* * *

✓ (المسألة الثالثة) اختلفوا في امامة الفاسق ، فردها قوم باطلاق ، وأجازها قوم باطلاق ، وفرق قوم بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به ، فقالوا : ان كان فسقه مقطوعا به أعاد الصلاة المصلى وراءه أبدا ، وان كان مظنونا استحبت له الاعادة في الوقت ، وهذا الذي اختاره الأبهري تأولا على المذهب ، ومنهم من فرق بين أن يكون فسقه بتأويل أو يكون بغير تأويل مثل الذي يشرب النبيذ ويتأول أقوال أهل العراق ، فأجازوا الصلاة وراء المتأول ولم يجيزوها وراء غير المتأول .

وسبب اختلافهم في هذا أنه شيء مسكوت عنه في الشرع ، والقياس

(١) ما بين القوسين زائد في النسخة المصرية .

فيه متعارض • فمن رأى أن الفسق لما كان لا يبطل صحة الصلاة ولم يكن يحتاج المأموم من امامه الا صحة صلاته فقط على قول من يرى أن 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 بعير تأويل ، والى قريب من هذا يرجع من فرق بين أن يكون فسقه مقطوعا به أو غير مقطوع به لأنه اذا كان مقطوعا به فكأنه غير معذور في تأويله ، وقد رام أهل الظاهر أن يجيزوا امامة الفاسق بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « يؤم القوم أقرؤهم » قالوا : فلم يستثن من ذلك فاسقا 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 أن الامام انما يشترط فيه وقوع صلاته صحيحة •

(المسألة الرابعة) اختلفوا في امامة المرأة ، فالجمهور على أنه لا يجوز أن تؤم الرجال ، واختلفوا في امامتها النساء ، فأجاز ذلك الشافعي ، ومنع ذلك مالك وشذ أبو ثور والطبري ، فأجازا امامتها على الإطلاق ، وانما اتفق الجمهور على منعها أن تؤم الرجال ، لأنه لو كان جائزا لنقل ذلك عن الصدر الأول ، ولأنه أيضاً لما كانت سنتهن في الصلاة المتأخير عن الرجال علم أنه ليس يجوز لمن التقدم عليهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أخروهن حيث أخرهن الله » ولذلك أجاز بعضهم امامتها النساء اذ كن متساويات في المرتبة في الصلاة ، مع أنه أيضاً نقل ذلك عن بعض الصدر الأول ، ومن أجاز امامتها فانما ذهب الى ما رواه أبو داود من حديث أم ورقة « أن رسول الله ﷺ كان يزورها في بيتها وجعل لها مؤذنا يؤذن لها ، وأمرها أن تؤم أهل دارها » وفي هذا الباب مسائل كثيرة أعنى من اختلافهم في الصفات المشترطة في الامام تركنا ذكرها لكونها مسكوتاً عنها في الشرع •

قال القاضي : وقصدنا في هذا الكتاب انما هو ذكر المسائل المسموعة
أو ما له تعلق قريب بالمسموع •

((وأما أحكام الامام الخاصة به) فان في ذلك أربعة مسائل متعلقة
بالمسمع : 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 أنه لا يؤمن ، وذهب جمهور الفقهاء
الى أنه يؤمن كالمأموم سواء ، وهي رواية المدنيين عن مالك ، وسبب
اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين الظاهر : أحدهما حديث أبي هريرة
المتفق عليه في الصحيح أنه قال : قال رسول الله ﷺ « إذا أمن
الامام فأمنوا » والحديث الثاني ما خرجه مالك عن أبي هريرة أيضا أنه
قال عليه الصلاة والسلام « اذا قال الامام : « غير المغضوب عليهم
ولا الضالين » (١) فقولوا آمين » فأما الحديث الأول فهو نص في تأمين
الامام •

وأما الحديث الثاني فيستدل منه على أن الامام لا يؤمن ، وذلك أنه
لو كان يؤمن لما أمر المأموم بالتأمين عند الفراغ من أم الكتاب قبل أن يؤمن
الامام ، لأن الامام كما قال عليه الصلاة والسلام « انما جعل الامام
ليؤتم به » الا أن يخص هذا من أقوال الامام : أعنى 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 أن مالكا ذهب
مذهب الترجيح للحديث الذي رواه ، لكون السامع هو المؤمن لا الداعي ،
وذهب الجمهور لترجيح الحديث الأول لكونه نصا ، ولأنه ليس فيه شيء

من حكم الامام ، وانما الخلاف بينه وبين الحديث الآخر في موضع تأمين
للموم فقط لا في هل يؤمن الامام أو لا يؤمن ، فتأمل هذا .

ويمكن أيضا أن يتأول الحديث الأول بأن يقال : ان معنى قوله
« فاذا أمن [الامام] فأمنوا » أى فاذا بلغ موضع التأمين ، وقد قيل
ان التأمين هو الدعاء وهذا عدول عن الظاهر لشيء غير مفهوم من الحديث
الابقياس : أعنى أن يفهم من قوله « فاذا قال : » غير المنسوب عليهم
ولا الصالحين « فأمنوا » أنه لا يؤمن الامام .

وأما متى يكبر الامام فان قوما قالوا : لا يكبر الا بعد تمام الاقامة
واستواء الصفوف ، وهو مذهب مالك والشافعى وجماعة . وقوم قالوا : ان
موضع التكبير هو قبل أن يتم الاقامة ، واستحسنوا تكبيره عند قول
المؤذن قد قامت الصلاة ، وهو مذهب أبى حنيفة والثورى وزفر .

وسبب الخلاف فى ذلك تعارض ظاهر حديث أنس وحديث بلال .
أما حديث أنس فقال : « أقبل علينا رسول الله ﷺ قبل أن يكبر
فى الصلاة فقال : « أقيموا صفوفكم وتراصوا فانى أراكم من وراء ظهري »
وظاهر هذا أن الكلام منه كان بعد الفراغ من الاقامة ، مثل ما روى عن
عمر أنه كان اذا تمت الاقامة واستوت الصفوف حينئذ يكبر .

وأما حديث بلال فانه روى « أنه كان يقيم للنبي ﷺ ، فكان يقول
له : يارسول الله لا تسبقنى بأمين » خرجه الطحاوى . قالوا : فهذا يدل
على أن رسول الله ﷺ كان يكبر والاقامة لم تتم .

وأما اختلافهم فى الفتح على الامام اذا ارتج عليه ، فان مالكا
والشافعى وأكثر العلماء أجازوا الفتح عليه ، ومنع ذلك الكوفيون . وسبب
الخلاف فى ذلك اختلاف الآثار ، وذلك « أنه روى أن رسول الله ﷺ
تردد فى آية ، فلما انصرف قال : أين أبى ؟ ^(١) ألم يكن فى القوم ؟ »
أى يريد الفتح عليه . وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا يفتح
على الامام » والخلاف فى ذلك فى المصدر الأول ، والمنع مشهور عن على ،
والمجواز عن ابن عمر مشهور .

(١) أبى : بضم الالف وفتح الباء وتشديد الياء مع تسكينها .

✓ وأما موضع الامام فان قوما أجازوا أن يكون أرفع من موضع المأمومين ، وقوم منعوا ذلك ، وقوم استحبوا من ذلك اليسير ، وهو مذهب مالك . وسبب الخلاف في ذلك حديثان متعارضان : أحدهما الحديث الثابت : « أنه عليه الصلاة والسلام أم الناس على المنبر ليعلمهم الصلاة ، وأنه كان اذا أراد أن يسجد نزل من على المنبر » والثاني ما رواه أبو داود أن حذيفة أم الناس على دكان ، فأخذ ابن مسعود بقميصه فجذبه ، فلما فرغ من صلاته قال : ألم تعلم أنهم كانوا ينهون عن ذلك ، أو ينهى عن ذلك ؟ •

وقد اختلفوا هل يجب على الامام أن ينوي الامامة أم لا ؟ فذهب قوم الى أنه ليس ذلك بواجب عليه لحديث ابن عباس أنه قام الى جنب رسول الله ﷺ بعد دخوله في الصلاة ، ورأى قوم أن هذا محتمل ، وأنه لا بد من ذلك اذا كان يحمل بعض أفعال الصلاة عن المأمومين ، وهذا على مذهب من يرى أن الامام يحمل فرضا أو نفلا عن المأمومين •

* * *

الفصل الثالث

في مقام المأموم من الامام ، والأحكام الخاصة بالمأمومين^(١)
وفي هذا الباب خمس مسائل :

(المسألة الأولى) اتفق جمهور العلماء على أن سنة الواحد المنفرد أن يقوم عن يمين الامام لثبوت ذلك من حديث ابن عباس وغيره ، وأنهم ان كانوا ثلاثة سوى الامام قاموا وراءه ، واختلفوا اذا كانا اثنين سوى الامام ، فذهب مالك والشافعي الى أنهما يقومان خلف الامام •

وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون : بل يقوم الامام بينهما • والسبب في اختلافهم أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث جابر ابن عبد الله قال : « قمت عن يسار رسول الله ﷺ ، فأخذ بيدي فأدارني

(١) في نسخة : وأحكام المأموم الخاصة به .

حتى أقامني عن يمينه ، تم جاء جبار بن صخر فتوضأ ، ثم جاء فقام
عن يسار رسول الله ﷺ فأخذ بأيدينا جميعا ، فدفعنا حتى قمنا خلفه »
والحديث الثاني حديث ابن مسعود أنه صلى بعلقمة والأسود فقام
وسطهما ، وأسنده الى النبي ﷺ قال أبو عمر : واختلف رواة هذا الحديث
فبعضهم أوقفه وبعضهم أسنده ، والصحيح أنه موقوف ، وأما أن سنة
المرأة أن تقف خلف الرجل أو الرجال ان كان هنالك رجل سوى الامام ،
أو خلف الامام ان كانت وحدها ، فلا أعلم في ذلك خلافا لثبوت ذلك من
حديث أنس الذي خرجه البخاري « أن النبي ﷺ صلى به وبأمه أو خالته
قال : فأقامني عن يمينه وأقام المرأة خلفنا » والذي خرجه عنه أيضا
مالك أنه قال « فصففت أنا واليتيم وراءه عليه الصلاة والسلام ، والعجوز
من ورائنا » وسنة الواحد عند الجمهور أن يقف عن يمين الامام لحديث
ابن عباس حين بات عند ميمونة . وقال قوم : بل عن يساره ، ولا خلاف
في أن المرأة الواحدة تصلى خلف الامام . وأنها ان كانت مع الرجل
صلى الرجل الى جانب الامام والمرأة خلفه .

* * *

(المسألة الثانية) أجمع العلماء على أن الصف الأول مرغ فيه ،
وكذلك تراص الصفوف وتسويتها لثبوت الأمر بذلك عن رسول الله ﷺ ،
واختلفوا اذا صلى انسان خاف الصف وحده ، فالجمهور على أن صلاته
تجزى . وقال أحمد وأبو ثور وجماعة : صلاته فاسدة . وسبب اختلافهم
اختلافهم في تصحيح حديث وابصة ومخالفة العمل له ، وحديث وابصة
هو أنه قال عليه الصلاة والسلام « لا صلاة لقائم خلف الصف » وكان
الشافعي يرى أن هذا يعارضه قيام العجوز وحدها خلف الصف في حديث
أنس وكان أحمد يقول : ليس في ذلك حجة ، لأن سنة النساء هي القيام
خلف الرجال . وكان أحمد كما قلنا يصحح حديث وابصة . وقال غيره :
هو مضطرب الاسناد لا تقوم به حجة : واحتج الجمهور بحديث أبي بكر
أنه ركع دون الصف فلم يأمره رسول الله ﷺ بالاعادة وقال له : « زادك

الله حرصا ولا تعد» ولو جمل هذا على الندب لم يكن تعارض : أعنى بين حديث وابصة وحديث أبي بكره .

(المسألة الثالثة) اختلف الصدر الأول في الرجل يريد الصلاة فيسمع الإقامة هل يسرع المشى الى المسجد أم لا مخافة أن يفوته جزء من الصلاة ؟ فروى عن عمرو بن عمرو بن مسعود أنهم كانوا يسرعون المشى اذا سمعوا الإقامة . وروى عن زيد بن ثابت وأبى ذر وغيرهم من الصحابة أنهم كانوا لا يرون السعى ، بل أن تؤتى الصلاة بوقار وسكينة ، وبهذا القول قال فقهاء الأمصار لحديث أبى هريرة الثابت « اذا ثوب بالصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، وأتوها وعليكم السكينة » ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك أنه لم يبلغهم هذا الحديث أو رأوا أن الكتاب يعارضه لقوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » (١) « والسابقون السابقون أولئك المقربون » (٢) وقوله : « وسارعوا الى مغفرة من ربكم » (٣)

وبالجملة فأصول الشرع تشهد بالمبادرة الى الخير ، لكن اذا صح الحديث وجب أن تستثنى الصلاة من بين سائر أعمال القرب .

(المسألة الرابعة) متى يستحب أن يقام الى الصلاة ، فبعض استحسن البدء في أول الإقامة على الأصل في الترغيب في المسارعة ، وبعض عند قوله : قد قامت الصلاة ، وبعضهم عند حى على الفلاح ، وبعضهم قال : حتى يروا الامام ، وبعضهم لم يجد في ذلك حدا كمالك رضى الله عنه ، فانه وكل ذلك الى قدر طاقة الناس ، وليس في هذا شرع مسموع الا حديث أبى قتادة أنه قال عليه الصلاة والسلام : « اذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى ترونى » فان صح هذا وجب العمل به ،

(١) البقرة : ١٤٨ ، المائدة : ٤٨ .

(٢) الواقعة : ١٠ ، ١١ . (٣) آل عمران : ١٣٣ .

والإحاطة باقية على أصلها المعفو عنه : أعنى أنه ليس فيها شرع ،
وأما متى قام كل محسن .

(المسألة الخامسة) ذهب مالك وكثير من العلماء إلى أن المداخيل
وراء الإمام إذا خاف غوات الركعة بأن يرفع الامم رأسه عنها إن تمادى
حتى يصل إلى الصف الأول أن له أن يركع دون الصف الأول ثم يدب
رائها ، وكره ذلك الشافعي ، وفرق أبو حنيفة بين الجماعة والواحد ،
مكروه للواحد ، وأجازه للجماعة . وما ذهب إليه مالك مروى عن زيد
ابن ثابت وابن مسعود . وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث
أبي بكر ، وهو « أنه دخل المسجد ورسول الله ﷺ يصلي بالناس وهم
ركوع ، فركع ثم سعى إلى الصف ، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال :
من الساعى ؟ قال أبو بكر : أنا ، قال : زادك الله حرصا ولا تعد » .

الفصل الرابع

في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الامام

وأجمع العلماء على أنه يجب على المأموم أن يتبع الامام في جميع
أقواله وأفعاله الا في قوله : سمع الله لمن حمده ، وفي جلوسه اذا صلى
جالسا لمرض عند من أجاز امامة الجالس . وأما اختلافهم في قوله سمع
الله لمن حمده ، فان طائفة ذهبت إلى أن الامام يقول اذا رفع رأسه من
الركوع : سمع الله لمن حمده فقط ، ويقول المأموم : ربنا ولك الحمد فقط ،
وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة وغيرهما . وذهبت طائفة أخرى
إلى أن الامام والمأموم يقولان جميعا سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ،
وأن المأموم يتبع فيهما معا الامام كسائر التكبير سواء وقد روى عن
أبي حنيفة أن المنفرد والامام يقولانها جميعا ، ولا خلاف في المنفرد :
أعنى أنه يقولها جميعا وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان :
أحدهما حديث أنس أن النبي ﷺ قال « إنما جعل الامام ليؤتم به ، فاذا

ركع فاركعوا ، واذا رفع فارفعوا ، واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا : ربنا ولك الحمد » والحديث الثاني حديث ابن عمر « أنه ﷺ كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه ، واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال : سمع الله لمن حمده 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 ، لأنه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به • ومن رجح حديث ابن عمر قال : يقول الامام ربنا ولك الحمد ، ويجب على المأموم أن 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 والمحق في ذلك أن حديث أنس يقتضى بدليل الخطاب أن الامام يقول ربنا ولك الحمد ، وأن المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده ، وحديث ابن عمر يقتضى نصا أن الامام يقول ربنا ولك الحمد ، فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب فان النص أقوى من دليل الخطاب • وحديث أنس يقتضى بعمومه أن المأموم يقول : سمع الله لمن حمده بعموم قوله « انما جعل الامام ليؤتم به » وبدليل خطابه أن لا يقوله ، فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب ، ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب ، لكن العموم يختلف أيضا في القوة والضعف ، ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فالمسألة لعمرى اجتهادية : أعنى في المأموم •

* * *

(١) وأما المسألة الثانية وهي صلاة القائم خلف القاعد ، فان حاصل القول فيها أن العلماء اتفقوا على أنه ليس للصحيح أن يصلى فرضا قاعدا اذا كان منفردا أو اماما لقوله تعالى « وقوموا لله قانتين » (١) واختلفوا اذا كان المأموم صحيحا فصلى خلف امام مريض يصلى قاعدا على ثلاثة أقوال : أحدها أن المأموم يصلى خلفه قاعدا ، وممن قال بهذا

القول أحمد واسحاق ، والقول الثاني أنهم يصلون خلفه قياما . قال أبو عمر بن عبد البر : وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار : الشافعي وأصحابه وأبو حنيفة وأصحابه وأهل الظاهر وأبو ثور وغيرهم ، وزاد هؤلاء فقالوا يصلون وراءه قياما وان كان لا يقوى على الركوع والسجود بل يومئ ايماء . وروى ابن القاسم أنه لا تجوز امامة القاعد وأنه ان صلوا خلفه قياما أو قعودا بطلت صلاتهم ، وقد روى عن مالك أنهم يعيدون الصلاة في الوقت ، وهذا انما بنى على الكراهة لا على المنع والأول هو المشهور عنه . وسبب الاختلاف تعارض الآثار في ذلك ومعارضة العمل للآثار : أعنى عمل أهل المدينة عند مالك ، وذلك أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما حديث أنس ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « واذا صلى قاعدا فصلوا قعودا » وحديث عائشة في معناه ، وهو « أنه صلى ﷺ وهو شاك جالسا وصلى وراءه قوم قياما فأشار اليهم أن اجلسوا ، فلما انصرف قال « انما جعل الامام ليؤتم به ، فاذا ركع فاركعوا ، واذا رفع فارفعوا واذا صلى جالسا فصلوا جلوسا » والحديث الثاني حديث عائشة « أن رسول الله ﷺ خرج في مرضه الذي توفي منه ، فأتى المسجد فوجد أبا بكر وهو قائم يصلى بالناس ، فاستأخر أبو بكر فأشار اليه رسول الله ﷺ أن كما أنت ، فجلس رسول الله ﷺ الى جنب أبي بكر ، فكان أبو بكر يصلى بصلاة رسول الله ﷺ ، وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر » فذهب الناس في هذين الحديثين مذهبين : مذهب النسخ ، ومذهب الترجيح . فأما من ذهب مذهب النسخ فانهم قالوا : ان ظاهر حديث عائشة وهو « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يؤم الناس ، وأن أبا بكر كان مسمعا » لأنه لا يجوز امامان في صلاة واحدة ، وأن الناس كانوا قياما ، وأن النبي عليه الصلاة والسلام كان جالسا ، فوجب أن يكون هذا من فعله عليه الصلاة والسلام ، اذ كان آخر فعله ناسخا لقوله وفعله المتقدم . وأما من ذهب مذهب الترجيح فانهم رجحوا حديث أنس بأن قالوا ان هذا الحديث قد اضطربت الرواية عن عائشة فيه فيمن كان الامام ، هل رسول الله ﷺ أو أبو بكر ؟

وأما مالك فليس له مستند من السماع ، لأن كلا الحديثين انتفقا على جواز امامة القاعد ، وانما اختلفا في قيام المأموم أو قعوده ، حتى انه لقد قال أبو محمد بن حزم انه ليس في حديث عائشة أن الناس صلوا لا قياما ولا قعودا ، وليس يجب أن يترك المنصوص عليه لشيء لم ينص عليه . قال أبو عمر : وقد ذكر أبو المصعب في مختصره عن مالك أنه قال : لا يؤم الناس أحد قاعدا ، فان أمهم قاعدا فسدت صلاتهم وصلاته لأن النبي ﷺ قال « لا يؤمن أحد بعدى قاعدا » قال أبو عمر وهذا حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث ، لأنه يرويه جابر الجعفي مرسلا ، وليس بحجة فيما أسند فكيف فيما أرسل ؟ وقد روى ابن القاسم عن مالك أنه كان يحتج بما رواه ربيعة بن أبي عبد الرحمن « أن رسول الله ﷺ خرج وهو مريض ، فكان أبو بكر هو الامام ، وكان رسول الله ﷺ يصلي بصلاة أبي بكر وقال : ما مات نبي حتى يؤمه رجل من أمته » وهذا ليس فيه حجة الا أن يتوهم أنه ائتم بأبي بكر لأنه لا تجوز صلاة الامام القاعد ، وهذا ظن لا يجب أن يترك له النص مع ضعف هذا الحديث .

* * *

الفصل الخامس

في صفة الاتباع

وفيه مسألتان : احدهما في وقت تكبيرة الاحرام للمأموم ، والثانية في حكم من رفع رأسه قبل الامام . أما اختلافهم في وقت تكبير المأموم ، فان مالكا استحسن أن يكبر بعد فراغ الامام من تكبيرة الاحرام ، قال : وان كبر معه أجزاءه ، وقد قيل انه لا يجزئه ، وأما ان كبر قبله فلا يجزئه . وقال أبو حنيفة وغيره يكبر مع تكبيرة الامام ، فان فرغ قبله لم يجزه . وأما الشافعي فعنه في ذلك روايتان : احدهما مثل قول مالك وهو الأشهر . والثانية أن المأموم ان كبر قبل الامام أجزاءه . وسبب الخلاف أن في ذلك حديثين متعارضين : أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام « فاذا كبر فكبروا »

والثاني ما روى « أنه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من الصلوات ، ثم أشار اليهم أن امكثوا فذهب ثم رجع وعلى رأسه أثر الماء » فظاهر هذا أن تكبيره وقع بعد تكبيرهم لأنه لم يكن له تكبير أولا لمكان عدم الطهارة ، وهو أيضا مبني على أصله في أن صلاة المأموم غير مرتبطة بصلاة الامام ، والحديث ليس فيه ذكر هل استأنفوا التكبير أو لم يستأنفوه ، فليس ينبغي أن يحمل على أحدهما الا بتوقيف ، والأصل هو الاتباع وذلك لا يكون الا بعد أن يتقدم الامام اما بالتكبير واما بافتتاحه واما من رفع رأسه قبل الامام فلن الجمهور يرون أنه أساء ولكن صلاته جائزة ، وأنه 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

فيما حملة الامام عن المأمومين

واتفقوا على أنه لا يحمل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة ، فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها أن المأموم يقرأ مع الامام فيما أسر فيه ولا يقرأ معه فيما جهر به • والثاني أنه لا يقرأ معه أصلا • والثالث أنه يقرأ فيما أسر أم الكتاب وغيرها ، وفيما جهر أم الكتاب فقط ، وبعضهم فرق في الجهر بين أن يسمع قراءة الامام أو لا يسمع ، فأوجب عليه القراءة اذا لم يسمع ، ونهاه عنها اذا سمع ، وبالأول قال مالك الا أنه يستحسن له القراءة فيما أسر فيه الامام • وبالثاني قال أبو حنيفة ، وبالثالث قال الشافعي ، والتفرقة بين أن يسمع أو لا يسمع هو قول أحمد بن حنبل والسبب في اختلافهم اختلاف الأحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض ، وذلك أن في ذلك أربعة أحاديث : أحدها قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة

الا بفاتحة الكتاب » وما ورد من الأحاديث في هذا المعنى مما قد ذكرناه في باب وجوب القراءة • والثاني ما روى مالك عن أبي هريرة ؟ أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال : هل قرأ معي منكم أحد آنفا ، فقال رجل : نعم أنا يارسول الله ، فقال رسول الله : اني أقول مالي أنازع القرآن » ؟ فانتهى الناس عن القراءة فيما جهر فيه رسول الله ﷺ • والثالث حديث عبادة بن الصامت قال « صلى بنا رسول الله صلاة الغداة فثقلت عليه القراءة ، فلما انصرف قال : اني لأراكم تقرؤون وراء الامام ، قلنا : نعم ، قال : فلا تفعلوا الا بأم القرآن » قال أبو عمر ، وحديث عبادة بن الصامت هنا في رواية مكحول وغيره متصل السند صحيح •

الحديث الرابع حديث جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام قال : « من كان له امام فقراءته له قراءة » وفي هذا أيضا حديث خامس صححه أحمد بن حنبل وهو ما روى أنه قال عليه الصلاة والسلام « اذا قرأ الامام فأنصتوا » فاختاف الناس في وجه جمع هذه الأحاديث • فمن الناس من استثنى من النهي عن القراءة فيما جهر فيه الامام قراءة أم القرآن فقط على حديث عبادة بن الصامت ومنهم من استثنى من عموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » المأموم فقط في صلاة الجهر لمكان النهي الوارد عن القراءة فيما جهر فيه الامام في حديث أبي هريرة ، وأكد ذلك بظاهر قوله تعالى : « واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون » (١) قالوا : وهذا انما ورد في الصلاة : ومنهم من استثنى القراءة الواجبة على المصلي المأموم فقط سرا كانت الصلاة أو جهرا وجعل الوجوب الوارد في القراءة في حق الامام والمنفرد فقط مصيرا الى حديث جابر ، وهو مذهب أبي حنيفة ، فصار عنده حديث جابر مخصصا لقوله عليه الصلاة والسلام « واقرأ ما تيسر معك » فقط لأنه لا يرى وجوب قراءة أم القرآن في الصلاة ، وانما

يرى وجوب القراءة مطلقا على ما تقدم وحديث جابر لم يروه مرفوعا
الا جابر الجعفي ، ولا حجة في شيء مما ينفرد به . قال أبو عمر : وهو
حديث لا يصح الا مرفوعا عن جابر .

الفصل السابع

في الأشياء التي اذا فسدت لها صلاة الامام
يتعدى الفساد الى المأمومين

واتفقوا على أنه اذا طرأ عليه الحدث في الصلاة فقطع أن صلاة
المأمومين ليست تقيد . واختلفوا اذا صلى بهم وهو جنب وعلّموا بذلك
بعد الصلاة ، فقال قوم : صلاتهم صحيحة ، وقال قوم صلاتهم فاسدة ،
وفرق قوم بين أن يكون الامام لما بجنبته أو ناسيا لها ، فقالوا ان
كان عالما فسدت صلاتهم ، وان كان ناسيا لم تفسد صلاتهم ، وبالأول
قال الشافعي ، وبالثاني قال أبو حنيفة ، وبالثالث قال مالك . وسبب
اختلافهم هل صحة انعقاد صلاة المأموم مرتبطة بصحة صلاة الامام
أم ليست مرتبطة ؟ فمن لم يرها مرتبطة قال : صلاتهم جائزة ومن رآها
مرتبطة قال : صلاتهم فاسدة ، ومن فرق بين السهو والعمد قصد الى
ظاهر الأثر المتقدم وهو « أنه عليه الصلاة والسلام كبر في صلاة من
الصلوات ، ثم أشار اليهم أن امكثوا ، فذهب ثم رجع وعلى جسمة
أثر الماء » فان ظاهر هذا أنهم بنوا على صلاتهم والشافعي يرى أنه
لو كانت الصلاة مرتبطة للزم أن يبدأوا بالصلاة مرة ثانية .

الباب الثالث

من الجملة الثالثة

والكلام المحيط بقواعد هذا الباب منحصر في أربعة فصول : الفصل

- الأول 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 ع

أما وجوب صلاة الجمعة على الأعيان فهو الذي عليه الجمهور لكونها بدلا من ولجب وهو الظهر ، ولظاهر قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع »^(١) والأمر على الوجوب ولقوله عليه الصلاة والسلام « لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم » وذهب قوم الى أنها من فروض الكفايات . وعن مالك رواية شاذة أنها سنة . والسبب في هذا اختلاف تشبيها بصلاة العيد لقوله عليه الصلاة والسلام « ان هذا يوم جعله الله عيدا » وأما على من تجب فعلى من وجدت فيه شروط وجوب الصلاة المتقدمة ، ووجد فيها زائدا عليها أربعة شروط اثنان باتفاق واثنان مختلف فيهما . أما المتفق عليهما فالذكورة والصحة ، فلا تجب على امرأة ولا على مريض باتفاق ، ولكن ان حضروا كانوا من أهل الجمعة . وأما المختلف فيهما فهما المسافر والعبد ، فالجمهور على أنه لا تجب عليهما الجمعة ، وداود وأصحابه على أنه تجب عليهما الجمعة . وسبب اختلافهم اختلافهم في صحة الأثر الوارد في ذلك ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أريفة : عبد مملوك ، أو امرأة ، أو صبي أو مريض » وفي أخرى « الا خمسة » وفيه « أو مسافر » والحديث لم يصح عند أكثر العلماء .

الفصل الثاني

في شروط الجمعة

وأما شروط الجمعة فاتفقوا على أنها شروط الصلاة المفروضة بعينها : أعني الثمانية المتقدمة ما عدا الوقت والأذان . فانهم اختلفوا فيهما ، وكذلك اختلفوا في شروطها المختصة بها . أما الوقت فان الجمهور على أن وقتها وقت الظهر بعينه : أعني وقت الزوال ، وأنها لا تجوز قبل الزوال ، وذهب قوم الى أنه يجوز أن تصلى قبل الزوال وهو قول أحمد بن حنبل . والسبب في هذا الاختلاف الاختلاف في مفهوم الآثار الواردة في تعجيل الجمعة مثل ما خرجه البخاري عن سهل بن سعد أنه قال ما كنا نتعدى على عهد رسول الله ﷺ ولا نقبل الا بعد الجمعة . ومثل ما روى أنهم كانوا يصلون وينصرفون وما للجدران أظلال فمن فهم من هذه الآثار الصلاة قبل الزوال أجاز ذلك ، ومن لم يفهم منها الا التكبير فقط لم يجز ذلك لثلاث تتعارض الأصول في هذا الباب ، وذلك أنه قد ثبت من حديث أنس بن مالك « أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس » وأيضا فانها لما كانت بدلا من الظهر وجب أن يكون وقتها وقت الظهر ، فوجب من طريق الجمع بين هذه الآثار أن تحمل تلك على التكبير ، اذ ليست نصا في الصلاة قبل الزوال ، وهو الذي عليه الجمهور . وأما الأذان فان جمهور الفقهاء اتفقوا على أن وقته هو اذا جلس الامام على المنبر واختلفوا هل يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط أو أكثر من واحد ؟ فذهب بعضهم الى أنه انما يؤذن بين يدي الامام مؤذن واحد فقط وهو الذي يحرم به البيع والشراء . وقال آخرون : بل يؤذن اثنان فقط . وقال قوم : بل انما يؤذن ثلاثة . في اختلفهم اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه روى البخاري عن السائب بن يزيد أنه قال « كان النداء يوم الجمعة اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر ، فلما كان زمان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزواء » وروى أيضا عن السائب بن يزيد أنه قال

حسبوا حال وقتها
الجمعة

« لم يكن يوم الجمعة لرسول الله ﷺ الا مؤذن واحد » وروى أيضا عن سعيد بن المسيب أنه قال « كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر أذانا واحدا حين يخرج الامام فلما كان زمان عثمان وكثر الناس فزاد الأذان الأول ليتهيأ الناس للجمعة » وروى ابن حبيب « أن المؤذنين كانوا يوم الجمعة على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة » فذهب قوم الى ظاهر ما رواه البخارى ، وقالوا : يؤذن يوم الجمعة مؤذنان • وذهب آخرون الى أن المؤذن واحد فقالوا : ان معنى قوله : فلما كان زمان عثمان وكثر 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 انفرد به • وأما شروط الوجوب والصحة المختصة بيوم الجمعة ، فاتفق الكل على أن من شرطها الجماعة ، مأله
مقتدا - بمجاء واختلفوا 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 أبى حنيفة • ومنهم من اشترط أربعين ، وهو قول الشافعى وأحمد • وقال قوم ثلاثين • ومنهم من لم يشترط عددا ، ولكن رأى أنه يجوز بما دون الأربعين ولا يجوز بالثلاثة والأربعة ، وهو مذهب مالك ، وحدهم بأنهم الذين يمكن أن نتقرى بهم قرية •

وسبب اختلافهم في هذا اختلافهم في أقل 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 أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع في غالب الأحوال ، وذلك هو أكثر من الثلاثة والأربعة ، فمن ذهب الى أن الشرط في ذلك هو أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع وكان عنده أن أقل ما ينطلق عليه اسم الجمع اثنان ، فان كان ممن يعد الامام في الجمع المشترط في ذلك قال تقوم الجمعة باثنين والامام وواحد ثان ، وان كان ممن لا يرى أن يعد الامام في الجمع قال تقوم باثنين سوى الامام ، ومن كان أيضا عنده أن أقل الجمع ثلاثة ، فان كان لا يعد الامام في جملتهم قال بثلاثة سوى الامام ، وان كان ممن يعد الامام

في جملتهم وافق قول من قال أقل الجمع اثنان ولم يعد الامام في جملتهم .
وأما من راعى ما ينطلق عليه في الأكثر والعرف المستعمل اسم الجمع
قال لا تتعقد بالاثنين ولا بالأربعة ولم يحد في 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 الأربعة فمصييرا الي ما روى أن هذا العدد كان في
أول جمعة صليت بالناس ، فهذا هو أحد شروط صلاة الجمعة : أعنى
شروط الوجوب وشروط الصحة فان من الشروط ما هي شروط وجوب فقط،
ومنها ما يجمع الأمرين جميعا : أعنى أنها شروط وجوب وشروط صحة .

وأما الشرط الثانى وهو الأستيطان ، فان فقهاء الأمصار اتفقوا
عليه لاتفاقهم على أن الجمعة لا تجب على مسافر ، وخالف في ذلك أهل
الظاهر لايجابهم الجمعة على المسافر . واشترط أبو حنيفة المصر والسultan
مع هذا ، ولم يشترط العدد .

وسبب اختلافهم في هذا الباب هو الاحتمال المتطرق الى الأحوال
الرائية التى اقترنت بهذه الصلاة عند فعله اياها ﷺ هل هي شرط في صحتها
أو وجوبها أم ليست بشرط ؟ وذلك أنه لم يصلها ﷺ الا في جماعة ومصر
ومسجد جامع ، فمن رأى أن اقتران هذه الأشياء بصلاته مما يوجب
كونها شرطا في صلاة الجمعة اشترطها ، ومن رأى بعضها دون بعض
اشترط ذلك البعض دون غيره كاشترط مالك المسجد وتركه اشترط المصر
والسultan ، ومن هذا الموضع اختلفوا في مسائل كثيرة من هذا الباب
مثل اختلافهم هل تقام جمعتان في مصر واحد أو لا تقام ؟

والسبب في اختلافهم في اشترط الأحوال والأفعال المقترنة بها هو
كون بعض تلك الأحوال أشد مناسبة لأفعال الصلاة من بعض ، ولذلك
اتفقوا على اشترط الجماعة ، اذ كان معلوما من الشرع أنها حال من
الأحوال الموجودة في الصلاة ، ولم ير مالك المصر ولا السultan شرطا في ذلك
لكونه غير مناسب لأحوال الصلاة ورأى المسجد شرطا لكونه أقرب

مناسبة ، حتى لقد اختلف المتأخرون من أصحابه : هل من شرط المسجد السقف أم لا ؟ وهل من شرطه أن تكون الجمعة راتمة فيه أم لا ؟ وهذا كله لعله تعمق في هذا الباب ودين الله يسر .

ولقائل أن يقول : ان هذه لو كانت شروطا في صحة الصلاة لما جاز أن يسكت عنها عليه الصلاة والسلام ، ولا أن يترك بيانها لقوله تعالى : « لتبين للناس ما نزل إليهم » (١) ولقوله تعالى : « لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » (٢) والله المرشد للصواب .

* * *

الفصل الثالث

في الأركان

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

(المسألة الأولى) في الخطبة ، هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا ؟ فذهب الجمهور الى أنها شرط وركن وقال [أقوام] : انها ليست بفرض ، وجمهور أصحاب مالك على أنها فرض الا ابن الماجشون

وسبب اختلافهم هو : هل الأصل المتقدم من احتمال كل ما اقتترن بهذه الصلاة أن يكون من شروطها أو لا يكون فمن رأى أن الخطبة حال من الأحوال المختصة بهذه الصلاة ، وبخاصة اذا توهم أنها عوض من الركعتين اللتين نقصتا من هذه الصلاة قال : انها ركن من أركان هذه الصلاة وشرط في صحتها ، ومن رأى أن المقصود منها هو الموعظة المقصودة من سائر الخطب رأى أنها ليست شرطا من شروط الصلاة ، وانما وقع الخلاف [في] هذه الخطبة هل هي فرض أم لا ؟ لكونها راتبة من سائر

(٢) النحل : ٦٤ .

(١) النحل : ٤٤ .

الخطب . وقد احتج قوم لوجوبها بقوله تعالى ((فاسعوا الى ذكر الله)) (١) وقالوا هو الخطبة .

* * *

(المسألة الثانية) واختلف الذين قالوا بوجوبها في القدر الجزئ منها فقال ابن القاسم : هو أقل ما ينطلق [عليه] اسم خطبة في كلام العرب من الكلام المؤلف المبتدأ بحمد الله .

وقال الشافعي : أقل مايجزئ من ذلك خطبتان اثنتان يكون في كل واحدة منهما قائما يفصل احدهما من الأخرى بجلسة خفيفة يحمد الله في كل واحدة منهما في أولها ويصلى على النبي ﷺ ويوصى بتقوى الله ويقرأ شيئا من القرآن في الأولى ويدعو في الآخرة .

والسبب في اختلافهم هو هل يجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي أو الاسم الشرعي ، فمن رأى أن الجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي لم يشترط فيها شيئا من الأقوال التي نقلت عنه ﷺ فيها . ومن رأى أن الجزئ من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم الشرعي اشترط فيها أصول الأقوال التي نقلت من خطبه ﷺ : أعنى الأقوال الراتبة الغير مبتذلة .

والسبب في هذا الاختلاف أن الخطبة التي نقلت عنه فيها أقوال راتبة وغير راتبة ، فمن اعتبر الأقوال الغير راتبة وغلب حكمها قال : يكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم اللغوي : أعنى اسم خطبة عند العرب . ومن اعتبر الأقوال الراتبة وغلب حكمها قال : لايجزئ من ذلك الا أقل ماينطلق عليه اسم الخطبة في عرف الشرع واستعماله ، وليس من شرط الخطبة عند مالك الجلوس ، وهو شرط كما قلنا عند الشافعي ، وذلك أنه من اعتبر المعنى المعقول منه من كونه استراحه للخطيب لم يجعله شرطا ، ومن جعل ذلك عبادة جعله شرطا .

* * *

(١) الجمعة : ٩

(المسألة الثالثة) اختلفوا في الانصات يوم الجمعة والامام يخطب على ثلاثة أقوال : فمنهم من رأى أن الانصات [واجباً] على كل حال وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة ، وهم الجمهور ومالك والثافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل وجميع فقهاء الأمصار ، وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام ، فبعضهم أجاز التشميت ورد السلام في وقت الخطبة ، وبه قال الثوري والأوزاعي وغيرهم وبعضهم لم يجز رد السلام ولا التشميت ، وبعض فرق بين السلام والتشميت فقالوا يرد السلام ولا يشمت ، والقول الثاني مقابل القول الأول ، وهو أن الكلام في حال الخطبة جائز الا في حين قراءة القرآن فيها ، وهو مروى عن الشعبي وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي ، والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة أو لا يسمعها ، فان سمعها أنصت وان لم يسمع جاز له أن يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم ، وبه قال أحمد وعطاء وجماعة ، والجمهور على أنه ان تكلم لم تفسد صلاته . وروى عن ابن وهب أنه قال : من لغا فصلاته ظهر أربع وانما صار الجمهور لوجوب الانصات لحديث أبي هريرة أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « اذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت » وأما من لم يوجبه فلا أعلم لهم شبهة الا أن يكونوا يرون أن هذا الأمر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى « **واذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون** » (١) أى أن ماعدا القرآن فليس يجب له الانصات ، وهذا فيه ضعف والله أعلم والأشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم . وأما اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس ، فالسبب فيه تعارض عموم الأمر بذلك لعموم الأمر بالانصات ، واحتمال أن يكون كل واحد منهما مستثنى من صاحبه ، فمن استثنى من عموم الأمر بالصمت يوم الجمعة الأمر بالسلام وتشميت العاطس أجازهما ، ومن استثنى من عموم الأمر برد السلام والتشميت الأمر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك ، ومن فرق فانه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة ، واستثنى من عموم

الأمر 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 أن الأمر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت ، والأمر برد السلام والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام ولا التشميت في وقت الخطبة ، ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام أجاز ذلك والصواب أن لا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين الا بدليل ، فان عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات ، وترجيح تأكيد الأوامر بها والقول في تفصيل ذلك يطول ، ولكن معرفة ذلك بايجاز أنه ان كانت الأوامر قوتها واحدة والعمومات والخصوصات قوتها واحدة ولم يكن هنا [لك] دليل على أن يستثنى من أى وقع التمانع ضرورة ، وهذا يقل 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 يصار لاستثناء أحدهما الا بدليل ، الثانى مقابل هذا ، وهو خصوص في نهاية القوة وعموم في نهاية الضعف ، فهذا يجب أن يصار اليه ولا بد أعنى أن يستثنى من العموم الخصوص ، الثالث خصوصان في مرتبة واحدة ، وأحد العمومين أضعف من الثانى ، فهذا ينبغي أن يخصص فيه العموم الضعيف ، الرابع عمومان في مرتبة واحدة وأحد الخصوصين أقوى من الثانى ، فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوى ، وهذا كله اذا تساوت الأوامر فيها في مفهوم التأكيد ، فان اختلفت حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضا بين قوة الألفاظ وقوة الأوامر ، ولعسر انضباط هذه الأشياء قيل ان كل مجتهد مصيب أو أقل ذلك غير مأثوم .

(المسألة الرابعة) اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر

هل يركع أم لا ؟ فذهب بعض الى أنه لا يركع وهو مذهب مالك ، وذهب بعضهم الى أنه يركع . والسبب في اختلافهم معارضة القياس لعموم الأثر ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » يوجب أن يركع الداخل في المسجد يوم الجمعة وان كان الامام يخطب ، والأمر بالانصات الى الخطيب يوجب دليله أن لا يشتغل بشيء مما يشغل عن الانصات وان كان عبادة ، ويؤيد عموم هذا الأثر ما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام « إذا جاء أحدكم المسجد والامام يخطب فليركع ركعتين خفيفتين » خرجه مسلم في بعض رواياته ، وأكثر رواياته « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر الرجل الداخل أن يركع ، ولم يقل اذا جاء أحدكم » الحديث . فيتطرق الى هذا الخلاف في هل تقبل زيادة الراوى الواحد اذا خالفه أصحابه عن الشيخ الأول الذى اجتمعوا فى الرواية عنه أو لا ؟ فان صحت الزيادة وجب العمل بها ، فانها نص فى [موضوع] الخلاف والنص لا يجب أن يعارض بالقياس ، لكن يشبه أن يكون الذى راعاه مالك فى هذا هو العمل .

* * *

(المسألة الخامسة) أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة فى صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة فى الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أنه خرج مسلم عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ كان يقرأ فى الركعة الأولى بالجمعة ، وفى الثانية بـ « إذا جاءك المنافقون » (١) وروى مالك أن الضحاك بن قيس سأل النعمان بن بشير ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ يوم الجمعة على أثر سورة الجمعة قال : كان يقرأ بـ « هل أتاك حديث الفاشية » (٢) واستحب مالك العمل على هذا الحديث وان قرأ عنده بـ « سبح اسم ربك الأعلى » (٣) كان حسنا ، لأنه مروى عن عمر بن عبد العزيز وأما أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئا . والسبب فى اختلافهم معارضة حال الفعل

(٢) الفاشية : ١ .

(١) المنافقون : ١ .

(٣) الأعلى : ١ .

للقياس ، وذلك أن القياس يوجب أن لا يكون لها سورة راتبة •
كالحال في سائر الصلوات ، ودليل الفعل يقتضى أن يكون لها سورة راتبة
[و] قال القاضي : خرج مسلم عن النعمان بن بشير « أن رسول الله ﷺ
كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بـ (سبح اسم ربك الأعلى) ، و « هل
أتاك حديث الفاشية » قال فاذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد
قرأ بهما في الصلاتين ، وهذا يدل على أنه ليس هناك سورة راتبة وأن
الجمعة ليس كان يقرأ بها دائما •

الفصل الرابع (١)

في أحكام الجمعة

وفي هذا [الفصل] أربع مسائل • الأولى : في حكم طهر الجمعة • الثانية
على من تجب ممن خارج المصر ؟ الثالثة : في وقت الرواح المرغب فيه
الى الجمعة • الرابعة : في جواز البيع يوم الجمعة بعد النداء •

(المسألة الأولى) اختلفوا في ظهر الجمعة ، فذهب الجمهور الى
أنه سنة ، وذهب أهل الظاهر الى أنه فرض ولا خلاف فيما أعلم أنه
ليس شرطاً في صحة الصلاة ، والسبب في اختلافهم تعارض الآثار وذلك أن
في هذا الباب حديث أبي سعيد الخدرى ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام
« طهر يوم الجمعة واجب على كل محتلم كطهر الجنابة » وفيه حديث
عائشة قالت : « كان الناس عمال أنفسهم فيروحون الى الجمعة بهيئتهم ،
فقيل لو اغتسلتم » ؟ والأول صحيح باتفاق ، والثانى خرجه أبو داود
ومسلم • وظاهر حديث أبي سعيد يقتضى وجوب الغسل ، وظاهر
حديث عائشة أن ذلك كان لوضع النظافة وأنه ليس عبادة ، وقد روى
« من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ، ومن اغتسل فالغسل أفضل »
وهو نص في سقوط فرضيته الا أنه حديث ضعيف • وأما وجوب الجمعة

على من هو خارج المصر ، فان قوما قالوا : لا تجب على من خارج المصر ، وقوم قالوا : بل تجب ، وهؤلاء اختلفوا اختلافا كثيرا ، فمنهم من قال : من كان بينه وبين الجمعة مسيرة يوم وجب عليه الاتيان اليها وهو شاذ ، ومنهم من قال : يجب عليه الاتيان اليها على ثلاثة أميال ، ومنهم من قال : يجب عليه الاتيان من حيث يسمع النداء في الأغلب ، وذلك من ثلاثة أميال من موضع النداء ، وهذان القولان عن مالك ، وهذه المسألة ثبتت في شروط الوجوب . وسبب اختلافهم في هذا الباب اختلاف الآثار ، وذلك أنه ورد أن الناس كانوا يأتون الجمعة من العوالي في زمان النبي ﷺ ، وذلك ثلاثة أميال من المدينة . وروى أبو داود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « الجمعة على من سمع النداء » وروى « الجمعة على من آواه الليل الى أهله » وهو أثر ضعيف وأما اختلافهم في الساعات التي وردت في فضل الرواح ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة » فان الشافعي وجماعة من العلماء اعتقدوا أن هذه الساعات هي ساعات النهار فندبوا الى الرواح من أول النهار ، وذهب مالك الى أنها أجزاء ساعة واحدة قبل الزوال وبعده ، وقال قوم : هي أجزاء ساعة قبل الزوال وهو الأظهر لوجوب السعي بعد الزوال الا على مذهب من يرى أن الواجب يدخله الفضيلة . وأما اختلافهم في البيع والشراء وقت النداء فان قوما قالوا : يفسخ البيع اذا وقع وقت النداء ، وقوما قالوا لا يفسخ . وسبب اختلافهم : هل النهى عن الشيء الذي أصله مباح اذا تقيد النهى بصفة يعود بفساد المنهى عنه أم لا ؟ . وآداب الجمعة ثلاث : الطيب ، والسواك ، واللباس الحسن ، ولا خلاف فيه لورود الآثار بذلك .

الباب الرابع

في صلاة السفر

وهذا الباب فيه فصلان : الفصل الأول في القصر • الفصل الثاني في الجمع •

الفصل الأول

في القصر ^ع

والسفر له تأثير في القصر باتفاق ، وفي الجمع باختلاف • أما القصر فإنه 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** » (١) وقالوا : ان النبي عليه الصلاة والسلام انما قصر لأنه كان خائفا ، واختلفوا من ذلك في خمسة مواضع : أحدها في حكم القصر • والثاني في المسافة التي يجب فيها القصر ، والثالث في السفر الذي يجب فيه القصر ، والرابع في الموضع الذي يبدأ منه المسافر بالتقصير ، والخامس في مقدار الزمان الذي يجوز للمسافر فيه اذا أقام في موضع أن يقصر الصلاة • فأما 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 أن القصر سنة • ومنهم من رأى أنه رخصة وأن الاتمام أفضل ، وبالقول الأول قال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون بأسرهم : أعنى أنه فرض متعين ، وبالثاني قال بعض أصحاب الشافعي وبالثالث - أعنى أنه سنة - قال مالك في أشهر الروايات عنه • وبالرابع - أعنى أنه رخصة - قال الشافعي في أشهر الروايات عنه ، وهو المتصور عند أصحابه • والسبب في اختلافهم

(١) النساء : ١٠١ .

معارضة المعنى المعقول لصيغة اللفظ المنقول ومعارضة دليل الفعل أيضا للمعنى المعقول ولصيغة اللفظ المنقول ، وذلك أن 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 » يريدني قصر الصلاة في السفر ، فقال عمر « عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ عما سألتني عنه فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته » فمفهوم هذا الرخصة . وحديث أبي قلابة عن رجل من بني عامر أتى النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ « ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » وهما في الصحيح . وهذا كله يدل على التخفيف والرخصة ورفع الحرج ، لا أن القصر هو الواجب ولا أنه سنة . وأما الأثر الذي يعارض بصيغته المعنى المعقول ومفهوم هذه الآثار فحديث عائشة الثابت باتفاق قالت « فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ، فأقرت صلاة السفر ~~ويزيد في صلاة الحضر~~ » وأما دليل الفعل الذي يعارض المعنى المعقول ومفهوم الأثر المنقول فانه ما تنقل عنه عليه الصلاة والسلام من قصر الصلاة في كل أسفاره ، وأنه لم يصح عنه عليه الصلاة والسلام أنه أتم الصلاة قط ، فمن ذهب الى أنه سنة أو واجب مخير فانما حمله على ذلك أنه لم يصح عنده أن النبي عليه الصلاة والسلام أتم الصلاة وما هذا شأنه فقد يجب أن يكون أحد الوجهين : أعنى اما واجبا مخيرا ، واما أن يكون سنة ، واما أن يكون فرضا معينا ، لكن كونه فرضا معينا يعارضه المعنى المعقول ، وكونه رخصة يعارضه اللفظ المنقول ، فوجب أن يكون واجبا مخيرا أو سنة ، وكان هذا نوعا من طريق الجمع ، وقد اعتلوا لحدِيث عائشة بالمشهور عنها من أنها كانت تنتم ، وروى عطاء عنها « أن النبي ﷺ كان يتم الصلاة في السفر ويقصر ويصوم ويفطر ويؤخر الظهر ويعجل العصر ويؤخر المغرب ويعجل العشاء » ومما يعارضه أيضا حديث أنس وأبي نجيح المكي قال :

اصطلحت أصحاب محمد ﷺ ، فكان بعضهم يتم وبعضهم يقصر وبعضهم يصوم وبعضهم يفطر ، فلا يعيب هؤلاء على هؤلاء ، ولا هؤلاء على هؤلاء . ولم يختلف في اتمام الصلاة عن عثمان وعائشة ، فهذا هو اختلافهم في الموضوع الأول . وأما اختلافهم في الموضوع الثانى وهى المسافة التى يجوز فيها القصر ، فان العلماء اختلفوا فى ذلك أيضا اختلافا كثيرا . فذهب مالك والشافعى وأحمد وجماعة كثيرة الى أن الصلاة تقصر فى أربعة برد ، وذلك مسيرة يوم بالسير الوسيط . وقال أبو حنيفة وأصحابه والكوفيون : أقل ما تقصر فيه الصلاة ثلاثة أيام ، وان القصر انما هو لمن سار من أفق الى أفق . وقال أهل الظاهر : القصر فى كل سفر قريبا أو بعيدا . والسبب فى اختلافهم معارضة المعنى المعقول من ذلك اللفظ ، وذلك أن المعقول من تأثير السفر فى القصر أنه لمكان المشقة الموجودة فيه مثل تأثيره فى الصوم ، واذا كان ذلك الأمر على ذلك فيجب القصر حيث المشقة . وأما من لا يراعى فى ذلك الا اللفظ فقط ، فقالوا : قد قال النبى عليه الصلاة والسلام « ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة » فكل من انطلق عليه اسم مسافر جاز له القصر والفطر ، وأيدوا ذلك بما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان يقصر فى نحو السبعة عشر ميلا » وذهب قوم الى خامس كما قلنا وهو أن القصر لا يجوز الا للخائف لقوله تعالى : « ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا »^X وقد قيل انه مذهب عائشة وقالوا : ان النبى ﷺ انما قصر لأنه كان خائفا . وأما اختلاف أولئك الذين اعتبروا المشقة فسببه اختلاف الصحابة فى ذلك أن مذهب الأربعة برد مروى عن ابن عمر وابن عباس ، ورواه مالك ، ومذهب الثلاثة أيام مروى أيضا عن ابن مسعود وعثمان وغيرهما . وأما الموضوع الثالث وهو اختلافهم فى نوع السفر ^{حالة} الذى تقصر فيه الصلاة ، فرأى بعضهم أن ذلك مقصور على السفر المتقرب به كالحج والعمرة والجهاد ، ومن قال بهذا القول أحمد . ومنهم من أجازة فى السفر المباح دون سفر المعصية ، وبهذا القول ثا مالك والشافعى .

ومنهم من أجازَه في كل سفر قرية كان أو مباحا أو معصية وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأبو ثور . والسبب في اختلافهم معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل ، وذلك أن من اعتبر المثقاة أو ظاهر لفظ السفر لم يفرق بين سفر وسفر ، وأما من اعتبر دليل الفعل قال : انه لا يجوز الا في المتقرب به لأن النبي عليه الصلاة والسلام لم يقصر قط الا في سفر متقرب به . وأما من فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ ، والأصل فيه : هل تجوز الرخص للمعصاة أم لا ؟ وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى ، فاختلف الناس فيها لذلك . وأما الموضوع الرابع وهو اختلافهم في الموضوع الذي منه يبدأ المسافر بقصر الصلاة ، فان مالكا قال في الموطأ : لا يقصر الصلاة الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ولا يتم حتى يدخل أول بيوتها . وقد روى عنه أنه لا يقصر اذا كانت قرية جامعة حتى يكون منها بنحو ثلاثة أميال ، وذلك عنده أقصى ما تجب فيه الجمعة على من كان خارج المصر في احدى الروائين عنه ، وبالقول الأول قال الجمهور . والسبب في هذا الاختلاف معارضة مفهوم الاسم لدليل الفعل ، وذلك أنه اذا شرع في السفر فقد انطلق عليه اسم مسافر فمن راعى مفهوم الاسم قال : اذا خرج من بيوت القرية قصر . ومن راعى دليل الفعل : أعنى فعله عليه الصلاة والسلام قال : لا يقصر الا اذا خرج من بيوت القرية بثلاثة أميال لما صح من حديث أنس قال « كان النبي ﷺ اذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ - شعبة الشاك - صلى ركعتين » وأما اختلافهم في الزمان الذي يجوز للمسافر اذا أقام فيه في بلد أن يقصر فاختلف كثير ، سألة ✓ حكى فيه أبو عمر نحو من أحد عشر قولا ، الا أن الأشهر منها هو ما عليه فقهاء الأمصار ولهم في ذلك ثلاثة أقوال : أحدها مذهب مالك والشافعي أنه اذا أزمع المسافر على اقامة أربعة أيام أتم . والثاني مذهب أبي حنيفة وسفيان الثوري أنه اذا أزمع على اقامة خمسة عشر يوما أتم . والثالث مذهب أحمد وداود أنه اذا أزمع على أكثر من أربعة أيام أتم . وسبب الخلاف أنه أمر مسكوت عنه في الشرع والقياس على التحديد ضعيف عند

الجميع ، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيها مقصرا ، أو أنه جعل لها حكم المسافر . فالفرق الأول احتجوا لمذهبهم بما روى « أنه عليه الصلاة والسلام أقام بمكة ثلاثا يقصر في عمرته » وهذا ليس فيه حجة على أنه النهاية للتقصير ، وإنما فيه حجة على أنه يقصر في الثلاثة فما دونها . والفرق الثاني احتجوا لمذهبهم بما روى أنه أقام بمكة عام الفتح مقصرا وذلك نحوا من خمسة عشر يوما في بعض الروايات ، وقد روى سبعة عشر يوما وثمانية عشر يوما وتسعة عشر يوما ، رواه البخاري عن ابن عباس ، وبكل قال فريق . والفريق الثالث احتجوا بمقامه في حجه بمكة مقصرا أربعة أيام ، وقد احتجت المالكية لمذهبها « أن رسول الله ﷺ جعل للمهاجر مقام ثلاثة أيام بمكة بعد قضاء نسكه » فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام ليست تسلب عن المقيم فيها اسم السفر ، وهي النقطة التي ذهب الجميع إليها ، وراموا استنباطها من فعله عليه الصلاة والسلام : أعنى متى يرتفع عنه بقصد الإقامة اسم السفر ، ولذلك اتفقوا على أنه ان كانت الإقامة مدة لا يرتفع فيها عنه اسم السفر بحسب رأى واحد منهم في تلك المدة وعاقه عائق عن السفر أنه يقصر أبدا ، وان أقام ما شاء الله . ومن راعى الزمان الأقل من مقامه تأول مقامه في الزمان الأكثر مما ادعاه خصمه على هذه الجهة ، فقالت المالكية مثلا ان الخمسة عشر يوما التي أقامها عليه الصلاة والسلام عام الفتح انما أقامها وهو أبدا ينوى أنه لا يقيم أربعة أيام ، وهذا بعينه يلزمهم في الزمان الذي حدوه ، والأشبه في المجتهد في هذا أن يسلك أحد أمرين : اما أن يجعل الحكم الأكثر الزمان الذي روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أقام فيه مقصرا ، ويجعل ذلك حدا من جهة أن الأصل هو الاتمام فوجب ألا يزداد على هذا الزمان الا بدليل ، أو يقول ان الأصل في هذا هو أقل الزمان الذي وقع عليه الاجماع ، وما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام أقام مقصرا أكثر من ذلك الزمان ، فيحتمل أن يكون أقامه لأنه جائز للمسافر ، ويحتمل أن يكون أقامه بنية الزمان الذي تجوز إقامته فيه مقصرا باتفاق ، فعرض له

أن أقام أكثر من ذلك ، وإذا كان الاحتمال وجب التمسك بالأصل ، وأقل ما قيل في ذلك يوم وليلة ، وهو قول ربيعة بن أبي عبد الرحمن وروى عن الحسن البصرى أن المسافر يقصر أبدا إلا أن يقدم مصرا من الأمصار ، وهذا بناء على أن اسم السفر واقع عليه حتى يقدم مصرا من الأمصار ، فهذه أمهات المسائل التي تتعلق بالقصر .

* * *

الفصل الثانى

فى الجمع

وأما الجمع فإنه يتعلق به ثلاث مسائل : أحداها جوازه . والثانية فى صفة الجمع . والثالثة فى مبيحات الجمع . أما جوازه فإنهم أجمعوا على أن الجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر بعرفة سنة ، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة أيضا فى وقت العشاء سنة أيضا . واختلفوا فى الجمع فى غير هذين المكانين ، فأجازوه الجمهور على اختلاف بينهم فى المواضع التى يجوز فيها من التى لا يجوز ، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه باطلاق . وسبب اختلافهم أولا اختلافهم فى تأويل الآثار التى رويت فى الجمع والاستدلال منها على جواز الجمع لأنها كلها أفعال وليست أقوالا ، والأفعال يتطرق إليها الاحتمال كثيرا أكثر من تطرقه الى اللفظ . وثانياً اختلافهم أيضا فى تصحيح بعضها ، وثالثا اختلافهم أيضا فى اجازة القياس فى ذلك فهى ثلاثة أسباب كما ترى . أما الآثار التى اختلفوا فى تأويلها ، فمنها حديث أنس باتفاق أخرجه البخارى ومسلم قال « كان رسول الله ﷺ إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر الى وقت العصر ، ثم نزل فجمع بينهما ، فان زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب » ومنها حديث ابن عمر أخرجه الشيخان أيضا قال « رأيت رسول الله ﷺ إذا عجل به السير فى السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء » والحديث الثالث حديث ابن عباس أخرجه مالك ومسلم قال « صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب

والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر » فذهب القائلون بجواز الجمع في تأويل هذه الأحاديث الى أنه آخر الظهر الى وقت العصر المختص بها وجمع بينهما • وذهب الكوفيون الى أنه انما أوقع صلاة الظهر في آخر وقتها وصلاة العصر في أول وقتها على ما جاء في حديث امامة جبريل قالوا : وعلى هذا يصح حمل حديث ابن عباس لأنه قد انعقد الاجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر : أعنى أن تصلى الصلاتان معا في وقت احدهما ، واحتجوا لتأويلهم أيضا بحديث ابن مسعود قال « والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله ﷺ صلاة قط الا في وقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بجمع » قالوا : وأيضا فهذه الآثار محتملة أن تكون على ما تأولناه نحن أو تأولتموه أنتم • وقد صح توقيت الصلاة وتبينها في الأوقات ، فلا يجوز أن تنتقل عن أصل ثابت بأمر محتمل • وأما الأثر الذي اختلفوا في تصحيحه ، فما رواه مالك من حديث معاذ بن جبل « أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ عام تبوك ، فكان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء ، قال : فأخر الصلاة يوما ، ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ، ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا » وهذا الحديث لو صح لكان أظهر من تلك الأحاديث في اجازة الجمع لأن ظاهره أنه قدم العشاء الى وقت المغرب ، وان كان لهم أن يقولوا انه آخر المغرب الى آخر وقتها وصلى العشاء في أول وقتها لأنه ليس في الحديث أمر مقطوع به على ذلك ، بل لفظ الراوى محتمل • وأما اختلافهم في اجازة القياس في ذلك فهو أن يلحق سائر الصلوات في السفر بصلاة عرفة والمزدلفة ، أعنى أن يجاز الجمع قياسا على تلك ، فيقال مثلا : صلاة وجبت في سفر ، فجاز أن يجمع ، أصله جمع الناس بعرفة والمزدلفة ، وهو مذهب سالم بن عبد الله : أعنى جواز هذا القياس ، لكن القياس في العبادات يضعف ، فهذه هي أسباب الخلاف الواقع في جواز الجمع •

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهي صورة الجمع فاختلف فيه أيضا

القائلون بالجمع أعنى في السفر • فمنهم من رأى أن الاختيار أن تؤخر الصلاة الأولى وتصلى مع الثانية وان جمعتا معا في أول وقت الأولى جاز ، وهى احدى الروايتين عن مالك ، ومنهم من سوى بين الأمرين : أعنى أن يقدم الآخرة الى وقت الأولى أو يعكس الأمر وهو مذهب الشافعى وهى رواية أهل المدينة عن مالك ، والأولى رواية ابن القاسم عنه ، وانما كان الاختيار عند مالك هذا النوع من الجمع لأنه الثابت من حديث أنس ، ومن سوى بينهما فمصيلا الى أنه لا يرجح بالمعدالة : أعنى أنه لا يفضل عدالة عدالة في وجوب العمل بها ، ومعنى هذا أنه اذا صح حديث معاذ وجب العمل به كما وجب بحديث أنس اذا كان رواة الحديثين عدولا ، وان كان رواة أحد الحديثين أعدل •

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهى الأسباب المبيحة للجمع ، فاتفق القائلون بجواز الجمع على أن السفر منها ، واختلفوا في الجمع في الحضر وفى شروط السفر المبيح له ، وذلك أن السفر منهم من جعله سببا مبيحا للجمع أى سفر كان وبأى صفة كان ، ومنهم من اشترط فيه ضربا من السير ، ونوعا من أنواع السفر ، فأما الذى اشترط فيه ضربا من السير فهو مالك فى رواية ابن القاسم عنه وذلك أنه قال : لا يجمع المسافر الا أن يجد به السير ، ومنهم من لم يشترط ذلك وهو الشافعى ، وهى احدى الروايتين عن مالك ، ومن ذهب هذا المذهب فانما راعى قول ابن عمر « كان رسول الله ﷺ اذا عجل به السير » الحديث • ومن لم يذهب هذا المذهب فانما راعى ظاهر حديث أنس وغيره ، وكذلك اختلفوا كما قلنا فى نوع السفر الذى يجوز فيه الجمع • فمنهم من قال : هو سفر القرية كالحج والغزو ، وهو ظاهر رواية ابن القاسم • ومنهم من قال : هو السفر المباح دون سفر المعصية ، وهو قول الشافعى وظاهر رواية المدنيين عن مالك • والسبب فى اختلافهم فى هذا هو السبب فى اختلافهم فى السفر الذى تقتصر فيه الصلاة ، وان كان هنالك التعميم ، لأن القصر نقل قولوا وفعلا ، والجمع انما نقل فعلا فقط ، فمن اقتصر به على نوع

السفر الذي جمع فيه رسول الله ﷺ لم يجزه في غيره ، ومن فهم منه الرخصة للمسافر عداه إلى غيره من الأسفار . وأما الجمع في الحضر لغير عذر ، فإن مالكا وأكثر الفقهاء لا يجيزونه . وأجاز ذلك جماعة من أهل الظاهر وأشهب من أصحاب مالك . وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث ابن عباس ، فمنهم من تأوله على أنه كان في مطر كما قال مالك . ومنهم من أخذ بعمومه مطلقا . وقد خرج مسلم زيادة في حديثه . وهو قوله عليه الصلاة والسلام « في غير خوف ولا سفر ولا مطر » وبهذا تمسك أهل الظاهر . وأما الجمع في الحضر لعذر المطر فأجازته الشافعي ليلا كان أو نهارا ومنعه مالك في النهار وأجازته في الليل ، وأجازته أيضا في الطين دون المطر في الليل ، وقد عدل الشافعي مالكا في تفريقه من صلاة النهار في ذلك وصلاة الليل ، لأنه روى الحديث وتأوله : أعنى خصص عمومه من جهة القياس ، وذلك أنه قال في قول ابن عباس « جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولا سفر » أرى ذلك كان في مطر قال فلم يأخذ بعموم الحديث ولا بتأويله : أعنى تخصيصه بل رد بعضه وتأول بعضه ، وذلك شيء لا يجوز باجماع ، وذلك أنه لم يأخذ بقوله فيه « جمع بين الظهر والعصر » وأخذ بقوله « والمغرب والعشاء » وتأوله وأحسب أن مالكا رحمه الله إنما رد بعض هذا الحديث لأنه عارضه العمل ، فأخذ منه بالبعض الذي لم يعارضه العمل وهو الجمع في الحضر بين المغرب والعشاء على ما روى أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم لكن النظر في هذا الأصل الذي هو العمل كيف يكون دليلا شرعيا ؟ فيه نظر ، فإن متقدمي شيوخ المالكية كانوا يقولون انه من باب الاجماع ، وذلك لا وجه له ، فإن اجماع البعض لا يحتج به ، وكان متأخروهم يقولون انه من باب نقل التواتر ، ويحتجون في ذلك بالصاع وغيره ، مما نقله أهل المدينة خلفا عن سلف ، والعمل إنما هو فعل والفعل لا يفيد التواتر الا أن يقترن بالقول فإن التواتر طريقه الخبر لا العمل ، وبأن جعل الأفعال تنفيذ التواتر عسير ، بل لعله ممنوع ، والأشبه عندي أن يكون من باب عموم البلوى الذي يذهب إليه أبو حنيفة ،

وذلك انه لا يجوز أن يكون أمثال 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 إليه أبو حنيفة ، لأن أهل المدينة أخرى أن لا يذهب عليهم ذلك من غيرهم من الناس الذين يعتبرهم أبو حنيفة في طريق النقل ، وبالجملة العمل لا يشك أنه قرينة اذا اقتترنت بالشئ المنقول ان وافقته أفادت به غلبة ظن وان خالفته أفادت به ضعف ظن ، فأما هل تبلغ هذه القرينة مبلغا ترد به أخبار الآحاد الثابتة ففيه نظر ، وعسى أنها تبلغ في بعض ولا تبلغ في بعض لتفاضل الأثياء في شدة عموم البلوى بها ، وذلك أنه كلما كانت السنة الحاجة إليها أمس وهي كثيرة التكرار على المكلفين كان نقلها من طريق الآحاد من غير أن ينتشر قولاً أو عملاً فيه ضعف ، وذلك أنه يوجب ذلك أحد أمرين : اما أنها منسوخة ، واما أن النقل فيه اختلال ، وقد بين ذلك المتكلمون كآبى المعالى وغيره • وأما الجمع في الضر للمريض فان مالكا أباحه له اذا خاف أن يغمى 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 أن هذا من باب الأولى والأخرى ، وذلك أن المشقة على المريض في افراد الصلوات أشد منها على المسافر ، ومن لم يعد هذه العلة وجعلها كما يقولون قاصرة : أى خاصة بذلك الحكم دون غيره لم يجز ذلك •

* * *

الباب الخامس

من الجملة الثالثة وهو القول في صلاة الخوف

اختلف العلماء في جواز صلاة الخوف بعد النبى عليه الصلاة والسلام وفي صفتها ، فأكثر العلماء على أن صلاة الخوف جائزة لعموم قوله تعالى : « واذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من

الصلاة» (١) الآية . ولما ثبت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وعمل
الائمة والخلفاء بعده بذلك . وشذ أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة فقال :
لا تصلى صلاة الخوف بعد النبي ﷺ بامام واحد ، وانما تصلى بعده
بامامين يصلى واحد منهما بطائفة ركعتين ثم يصلى الآخر بطائفة أخرى
وهي الحارسة ركعتين أيضا وتحرس التي قد صلت . والسبب في اختلافهم
هل صلاة النبي بأصحابه صلاة الخوف هي عبادة أو هي لمكان فضل النبي
عليه الصلاة والسلام ، ومن رآها لمكان فضل النبي عليه الصلاة [والسلام]
رآها خاصة بالنبي عليه الصلاة والسلام ، والا فقد كان ممكنا أن ينقسم
الناس على امامين ، وانما كان ضرورة اجتماعهم على امام واحد خاصة
من خواص النبي عليه الصلاة والسلام وتأييد عنده هذا التأويل بدليل
المخاطب المفهوم من قوله تعالى : « **وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة** » (٢)
الآية ، ومفهوم الخطاب أنه اذا لم يكن فيهم فالحكم غير هذا الحكم ،
وقد ذهبت طائفة من فقهاء الثمام الى أن صلاة الخوف تؤخر عن وقت
الخوف الى وقت الأمن كما فعل رسول الله ﷺ يوم الخندق . والجمهور
على أن ذلك الفعل يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف وأنه
منسوخ بها . وأما صفة صلاة الخوف فان العلماء اختلفوا فيها اختلافا
كثيرا لاختلاف الآثار في هذا الباب : أعنى المنقولة من فعله ﷺ في صلاة
الخوف ، والمشهور من ذلك سبع صفات ، فمن ذلك ما أخرجه مالك ومسلم
من حديث صالح بن خوات عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم ذات الرقاع صلاة الخوف أن طائفة صفت معه وصفت طائفة وجاءه
العدو . فصلى بالتي معه ركعة ، ثم ثبت قائما وأتموا أنفسهم ثم انصرفوا
وجاه العدو ، وجاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التي بقيت من
صلاتهم ، ثم ثبت جالسا وأتموا أنفسهم ثم سلم بهم ، وبهذا الحديث
قال الشافعي ، وروى مالك هذا الحديث بعينه عن القاسم بن محمد عن
صالح بن خوات موقوفا كمثل حديث يزيد بن رومان أنه لما قضى الركعة
بالطائفة الثانية سلم ، ولم ينتظرهم حتى يفرغوا من الصلاة ، واختار

(١) النساء : ١٠١ .

(٢) النساء : ١٠٢ .

مالك هذه الصفة ، فالشافعي آثر المسند على الموقوف ، ومالك آثر الموقوف
لأنه أشبه بالأصول ؛ أعنى أن لا يجلس^(١) الامام حتى تفرغ الطائفة
الثانية من صلاتها لأن الامام متبوع لا متبع وغير مختلف عليه والصفة
الثالثة ما ورد في حديث أبي عبيد[ة] بن عبد الله بن مسعود عن أبيه ،
رواه الثوري وجماعة وخرجه أبو داود قال : « صلى رسول الله ﷺ صلاة
الخوف بطائفة وطائفة مستقبلي 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 لأنفسهم ركعة ثم سلموا
وذهبوا ، فقاموا مقام أولئك مستقبلي العدو ورجع أولئك الى مراتبهم
فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا » وبهذه الصفة قال أبو حنيفة وأصحابه
ما خلا أبا يوسف على ما تقدم . والصفة الرابعة الواردة في حديث
أبي عياش الزرقى قال « كنا مع رسول الله ﷺ بعسفان وعلى المشركين :
خالد بن الوليد ، فصلينا الظهر . فقال المشركون : لقد أصبنا غفلة لو كنا
حملنا عليهم وهم في الصلاة ، فأنزل الله آية القصر بين الظهر والعصر ،
فلما حضرت العصر قام رسول الله ﷺ مستقبلي القبلة والمشركون أمامه
فصلى خلف رسول الله ﷺ صف واحد ، وصف بعد ذلك صفا آخر . فركع
رسول الله ﷺ وركعوا جميعا ثم سجد وسجد الصف الذي يليه وقام
الآخر يحرسونهم فلما صلى هؤلاء سجدتين وقاموا سجد الآخرون الذين
كانوا خلفه ثم تأخر الصف الذي يليه الى مقام الآخرين ، وتقدم الصف
الآخر الى مقام الصف الأول ثم ركع رسول الله ﷺ وركعوا جميعا ،
ثم سجد وسجد الصف الذي يليه ، وقام الآخرون يحرسونهم ، فلما جلس
رسول الله ﷺ والصف الذي يليه سجد الآخرون ثم جلسوا جميعا فسلم
بهم جميعا » وهذه الصلاة صلاها بعسفان وصلها يوم بنى سليم .

قال أبو داود : وروى هذا عن جابر وعن ابن عباس وعن مجاهد ،
وعن أبي موسى وعن هشام بن عروة عن أبيه عن النبي ﷺ ، قال :

(١) قوله يجلس لعله : « يسلم » كما يظهر من سابقه اهـ مصححه .

وهو قول الثوري وهو أحوطها يريد أنه ليس في هذه الصفة كبير عمل مخالف لأفعال الصلاة المعروفة ، وقال بهذه الصفة جملة من أصحاب مالك وأصحاب الشافعي ، وخرجها مسلم عن جابر ، وقال جابر : كما يصنع حرسكم هؤلاء بأمرائكم . والصفة الخامسة الواردة في حديث خديفة قال ثعلبة بن زهدم قال : كنا مع سعيد بن العاص بطبرستان ، فقام فقال : أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف؟ قال خديفة : أنا ، فصلى بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا شيئا . وهذا مخالف للأصل مخالفة كثيرة . وخرج أيضا عن ابن عباس في معناه أنه قال « الصلاة على لسان نبينا في الحضر أربع وفي السفر ركعتان وفي الخوف ركعة واحدة » وأجاز هذه الصفة الثوري . والصفة السادسة الواردة في حديث أبي بكر وحديث جابر عن النبي ﷺ أنه صلى بكل طائفة من الطائفتين ركعتين ركعتين ، وبه كان يفتى الحسن وفيه دلائل على اختلاف نية الامام والمأموم لكونه متما ، وهم مقصرون ، خرج مسلم عن جابر والصفة السابعة الواردة في حديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال : يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلى بهم ركعة ، وتكون طائفة منهم بينه وبين العدو لم يصلوا ، فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا [معه] ولا يبسمون ، ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ، ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين تتقدم كل واحدة من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة ركعة بعد أن ينصرف الامام فتكون كل واحدة من الطائفتين قد صلت ركعتين ، فان كان خوف أشد من ذلك صلوا رجلا قياما على أقدامهم ، أو ركبانا مستقبلي القبلة أو غير مستقبليها ، ومن قال بهذه الصفة أكسب عن مالك وجماعة . وقال أبو عمر : الحجة لمن قال بحديث ابن عمر هذا أنه ورد بنقل الأئمة أهل المدينة وهم الحجة في النقل على من خالفهم ، وهي أيضا مع هذا أشبه بالأصول ، لأن الطائفة الأولى والثانية لم يقضوا الركعة الا بعد خروج رسول الله ﷺ من الصلاة وهو المعروف من سنة القضاء المجتمع عليها في سائر الصلوات ، وأكثر العلماء على ما جاء

في هذا الحديث من أنه إذا اشدت الخوف جاز أن يصلوا مستقبلى القبلة وغير مستقبلها ، وإيماء من غير ركوع ولا سجود • وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال : لا يصلى الخائف الا الى القبلة ، ولا يصلى أحد في حال المسايفة • وسبب الخلاف في ذلك مخالفة هذا الفعل للأصول ، وقد رأى قوم أن هذه الصفات كلها جائزة ، وأن للمكلف أن يصلى أينما أحب ، وقد قيل : ان هذا الاختلاف انما كان بحسب اختلاف المواطن •

* * *

الباب السادس

من الجملة الثالثة : في صلاة المريض

[و] أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة ، وأنه يسقط عنه فرض القيام اذا لم يستطعه ويصلى جالسا ، وكذلك يسقط عنه فرض الركوع والسجود اذا لم يستطعهما أو أحدهما ويومئ مكانهما • واختلفوا فيمن له أن يصلى جالسا وفي هيئة الجلوس وفي هيئة الذي لا يقدر على الجلوس ولا على القيام ، فأما من له أن يصلى جالسا فان قوما قالوا : هذا الذي لا يستطيع القيام أصلا ، وقوم قالوا هو الذي يشق عليه القيام من المرض ، وهو مذهب مالك • وسبب اختلافهم هو : هل يسقط فرض القيام مع المشقة أو مع عدم القدرة ؟ وليس في ذلك نص • وأما صفة الجلوس فان قوما قالوا : يجلس متربعا : أعنى الجلوس الذي هو بدل من القيام ، وكره ابن مسعود الجلوس متربعا ، فمن ذهب الى التربع فلا فرق بينه وبين جلوس التشهد ، ومن كرهه فلائنه ليس من جلوس الصلاة • وأما صفة صلاة الذي لا يقدر على القيام ولا على الجلوس ، فان قوما قالوا يصلى مضطجعا ، وقوم قالوا : يصلى كيفما تيسر له ، وقوم قالوا : يصلى مستقبلا رجلاه الى الكعبة ، وقوم قالوا : ان لم يستطع الجلوس صلى على جنبه ، فان لم يستطع على جنبه صلى مستقبلا ورجلاه الى القبلة على قدر طاقته ، وهو الذي اختاره ابن المنذر •

* * *

(الجملة الرابعة) وهذه الجملة تشتمل من أفعال الصلاة على التي ليست أداء ، وهذه هي اما اعادة واما قضاء واما جبر لما زاد أو نقص بالسجود ففي هذه الجملة اذن ثلاثة أبواب • الباب الأول : في الاعادة • الباب الثاني : في القضاء • الباب الثالث : في الجبران الذي يكون بالسجود •

الباب الأول

في الاعادة

وهذا الباب الكلام فيه في الأسباب التي تقتضى الاعادة ، وهي مفسدات الصلاة • واتفقوا على أن من صلى بغير طهارة أنه يجب عليه الاعادة عمداً كان أو نسياناً ، وكذلك من صلى لغير القبلة عمداً كان ذلك أو نسياناً •

وبالجملة فكل من أدخل بشرط من شروط صحة الصلاة وجبت عليه الاعادة وانما يختلفون من أجل اختلافهم في الشروط المصححة •

وهنا مسائل تتعلق بهذا الباب خارجة عما ذكر من فروض الصلاة اختلفوا فيها : فمنها أنهم اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة ، واختلفوا هل يقتضى الاعادة من أولها اذا كان قد ذهب منها ركعة أو ركعتان قبل طرو الحدث أم يبنى على ما قد مضى من الصلاة ، فذهب الجمهور الى أنه لا يبنى لا فى حدث ولا فى غيره مما يقطع الصلاة الا فى الرعاف فقط • ومنهم من رأى أنه لا يبنى لا فى الحدث ولا فى الرعاف ، وهو الشافعى ، وذهب الكوفيون الى أنه يبنى فى الأحداث كلها وسبب اختلافهم أنه لم يرد فى جواز ذلك أثر عن النبى عليه الصلاة والسلام ، وانما صح عن ابن عمر أنه رعى فى الصلاة فبنى ولم يتوضأ ، فمن رأى أن هذا الفعل من الصحابى يجرى مجرى التوقيف اذ ليس يمكن أن 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 أنه حدث أجاز البناء في سائر الأحداث قياسا على الرعاف ، ومن رأى أن مثل هذا لا يجب أن يصار إليه الا بتوقيف من النبي عليه الصلاة والسلام اذ قد انعقد الاجماع على أن المصلى اذا انصرف الى غير القبلة أنه قد خرج من الصلاة ، وكذلك اذا فعل فيها فعلا كثيرا لم يجز البناء لا في الحدث ولا في الرعاف .

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

(المسألة الثالثة) اختلفوا في النفخ في الصلاة على ثلاثة أقوال :

فقوم كرهوه ولم يروا الاعادة على من فعله ، وقوم أوجبوا الاعادة على من نفخ ، وقوم فرقوا بين أن يسمع أو لا يسمع . وسبب اختلافهم تردد النفخ بين أن يكون كلاما أو لا يكون كلاما .

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

(المسألة الخامسة) اختلفوا في صلاة الحاقن ، فأكثر العلماء يكرهون أن يصلى الرجل وهو حاقن ، لما روى من حديث زيد بن أرقم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « إذا أراد أحدكم الغائط فليبدأ به قبل الصلاة » ولما روى عن عائشة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا يصلى أحدكم بحضرة الطعام ولا وهو يدافعه الأخبثان » يعنى الغائط والبول . ولما ورد من النهى عن ذلك عن عمر أيضا ، وذهب قوم الى أن صلاته فاسدة ، وأنه يعيد . وروى ابن القاسم عن مالك ما يدل على أن صلاة الحاقن فاسدة ، وذلك أنه روى عنه أنه أمره بالاعادة في الوقت وبعد الوقت .

والسبب في اختلافهم اختلافهم في النهى ، هل يدل على فساد المنهى عنه أم ليس يدل على فساد ؟ وانما يدل على تأثيم من فعله فقط اذا كان أصل الفعل الذى تعلق النهى به واجبا أو جائزا ، وقد تمسك القائلون بفساد صلاته بحديث رواه الثماميون ، منهم من يجعله عن ثوبان ، ومنهم من يجعله عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال « لا يحل لمؤمن أن يصلى وهو حاقن جدا » قال أبو عمر ابن عبد البر : هو حديث ضعيف السند لا حجة فيه .

(المسألة السادسة) اختلفوا في رد سلام المصلى على من سلم عليه ، فرخصت فيه طائفة منهم سعيد بن المسيب والحسن بن أبى الحسن

البحرئ وقتادة . ومنع ذلك قوم بالقول وأجازوا الرد بالاشارة ، وهو مذهب مالك والشافعى ، ومنع آخرون رده بالقول والاشارة ، وهو مذهب النعمان . وأجاز قوم الرد فى نفسه ، وقوم قالوا ىرد اذا فرغ من الصلاة .

والسبب فى اختلافهم : هل رد السلام من نوع التكلم فى الصلاة المنهى عنه أم لا ؟ فمن رأى أنه من نوع الكلام المنهى عنه ، وخصص الأمر برد السلام فى قوله تعالى : «**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها**»^(١) الآية . بأحاديث النهى عن الكلام فى الصلاة قال : لا يجوز الرد فى الصلاة ، ومن رأى أنه ليس داخلا فى الكلام المنهى عنه ، أو خصص أحاديث النهى بالأمر برد السلام أجازده فى الصلاة .

قال أبو بكر بن المنذر ، ومن قال لا ىرد ولا ىشير فقد خالف السنة ، فإنه قد أخبر خبيب أن النبى عليه الصلاة والسلام رد على الذين سلموا عليه وهو فى الصلاة باشارة .

الباب الثانى

فى القضاء

والكلام فى هذا الباب على من يجب القضاء ، وفى صفة أنواع القضاء وفى شروطه ، فأما على من يجب القضاء ؟ فاتفق المسلمون على أنه يجب على الناسى والنائم ، واختلفوا فى العامد والمعنى عليه ، وإنما اتفق المسلمون على وجوب القضاء على الناسى والنائم لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام وفعله : «**أعنى بقوله عليه الصلاة والسلام « رفع القلم عن ثلاث » فذكر النائم وقوله « إذا نام أحدكم عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وما روى أنه نام عن الصلاة حتى خرج وقتها**

فقضاهما • وأما تاركها عمدا حتى يخرج الوقت ، فإن الجمهور على أنه آثم . وأن القضاء عليه واجب وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه لا يقضى وأنه آثم . وأحد من ذهب إلى ذلك أبو محمد ابن حزم •

وسبب اختلافهم اختلافهم في شيئين : أحدهما في جواز القياس في الشرع • والثاني في قياس العامد على الناسي إذا سلم جواز القياس • فمن رأى أنه إذا وجب القضاء على الناسي الذي قد عذره الشرع في أشياء كثيرة . فالمتعمد أحرى أن يجب عليه لأنه غير معذور أو يجب القضاء عليه ، ومن رأى أن الناسي والعامد ضدان : والأضداد لا يقاس بعضها على بعض إذ أحكامها مختلفة ، وإنما تقاس الأثباه ، لم يجز قياس العامد على الناسي . والحق في هذا أنه إذا جعل الوجوب من باب التغليظ كان القياس سائغا •

وأما إن جعل من باب الرفق بالناسي والعذر له وأن لا يفوته ذلك الخير . فالعامد في هذا ضد الناسي ، والقياس غير سائغ لأن الناسي معذور والعامد غير معذور ، والأصل أن القضاء لا يجب بأمر الأداء ، وإنما يجب بأمر مجدد على ما قال المتكلمون ، لأن القاضي قد فاتته أحد شروط التمكن من وقوع الفعل على صحته ، وهو الوقت إذ كان شرطا من شروط الصحة والتأخير عن الوقت في قياس التقديم عليه ، لكن قد ورد الأثر بالناسي والنائم وتردد العامد بين أن يكون شبيها أو غير شبيهه ، والله الموفق للحق •

وأما المعنى عليه ، فإن قوما أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته ، وقوم أوجبوا عليه القضاء • ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم ، وقالوا : يقضى في الخمس فما دونها •

والسبب في اختلافهم ترده بين النائم والمجنون ، فمن شبهه بالنائم أوجب عليه القضاء ، ومن شبهه بالمجنون أسقط عنه الوجوب • وأما صفة القضاء فإن القضاء نوعان : قضاء لجملة الصلاة ، وقضاء لبعضها • أما قضاء الجملة فالنظر فيه في صفة القضاء وشروطه ووقته • فأما صفة

القضاء فهي بعينها صفة الأداء اذا كانت الصلاتان في صفة واحدة من
الفرضية وأما اذا كانت في أحوال مختلفة مثل أن يذكر صلاة حضرية في
سفر أو صلاة سفيرية في حضر ، فاختلفا في ذلك على ثلاثة أقوال : فقوم
قالوا : انما يقضى مثل الذى عليه ولم يراعوا الوقت الحاضر ، وهو مذهب
مالك وأصحابه ، وقوم قالوا : انما يقضى أبدا أربعة ، سفيرية كانت المنسية
أو حضرية ، فعلى رأى هؤلاء ان ذكر في السفر حضرية صلاها حضرية
وان ذكر في الحضر سفيرية صلاها حضرية وهو مذهب الشافعى ، وقال
قوم : انما يقضى أبدا فرض الحال التى هو فيها فيقضى الحضرية في السفر
سفيرية ، والسفيرية في الحضر حضرية ، فمن شبه القضاء بالأداء راعى
الحال الحاضرة وجعل الحكم لها قياسا على المريض يتذكر صلاة نسيها في
المسحة ، أو الصحيح يتذكر صلاة نسيها في المرض : أعنى أن فرضه هو
فرض الصلاة في الحال الحاضرة ، ومن شبه القضاء بالديون أوجب
للمقضية صفة المنسية . وأما من أوجب أن يقضى أبدا حضرية ، فراعى
الصفة في احدهما والحال في الأخرى ، أعنى أنه اذا ذكر الحضرية في
السفر راعى صفة المقضية ، واذا ذكر السفيرية في الحضر راعى الحال ،
وذلك اضطراب جار على غير قياس الا أن يذهب مذهب الاحتياط ،
وذلك يتصور فيمن يرى القصر رخصة .

(وأما شروط القضاء ووقته) فان من شروطه الذى 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 فما دونها ، وأنه يبدأ بالمنسية وان
فات وقت الحاضرة حتى أنه قال : ان ذكر المنسية وهو في الحاضرة
فسدت الحاضرة عليه ، وبمثل ذلك قال أبو حنيفة والثورى الا أنهم رأوا
الترتيب واجبا مع اتساع وقت الحاضرة . وانتفق هؤلاء على سقوط
وجوب الترتيب مع النسيان . وقال الشافعى لا يجب الترتيب ، وان فعل

ذلك اذا كان في الوقت متسع فحسن : يعنى في وقت الحاضرة والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب واختلافهم في تشبيهه القضاء بالأداء . فأما الآثار فانه ورد في ذلك حديثان متعارضان : أحدهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « من نسى 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 الشافعى يضعفون هذا الحديث ويصححون حديث ابن عباس أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « اذا نسى أحدكم صلاة فذكرها وهو في صلاة مكتوبة فليتم التي هو فيها ، فاذا فرغ منها قضى التي 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 من رأى أن الترتيب في الأداء انما لزم من أجل [أن] أوقاتها المختصة بصلاة منها هي مرتبة في نفسها اذ كان الزمان لا يعقل الا مرتبا لم يلحق بها القضاء ، لأنه ليس للقضاء وقت مخصوص ومن رأى أن الترتيب في الصلاة المؤداة في الفعل وان كان الزمان واحدا مثل الجمع بين الصلاتين في وقت احدهما ، شبه القضاء بالأداء : وقد رأت المالكية أن توجب الترتيب للمقضية من جهة الوقت لا من جهة الفعل لقوله عليه الصلاة عليه والسلام : « فليصلها اذا ذكرها » قالوا : فوقت المنسية هو وقت الذكر ، ولذلك وجب أن تفسد عليه الصلاة التي هو فيها في ذلك الوقت ، وهذا لا معنى له لأنه ان كان وقت الذكر وقتا للمنسية فهو بعينه أيضا وقت للحاضرة أو وقت للمنسيات اذا كانت أكثر من صلاة واحدة ، واذا كان الوقت واحدا فلم يبق أن يكون الفساد الواقع فيها الا من قبل الترتيب بينها كالترتيب الذي يوجد في أجزاء الصلاة الواحدة فانه ليس احدى الصلاتين أحق بالوقت من صاحبتها اذ كان وقتا لكليهما الا أن يقوم دليل الترتيب ، وليس ههنا عندى شىء يمكن أن يجعل أصلا 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 معا ، فافهم هذا فان فيه غموضا • وأظن مالكا رحمه الله
انما قاس ذلك على الجمع وانما صار الجميع الى استحسان الترتيب
في المنسيات اذا لم يخف فوات الحاضرة لصلاته عليه الصلاة والسلام
الصلوات الخمس يوم الخندق مرتبة •

وقد احتج بها من أوجب القضاء على العامد ، ولا معنى لهذا ،
فان هذا منسوخ ، وأيضا فانه كان تركا لعذر وأما التحديد في الخمس
فما دونها فليس له وجه الا أن يقال : انه اجماع ، فهذا حكم القضاء
الذي يكون في فوات جملة الصلاة ، وأما القضاء الذي يكون في فوات
بعض الصلوات ، فمنه ما يكون سببه النسيان ، ومنه ما يكون سببه سبق
الامام للمأموم : أعنى أن يفوت المأموم بعض صلاة الامام ، فأما اذا
فات المأموم بعض الصلاة ، فان فيه مسائل ثلاثا قواعد : احداها : متى
تفوت الركعة ؟ والثانية : هل اتيانه بما فاته بعد صلاة الامام أداء أو
قضاء ؟ والثالثة : متى يلزمه حكم صلاة الامام ومتى لا يلزمه ذلك ؟
أما متى تفوته الركعة ، فان في ذلك مسألتين : احداهما 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 المسألة الأولى) فان فيها ثلاثة أقوال : أحدها وهو الذي
عليه الجمهور أنه اذا أدرك الامام قبل أن يرفع رأسه من الركوع وركع
معه فهو مدرك للركعة وليس عليه قضاؤها ، وهؤلاء اختلفوا : هل من
شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للاحرام وتكبيرة للركوع
أو يجزيه تكبيرة الركوع ؟ وان كانت تجزيه فهل من شرطها أن ينوي بها
تكبيرة الاحرام أم ليس ذلك من شرطها ؟ فقال بعضهم : بل تكبيرة واحدة
تجزيه اذا نوى بها تكبيرة الافتتاح ، وهو مذهب مالك والشافعي ،
والاختيار عندهم تكبيرتان ، وقال قوم : لا بد من تكبيرتين ، وقال قوم :
تجزي واحدة ، وان لم ينو بها تكبيرة الافتتاح • والقول الثاني : انه اذا
ركع الامام فقد فاتته الركعة ، وانه لا يدركها مالم يدركه قائما وهو

منسوب الى أبي هريرة * والقول الثالث أنه اذا انتوى الى الصف الآخر
وقد رفع الامام رأسه ولم يرفع بعضهم ، فأدرك ذلك أنه يجزيه لأن
بعضهم أئمة لبعض ، وبه قال الشعبي * وسبب هذا الاختلاف تردد اسم
الركعة بين أن يدل على الفعل نفسه الذي هو الانحناء فقط ، أو على
الانحناء والوقوف معا ، وذلك أنه قال عليه الصلاة والسلام : « من أدرك
من الصلاة ركعة فقد أدرك الصلاة » قال ابن المنذر : ثبت ذلك عن
رسول الله ﷺ فمن كان اسم الركعة ينطلق عنده عن القيام والانحناء
معا قال : اذا فاتته قيام الامام فقد فاتته الركعة ، ومن كان اسم الركعة
ينطلق عنده على الانحناء نفسه جعل ادراك الانحناء ادراكا للركعة ،
والاشترار الذي عرض لهذا الاسم انما هو من قبل ترده بين المعنى
اللغوي والمعنى الشرعي ، وذلك أن 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 مذهب الآخذ ببعض ما تدل عليه الأسماء قال :
لا بد أن يدرك مع الامام الثلاثة الأحوال أعنى : القيام ، والانحناء ،
والسجود ، ويحتمل أن يكون من ذهب الى اعتبار الانحناء فقط أن يكون
اعتبر أكثر ما يدل عليه الاسم ههنا لأن من أدرك الانحناء فقد أدرك منها
جزأين ، ومن فاتته الانحناء انما أدرك منها جزءا واحدا فقط ، فعلى هذا
يكون الخلاف آيلا الى اختلافهم في الأخذ ببعض دلالة الأسماء
أو بأكملها ، فالخلاف يتصور فيها من الوجهين جميعا * 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 : أعنى قوله عليه الصلاة والسلام « من
أدرك ركعة من الصلاة » وما عليه الجمهور أظهر * وأما اختلافهم في :
هل تجزيه تكبيرة واحدة أو تكبيرتان ؟ أعنى المأموم اذا دخل في الصلاة
والامام راعه * فسببه هل من شرط تكبيرة الاحرام أن يأتي بها واقفا
أم لا ؟ فمن رأى أن من شرطها الموضع الذي تتفعل فيه تعلقا بالفعل

أعنى فعله عليه الصلاة والسلام ، وكان يرى أن التكبير كله فرض ، قال :
لا بد من تكبيرتين • ومن رأى أنه ليس من شرطها الموضع تعلقا بعموم
قوله عليه الصلاة والسلام « وتحریمها التكبير » وكان عنده أن تكبيرة
الاحرام هي فقط المفروض قال : يجزيه أن يأتي بها وحدها •

وأما من أجاز أن يأتي بتكبيرة واحدة ولم ينو بها تكبيرة الاحرام ،
فقليل يبنى على مذهب من يرى أن تكبيرة الاحرام ليس بفرض ، وقيل
انما يبنى على مذهب من يجوز تأخير نية الصلاة عن تكبيرة الاحرام ،
لأنه ليس معنى أن ينوى تكبيرة الاحرام الا مقارنة النية للدخول في
الصلاة ، لأن تكبيرة الاحرام لها وصفان : النية المقارنة ، والأولية :
أعنى 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 المسألة الثانية) وهي اذا سها عن اتباع الامام في الركوع حتى
سجد الامام ، فان قوما قالوا : اذا فاته ادراك الركوع معه ، فقد فاتته
الركعة ووجب عليه قضاؤها ، وقوم قالوا : يعتد بالركعة اذا أمكنه أن
يتم من الركوع قبل أن يقوم الامام الى الركعة الثانية ، وقوم قالوا :
يتبعه ويعتد بالركعة ما لم يرفع الامام رأسه من الانحناء في الركعة
الثانية ، وهذا الاختلاف موجود لأصحاب مالك ، وفيه تفصيل واختلاف
بينهم بين أن يكون عن نسيان أو أن يكون عن زحام ، وبين أن يكون في
جمعة أو في غير جمعة ، وبين اعتبار أن يكون المأموم عرض له هذا
في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية ، وليس قصدنا تفصيل المذهب
ولا تخريجه وانما الغرض الاشارة الى قواعد المسائل وأصولها ، فنقول :
ان سبب الاختلاف في هذه المسألة هو : هل من شرط فعل المأموم أن يقارن
فعل الامام ، أو ليس من شرطه ذلك ؟ وهل هذا الشرط هو في جميع أجزاء
الركعة الثلاثة ؟ أعنى القيام والانحناء والسجود أم انما هو شرط
في بعضها ؟ ومتى يكون اذا لم يقارن فعله فعل الامام اختلافا عليه :

أعنى أن يفعل هو فعلاً والامام فعلاً ثانياً ، فمن رأى أنه شرط في كل جزء من أجزاء الركعة الواحدة : أعنى أن يقارن فعل المأموم فعل الامام ، والا كان اختلافاً عليه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فلا تختلفوا عليه » قال : متى لم يدرك معه من الركوع ولو جزءاً أيسيراً لم يعتد بالركعة ، ومن اعتبره في بعضهم قال : هو مدرك للركعة اذا أدرك فعل الركعة قبل أن يقوم الى الركعة الثانية وليس ذلك اختلافاً عليه ، فاذا قام الى الركعة الثانية فان اتبعه فقد اختلف عليه في الركعة الأولى .

وأما من قال انه يتبعه ما لم ينحن في الركعة الثانية ، فانه رأى أنه ليس من شرط فعل المأموم أن يقارن بعضه بعض فعل الامام ولا كله ، وانما من شرطه أن يكون بعده فقط ، وانما اتفقوا على أنه اذا قام من الانحناء في الركعة الثانية أنه لا يعتد بتلك الركعة ان اتبعه فيها ، لأنه يكون في حكم الأولى ، والامام في حكم الثانية ، وذلك غاية الاختلاف عليه .

* * *

(وأما المسألة الثانية) من المسائل الثلاث الأولى التي هي أصول هذا الباب [وهي و] هل اثنين المأموم بما فاتته من الصلاة مع الامام أداء أو قضاء ؟ فان في ذلك ثلاثة مذاهب ، قوم قالوا : ان ما يأتي به بعد سلام الامام قضاء وان ما أدرك ليس هو أول صلاته . وقوم قالوا : ان الذي يأتي به بعد سلام الامام هو أداء ، وان ما أدرك هو أول صلاته . وقوم فرقوا بين الأقوال والأفعال فقالوا : يقضى في الأقوال يعنون في القراءة ، ويبنى في الأفعال يعنون الأداء ، فمن أدرك ركعة من صلاة المغرب على المذهب الأول : أعنى مذهب القضاء قام اذا سلم الامام الى كعتين يقرأ فيهما بأم القرآن وسورة من غير أن يجلس بينهما .

وعلى المذهب الثاني : أعنى على البناء قام الى ركعة واحدة يقرأ فيها بأم القرآن وسورة ويجلس ، ثم يقوم الى ركعة يقرأ فيها بأم القرآن فقط .

وعلى المذهب الثالث . يقوم الى ركعة فيقرأ فيها بأمر القرآن وسورة . ثم يجلس ثم يقوم الى ركعة ثانية يقرأ فيها أيضاً بأمر القرآن وسورة . وقد نسبت الأقاويل الثلاثة الى المذهب ، والصحيح عن مالك انه يقضى في الأقوال ويبنى في الأفعال لأنه لم يختلف قوله في المغرب : انه اذا أدرك منها ركعة أنه يقوم الى الركعة الثانية ثم يجلس ، ولا اختلاف في قوله انه يقضى بأمر القرآن وسورة . وسبب اختلافهم أنه ورد في بعض روايات الحديث المشهور « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا . » والاتمام يقتضى أن يكون ما أدرك هو أول صلاته وفي بعض رواياته « فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا » والقضاء يوجب أن ما أدرك هو آخر صلاته ، فمن ذهب مذهب الاتمام قال : ما أدرك هو أول صلاته ، ومن ذهب مذهب القضاء قال : ما أدرك هو آخر صلاته ، ومن ذهب مذهب الجمع جعل القضاء في الأقوال والأداء في الأفعال ، وهو ضعيف : أعنى أن يكون بعض الصلاة أداء وبعضها قضاء ، واتفاقهم على وجوب الترتيب في أجزاء الصلاة ، وعلى أن موضع تكبيرة الاحرام هو افتتاح الصلاة ، ففيه دليل واضح على أن ما أدرك هو أول صلاته لكن تختلف نية المأموم والامام في الترتيب فتأمل هذا ، ويشبه أن يكون هذا هو أحد ما راعاه من قال : ما أدرك فهو آخر صلاته .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) من المسائل الأولى ، وهى متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام في الاتباع ؟ فان فيها مسائل : احداها متى يكون مدركا لصلاة الجمعة ؟ والثانية : متى يكون مدركا معه لحكم سجود السهو ؟ أعنى سهو الامام والثالثة : متى يلزم المسافر الداخل وراء امام يتم الاتمام اذا أدرك من صلاة الامام بعضها ؟

(فأما المسألة الأولى) فان قوما قالوا : اذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة ، ويقضى ركعة ثانية ، وهو مذهب مالك والشافعى ، فان أدرك أقل صلى ظهراً أربعاً . وقوم قالوا : بل يقضى ركعتين أدرك منها ما أدرك ، وهو مذهب أبى حنيفة ، وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من

التعارض بين عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا » وبين قوله عليه الصلاة والسلام : « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » فإنه من صار الى عموم قوله عليه الصلاة والسلام « وما فاتكم فأتموا » أوجب أن يقضى ركعتين وان أدرك منها أقل من ركعتين ومن كان المحذوف عنده في قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » أى فقد أدرك حكم الصلاة [و] قال : دليل الخطاب يقتضى أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة والمحذوف في هذا القول محتمل ، فإنه يمكن أن يراد به فضل الصلاة ، ويمكن أن يراد به وقت الصلاة ، ويمكن أن يراد به حكم الصلاة ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثانى ، فان كان الأمر كذلك كان من باب المجهول الذى لا يقتضى حكما ، وكان الآخر بالعموم أولى ، وان سلمنا أنه أظهر في أحد هذه المحذوفات وهو مثلا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضا للعموم ، الا من باب دليل الخطاب ، والعموم أقوى من دليل اخطاب عند الجميع ، ولا سيما الدليل البنى على المحتمل أو الظاهر . وأما من يرى أن قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » أنه يتضمن جميع هذه المحذوفات فضعيف وغير معلوم من لغة العرب ، الا أن يتقرر أن هناك اصطلاحا عرفيا أو شرعيا .

وأما مسألة اتباع المأموم للإمام في السجود : أعنى في سجود السهو ، فان قوما اعتبروا في ذلك الركعة : أعنى أن يدرك من الصلاة معه ركعة ، وقوم لم يعتبروا [في] ذلك ، فمن لم يعتبر ذلك فمصييرا الى عموم قوله عليه الصلاة والسلام « انما جعل الامام ليؤتم به » ومن اعتبر ذلك فمصييرا الى مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « فقد أدرك الصلاة » ولذلك اختلفوا في المسألة الثالثة فقال قوم : ان المسافر اذا أدرك من صلاة الامام الحاضر أقل من ركعة لم يتم ، واذا أدرك ركعة لزمه الاتمام ، فهذا حكم القضاء الذى يكون لبعض الصلاة من قبل سبق الامام له .

وأما حكم القضاء لبعض الصلاة الذى يكون للإمام والمنفرد من

قبل النسيان ، فانهم اتفقوا على أن ما كان منها ركنا فهو يقضى : أعنى فريضة ، وأنه ليس يجزى منه الا الاتيان به ، وفيه مسائل اختلفوا فيها ، بعضهم أوجب فيها القضاء وبعضهم أوجب فيها الاعادة ، مثل من نسي أربع سجديات من أربع ركعات سجدة من كل ركعة ، فان قوما قالوا : يصلح الرابعة بأن يسجد لها ، ويبطل ما قبلها من الركعات. ثم يأتى بها ، وهو قول مالك . وقوم قالوا : تبطل الصلاة بأسرها ويلزمه الاعادة ، وهى احدى الروايتين عن أحمد بن حنبل . وقوم قالوا يأتى بأربع سجديات متوالية وتكمل بها صلاته ، وبه قال أبو حنيفة والثورى والأوزاعى . وقوم قالوا : يصلح الرابعة ويعتد بسجديتين ، وهو مذهب الشافعى . وسبب الخلاف فى هذا مراعاة الترتيب ، فمن راعاه فى الركعات والسجديات أبطل الصلاة ، ومن راعاه فى السجديات أبطل الركعات ماعدا الأخيرة قياسا على قضاء ما فات المأموم من صلاة الامام ، ومن لم يراع الترتيب أجاز سجودهما معا فى ركعة واحدة ، لا سيما اذا اعتقد أن الترتيب ليس هو واجبا فى الفعل المكرر فى كل ركعة : أعنى السجود . وذلك أن كل ركعة تشتمل على قيام وانحناء وسجود والسجود مكرر ، فزعم أصحاب أبى حنيفة أن السجود لما كان مكررا لم يجب أن يراعى فيه التكرير فى الترتيب ، ومن هذا الجنس اختلاف أصحاب مالك فيمن نسي قسراة أم القرآن من الركعة الأولى فقليل لا يعتد بالركعة ويقضيها ، وقيل يعيد الصلاة ، وقيل يسجد للسهو وصلاته تامة ، وفروع هذا الباب كثيرة ، وكلها غير منطوق به ، وليس قصدنا هنا الا ما يجرى مجرى الأصول .

الباب الثالث

من الجملة الرابعة فى سجود السهو

والسجود المنقول فى الشريعة فى أحد موضعين اما عند الزيادة أو النقصان اللذين يقعان فى أفعال الصلاة وأقوالها من قبل النسيان لا من قبل العمد . واما عند الشك فى أفعال الصلاة ، فأما السجود الذى يكون

من قبل النسيان لا من قبل المشك فالكلام فيه ينحصر في ستة فصول :
الفصل الأول : في معرفة حكم السجود • الثاني : في معرفة مواضعه من
الصلاة • الثالث : في معرفة الجنس من الأفعال ، والأفعال التي يسجد
لها • الرابع : في صفة سجود السهو • الخامس : في معرفة من يجب عليه
سجود السهو • السادس : بماذا ينيبه المأموم الامام الساهي على سهوه •

الفصل الأول : [هل هو فرض أو سنة]

اختلفوا في سجود السهو : هل هو فرض أو سنة ؟ فذهب الشافعي
الى أنه سنة ، وذهب أبو حنيفة الى أنه فرض لكل من شروط صحة
الصلاة • وفرق مالك بين السجود للسهو في الأفعال وبين السجود
للسهو في الأقوال وبين الزيادة والنقصان فقال : سجود السهو الذي يكون
للأفعال الناقصة واجب ، وهو عنده من شروط صحة الصلاة ، هذا في
المشهور ، وعنه أن سجود السهو للنقصان واجب وسجود الزيادة مندوب
والسبب في اختلافهم في حمل أفعاله عليه الصلاة والسلام في ذلك على
الوجوب أو على الندب فأما أبو حنيفة فحمل أفعاله عليه الصلاة والسلام
في السجود على الوجوب اذ كان هو الأصل عندهم اذ جاء بيانا بوجوب
كما قال عليه الصلاة والسلام : « صلوا كما رأيتموني أصلى » وأما
الشافعي فحمل أفعاله في ذلك على الندب وأخرجها عن الأصل بالقياس ،
وذلك أنه لما كان السجود عند الجمهور ليس ينيب عن فرض وانما ينيب
عن ندب رأى أن البدل عما ليس بواجب ليس هو بواجب • وأما مالك
فتأكدت عنده الأفعال أكثر من الأقوال ، لكونها من صلب الصلاة أكثر من
الأقوال ، أعنى أن الفروض التي هي أفعال هي أكثر من فروض الأقوال ،
فكانه رأى أن الأفعال أكد من الأقوال ، وان كان ليس ينيب سجود السهو
الا عما كان منها ليس بفرض ، وتفريقه أيضا بين سجود النقصان والزيادة
على الرواية الثانية ليكون سجود النقصان شرع بدلا مما سقط من أجزاء
الصلاة وسجود الزيادة كأنه استغفار لا بدل •

الفصل الثمانى : [مواضع سجود السهو]

اختلفوا فى مواضع سجود السهو على خمسة أقوال : فذهبت الشافعية الى أن سجود السهو موضعه أبدا قبل السلام ، وذهبت الحنفية الى أن موضعه أبدا بعد السلام . وفرقت المالكية فقالت : ان كان السجود لنقصان كان قبل السلام وان كان لزيادة كان بعد السلام . وقال أحمد بن حنبل : يسجد قبل السلام فى المواضع التى يسجد فيها رسول الله ﷺ قبل السلام ، ويسجد بعد السلام فى المواضع التى يسجد فيها رسول الله ﷺ بعد السلام فما كان من سجود فى غير تلك المواضع يسجد له أبدا قبل السلام . وقال أهل الظاهر : لا يسجد للسهو الا فى المواضع الخمسة التى يسجد فيها رسول الله ﷺ فقط ، وغير ذلك ان كان فرضا أتى به ، وان كان ندبا فليس عليه شىء والسبب فى اختلافهم أنه عليه الصلاة والسلام ثبت عنه أنه سجد قبل السلام وسجد بعد السلام ، وذلك أنه ثبت من حديث ابن بحنينة أنه قال « صلى لنا رسول الله ﷺ ركعتين ثم قام فلم يجلس فقام الناس معه ، فلما قضى صلاته سجد سجدتين وهو جالس » وثبت أيضا أنه سجد بعد السلام فى حديث ذى اليمين المتقدم اذ سلم من اثنتين ، فذهب الذين جوزوا القياس فى سجود السهو : أعنى الذين رأوا تعدية الحكم فى المواضع التى يسجد فيها عليه الصلاة والسلام الى أشباهها فى هذه الآثار الصحيحة ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح . والثانى مذهب الجمع . والثالث الجمع بين الجمع والترجيح . فمن رجح حديث ابن بحنينة قال : « السجود قبل السلام » واحتج لذلك بحديث أبى سعيد الخدرى الثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال « اذا شك أحدكم فى صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعا فليصل ركعة وليسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم ، فان كانت الركعة التى صلاها خامسة شفعها بهاتين السجدتين ، وان كانت رابعة فالسجدتان نزعيم للشيطان » قالوا : ففيه السجود للزيادة قبل السلام لأنها ممكنة الوقوع خامسة .

واحتجوا لذلك أيضا بما روى عن ابن شهاب أنه قال : « كان آخر
الأمرين من رسول الله ﷺ السجود قبل السلام » وأما من رجح حديث
ذي اليمين فقال : السجود بعد السلام ، واحتجوا لترجيح هذا الحديث :
بأن حديث ابن بحنينة قد عارضه حديث المغيرة بن شعبة « أنه عليه
الصلاة والسلام قام من اثنتين ولم يجلس ثم سجد بعد السلام » قال
أبو عمر : ليس مثله في النقل فيعارض به واحتجوا أيضا لذلك بحديث
ابن مسعود الثابت « أن رسول الله ﷺ صلى خمسا ساهيا وسجد لسهوه
بعد السلام » وأما من ذهب مذهب الجمع فانهم قالوا : ان هذه الأحاديث
لا تتناقض ، وذلك أن السجود فيها بعد السلام انما هو في الزيادة
والسجود قبل السلام في النقصان ، فوجب أن يكون حكم السجود في سائر
المواضع كما هو في هذا الموضع ، قالوا : وهو أولى من حمل الأحاديث
على التعارض . وأما من ذهب مذهب الجمع والترجيح فقال : يسجد
في المواضع التي سجد فيها رسول الله ﷺ على النحو الذي سجد فيها
رسول الله ﷺ فان ذلك هو حكم تلك المواضع . وأما المواضع التي لم
يسجد فيها رسول الله ﷺ : فالحكم فيها السجود قبل السلام فكأنه
قاس على المواضع التي سجد فيها عليه الصلاة والسلام قبل السلام ،
ولم يقس على المواضع التي سجد فيها بعد السلام ، وأبقى سجود
المواضع التي سجد فيها على ما سجد فيها ، فمن جهة أنه أبقى حكم هذه
المواضع على ماوردت عليه وجعلها متغايرة الأحكام هو ضرب من الجمع
ورفع التعارض بين مفهومها ومن جهة أنه عدى مفهوم بعضها دون بعض ،
وألحق به المسكوت عنه فذلك ضرب من الترجيح : أعنى أنه قاس على
السجود الذي قبل السلام ولم يقس على الذي بعده .

وأما من لم يفهم من هذه الأفعال حكما خارجا عنها وقصر حكمها على
أنفسها وهم أهل الظاهر فاقترضوا بالسجود على هذه المواضع فقط
وأما أحمد بن حنبل فجاء فجاء نظره مختلطا من نظر أهل الظاهر ونظر أهل
القياس ، وذلك أنه اقتصر بالسجود كما قلنا بعد السلام على المواضع
التي ورد فيها الأثر ولم يعده ، وعدى السجود الذي ورد في المواضع

التي قبل السلام ، ولكل واحد من هؤلاء أدلة يرجح بها مذهبه من جهة القياس : أعنى أصحاب القياس وليس قصدنا في الكتاب في الأكثر ذكر الخلاف الذي يوجب القياس كما ليس قصدنا ذكر المسائل المسكوت عنها في الشرع الا في الأقل ، وذلك اما من حيث هي مشهورة وأصل غيرها ، واما من حيث هي كثيرة الوقوع . والمواضع الخمسة التي سها فيها رسول الله ﷺ : أحدها أنه قام من اثنتين على ما جاء في حديث ابن بحينة والثاني أنه من اثنتين على ما جاء في حديث ذى اليمين والثالث أنه صلى خمسا على ما في حديث ابن عمر ، خرجه مسلم والبخارى . والرابع أنه سلم من ثلاث على ما في حديث عمران بن الحصين . والخامس السجود عن الشك على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ، وسيأتي بعد . واختلفوا لماذا يجب سجود السهو ؟ فقيل يجب للزيادة والنقصان ، وهو الأشهر ، وقيل للسهو نفسه ، وبه قال أهل الظاهر والشافعي .

* * *

الفصل الثالث : [الأفعال والأقوال التي يسجد لها]

وأما الأقوال والأفعال التي يسجد لها فان القائلين بسجود السهو لكل نقصان أو زيادة وقعت في الصلاة على طريق السهو اتفقوا على أن السجود يكون عن سنن الصلاة دون الفرائض ودون المرغائب . فالمرغائب لا شيء عندهم فيها : أعنى اذا سها عنها في الصلاة ما لم يكن أكثر من رغبة واحدة ، مثل ما يرى مالك أنه لا يجب سجود من نسيان تكبيرة واحدة ويجب من أكثر من واحدة . وأما الفرائض فلا يجزىء عنها الا الاتيان بها وجبرها اذا كان السهو عنها مما لا يوجب إعادة الصلاة بأسرها على ما تقدم فيما يوجب إعادة وما يوجب القضاء ، أعنى على من ترك بعض أركان الصلاة ، وأما سجود السهو للزيادة فانه يقع عند الزيادة في الفرائض والسنن جميعا ، فهذه الجملة لا اختلاف بينهم فيها ، وانما يختلفون من قبل اختلافهم فيما هو منها فرض أو ليس بفرض ، وفيما هو منها سنة

أو ليس بسنة ، وفيما هو منها سنة أو رغبة ، مثال ذلك أن عند مالك ليس يسجد لترك القنوت لأنه عنده مستحب ، ويسجد له عند الشافعي لأنه عنده سنة ، وليس يخفى عليك هذا مما تقدم القول فيه من اختلافهم بين ما هو سنة أو فريضة أو رغبة ، وعند مالك وأصحابه سجود السهو للزيادة اليسيرة في الصلاة وإن كانت من غير جنس الصلاة ، وينبغي أن تعلم أن السنة والرغبة هي عندهم من باب الندب ، وإنما تختلفان عندهم بالأقل والأكثر : أعنى في تأكيد الأمر بها ، وذلك راجع إلى قرائن أحوال تلك العبادة ، وذلك يكثر اختلافهم في هذا الجنس كثيرا ، حتى أن بعضهم يرى أن في بعض السنن ما إذا تركت عمداً إن كانت فعلاً ، أو فعلت عمداً إن كانت تركاً أن حكمها حكم الواجب : أعنى في تعلق الأثم بها ، وهذا موجود كثيرا لأصحاب مالك ، وكذلك تجدهم قد اتفقوا بما خلا أهل الظاهر على أن تارك السنن المتكررة بالجملة آثم ، مثل ما لو ترك إنسان الوتر أو ركعتي الفجر دائماً لكان مفسقاً آثماً ، فكأن 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 حكيناه عن مالك من إيجاب السجود لأكثر من تكبيرة واحدة : أعنى للسهو عنها ، ولا تكون فيما أحسب عند هؤلاء سنة بعينها وجنسها . وأما أهل الظاهر فالسنن عندهم هي سنن بعينها لقوله عليه الصلاة والسلام للأعرابي الذي سأله عن قروض الإسلام « أفلح إن صدق ، دخل الجنة إن صدق » وذلك بعد أن قال له : واللله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه : يعنى الفرائض ، وقد تقدم هذا الحديث . واتفقوا من هذا الباب على سجود السهو لترك الجلسة الوسطى واختلفوا فيها هل هي فرض أو سنة ، وكذلك اختلفوا هل يرجع الامام إذا سيجح به إليها أو ليس يرجع ؟ وإن رجح فمتى يرجع ؟ فقال الجمهور : يرجع ما لم يستو قائماً وقال قوم : يرجع ما لم يقعد الركعة الثالثة وقال قوم لا يرجع إن فارق الأرض قيد شبر ، وإذا رجح عند الذين لا يرون

رجوعه ، فالجمهور على أن صلاته جائزة • وقال قوم : تبطل صلاته •

الفصل الرابع : [في صفة سجود السهو]

وأما صفة سجود السهو فانهم اختلفوا في ذلك ، فرأى مالك أن حكم سجدتى السهو اذا كانت بعد السلام أن يتشهد فيها ويسلم منها ، وبه قال أبو حنيفة لأن السجود كله عنده بعد السلام ، واذا كانت قبل السلام أن يتشهد لها فقط وأن السلام من الصلاة هو سلام منها ، وبه قال الشافعى اذ كان السجود كله عنده قبل السلام ، وقد روى عن مالك أنه لا يتشهد للقبلى قبل السلام ، وبه قال جماعة • قال أبو عمر : أما السلام من القبل بعد السلام فثبت عن النبى ﷺ • 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 ثم سلم » وتشبيهه سجدتى السهو بالسجدتين الأخيرتين من الصلاة ، فمن شبهها بها لم يوجب لها التشهد ، وبخاصة اذا كانت في نفس الصلاة • وقال أبو بكر بن المنذر : اختلف العلماء في هذه المسألة على سبعة أقوال : فقات طائفة : لا تشهد فيها ولا تسليم ، وبه قال أنس بن مالك والحسن وعطاء • وقال قوم : مقابل هذا ، وهو أن فيها تشهدا وتسليما • وقال قوم : فيها تشهد فقط دون تسليم ، وبه قال الحكم وحماد والنخعى • وقال قوم : مقابل هذا وهو أن فيها تسليما وليس فيها تشهد ، وهو قول ابن سيرين • والقول الخامس ان شاء تشهد وسلم ، وان شاء لم يفعل ، وروى ذلك عن عطاء • والسادس قول أحمد بن حنبل : انه ان سجد بعد السلام تشهد وان سجد قبل السلام لم يتشهد ، وهو الذى حكيناه نحن عن مالك • قال أبو بكر قد ثبت « أنه ﷺ كبر فيها أربع تكبيرت وأنه سلم » وفي ثبوت تشهده فيها نظر •

الفصل الخامس : [سجود السهو من سنة المنفرد والامام]

اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام . واختلفوا في المأموم يسهو وراء الامام هل عليه سجود أم لا ؟ فذهب الجمهور الى أن الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه ، وسواء أكان سجوده قبل السلام أو بعده ، وسبب اختلافهم اختلافهم فيما يحمل الامام من الأركان عن المأموم ومالا يحمله ، واتفقوا على أن الامام اذا سها أن المأموم يتبعه في سجود السهو وان لم يتبعه في سهوه . واختلفوا متى يسجد المأموم اذا فاتته مع الامام بعض الصلاة وعلى الامام سجود سهو ؟ فقال قوم : يسجد مع الامام ثم يقوم لقضاء ما عليه ، وسواء أكان سجوده قبل السلام أو بعده ، وبه قال عطاء والحسن والنخعي والشعبي وأحمد وأبو ثور وأصحاب الرأي . وقال قوم : يقضى ثم يسجد ، وبه قال ابن سيرين واسحاق . وقال قوم : اذا سجد قبل التسليم سجدهما معه ، وان سجد بعد التسليم سجدهما بعد أن يقضى ، وبه قال مالك والليث والأوزاعي . وقال قوم : يسجدهما مع الامام : ثم يسجدهما ثانية بعد القضاء ، وبه قال الشافعي . وسبب اختلافهم اختلافهم أى أولى وأخلق أن يتبعه في السجود مصاحبا له أو في آخر صلاته ، فكأنهم اتفقوا على أن 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 أثر مقارنة فعله لفعل الامام على موضع السجود ورأى ذلك شرطا في الاتباع ، أعنى أن يكون فعلهما واحدا حقا قال : يسجد مع الامام وان لم يأت بها في موضع السجود ، ومن أثر موضع السجود قال : يؤخرها الى آخر الصلاة ، ومن أوجب عليه الأمرين أوجب عليه السجود مرتين وهو ضعيف .

الفصل السادس : [السنة لمن سها التسبيح]

واتفقوا على أن السنة لمن سها في صلاته أن يسبح له ، وذلك للرجل لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « مالى أراك أكثرتم من التصفيق

من نابه شيء في صلاته فايصبح فانه اذا سبح التفت اليه ، وانما التصفيق للنساء فقال مالك وجماعة : ان التسبيح للرجال والنساء . وقال الشافعي وجماعة : للرجال التسبيح وللنساء التصفيق . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم (١) قوله عليه الصلاة والسلام « وانما التصفيق للنساء » فمن ذهب الى أن معنى ذلك أن التصفيق هو حكم النساء يصفقن ولا يسبحن ، ومن فهم من ذلك الذم للتصفيق قال : الرجال والنساء في التسبيح سواء ، وفيه ضعف لأنه خروج عن الظاهر بغير دليل ، الا أن تقاس المرأة في ذلك على الرجل ، والمرأة كثيرا ما يخالف حكمها في الصلاة حكم الرجل ، ولذلك يضعف القياس

وأما سجود السهو الذي هو لموضع الشك فان الفقهاء اختلفوا فيمن شك في صلاته فلم يدر كم صلى أو واحدة أو اثنتين أو ثلاثا أو أربعاً على ثلاثة مذاهب ، فقال قوم : بينى على اليقين وهو الأقل ولا يجزيه التحرى ويسجد سجدة السهو ، وهو قول مالك والشافعي وداود . وقال أبو حنيفة : ان كان أول أمره فسدت صلاته ، وان تكرر ذلك منه تحرى وعمل على غلبة الظن ثم يسجد سجدة بعد السلام . وقالت طائفة : انه ليس عليه اذا شك لا رجوع الى اليقين ولا تحر ، وانما عليه السجود فقط اذا شك . والسبب في اختلافهم تعارض ظواهر الآثار الواردة في هذا الباب ، وذلك أن في هذا الباب ثلاثة آثار : أحدهما حديث البناء على اليقين ، وهو حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ « اذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدة قبل أن يسلم ، فان كان صلى خمسا شفعن له صلاته ، وان كان صلى اتماما لأربع كانتا ترغيماً للشيطان » خرجه مسلم . والثاني حديث ابن مسعود أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « اذا سها أحدكم في صلاته فليتحر وليسجد سجدة » وفي رواية أخرى عنه « فلينظر أخرى ذلك الى الصواب ثم يسلم ثم ليسجد سجدة السهو ويتشهد ويسلم » والثالث حديث

(١) في نسخة بدون لفظ « مفهوم » .

أبى هريرة خرج به مالك والبخارى أن رسول الله ﷺ قال « ان أحدكم إذا قام يصلى جاءه الشيطان فليس عليه حتى لا يدري كم صلى ، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدةين وهو جالس » وفي هذا المعنى أيضا حديث عبد الله بن جعفر ، خرج أبو داود أن رسول الله ﷺ قال : « من شك في صلاته فليسجد سجدةين بعدها ويسلم » فذهب الناس في هذه الأحاديث مذهب الجمع ومذهب الترجيح ، والذين ذهبوا مذهب الترجيح منهم من لم يلتفت الى المعارض ، ومنهم من رام تأويل المعارض وصرفه الى الذى رجح ، ومنهم من جمع الأمرين ، أعنى جمع بعضها ورجح بعضها ، وأول غير المرحح الى معنى المرحح ، ومنهم من جمع بين بعضها وأسقط حكم البعض . فأما من ذهب مذهب الجمع في بعض والترجيح في بعض مع تأويل غير المرحح وصرفه الى المرحح ، فمالك بن أنس فإنه حمل حديث أبى سعيد الخدرى على الذى لم يستنكحه الشك ، وحمل حديث أبى هريرة على الذى يغلب عليه الشك ويستنكحه ، وذلك من باب الجمع ، وتأويل حديث ابن مسعود على أن المراد بالتحرى هناك هو الرجوع الى اليقين ، فأثبت على مذهب الأحاديث كلها . وأما من ذهب مذهب الجمع بين بعضها وأسقط البعض وهو الترجيح من غير تأويل المرحح عليه فأبو حنيفة ، فإنه قال : ان حديث أبى سعيد انما هو حكم من لم يكن عنده ظن غالب يعمل عليه ، وحديث ابن مسعود على الذى عنده ظن غالب ، وأسقط حكم حديث أبى هريرة وذلك أنه قال : ما فى حديث أبى سعيد وابن مسعود زيادة ، والزيادة يجب قبولها والأخذ بها ، وهذا أيضا كأنه ضرب من الجمع . وأما الذى رجح بعضها وأسقط حكم البعض فالذين قالوا انما عليه السجود فقط ، وذلك أن هؤلاء رجحوا حديث أبى هريرة وأسقطوا حديث أبى سعيد وان مسعود ، ولذلك كان أضعف الأقوال ، فهذا ما رأيت أن نثبته في هذا القسم من قسم كتاب الصلاة وهو القول في الصلاة المفروضة ، فلنصر بعد الى القول في القسم الثانى من الصلاة الشرعية ، وهى الصلوات التى ليست فروض عين .

كتاب الصلاة الثاني

ولأن الصلاة التي ليست بمفروضة على الأعيان منها ما هي سنة ، ومنها ما هي نفل ، ومنها ما هي فرض على الكفاية ، وكانت هذه الأحكام منها ما [هو] متفق عليه ، ومنها ما هو مختلف فيه ، رأينا أن نفرّد القول في واحدة واحدة من هذه الصلوات ، وهي بالجملة عشر : ركعتا الفجر والوتر والنفل وركعتا دخول المسجد والقيام في رمضان والكسوف والاستسقاء والعيذان وسجود القرآن ، فإنه صلاة ما يشتمل هذا الكتاب على عشرة أبواب ، الصلاة [و] على الميت نذكرها على حدة في باب أحكام الميت على ما جرت به عادة الفقهاء ، وهو الذي يترجمونه بكتاب الجنائز .

الباب الأول

القول في الوتر

واختلفوا في الوتر في خمسة مواضع : منها في حكمه ، ومنها في صفته ، ومنها في وقته ، ومنها في القنوت فيه ، ومنها في صلته على الراحلة . أما حكمه فقد تقدم القول فيه عند بيان عدد الصلوات المفروضة . وأما صفته فإن مالكا رحمه الله استحَب أن يوتر بثلاث يفصل بينها بسلام . وقال أبو حنيفة : الوتر ثلاث ركعات من غير أن يفصل بينها بسلام . وقال الشافعي : الوتر ركعة واحدة . ولكل قول من هذه الأماويل سلف من الصحابة والتابعين . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث عائشة « أنه كان يصلي من الليل إحدى عشرة ركعة يوتر منها بواحدة » وثبت عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « صلاة الليل مثنى مثنى فإذا رأيت أن الصبح يدركك فأوتر بواحدة » وخرج مسلم عن عائشة « أنه عليه

الصلاة والسلام كان يصلى ثلاث عشرة ركعة ويوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء الا في آخرها » وخرج أبو داود عن أبي أيوب الأنصاري أنه عليه الصلاة والسلام قال « الوتر حق على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل » وخرج أبو داود « أنه كان يوتر بسبع وتسع وخمس » [و] خرج عن عبد الله بن قيس قال « قلت لعائشة بكم كان رسول الله ﷺ يوتر ؟ قالت : كان يوتر بأربع وثلاث ، وست وثلاث ، وثمان وثلاث وعشر وثلاث ، ولم [يكن] يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة » •

وحديث ابن عمر عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « المغرب وتر صلاة النهار » فذهب العلماء في هذه الأحاديث مذهب الترجيح • فمن ذهب الى أن الوتر ركعة واحدة فمصيها الى قوله عليه الصلاة والسلام « فاذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة » والى حديث عائشة « أنه كان يوتر بواحدة » ومن ذهب الى أن الوتر ثلاث من غير أن يفصل بينها وقصر حكم الوتر على الثلاث فقط ، فليس يصح له أن يحتج بشيء مما في هذا الباب ، لأنها كلها تقتضى التخيير ما عدا حديث ابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام « المغرب وتر صلاة النهار » فأنى لأبى حنيفة أن يقول : انه اذا شبه شيء بشيء وجعل حكمهما واحدا كان المشبه به أخرى أن يكون بتلك الصفة ، ولما شبهت المغرب بوتر صلاة النهار وكانت ثلاثا وجب أن يكون وتر صلاة الليل ثلاثا •

وأما مالك فانه تمسك في هذا الباب بأنه عليه الصلاة والسلام لم يوتر قط الا في أثر شفع ، فرأى أن ذلك من سنة الوتر ، وأن أقل ذلك ركعتان ، فالوتر عنده على الحقيقة اما أن يكون ركعة واحدة ، ولكن من شرطها أن يتقدمها شفع ، واما أن يرى أن الوتر الأمور به هو يشتمل على شفع ووتر ، فانه اذا زيد على الشفع وتر صار الكل وترا •

ويشهد لهذا المذهب حديث عبد الله بن قيس المتقدم ، فانه سمي

الوتر فيه العدد المركب من شفع ووتر ويشهد لاعتقاده أن الوتر هو الركعة الواحدة أنه كان يقول : كيف يوتر بواحدة ليس قبلها شيء ، وأى شيء يوتر له ، وقد قال رسول الله ﷺ « توتر له ما قد صلى » فان ظاهر هذا القول أنه كان يرى أن الوتر الشرعى هو العدد الوتر بنفسه : أعنى الغير مركب من الشفع والوتر وذلك أن هذا هو وتر لغيره ، وهذا للتأويل عليه أولى . والحق في هذا أن ظاهر هذه الأحاديث يقتضى التخيير في صفة الوتر من الواحدة الى التسع على ما روى ذلك من فعل رسول الله ﷺ ، والنظر انما هو في : هل من شرط الوتر أن يتقدمه شفع منفصل أم ليس من شرطه ؟ فيشبهه أن يقال ذلك من شرطه ، لأنه هكذا كان وتر رسول الله ﷺ ، ويشبهه أن يقال ليس ذلك من شرطه لأن مسلما قد خرج « أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا انتهى الى الوتر أيقظ عائشة فأوترت » وظاهره أنها كانت توتر دون أن تقدم على وترها شفعا ، وأيضا فانه قد خرج من طريق عائشة « أن رسول الله ﷺ كان يوتر بتسع ركعات يجلس في الثامنة والتاسعة ولا يسلم الا في التاسعة ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك احدي عشرة ركعة ، فلما أسن وأخذ اللحم أوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ، ثم يصلى ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات » وهذا الحديث الوتر فيه متقدم على الشفع ، ففيه حجة على أنه ليس من شرط الوتر أن يتقدمه شفع ، وأن الوتر ينطلق على الثلاث ومن الحجة في ذلك ما روى أبو داود عن أبي بن كعب قال « كان رسول الله ﷺ يوتر بـ « سبح اسم ريك الأعلى » و « قل يا أيها الكافرون » و « قل هو الله أحد » وعن عائشة مثله وقالت « في الثالثة بقل هو الله أحد والمؤذنين » .

وأما وقته فان العلماء اتفقوا على أن 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 نصره العوفى أن أبا سعيد أخبرهم أنهم سألوا النبي ﷺ عن الوتر فقال « الوتر قبل الصبح » .
وآختلفوا في جواز صلاته بعد الفجر ، فقوم منعوا ذلك وقوم أجازوه

ما لم يصل الصبح ، وبالقول الأول قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة وسفيان الثوري ، وباللثاني قال الشافعي ومالك وأحمد . وسبب اختلافهم معارضة عمل الصحابة في ذلك بالآثار ، ذلك أن ظاهر الآثار الواردة في ذلك أن لا يجوز أن يصلى بعد الصبح كحديث أبي نضرة المتقدم وحديث أبي حذيفة العدوي نص في هذا خرجه أبو داود وفيه « وجعلها لكم ما بين صلاة العشاء الى أن يطلع الفجر » ولا خلاف بين أهل الأصول أن ما بعد « الى » بخلاف ما قبلها إذا كانت غاية ، وإن هذا وإن كان من باب دليل الخطاب فهو من أنواعه المتفق عليها ، مثل قوله : « ثم أتموا الصيام الى الليل » (١) - وقوله : « الى المرافق » (٢) - لا خلاف بين العلماء أن ما بعد الغاية بخلاف ما قبل الغاية وأما العمل المخالف في ذلك للأثر فإنه 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 أن مثل هذا هو داخل في باب الاجماع ولا معنى لهذا فإنه ليس ينسب الى ساكت قول قائل : أعنى أنه ليس ينسب الى الاجماع من لم يعرف له قول في المسألة . وأما هذه المسألة فكيف يصح أن يقال أنه لم يرو في ذلك خلاف عن الصحابة ، وأي خلاف أعظم من خلاف الصحابة الذين رووا هذه الأحاديث ، أعنى خلافهم لهؤلاء الذين أجازوا صلاة الوتر بعد الفجر ، والذي عندي في هذا أن هذا من فعلهم ليس مخالفاً للآثار الواردة في ذلك أعنى في اجازتهم الوتر بعد الفجر ، بل اجازتهم ذلك هو من باب القضاء لا من باب الأداء .

وإنما يكون قولهم خلاف الآثار لو جعلوا صلاته بعد الفجر من باب الأداء فتأمل هذا ، وإنما يتطرق الخلاف لهذه المسألة من باب اختلافهم في : هل القضاء في العبادة المؤقتة يحتاج الى أمر جديد أم لا ؟ أعنى غير أمر الأداء وهذا التأويل بهم أليق ، فإن أكثر ما نقل عنهم هذا المذهب من أنهم أبصروا يقضون الوتر قبل الصلاة وبعد الفجر وإن كان الذي

نقل عن ابن مسعود في ذلك قول ، أعنى أنه كان يقول : ان وقت الوتر من بعد العشاء الآخرة الى صلاة الصبح فليس يجب لمكان هذا أن يظن بجميع من ذكرناه من الصحابة أنه يذهب هذا المذهب من قبل أنه أبصر يصلى الوتر بعد الفجر ، فينبغى أن تتأمل صفة النقل في ذلك عنهم • وقد حكى ابن المنذر في وقت الوتر عن الناس خمسة أقوال : منها القولان المشهوران اللذان ذكرتهما • والقول الثالث أنه يصلى الوتر وان صلى الصبح ، وهو قول طاوس • والرابع أنه يصليها وان طلعت الشمس ، وبه قال أبو ثور والأوزاعي • والخامس أنه يوتر من الليلة القابلة وهو قول سعيد بن جبير •

وهذا الاختلاف انما سببه اختلافهم في تأكيده وقربه من درجة الفرض ، فمن رآه أقرب أوجب القضاء في زمان أبعد من الزمان المختص به ، ومن رآه أبعد أوجب القضاء في زمان أقرب ، ومن رآه سنة كسائر السنن ضعف عنده القضاء اذ القضاء انما يجب في الواجبات ، وعلى هذا يجىء اختلافهم في قضاء صلاة العيد لمن فاتته ، وينبغى أن لا يفرق في هذا بين الندب والواجب أعنى أن من رأى أن القضاء في الواجب يكون بأمر متجدد أن يعتقد مثل ذلك في الندب ، ومن رأى أنه يجب بالأمر الأول أن يعتقد مثل ذلك في الندب وأما اختلافهم في القنوت فيه فذهب أبو حنيفة وأصحابه الى أنه يقنت فيه ومنعه مالك وأجازته الشافعى في أحد قوليه في النصف الآخر من رمضان ، وأجازته قوم في النصف الأول من رمضان ، وقوم في رمضان كله • والسبب في اختلافهم في ذلك اختلاف الآثار ، وذلك أنه روى عنه عليه السلام القنوت مطلقا ، وروى عنه القنوت شهرا ، وروى عنه أنه آخر أمره لم يكن يقنت في شيء من الصلاة ، وأنه نهى عن ذلك ، وقد تقدمت هذه المسألة • وأما صلاة الوتر على الراحلة حيث توجهت به فان الجمهور على جواز ذلك لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام ، أعنى أنه كان يوتر على الراحلة : وهو مما يعتمدونه في الحجة على أنها ليست بفرض اذا كان قد صح عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان يتنفل على الراحلة » ولم يصح عنه أنه صلى قط مفروضة على الراحلة •

وأما الحنفية فلمكان اتفقتهم معهم على هذه المقدمة ، وهو أن كل صلاة مفروضة لا تصلى على الراحلة ، واعتقادهم أن الوتر فرض وجب عندهم من ذلك أن لا تصلى على الراحلة ، وردوا الخبر بالقياس وذلك ضعيف .

وذهب أكثر العلماء الى أن المرء اذا أوتر ثم نام فقام يتنفل أنه لا يوتر ثانية ، لقوله عليه الصلاة والسلام « لا وتران في ليلة » خرج ذلك أبو داود ، وذهب بعضهم الى أنه يشفع الوتر الأول بأن يضيف اليه ركعة ثانية ويوتر أخرى بعد التنفل شفا ، وهي المسألة التي يعرفونها بنقض الوتر وفيه ضعف من وجهين : أحدهما أن الوتر ليس ينقلب الى النفل بنشفيعه ، والثاني أن التنفل بواحدة غير معروف من الشرع . وتجويز هذا ولا تجويزه هو سبب الخلاف في ذلك ، فمن راعى من الوتر المعنى المعقول وهو ضد الشفع قال ينقلب شفا اذا أضيف اليه ركعة ثانيا ، ومن راعى منه المعنى الشرعى قال : ليس ينقلب شفا لأن الشفع نفل والوتر سنة مؤكدة أو واجبة .

* * *

الباب الثانى

فى ركعتى الفجر

واتفقوا على أن ركعتى الفجر سنة لمعاهدته عليه الصلاة والسلام على فعلها أكثر منه على سائر النوافل ولترغيبه فيها ، ولأنه قضاها بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة . واختلفوا من ذلك فى مسائل احداها فى المستحب من القراءة فيهما ، فعند مالك : المستحب أن يقرأ فيهما بأمر القرآن فقط ، وقال الشافعى : لا بأس أن يقرأ فيهما بأمر القرآن مع سورة قصيرة ، وقال أبو حنيفة : لا توقيف فيهما فى القراءة يستحب ، وأنه يجوز أن يقرأ فيهما المرء حزبه من الليل . والسبب فى اختلافهم اختلاف قراءته عليه الصلاة والسلام فى هذه الصلاة واختلافهم فى تعيين القراءة فى الصلاة ، وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه كان (١٦ - بداية المجتهد - أول)

يخفف ركعتي الفجر» على ما روته عائشة قالت «حتى اثنى اقول اقرأ فيهما بأمر القرآن أم لا؟» فظاهر هذا أنه كان يقرأ فيهما بأمر القرآن فقط، وروى عنه من طريق أبي هريرة خرجه أبو داود «أنه كان يقرأ فيهما بـ (قل هو الله أحد)» و (قل يا أيها الكافرون) فمن ذهب مذهب حديث عائشة اختار قراءة أم القرآن فقط، ومن ذهب مذهب الحديث الثاني اختار أم القرآن وسورة قصيرة، ومن كان على أصله في أنه لا تتعين القراءة في الصلاة لقوله تعالى: «فاقرأوا ما تيسر منه» قال يقرأ فيهما ما أحب. والثانية في صفة القراءة المستحبة فيهما، فذهب مالك والشافعي وأكثر العلماء إلى أن المستحب فيهما هو الاسرار، وذهب قوم إلى أن المستحب فيهما هو الجهر، وخير قوم في ذلك بين الاسرار والجهر. والسبب في ذلك تعارض مفهوم الآثار، وذلك أن حديث عائشة المتقدم المفهوم من ظاهره «أنه عليه الصلاة والسلام [كان] يقرأ فيهما سرا» ولولا ذلك لم تشك عائشة هل قرأ فيهما بأمر القرآن أم لا؟ وظاهر ما روى أبو هريرة أنه كان يقرأ فيهما بـ (قل يا أيها الكافرون) و (قل هو الله أحد) أن قراءته عليه الصلاة والسلام فيهما كانت جهرا» ولولا ذلك ما علم أبو هريرة ما كان يقرأ فيهما، فمن ذهب مذهب الترجيح بين هذين الأثرين قال: أما باختيار الجهر ان رجح حديث أبي هريرة، وأما باختيار الاسرار ان رجح حديث عائشة، ومن ذهب مذهب الجمع قال بالتخيير. والثالثة في الذي لم يصل ركعتي الفجر وأدرك الامام في الصلاة أو دخل المسجد ليصليهما، فأقيمت الصلاة فقال مالك: إذا كان قد دخل المسجد فأقيمت الصلاة فلا يدخل مع الامام في الصلاة ولا يركعهما في المسجد والامام يصلي الفرض، وان كان لم يدخل المسجد فان لم يخف أن يفوته الامام بركعة فليركعهما خارج المسجد، وان خاف فوات الركعة فليدخل مع الامام ثم يصليهما اذا طلعت الشمس، ووافق أبو حنيفة مالكا في الفرق بين أن يدخل المسجد أولا يدخله، وخالفه في الحد في ذلك فقال: يركعهما خارج المسجد ما ظن أنه يدرك ركعة من الصبح مع الامام. وقال الشافعي: اذا أقيمت الصلاة المكتوبة فلا يركعهما أصلا لا داخل المسجد ولا خارجه،

وحكى ابن المنذر أن قوما جوزوا ركوعهما في المسجد والامام يصلى وهو ساذج . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة » فمن حمل هذا على عمومه لم يجز صلاة ركعتى الفجر اذا أقيمت الصلاة المكتوبة لا خارج المسجد ولا داخله ، ومن قصره على المسجد فقد أجاز ذلك خارج المسجد ما لم تفتته الفريضة أو لم يفتته منها جزء ، ومن ذهب مذهب العموم فالعلة عنده في النهي انما هو الاشتغال بالنفل عن الفريضة ، ومن قصر ذلك على المسجد فالعلة عنده انما هو أن تكون صلاتان معا في موضع واحد لكان الاختلاف على الامام كما روى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه قال « سمع قوم الاقامة فقاموا يصلون ، فخرج عليهم رسول الله ﷺ فقال : أصلاتان معا ؟ أصلاتان معا ؟ » وذلك في صلاة الصبح والركعتين المتين قبل الصبح . وانما اختلف مالك وأبو حنيفة في القدر الذى يراعى من فوات صلاة الفريضة من قبل اختلافهم في القدر الذى به يفوت فضل صلاة الجماعة للمشتغل بركعتى الفجر اذا كان فضل صلاة الجماعة عندهم أفضل من ركعتى الفجر ، فمن رأى أنه بفوات ركعة منها يفوته فضل صلاة الجماعة قال : يتشاغل بها ما لم تفتته ركعة من الصلاة المفروضة ، ومن رأى أنه يدرك الفضل اذا أدرك ركعة من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام « من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة » أى قد أدرك فضلها ، وحمل ذلك على عمومه في تارك ذلك قصدا أو بغير اختيار قال : يتشاغل بها ما ظن أنه يدرك ركعة منها . ومالك انما يحمل هذا الحديث والله أعلم على من فاتته الصلاة دون قصد منه لفواتها ، ولذلك رأى أنه اذا فاتته منها ركعة فقد فاتته فضلها .

وأما من أجاز ركعتى الفجر في المسجد والصلاة تقام ، فالسبب في ذلك أحد أمرين : اما أنه لم يصح عنده هذا الأثر أو لم يبلغه . قال أبو بكر بن المنذر : هو أثر ثابت : أعنى قوله عليه الصلاة والسلام « اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة » وكذلك صححه أبو عمر ابن عبد البر ، واجازة 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 المتسع ، ومنهم من جعله لها متسعا فقال: يقضيها من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ولا يقضيها بعد الزوال وهؤلاء الذين قالوا بالقضاء ، منهم من استحب ذلك ، ومنهم من خير فيه . والأصل في قضائها صلاته لها عليه الصلاة والسلام بعد طلوع الشمس حين نام عن الصلاة .

الباب الثالث

في النوافل

واختلفوا في النوافل هل تثني أو تربع أو تثلاث ؟ فقال مالك والشافعي : صلاة التطوع بالليل والنهار مثنى مثنى يسلم في كل ركعتين وقال أبو حنيفة : ان شاء ثني أو ثلث أو ربع أو سدس أو ثمن دون أن يفصل بينهما بسلام ، وفرق قوم بين صلاة الليل وصلاة النهار فقالوا : صلاة الليل مثنى مثنى ، وصلاة النهار أربع . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في هذا الباب ، وذلك أنه 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 « أنه كان يصلى قبل الظهر ركعتين وبعدها ركعتين وبعد المغرب ركعتين وبعد الجمعة ركعتين وقبل العصر ركعتين » فمن أخذ بهذين الحديثين قال : صلاة الليل والنهار مثنى مثنى . وثبت أيضا من حديث عائشة أنها قالت ، وقد وصفت صلاة رسول الله ﷺ « كان يصلى أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى أربعا ، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ، ثم يصلى ثلاثا ، قالت : فقلت يارسول الله أتنام قبل أن توتر ؟ قال : يا عاتشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي » وثبت عنه أيضا من طريق أبي هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام « من كان يصلى بعد الجمعة فليصل أربعا » وروى

الأسود عن عائشة « أن رسول الله ﷺ كان يصلى من الليل تسع ركعات فلما أسن صلى سبع ركعات » فمن أخذ أيضاً بظاهر هذه الأحاديث جوز التنفل بالأربع والثلاث دون أن يفصل بينهما بسلام ، والجمهور على أنه لا يتنفل بواحدة ، وأحسب أن فيه خلافا 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 الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام « اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » محمول على الندب أو على الوجوب ، فان الحديث متفق على صحته ، فمن تمسك في ذلك بما تفق عليه الجمهور من أن الأصل هو حمل الأوامر المطلقة على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب ، ولم ينقدح عنده دليل ينقل الحكم من الوجوب الى الندب قال : الركعتان واجبتان ، ومن انقدح عنده دليل على حمل الأوامر ههنا على الندب أو كان الأصل عنده في الأوامر 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 الأمر ههنا على الندب لكان التعارض الذي بينه وبين الأحاديث التي تقتضى بظاهرها أو بنصها أن لا صلاة مفروضة الا الصلوات الخمس التي ذكرناها في صدر هذا الكتاب مثل حديث الأعرابي وغيره ، وذلك أنه ان حمل الأمر ههنا على الوجوب لزم أن تكون المفروضات أكثر من خمس ، ولن أوجبها أن الوجوب ههنا انما هو متعلق بدخول المسجد لا مطلقا ، كالأمر بالصلوات المفروضة ، وللفقهاء أن تقييد وجوبها بالمكان تشبيهه بتقييد وجوبها بالزمان ، والأهل الظاهر أن المكان المخصوص ليس من شرط صحة الصلاة ، والزمان من شرط صحة الصلاة المفروضة واختلف العلماء من هذا الباب فيمن جاء المسجد وقد ركع ركعتي الفجر في بيته هل يركع عند دخوله المسجد أم لا ؟ فقال الشافعي : يركع ، وهى رواية

أشهب عن مالك ، وقال أبو حنيفة : لا يركع ، وهي رواية ابن القاسم عن مالك . وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله عليه الصلاة والسلام « اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » وقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح » فهنا عمومان وخصوصان : أحدهما في الزمان ، والآخر في الصلاة ، وذلك أن حديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد عام في الزمان خاص في الصلاة ، والنهي عن الصلاة بعد الفجر الا ركعتي الصبح خاص في الزمان عام في الصلاة، فمن استثنى خاص الصلاة من عامها رأى الركوع بعد ركعتي الفجر ، ومن استثنى خاص الزمان من عامه لم يوجب ذلك وقد قلنا : ان مثل هذا التعارض اذا وقع فليس يجب أن يصار الى أحد التخصيصين الا بدليل ، وحديث النهي لا يعارض به حديث الأمر الثابت والله أعلم ، فان ثبت الحديث وجب طلب الدليل من موضع آخر .

الباب الخامس

في قيام رمضان

وأجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغّب فيه أكثر من سائر الأشهر لقوله عليه الصلاة والسلام « من قام رمضان ايماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » وأن التراويح التي جمع عليها عمر بن الخطاب للناس مرغّب فيها وان كانوا اختلفوا أي أفضل أهي أو الصلاة آخر الليل ؟ أعنى التي كانت صلاة رسول الله ﷺ ، لكن الجمهور على أن الصلاة آخر الليل أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام « أفضل الصلاة صلاتكم في بيوتكم الا المكتوبة » ولقول عمر فيها : « والتمى 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 القيام 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 روى عن يزيد بن رومان قال : كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة : وخرج ابن أبي شيبة عن داود بن قيس قال : أدركت الناس بالمدينة في زمان عمر بن عبد العزيز وأبان بن عثمان يصلون ستا وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث ، وذكر ابن القاسم عن مالك أنه الأمر القديم : يعنى 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 شروطها الخطبة أم لا ؟ وهل كسوف القمر في ذلك ككسوف الشمس ؟ ففي ذلك خمس مسائل أصول في هذا الباب •

(المسألة 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 ﷺ فصلى بالناس فقام فأطال القيام ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم قام فأطال القيام وهو دون القيام الأول ، ثم ركع فأطال الركوع ، وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فسجد ، ثم رفع فسجد ، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك ، ثم انصرف وقد تجلت الشمس » ولما ثبت أيضا من هذه الصفة في حديث ابن عباس : أعنى من ركوعين في ركعة • قال أبو عمر : هذان الحديثان من أصح ما روى في هذا الباب ، فمن أخذ بهذين الحديثين ورجحهما على غيرهما من قبل النقل قال : صلاة الكسوف ركعتان في ركعة • وورد أيضا من حديث أبي بكر وسمرة بن جندب

وعبد الله بن عمر والنعمان بن بشير أنه صلى في الكسوف ركعتين كصلاة العيد .

قال أبو عمر بن عبد البر : وهى كلها آثار مشهورة صحاح . ومن أحسنها حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ في الكسوف نحو صلاتكم يركع ويسجد ركعتين ركعتين ، ويسأل الله حتى تجلت الشمس » فمن رجح هذه الآثار لكثرتها وموافقته للقياس : أعنى موافقتها لسائر الصلوات قال : صلاة الكسوف ركعتان . قال القاضى : خرج مسلم حديث سمرة . قال أبو عمر : وبالجمله فانما صار كل فريق منهم الى ما ورد عن سلفه ، ولذلك رأى بعض أهل العلم أن هذا كله على التخيير ، وممن قال بذلك الطبرى ، قال القاضى : وهو الأولى ، 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 ابن المنذر ، وقال اسحاق بن راهويه : كل ما ورد من ذلك فمؤتلف غير مختلف لأن الاعتبار في ذلك لتجلى الكسوف ، فالزيادة في الركوع انما تقع بحسب اختلاف التجلى في الكسوفات التى صلى فيها ، وروى عن العلاء بن زياد أنه كان يرى أن المصلى ينظر الى الشمس اذا رفع رأسه من الركوع ، فان كانت قد تجلت سجد وأضاف اليها ركعة ثانية وان كانت لم تنجل ركع في الركعة الواحدة ركعة ثانية ، ثم نظر الى الشمس ، فان كانت تجلت سجد وأضاف اليها ثانية ، وان كانت لم تنجل ركع ثالثة في الركعة الأولى هكذا حتى تنجل .

وكان اسحاق بن راهويه يقول : لا يتعدى بذلك أربع ركعات في كل ركعة ، لأنه لم يثبت عن النبى عليه الصلاة والسلام أكثر من ذلك . وقال أبو بكر ابن المنذر وكان بعض أصحابنا يقول : الاختيار في صلاة الكسوف ثابت ، والخيار في ذلك للمصلى 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 مسلم ، ولا أدري كيف قال أبو عمر فيها انها وردت من طرق ضعيفة • وأما عشر ركعات في ركعتين فانما أخرجه أبو داود فقط •

* * *

(المسألة الثانية) واختلفوا في القراءة فيها ، فذهب مالك والشافعي الى أن القراءة فيها سرا ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن واسحاق ابن راهويه : يجهر بالقراءة فيها •

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك بمفهومها وبصيغها ، وذلك أن مفهوم حديث ابن عباس الثابت أنه قرأ سرا لقوله فيه عنه عليه الصلاة والسلام « فقام قياما نحووا من سورة البقرة » وقد روى هذا المعنى نصا عنه أنه قال « قمت الى جنب رسول الله ﷺ فما سمعت منه حرفا » وقد روى أيضا من طريق ابن اسحاق عن عائشة في صلاة الكسوف أنها قالت « تحريت قراءته فحزرت أنه قرأ سورة البقرة » فمن رجح هذه الأحاديث قال : القراءة فيها سرا ، ولما كان ما جاء في هذه الآثار استحب مالك والشافعي أن يقرأ في الأولى البقرة ، وفي الثانية آل عمران ، وفي الثالثة بقدر مائة وخمسين آية من البقرة ، وفي الرابعة بقدر خمسين آية من البقرة ، وفي كل واحدة أم القرآن ، ورجحوا أيضا مذهبهم هذا بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « صلاة النهار عجماء » ووردت ههنا أيضا أحاديث مخالفة لهذه ، فمنها أنه روى « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ في إحدى الركعتين من صلاة الكسوف بالنجم » مفهوم هذا أنه جهر ، وكان أحمد واسحاق يحتجان لهذا المذهب بحديث سفيان بن الحسن عن الزهري عن عروة عن عائشة « أن النبي عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة في كسوف الشمس » قال أبو عمر : سفيان بن الحسن ليس بالقوي • وقال : وقد تابعه على ذلك عن الزهري عن عبد الرحمن بن سليمان ابن كثير ، وكلهم ليس في حديث الزهري ، مع أن حديث ابن اسحاق المتقدم

عن عائشة يعارضه ، واحتج هؤلاء أيضا لمذهبهم بالقياس الشبهى ، فقال : صلاة سنة تفعل في جماعة نهارا ، فوجب أن يجهر فيها أصله العيدان والاستسقاء ، وخير في ذلك كله الطبرى وهو طريقة الجمع ، وقد قلنا انها أولى من طريقة الترجيح اذا أمكنت ، ولا خلاف في هذا أعلمه بين الأصوليين •

* * *

(المسألة الثالثة) واختلفوا في الوقت الذى تصلى فيه ، فقال الشافعى : تصلى في جميع الأوقات المنهى عن الصلاة فيها وغير المنهى • وقال أبو حنيفة : لا تصلى في الأوقات 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 سنتها أن تصلى ضحى الى الزوال •

وسبب اختلافهم في هذه المسألة اختلافهم في جنس الصلاة التى لا تصلى في الأوقات المنهى عنها ، فمن رأى أن تلك الأوقات تختص بجميع أجناس الصلاة لم يجز فيها صلاة كسوف ولا غيرها ، ومن رأى أن تلك الأحاديث تختص بالنوافل وكانت الصلاة عنده في الكسوف سنة أجاز ذلك ، ومن رأى أيضا أنها من النفل لم يجزها في أوقات النهى • وأما رواية ابن القاسم عن مالك فليس لها وجه الا تشبيها بصلاة العيد •

* * *

(المسألة الرابعة) واختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة؟ فذهب الشافعى الى أن ذلك من شرطها • وذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه لا خطبة في صلاة الكسوف •

والسبب في اختلافهم اختلافهم في العلة التى من أجلها خطب رسول الله ﷺ 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 : ان 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 .

* * *

(المسألة الخامسة) واختلفوا 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 ، واستحب أن يصلى الناس له أفاذا ركعتين كسائر الصلوات النافلة .

وسبب اختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتوهما فادعوا الله وصلوا حتى يكسف ما بكم وتصدقوا » خرجه البخاري ومسلم .

فمن فهم ههنا من الأمر بالصلاة فيهما معنى واحدا وهي الصفة التي فعلها في كسوف الشمس رأى الصلاة فيها في جماعة . ومن فهم من ذلك معنى مختلفا 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 فذا ، وكأن قائل هذا القول يرى أن الأصل هو أن يحمل اسم الصلاة في الشرع اذا ورد الأمر بها على أقل ما ينطلق عليه هذا الاسم في الشرع الا أن يدل الدليل على غير ذلك ، فلما دل فعله عليه الصلاة والسلام في كسوف الشمس على غير ذلك بقى المفهوم في كسوف القمر على أصله ، والشافعي يحمل فعله في كسوف الشمس بيانا لمجمل ما أمر به من الصلاة فيهما ، فوجب الوقوف عند ذلك . وزعم أبو عمر ابن عبد البر أنه روى عن ابن عباس وعثمان أنهما صليا في القمر

في جماعة ركعتين في كل ركعة ركوعان مثل قول الشافعي • وقد استحب قول الصلاة للزلزلة والريح والظلمة وغير ذلك من الآيات قياسا على كسوف القمر والشمس لنصه عليه الصلاة والسلام على العلة في ذلك ، وهو كونها آية ، وهو من أقوى أجناس القياس عندهم ، لأنه قياس العلة التي نص عليها ، لكن لم ير هذا مالك ولا الشافعي ولا جماعة من أهل العلم • وقال أبو حنيفة : ان صلى للزلزلة فقد أحسن والا فلا حرج ، وروى عن ابن عباس أنه صلى لها مثل صلاة الكسوف •

الباب السابع

في صلاة الاستسقاء

أجمع العلماء على أن الخروج الى الاستسقاء والبروز عن المصر والدعاء الى الله تعالى والتضرع اليه في نزول المطر سنة سنه رسول الله ﷺ • واختلفوا في الصلاة في الاستسقاء ، فالجمهور على أن ذلك من سنة الخروج الى الاستسقاء الا 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 نعيم عن عمه « أن رسول الله ﷺ خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين جهر فيهما بالقراءة ، ورفع يديه حذو منكبيه وحول رداءه واستقبل القبلة واستسقى » خرجه البخاري ومسلم • وأما الأحاديث التي ذكر فيها الاستسقاء وليس فيها ذكر للصلاة ، فمنها حديث أنس بن مالك خرجه مسلم أنه قال « جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله هلكت المواشي وتقطعت السبل فادع الله ، فدعا رسول الله ﷺ فمطرنا من الجمعة الى الجمعة » ومنها حديث عبد الله ابن زيد المازني ، وفيه أنه قال « خرج رسول الله ﷺ فاستسقى ، وحول رداءه حين استقبال القبلة » ولم يذكر فيه صلاة ، وزعم القائلون بظاهر هذا الأثر أن ذلك مروى عن عمر بن الخطاب ، أعني أنه خرج الى الصلوى فاستسقى ولم يصل ، والحجة للجمهور أنه من لم يذكر شيئا ، فليس هو

بحجة على من ذكره ، والذي يدل عليه اختلاف الآثار في ذلك ليس عندي فيه شيء أكثر من أن الصلاة ليست من شرط صحة الاستسقاء ، إذ قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قد استسقى على المنبر ، لا أنها ليست من سنته كما ذهب إليه أبو حنيفة . وأجمع القائلون بأن الصلاة من سنته على أن الخطبة أيضا من سنته لو رُود ذلك في الأثر . قال ابن المنذر : ثبت أن رسول الله ﷺ صلى صلاة استسقاء وخطبوا واختلفوا هل هي قبل الصلاة أو بعدها ؟ لاختلاف الآثار 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 ﷺ أنه استسقى فخطب قبل الصلاة » وروى عن عمر بن الخطاب مثل ذلك وبه تأخذ : قال القاضي : وقد خرج ذلك أبو داود من طرق ، ومن ذكر الخطبة فانما ذكرها في علمي قبل الصلاة ، واتفقوا على أن القراءة فيها جهرا ، واختلفوا هل يكبر فيها كما يكبر في العيدين ؟ فذهب مالك الى أنه يكبر فيها كما يكبر في سائر الصلوات ، وذهب الشافعي الى 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 ﷺ صلى فيها ركعتين كما يصلى في العيدين » واتفقوا على أن سنتها أن يستقبل الامام القبلة واقفا ويدعو ويحول رداءه رافعا يديه على ما جاء في الآثار واختلفوا في كيفية ذلك ، ومتى يفعل ذلك . فأما كيفية ذلك فالجمهور على أنه يجعل أعلاه أسفله ، وما على يمينه على شماله وما على شماله على يمينه . وقال الشافعي : بل يجعل أعلاه أسفله ، وما على يمينه منه على يساره ، وما على يساره على يمينه . وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك ، وذلك أنه جاء في حديث عبد الله بن زيد « أنه صلى الله عليه وسلم خرج الى المصلى يستسقى ، فاستقبل القبلة وقلب رداءه وصلى ركعتين » وفي بعض رواياته قلت : أجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال أم جعل أعلاه أسفله ؟ أنه قال : بل اجعل الشمال على اليمين واليمين على الشمال . وجاء أيضا في حديث عبد الله هذا

أنه قال « استسقى رسول الله ﷺ وعليه خميصة له سوداء ، فاراد أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها ، فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه » وأما متى يفعل الامام ذلك ، فان مالكا والشافعي قالا : يفعل ذلك عند الفراغ من الخطبة . وقال أبو يوسف : يحول رداءه اذا مضى صدر من الخطبة ، وروى ذلك أيضا عن مالك ، وكلهم يقول : انه اذا حول الامام رداءه قائما حول الناس أرديتهم جلوسا ، لقوله عليه الصلاة والسلام « انما جعل الامام ليؤتم به » الا محمد بن الحسن والليث بن سعد وبعض أصحاب مالك ، فان الناس عندهم لا يحولون أرديتهم بتحويل الامام ، لأنه لم ينقل ذلك في صلاته عليه الصلاة والسلام بهم ، وجماعة [من] العلماء على أن الخروج لها وقت الخروج الى صلاة العيدين الا أبابكر ابن محمد بن عمرو ابن حزم فانه قال : ان الخروج اليها عند الزوال . وروى أبو داود عن عائشة « أن رسول الله ﷺ خرج الى الاستسقاء حين بدا حاجب الشمس » .

* * *

الباب الثامن

في صلاة العيدين

أجمع العلماء على استحسان الغسل لصلاة العيدين وأنها بلا أذان ولا اقامة لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ الا ما أحدث من ذلك معاوية في أصح الأقاويل قاله أبو عمر وكذلك أجمعوا على أن السنة فيها تقديم الصلاة على الخطبة لثبوت ذلك أيضا عن رسول الله ﷺ ، الا ما روى عن عثمان بن عفان أنه أخر الصلاة وقدم الخطبة لئلا يفترق الناس قبل الخطبة ، وأجمعوا أيضا على أنه لا توقيت في القراءة في العيدين ، وأكثرهم استحباب أن يقرأ في الأولى بسبح وفي الثانية بالغاشية لتواتر ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستحب الشافعي القراءة فيهما بـ ((ق ، والقرآن المجيد))^(١) و ((أقربت الساعة))^(٢) لثبوت ذلك عنه عليه

(٢) القمر : ١ .

(١) سورة ق : ١

الصلاة والسلام • واختلفوا من ذلك في مسائل أشهرها اختلافهم في التكبير . وذلك أنه حكى في ذلك أبو بكر بن المنذر نحواً من اثني عشر قولاً إلا أنا نذكر من ذلك المشهور الذي يستند إلى صحابي أو سماع فنقول : ذهب مالك إلى أن التكبير في الأولى من ركعتي العيدين سبع مع تكبيرة الاحرام قبل القراءة ، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود •

وقال الشافعي : في الأولى ثمانية^(١) ، وفي الثانية ست مع تكبيرة القيام من السجود •

وقال أبو حنيفة : يكبر في الأولى ثلاثاً بعد تكبيرة الاحرام يرفع يديه فيها • يقرأ أم القرآن وسورة ، ثم يكبر راکعاً ولا يرفع يديه ، فإذا قام إلى الثانية كبر ولم يرفع يديه وقرأ فاتحة الكتاب وسورة ، ثم كبر ثلاث تكبيرات يرفع فيها يديه ، ثم يكبر للركوع ولا يرفع فيها يديه • وقال قوم : فيها تسع في كل ركعة ، وهو مروى عن ابن عباس والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك وسعيد بن المسيب ، وبه قال النخعي وسبب اختلاف الآثار المنقولة في ذلك عن الصحابة ، فذهب مالك رحمه الله إلى ما رواه عن ابن عمر أنه قال : شهدت الأضحى والفطر مع أبي هريرة فكبر في الأولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الأخيرة خمساً قبل القراءة ، لأن العمل عنده بالمدينة كان على هذا ، وبهذا الأثر بعينه أخذ الشافعي ، إلا أنه تأول في السبع أنه ليس فيها تكبيرة الاحرام كما ليس في الخمس تكبيرة القيام ، ويشبه أن يكون مالك إنما أصارده إلى أن يعد تكبيرة الاحرام في السبع ، ويعد تكبيرة القيام زائداً على الخمس المروية أن العمل ألفاه على ذلك ، فكانه عنده وجه من الجمع بين الأثر والعمل ، وقد خرج أبو داود معنى حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عائشة وعن عمرو بن العاص •

وروى أنه سئل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان : كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر ؟ فقال أبو موسى كان « يكبر

(١) أي ومنها تكبيرة الاحرام اهـ مصححه .

أربعا على الجنائز » فقال حذيفة : صدق ، فقال أبو موسى : كذلك كنت أكبر في البحيرة حين كنت عليهم ، وقال قوم بهذا • وأما أبو حنيفة وسائر الكوفيين فانهم اعتمدوا في ذلك على ابن مسعود ، وذلك أنه ثبت عنه أنه كان يعلمهم صلاة العيدين على الصفة المتقدمة ، وإنما صار الجميع الى الأخذ بأقوال الصحابة في هذه المسألة ، لأنه لم يثبت فيها عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء ، ومعلوم أن فعل الصحابة في ذلك هو توقيف ، إذ لا مدخل للقياس في ذلك ، وكذلك اختلفوا في رفع الدين عند كل تكبيرة ، فمنهم من رأى ذلك وهو مذهب الشافعي ، ومنهم من لم ير الرفع الا في الاستفتاح فقط ، ومنهم من خير • واختلفوا فيمن تجب عليه صلاة العيد : أعنى وجوب السنة ، فقالت طائفة يصلونها الحاضر والمسافر ، وبه قال الشافعي والحسن البصري ، وكذلك قال الشافعي أنه يصلونها أهل البوادي ، ومن لا يجمع حتى المرأة في بيتها وقال أبو حنيفة وأصحابه : إنما تجب صلاة الجمعة والعيدين على أهل الأمصار والمدائن • وروى عن علي أنه قال : لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع •

وروى عن الزهري أنه قال : لا صلاة فطر ولا أضحي على مسافر • والسبب في هذا الاختلاف اختلافهم في قياسها على الجمعة ، فمن قاسها على الجمعة كان مذهبه فيها على مذهبه في الجمعة ، ومن لم يقسها رأى أن الأصل هو أن كل مكلف مخاطب بها حتى يثبت استثنائه من الخطاب •

قال القاضي : قد فرقت السنة بين الحكم للنساء في العيدين والجمعة ، وذلك أنه « ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أمر النساء بالخروج للعيدين ولم يأمر بذلك في الجمعة » وكذلك اختلفوا في الموضع الذي يجب منه الحجى اليها كاختلافهم في صلاة الجمعة من الثلاثة الأميال الى مسيرة اليوم التام • واتفقوا على أن وقتها من شروق الشمس الى الزوال • واختلفوا فيمن لم يأتيهم علم بأنه العيد الا بعد الزوال ، فقالت طائفة : ليس عليهم أن يصلوا يومهم ولا من الغد وبه قال مالك والشافعي وأبو ثور •

وقال آخرون : يخرجون الى الصلاة في غداة ثانی العيد ، وبه قال الأوزاعي وأحمد واسحاق • قال أبو بكر بن المنذر : وبه نقول لحديث رويناہ عن النبي عليه الصلاة والسلام « أنه أمرهم أن يفطروا ، فاذا أصبحوا أن يعودوا الى مصالحهم » قال القاضي : خرجہ أبو داود ، الا أنه عن صحابي مجهول ، ولكن الأصل فيهم رضى الله عنهم حملهم على العدالة ، واختلفوا اذا اجتمع في يوم واحد عيد وجمعة ، هل يجزىء العيد عن الجمعة ؟ فقال قوم : يجزىء العيد عن الجمعة وليس عليه في ذلك اليوم الا العصر فقط ، وبه قال عطاء ، وروى ذلك عن ابن الزبير وعلى •

وقال قوم : هذه رخصة لأهل البوادي الذين يردون الأمصار للعيد والجمعة خاصة كما روى عن عثمان أنه خطب في يوم عيد وجمعة فقال : من أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع فليرجع ، رواه مالك في الموطأ ، وروى نحوه عن عمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة : اذا اجتمع عيد وجمعة فالمكلف مخاطب بهما جميعا ، العيد على أنه سنة ، والجمعة على أنها فرض ، ولا ينوب أحدهما عن الآخر ، وهذا هو الأصل الا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه ، ومن تمسك بقول عثمان ، فلأنه رأى أن مثل ذلك ليس هو بالرأى وانما هو توقيف ، وليس هو بخارج عن الأصول كل الخروج • وأما اسقاط فرض الظهر والجمعة التي هي بدله لمكان صلاة العيد فخارج عن الأصول جدا ، الا أن يثبت في ذلك شرع يجب المصير اليه •

واختلفوا فيمن تفوته صلاة العيد مع الامام ، فقال قوم : يصلى أربعاً ، وبه قال أحمد والثوري ، وهو مروى عن ابن مسعود • وقال قوم : بل يقضيها على صفة صلاة الامام ركعتين يكبر فيهما نحو تكبيره ويجهر كجهره ، وبه قال الشافعي وأبو ثور • وقال قوم : بل ركعتين فقط لا يجهر فيهما ولا يكبر تكبير العيد • وقال قوم : ان صلى الامام في المصلى صلى ركعتين ، وان صلى في غير المصلى صلى أربع ركعات وقال قوم : لا قضاء عليه أصلاً ، وهو قول مالك وأصحابه •

وحكى ابن المنذر عنه مثل قول الشافعي . فمن قال أربعا شبهها
بصلاة الجمعة وهو تشبيه ضعيف ، ومن قال ركعتين كما صلاهما الامام
فمصييرا الى أن الأصل هو أن القضاء يجب أن يكون على صفة الأداء .
ومن منع القضاء فلأنه رأى أنها صلاة من شرطها الجماعة والامام
كالجمعة ، فلم يجب قضاؤها ركعتين ولا أربعا اذ ليست هي بدلا من
شيء ، وهذان القولان هما اللذان يتردد فيهما النظر : أعنى قول الشافعي
وقول مالك . وأما سائر الأقاويل في ذلك فضعيف لا معنى له ، لأن صلاة
الجمعة بدل من الظهر ، وهذه ليست بدلا من شيء ، فكيف يجب أن تقاس
احدهما على الأخرى في القضاء ، وعلى الحقيقة فليس من فاتته الجمعة
فصلاته للظهر قضاء ، بل هي أداء ، لأنه اذا فاتته البذل وجبت هي ، والله
الموفق للصواب .

واختلفوا في التنفل قبل صلاة العيد وبعدها ، فالجمهور على أنه
لا يتنفل لا قبلها ولا بعدها ، وهو مروى عن علي بن أبي طالب وابن مسعود
وحذيفة وجابر ، وبه قال أحمد .

وقيل يتنفل قبلها وبعدها وهو مذهب أنس وعروة ، وبه قال
الشافعي ، وفيه قول ثالث : وهو أن يتنفل بعدها ولا يتنفل قبلها ، وقال
به الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ، وهو مروى أيضا عن ابن مسعود ،
وفرق قوم بين أن تكون الصلاة في المصلى أو في المسجد ، وهو مشهور
مذهب مالك . وسبب اختلافهم أنه ثبت « أن رسول الله ﷺ خرج يوم
أضحى فصلى ركعتين لم يصل قبلهما ولا بعدهما » وقال عليه الصلاة
والسلام « اذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين » وترددها أيضا من
حيث هي مشروعة بين أن يكون حكمها في استحباب التنفل قبلها وبعدها
حكم المكتوبة أو لا يكون ذلك حكمها ؟ فمن رأى أن تركه الصلاة قبلها
وبعدها هو من باب ترك الصلاة قبل السنن وبعدها ولم ينطلق اسم
المسجد عنده على المصلى لم يستحم تنفلا قبلها ولا بعدها ، ولذلك تردد
المذهب في الصلاة قبلها اذا صليت في المسجد لكون دليل الفعل معارضا في

ذلك القول ، أعنى أنه من حيث هو داخل في مسجد يستحب له الركوع ،
ومن حيث هو يصلى صلاة العيدين يستحب له أن لا يركع تشبها بفعله عليه
الصلاة والسلام .

ومن رأى أن ذلك من باب الرخصة ، ورأى أن اسم المسجد ينطلق
على المصلى ندب الى التنفل قبلها . ومن شبها بالصلاة المفروضة استحب
التنفل قبلها وبعدها كما قلنا . ورأى قوم أن التنفل قبلها وبعدها من باب
المباح الجائز لا من باب المندوب ولا من باب المكروه ، وهو أقل اشتباهها
ان لم يتناول اسم المسجد المصلى . واختلفوا في وقت التكبير في عيد الفطر
بعد أن أجمع على استحبابه الجمهور لقوله تعالى : « **ولتكمّلوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم** » (١) فقال جمهور العلماء : يكبر عند الغدو
الى الصلاة ، وهو مذهب ابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين ، وبه
قال مالك وأحمد واسحاق وأبو ثور . وقال قوم : يكبر من ليلة الفطر اذا
رأوا الهلال حتى يغدو الى المصلى وحتى يخرج الامام ، وكذلك في ليلة
الأضحى عندهم ان لم يكن حاجا . وروى عن ابن عباس انكار التكبير جملة
الا اذا كبر الامام ، واتفقوا أيضا على التكبير في أدبار الصلوات أيام
الحج ، واختلفوا في توقيت ذلك اختلافا كثيرا ، فقال قوم : يكبر من صلاة
الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر أيام التشريق ، وبه قال سفيان وأحمد
وأبو ثور . وقيل يكبر من صلاة الظهر من يوم النحر الى صلاة الصبح
من آخر أيام التشريق ، وهو قول مالك والشافعى . وقال الزهري : مضت
السنة أن يكبر الامام في الأمصار دبر صلاة الظهر من يوم النحر الى
العصر من آخر أيام التشريق .

وبالجملة فالخلاف في ذلك كثير حكى ابن المنذر فيها عشرة أقوال .
وسبب اختلافهم في ذلك هو أنه نقلت بالعمل ولم ينقل في ذلك قول محدود ،
فلما اختلفت الصحابة في ذلك اختلف من بعدهم . والأصل في هذا
الباب قوله تعالى : « **واذكروا الله في أيام معدودات** » (٢) فهذا الخطاب
وان كان المقصود به أولا أهل الحج ، فان الجمهور رأوا أنه يعلم أهل الحج

(٢) البقرة : ٢٠٣ .

(١) البقرة : ١٨٥ .

وغيرهم وتلقى ذلك بالعمل ، وان كان اختلفوا في التوقيت في ذلك ، ولعل التوقيت في ذلك على التخيير لأنهم كلهم أجمعوا على التوقيت واختلفوا فيه • وقال قوم : التكبير دبر الصلاة في هذه الأيام انما هو لمن صلى في جماعة ، وكذلك اختلفوا في صفة التكبير في هذه الأيام فقال مالك والشافعي : يكبر ثلاثا : الله أكبر الله أكبر الله أكبر • وقيل يزيد بعد هذا : لا اله الا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير •

وروى عن ابن عباس أنه يقول : الله أكبر كبيرا ثلاث مرات ، ثم يقول الرابعة ولله الحمد • وقالت جماعة : ليس فيه شيء مؤقت : والسبب في هذا الاختلاف عدم التحديد في ذلك في الشرع مع فهمهم من الشرع في ذلك التوقيت : أعنى فهم الأكثر • وهذا هو السبب في اختلافهم في توقيت زمان التكبير ، أعنى فهم التوقيت مع عدم النص في ذلك ، وأجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو الى المصلى ، وأن لا يفطر يوم الأضحى الا بعد الانصراف من الصلاة ، وأنه يستحب أن يرجع من غير الطريق التي مشى عليها لثبوت ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام •

الباب التاسع

في سجود القرآن

والكلام في هذا الباب ينحصر في خمسة فصول : في حكم السجود • وفي عدد السجودات التي هي عزائم ، أعنى التي يسجد لها • وفي الأوقات التي يسجد لها • وعلى من يجب السجود • وفي صفة السجود • فأما حكم سجود التلاوة فان أبا حنيفة وأصحابه قالوا : هو واجب ، وقال مالك والشافعي : هو مسنون وليس بواجب : وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الأوامر بالسجود والأخبار التي معناها معنى الأوامر بالسجود مثل قوله تعالى : « اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا » (١) هل هي

محمولة على الوجوب أو على الندب ، فأبو حنيفة حملها على ظاهرها من الوجوب ، ومالك والشافعي اتبعا في مفهومها الصحابة اذ كانوا هم أبعد بفهم الأوامر الشرعية ، وذلك أنه لما ثبت أن عمر بن الخطاب قرأ السجدة يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية وقرأها تهيأ الناس للسجود فقال : على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا أن نشاء ، قالوا وهذا بمحض الصحابة ، فلم ينقل عن أحد منهم خلاف وهم أفهم بمغزى الشرع ، وهذا انما يحتج به من يرى قول الصحابي اذا لم يكن له مخالف حجة ، وقد احتج أصحاب الشافعي في ذلك بحديث زيد بن ثابت أنه قال « كنت أقرأ القرآن على رسول الله ﷺ فقرأت سورة الحج فلم يسجد ولم نسجد » وكذلك أيضا يحتج لهؤلاء بما روى عنه عليه الصلاة والسلام « أنه لم يسجد في الفصل » وبما روى أنه سجد فيها لأن وجه الجمع بين ذلك يقتضى أن لا يكون السجود واجبا ، وذلك بأن يكون كل واحد منهم حدث بما رأى ، من قال انه سجد ، ومن قال انه لم يسجد . وأما أبو حنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب والأخبار التي تنتزل منزلة الأوامر وقد قال أبى المعالى : ان احتجاج أبى حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له ، فان ايجاب السجود مطلقا ليس يقتضى وجوبه مقيدا وهو عند القراءة : أعنى قراءة آية السجود قال : ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة ، واذا لم يجب ذلك فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود ، وأبى حنيفة أن يقول : قد أجمع المسلمون على أن الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر وذلك في أكثر المواضع ، واذا كان ذلك كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيدا بالتلاوة أعنى عند التلاوة ، وورد الأمر به مطلقا فوجب حمل المطلق على المقيد ، وليس الأمر في ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة ، فان الصلاة قيد وجوبها بقيود آخر ، وأيضا فان النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الأمر بالسجود الوارد فيها : أعنى

أنه عند التلاوة ، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر في الوجوب عليه . وأما عدد عزائم سجود القرآن ، فان مالكا قال في الموطأ : الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن احدى عشرة سجدة ليس في المفصل منها شيء وقال أصحابه : أولها خاتمة الأعراف ، وثانيها في الرعد عند قوله تعالى : « **بالفغو والأصال** »^(١) وثالثها في النحل عند قوله تعالى : « **ويثقلون ما يؤمرون** »^(٢) ورابعها في بني اسرائيل عند قوله تعالى : « **ويزيدهم خشوعا** »^(٣) وخامسها في مريم عند قوله تعالى : « **خروا سجدا وبكيا** »^(٤) وسادسها الأولى من الحج عند قوله تعالى : « **ان الله يفعل ما يشاء** »^(٥) وسابعها في الفرقان عند قوله تعالى : « **وزادهم نفورا** »^(٦) وثامنها في النمل عند قوله تعالى : « **رب العرش العظيم** »^(٧) وتاسعها في : « **الم** » تنزيل « عند قوله تعالى : « **وهم لا يستكبرون** »^(٨) وعاشرها في (ص) عند قوله تعالى : « **وخر راکعا وأناب** »^(٩) والحادية عشرة في « **حم** » تنزيل « عند قوله تعالى : « **ان كنتم اياه تعبدون** »^(١٠) وقيل عند قوله : « **وهم لايسأمون** »^(١١) وقال الشافعي : أربع عشرة سجدة : ثلاث منها في المفصل : في الانشقاق وفي النجم وفي : « **اقرأ باسم ربك** »^(١٢) ولم ير في (ص) سجدة لأنها عنده من باب الشكر . وقال أحمد : هي خمسة عشرة سجدة أثبت فيها الثانية من الحج وسجدة (ص) وقال أبو حنيفة : هي اثنتا عشرة سجدة . قال الطحاوي : وهي كل سجدة جاءت بلفظ الخبر . والسبب في اختلافهم اختلافهم في المذاهب التي اعتمدوها في تصحيح عددها وذلك أن منهم من اعتمد عمل أهل المدينة ، ومنهم من اعتمد القياس ، ومنهم من اعتمد السماع . أما الذين اعتمدوا العمل فمالك وأصحابه . وأما الذين اعتمدوا القياس فأبو حنيفة وأصحابه ، وذلك أنهم

- | | |
|-----------------------------------|--------------------|
| (١) الأعراف : ٢٠٥ ، والرعد : ١٥ . | (٢) النحل : ٥٠ . |
| (٣) الاسراء : ١٠٩ . | (٤) مريم : ٥٨ . |
| (٥) الحج : ١٨ . | (٦) الفرقان : ٦٠ . |
| (٧) النمل : ٢٦ . | (٨) السجدة : ١٥ . |
| (٩) سورة ص : ٢٤ . | (١٠) فصلت : ٣٧ . |
| (١١) فصلت : ٢٨ . | (١٢) العلق : ٢ . |

قالوا : وجدنا السجدة التي أجمع عليها جاءت بصيغة الخبر ، وهي سجدة الأعراف والنحل والرعد والاسراء ومريم وأول الحج والفرقان والنمل وألم تنزيل ، فوجب أن تلحق بها سائر السجدة التي جاءت بصيغة الخبر ، وهي التي في (ص) وفي الانشقاق ، ويسقط ثلاثة جاءت بلفظ الأمر وهي التي في « والنجم » وفي الثانية من الحج وفي « اقرأ باسم ربك » وأما الذين اعتمدوا السماع فانهم صاروا الي ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من سجوده في الانشقاق وفي : « اقرأ باسم ربك » وفي : « والنجم » خرج ذلك مسلم : وقال الأثر : سئل أحمد كم في الحج من سجدة ؟ قال سجدة . وصح حديث عقبه بن عامر عن النبي ﷺ أنه قال « في الحج سجدة » وهو قول عمر وعلى .

قال القاضي : خرج أبو داود . وأما الشافعي فانه انما صار الي اسقاط سجدة (ص) لما رواه أبو داود عن أبي سعيد الخدري « أن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ وهو على المنبر آية السجود من سورة (ص) فنزل وسجد فلما كان يوم آخر قرأها فتهاياً الناس للسجود فقال : انما هي توبة نبي ، ولكن رأيتم تشيرون السجود فنزلت فسجدت » وفي هذا ضرب من الحجة لأبي حنيفة في قوله بوجوب السجود ، لأنه علل ترك السجود في هذه السجدة بعللة انتفتت في غيرها من السجدة ، فوجب أن يكون حكم التي انتفتت عنها العلة بخلاف التي ثبتت لها العلة ، وهو نوع من الاستدلال وفيه اختلاف ، لأنه من باب تجويز دليل الخطاب . وقد احتج بعض من لم ير السجود في المفصل بحديث عكرمة عن ابن عباس خرجة أبو داود « أن رسول الله ﷺ لم يسجد في شيء من المفصل منذ هاجر الي المدينة » قال أبو عمر : وهو منكر لأن أبا هريرة الذي روى سجوده في المفصل لم يصحبه عليه الصلاة والسلام الا بالمدينة . وقد روى الثقات عنه « أنه سجد عليه الصلاة والسلام في : والنجم » .

وأما وقت السجود فانهم اختلفوا فيه ، فممن قوم السجود في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها ، وهو مذهب أبي حنيفة على أصله في منع الصلوات المفروضة في هذه الأوقات ، ومنع مالك أيضاً ذلك في الموطأ لأنها

عنده من النفل والنفل ممنوع في هذه الأوقات عنده • وروى ابن القاسم عنه أنه يسجد فيها بعد العصر ما لم تصفر الشمس أو تتغير ، وكذلك بعد الصبح وبه قال الشافعي وهذا بناء على أنها سنة وأن السنن تصلى في هذه الأوقات ما لم تدن الشمس من الغروب أو الطلوع • وأما على من يتوجه حكمها ؟ فأجمعوا على أنه يتوجه على القارىء في صلاة كان أو في غير صلاة ، واختلفوا في السامع هل عليه سجود أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : عليه السجود ، ولم يفرق بين الرجل والمرأة • وقال مالك : يسجد السامع بشرطين : أحدهما إذا كان قعد ليسمع القرآن ، والآخر أن يكون القارىء يسجد ، وهو مع هذا ممن يصح أن يكون اماما للسامع • وروى ابن القاسم عن مالك أنه يسجد السامع ، وان كان القارىء ممن لا يصلح للإمامة إذا جلس اليه ، وأما صفة السجود فان جمهور الفقهاء قالوا : إذا سجد القارىء كبر إذا خفض وإذا رفع ، واختلف قول مالك في ذلك إذا كان في غير صلاة • وأما إذا كان في الصلاة فانه يكبر قولاً واحداً •

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله

كتاب أحكام الميت

والكلام في هذا الكتاب وهي حقوق الأموات على الأحياء : ينقسم الى ست جمل : الجملة الأولى فيما يستحب أن يفعل به عند الاحتضار وبعده • الثانية : في غسله • الثالثة : في تكفينه • الرابعة : في حمله واتباعه • الخامسة : في الصلاة عليه • السادسة : في دفنه •

الباب الأول

فيما يستحب أن يفعل به عند الاحتضار وبعده

ويستحب أن يلقن 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 » واختلفوا في استحباب توجيهه الى القبلة ، فرأى ذلك قوم ، ولم يره آخرون • وروى عن مالك أنه قال في التوجيه : ما هو من الأمر القديم • وروى عن سعيد بن المسيب أنه أنكر ذلك ، ولم يرو ذلك عن أحد من الصحابة ولا من التابعين : أعنى الأمر بالتوجيه ، فاذا قضى الميت غمض عينيه ، ويستحب تعجيل دفنه لورود الآثار بذلك ، الا الغريق ، فإنه يستحب في المذهب تأخير دفنه مخافة أن يكون الماء قد غمره فلم تتبين حياته • قال القاضي : واذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرضى مثل الذين يصيبهم انطباق العروق وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء حتى قال الأطباء ان المسكوتين لا ينبغي أن يدفنوا الا بعد ثلاث •

الباب الثاني

في غسل الميت

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

الفصل الأول

في حكم الغسل

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

* * *

الفصل الثاني

فيمن يجب غسله من الموتى

وأما الأموات الذين يجب غسلهم فإنهم اتفقوا من ذلك على غسل الميت المسلم الذي لم يقتل في معترك حرب الكفار • واختلفوا في غسل الشهيد وفي الصلاة عليه وفي غسل المشرك • فأما الشهيد : أعنى الذي قتله في المعترك المشركون ، فإن الجمهور على ترك غسله لما روى « أن رسول الله ﷺ أمر بقتلى أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم » وكان الحسن وسعيد بن المسيب يقولان : يغسل كل مسلم فإن كل ميت يجنب • ولعلمهم كانوا يرون أن ما فعل بقتلى أحد كان لموضع الضرورة : أعنى

المشقة في غسلهم وقال بقولهم من فقهاء الأمصار عبيد الله بن الحسن العنبري • وسئل أبو عمر فيما حكى ابن المنذر عن غسل الشهيد فقال : قد غسل عمر وكفن وحنط وصلى عليه ، وكان شهيدا يرحمه الله • واختلف الذين اتفقوا على أن الشهيد في حرب المشركين لا يغسل في الشهداء من قتل اللصوص أو غير أهل الشرك فقال الأوزاعي وأحمد وجماعة ، حكمهم حكم من قتله أهل الشرك • وقال مالك والشافعي : يغسل ، وسبب اختلافهم هو هل الموجب لرفع حكم الغسل هي الشهادة مطلقا أو الشهادة على أيدي الكفار ؟ فمن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة مطلقا ، قال : لا يغسل كل من نص عليه النبي عليه الصلاة والسلام أنه شهيد ممن قتل •

ومن رأى أن سبب ذلك هي الشهادة من الكفار قصر ذلك عليهم • وأما غسل المسلم الكافر فكان مالك يقول : لا يغسل المسلم والده الكافر ولا يقبره ، إلا أن يخاف ضياعه فيواريه • وقال الشافعي : لا بأس بغسل المسلم قرابته من المشركين ودفنهم ، وبه قال أبو ثور وأبو حنيفة وأصحابه قال أبو بكر بن المنذر : ليس في غسل الميت المشرك سنة تتبع ، وقد روى « أن النبي عليه الصلاة والسلام : أمر بغسل عمه لما مات » وسبب الخلاف هل الغسل من باب العبادة ، أو من باب النظافة ؟ فان كانت عبادة لم يجز غسل الكافر ، وان كانت نظافة جاز غسله •

الفصل الثالث

فيمن يجوز أن يغسل الميت

وأما من يجوز أن يغسل الميت ، فانهم اتفقوا على أن الرجال يغسلون الرجال والنساء يغسلن النساء • واختلفوا في المرأة تموت مع الرجال ، أو الرجل يموت مع النساء ما لم يكونا زوجين على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يغسل كل واحد منهما صاحبه من فوق الثياب • وقال قوم : ييمم كل واحد منهما صاحبه ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وجمهور العلماء • وقال قوم : لا يغسل واحد منهما صاحبه ولا ييممه ، وبه قال الليث بن سعد ،

بل يدفن من غير غسل • وسبب اختلافهم هو الترجيح بين تغليب النهي على الأمر ، أو الأمر على النهي ، وذلك أن الغسل مأمور به ، ونظر الرجل الى بدن المرأة والمرأة الى بدن الرجل منهي عنه • فمن غلب النهي تغليباً مطلقاً ، أعنى لم يقس الميت على الحي في كون الطهارة التراب له بدلا من طهارة الماء عند تعذرها قال : لا يغسل كل واحد منهما صاحبه ولا ييممه • ومن غلب الأمر على النهي قال : يغسل كل واحد منهما صاحبه ، أعنى غلب الأمر على النهي تغليباً مطلقاً • ومن ذهب الى التيمم فإنه رأى أنه لا يلحق الأمر والنهي في ذلك تعارض ، وذلك أن النظر الى مواضع التيمم يجوز لكلا الصنفين ، ولذلك رأى مالك أن ييمم الرجل المرأة في يديها ووجهها فقط لكون ذلك منها ليسا بعورة ، وأن تيمم المرأة الرجل الى المرفقين ، لأنه ليس من الرجل عورة الا من السرة الى الركبة على مذهبه ، فكان الضرورة التي نقلت الميت من الغسل الى التيمم عند من قال به هي تعارض الأمر والنهي ، فكانه شبه هذه الضرورة بالضرورة التي يجوز معها للحى التيمم ، وهو تشبيهه فيه بعد ولكن عليه الجمهور • فأما مالك فاختلف في قوله في هذه المسألة فمرة قال : ييمم كل واحد منهما صاحبه قولاً مطلقاً ، ومرة فرق في ذلك بين ذوى المحارم وغيرهم ، ومرة فرق في ذوى المحارم بين الرجال والنساء ، فيتحصل عنه أن له في ذوى المحارم ثلاثة أقوال : أشهرها أنه يغسل كل واحد منهما صاحبه على الثياب • ٦٨ ﴿

والثانى أنه لا يغسل أحدهما صاحبه لكن ييممه مثل قول الجمهور في غير ذو [ى] المحارم • والثالث الفرق بين الرجال والنساء : أعنى تغسل المرأة الرجل ولا يغسل الرجل المرأة • فسبب المنع أن كل واحد منهما لا يحل له أن ينظر الى موضع الغسل من صاحبه كالأجانب سواء • وسبب الاباحة أنه وضع ضرورة وهم أعذر في ذلك من الأجنبي • وسبب الفرق أن نظر الرجال الى النساء أغلظ من نظر النساء الى الرجال ، بدليل أن النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن [ولم] يحجب الرجال عن النساء • وأجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها • واختلفوا في جواز غسله اياها ،

فالجُمهور 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 لأنه رأى أنه اذا ماتت احدى الأختين حل له نكاح الأخرى ، كالحال فيها اذا طلقت ، وهذا فيه بعد ، فان علة منع الجمع مرتفعة بين الحي والميت ، ولذلك حلت الا أن يقال : ان علة منع الجمع غير معقولة ، وان منع الجمع بين الأختين عبادة محضة غير معقولة المعنى ، فيقوى حينئذ مذهب أبي حنيفة ، وكذلك أجمعوا على أن المطلقة المبتوتة لا تغسل زوجها ، واختلفوا في الرجعية ، فروى عن مالك أنها تغسله ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه • وقال ابن القاسم : لا تغسله وان كان الطلاق رجعيا وهو قياس قول مالك ، لأنه ليس يجوز عنده أن يراها ، وبه قال الشافعي • وسبب اختلافهم هو هل يحل للزوج أن ينظر الى الرجعية أو لا ينظر اليها ؟

وأما حكم الغاسل فانهم اختلفوا فيما يجب عليه ، فقال قوم : من غسل ميتا وجب عليه الغسل •

وقال قوم : لا غسل عليه • وسبب اختلافهم معارضة حديث أبي هريرة لحديث أسماء ، وذلك أن أبا هريرة روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « من غسل ميتا فليغتسل ، ومن حملة فليتوضأ » خرجه أبو داود • وأما حديث أسماء فانها لما غسلت أبا بكر رضى الله عنه خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين والأنصار 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 لأنه لم تبلغه السنة في ذلك الشيء ، وسؤال أسماء - والله أعلم - يدل على الخلاف في ذلك في

الصدر الأول ، ولهذا كله قال الشافعي رضى الله عنه على عادته في الاحتياط والالتفات الى الأثر : لا غسل على من غسل الميت الا أن يثبت حديث أبي هريرة •

* * *

الفصل الرابع

في صفة الغسل

وفي هذا الفصل مسائل :

(احداها) هل ينزع عن الميت قميصه اذا غسل ؟ أم يغسل في قميصه ؟ اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : اذا غسل الميت تنزع ثيابه وتستر عورته ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال الشافعي : يغسل في قميصه • وسبب اختلافهم تردد غسله عليه الصلاة والسلام في قميصه بين أن يكون خاصا به وبين أن يكون سنة فمن رأى أنه خاص به وأنه لا يحرم من النظر الى الميت الا ما يحرم منه وهو حي قال : يغسل عريانا الا عورته فقط التي يحرم النظر اليها في حال الحياة • ومن رأى أن ذلك سنة يستند الى باب الاجماع أو الى الأمر الالهي ، لأنه روى في الحديث أنهم سمعوا صوتا يقول لهم : لا تنزعوا القميص ، وقد ألقى عليهم النوم قال : الأفضل أن يغسل الميت في قميصه •

* * *

(المسألة الثانية) قال أبو حنيفة : لا يوضأ الميت • وقال الشافعي يوضأ • وقال مالك : ان وضى فحسن • وسبب الخلاف في ذلك معارضا القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضى أن لا وضوء على الميت ، لأن الوضوء طهارة مفروضة لموضع العبادة ، واذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء ولولا أن الغسل ورد في الآثار لما وجب غسله وظاهر حديث أم عطية الثابت أن الوضوء شرط في غسل الميت لأن فيه أن رسول الله ﷺ قال في غسل ابنته « ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء

منها » وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخاري ومسلم ، ولذلك يجب أن تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقا ، لأن المقيد يقضى على المطلق ، اذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس ، ويشبهه أيضا أن يكون من أسباب الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد ، وذلك أنه وردت آثار كثيرة . فيها الأمر بالغسل مطلقا من غير ذكر وضوء فيها ، فهؤلاء رجحوا الاطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع . والشافعي جرى على الأصل من حمل المطلق على المقيد .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في التوقيت في الغسل ، فمنهم من أوجبه ، ومنهم من استحسنه واستحبه . والذين أوجبوا التوقيت منهم من أوجب الوتر ، أى وتر كان ، وبه قال ابن سيرين . ومنهم من أوجب الثلاثة فقط ، وهو أبو حنيفة . ومنهم من حد أقل الوتر في ذلك فقال : لا ينقص عن الثلاثة ، ولم يحد الأكثر وهو الشافعي . ومنهم من حد الأكثر في ذلك فقال : لا يتجاوز به السبعة ، وهو أحمد بن حنبل . وممن قال باستحباب الوتر ولم يجد فيه حدا مالك بن أنس وأصحابه .

وسبب الخلاف بين من شرط التوقيت ومن لم يشترطه بل استحبه معارضة القياس للأثر ، وذلك أن ظاهر حديث أم عطية يقتضى التوقيت ، لأن فيه « اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو أكثر من ذلك ان رأيتن » وفي بعض رواياته « أو سبعا » وأما قياس الميت على الحي في الطهار فيقتضى أن لا توقيت فيها كما ليس في طهارة الحي توقيت ، فمن رجح 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 الشافعي فإنه رأى أن لا ينقص عن ثلاثة لأنه أقل وتر نطق به في حديث أم عطية ، ورأى أن ما فوق ذلك مباح لقوله عليه الصلاة والسلام « أو أكثر من ذلك ان رأيتن » .

وأما أحمد فأخذ بأكثر وتر نطق به في بعض روايات الحديث ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام « أو سبعا » . وأما أبو حنيفة فصار في قصره الوتر على الثلاث لما روى أن محمد بن سيرين كان يأخذ الغسل عن أم عطية « ثلاثا : يغسل بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور » وأيضا فإن الوتر الشرعى عنده انما ينطلق على الثلاث فقط . وكان مالك يستحب أن يغسل في الأولى بالماء القراح ، وفي الثانية بالسدر ، وفي الثالثة بالماء والكافور ، واختلفوا اذا خرج من بطنه حدث هل يعاد غسله أم لا ؟ فقول : 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 الشافعى : وقيل يعاد ثلاثا . وقيل يعاد سبعا . وأجمعوا على أنه لا يزداد على السبع شىء .

واختلفوا في تقليم أظفار الميت والأخذ من شعره ، فقال قوم : تقام أظفاره ويؤخذ منه . وقال قوم : لا تقلم أظفاره ولا يؤخذ من شعره وليس فيه أثر . وأما سبب الخلاف في ذلك ، فالخلاف الواقع في ذلك في الصدر الأول ، ويشبه أن يكون سبب الخلاف في ذلك قياس الميت على الحي ، فمن قاسه أوجب تقليم الأظفار وحلق العانة لأنها من سنة الحي باتفاق ، وكذلك اختلفوا في عصر بطنه قبل أن يغسل . فمنهم من رأى ذلك ، ومنهم من لم يره . فمن رآه رأى أن فيه ضربا من الاستنقاء من الحدث عند ابتداء الطهارة ، وهو مطلوب من الميت كما هو مطلوب من الحي . ومن لم ير ذلك رأى أنه من باب تكليف ما لم يشرع ، وأن الحي في ذلك بخلاف الميت .

الباب الثالث

في الاكفان

والأصل في هذا الباب « أن رسول الله ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سجولية ليس فيها قميص ولا عمامة » وخرج أبو داود عن ليلى بنت فائف

الثقافية قالت « كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان أول ما أعطاني رسول الله ﷺ الحقو ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر ، قالت : ورسول الله ﷺ جالس عند الباب معه أكفانها يناولناها ثوبا ثوبا » فمن العلماء من أخذ بظاهر هذين الأثرين فقال : يكفن الرجل في ثلاثة أثواب والمرأة في خمسة أثواب ، وبه قال الشافعي وأحمد وجماعة . وقال أبو حنيفة : أقل ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ، والسنة خمسة أثواب ، وأقل ما يكفن فيه الرجل ثوبان ، والسنة فيه ثلاثة أثواب . ورأى مالك أنه لا حد في ذلك ، وأنه يجزىء ثوب واحد فيهما إلا أنه يستحب الوتر .

وسبب اختلافهم في التوقيت اختلافهم في مفهوم هذين الأثرين : فمن فهم منهما الإباحة لم يقل بتوقيت إلا أنه استحب الوتر لاتفاقهما في الوتر ، ولم يفرق في ذلك بين المرأة والرجل ، وكأنه فهم منهما الإباحة إلا في التوقيت ، فانه فهم منه شرعا لمناسبته للشرع ، ومن فهم من العدد أنه شرع لا إباحة قال بالتوقيت ، اما على جهة الوجوب ، واما على جهة الاستحباب ، وكله واسع ان شاء الله وليس فيه شرع محدود ، ولعله تكلف شرع فيما ليس فيه شرع ، وقد كفن مصعب بن عمير يوم أحد بنمرة فكانوا اذا غطوا بها رأسه خرجت رجلاه ، واذا غطوا بها رجليه خرج رأسه فقال رسول الله ﷺ « غطوا بها رأسه واجعلوا على رجليه من الاذخر » واتفقوا على أن الميت يغطي رأسه ويطيب إلا المحرم اذا مات في احرامه فانهم اختلفوا فيه ، فقال مالك وأبو حنيفة : المحرم بمنزلة غير المحرم .

وقال الشافعي : لا يغطي رأس المحرم اذا مات ولا يمس طيبا .
وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس قال « أتى النبي ﷺ برجل وقصته راحلته فمات وهو محرم فقال : كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيامة يابى »
(١٨ - بداية المجتهد - أول)

وأما العموم فهو ما ورد من الأمر بالغسل مطلقا فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهداء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع ، وقال : لا يغطى رأس المحرم ولا يمس طيبا ومن ذهب مذهب الجمع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال : حديث الأعرابي خاص به لا يعدى الى غيره •

* * *

الباب الرابع

في صفة المشى مع الجنازة

واختلفوا في سنة المشى مع الجنازة ، فذهب أهل المدينة الى أن من سننها المشى أمامها وقال الكوفيون وأبو حنيفة وسائرهم : ان المشى خلفها أفضل • وسبب اختلافهم الأثار التي روى كل واحد من الفريقين عن سلفه وعمل به ، فروى مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام مرسلا • المشى أمام الجنازة ، وعن أبي بكر وعمر وبه قال الشافعي : وأخذ أهل الكوفة بما رووا عن علي بن أبي طالب من طريق عبد الرحمن بن أبيزى قال : كنت أمشى مع علي في جنازة وهو اخذ بيدي وهو يمشى خلفها وأبو بكر وعمر يمشيان أمامها ، فقلت له في ذلك فقال : ان فضل الماشي خلفها على الماشي أمامها كفضل صلاة المكتوبة على صلاة النافلة ، وانهما ليعلمان ذلك ، ولكنهما [سهلان] يسهلان على الناس •

وروى عنه رضى الله عنه أنه قال : قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة ، وبما روى أيضا عن ابن مسعود أنه كان يقول : سألتنا رسول الله ﷺ عن السير مع الجنازة فقال « الجنازة متبوعة وليست بتابعة ، وليس معها من يقدمها » وحديث المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ قال : « الراكب يمشى أمام الجنازة والماشي خلفها وأمامها وعن يمينها ، ويسارها قريبا منها » وحديث أبي هريرة أيضا في هذا المعنى قال : « امشوا خلف الجنازة » وهذه الأحاديث صار اليها الكوفيون وهي أحاديث يصحونها ويضعفها غيرهم •

وأكثر العلماء على أن القيام الى الجنازة منسوخ بما روى [عن] مالك من حديث علي بن أبي طالب « أن رسول الله ﷺ كان يقوم في الجنائز ثم جلس » وذهب قوم الى وجوب القيام ، وتمسكوا في ذلك بما روى من أمره ﷺ بالقيام لها كحديث عامر بن ربيعة قال : قال رسول الله ﷺ « اذا رأيتم الجنازة فقوموا اليها 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 بفعل علي في ذلك ، وذلك أنه روى النسخ ، وقام على قبر ابن الكلثف فقبل له ألا تجلس يا أمير المؤمنين ؟ فقال : قليل لأخيها قيامنا على قبره .

* * *

الباب الخامس

في الصلاة على الجنازة

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

الفصل الأول

في صفة صلاة الجنازة

فأما صفة الصلاة فانها يتعلق بها مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الأول اختلفا كثيرا من ثلاث الى سبع : أعنى الصحابة رضى الله عنهم ، ولكن فقهاء الأمصار على أن التكبير في الجنازة أربع ، الا ابن أبي ليلى وجابر بن زيد ، فانهما كانا يقولان انها خمس • وسبب الاختلاف اختلاف الآثار في ذلك ،

وذلك أنه روى من حديث أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه ، وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات » وهو حديث متفق على صحته ، ولذلك أخذ به جمهور فقهاء الأمصار ، وجاء في هذا المعنى أيضا من « أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر مسكينة فكبر عليها أربعاً » وروى مسلم أيضا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال « كان زيد بن أرقم يكبر على الجنائز أربعاً ، وأنه كبر على جنازة خمسا ، فسألناه فقال : كان رسول الله ﷺ يكبرها » .

وروى عن أبي خيثمة عن أبيه قال « كان النبي ﷺ يكبر على الجنائز أربعاً وخمسا وستا وسبعا وثمانيا حتى مات النجاشي ، فصف الناس وراءه وكبر أربعاً ، ثم ثبت ﷺ على أربع حتى توفاه الله » وهذا فيه حجة لائحة للجمهور . وأجمع العلماء على رفع اليدين في أول التكبير على الجنازة ، واختلفوا في سائر التكبير ، فقال قوم : يرفع ، وقال قوم : لا يرفع .

وروى الترمذي عن أبي هريرة « أن رسول الله ﷺ كبر في جنازة فرفع يديه في أول التكبير ووضع يده اليمنى على اليسرى » فمن ذهب الى ظاهر هذا الأثر وكان مذهبه في الصلاة أنه لا يرفع الا في أول التكبير قال : الرفع في أول التكبير ، ومن قال يرفع في كل تكبير شبه التكبير الثاني بالأول ، لأنه كله يفعل في حال القيام والاستواء .

(المسألة الثانية) اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنازة ، فقال مالك وأبو حنيفة : ليس فيها قراءة انما هو الدعاء وقال مالك : قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال ، قال : وانما يحمد الله ويتثنى عليه بعد التكبيرة الأولى ، ثم يكبر الثانية فيصلى على النبي ﷺ ، ثم يكبر الثالثة فيشفع للميت ، ثم يكبر الرابعة ويسلم . وقال الشافعي : يقرأ بعد التكبيرة الأولى بفاتحة الكتاب ، ثم يفعل في سائر

التكبيرات مثل ذلك ، وبه قال أحمد وداود . وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر وهل يتناول أيضا اسم الصلاة صلاة الجنائز أم لا ؟ أما العمل فهو الذى حكاه مالك عن بلده ، وأما الأثر فما رواه البخارى عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : صليت خلف ابن عباس على جنازة فقرا بفاتحة الكتاب فقال : لتعلموا أنها السنة ، فمن ذهب الى ترجيح هذا الأثر على العمل وكان اسم الصلاة يتناول عنده صلاة الجنائز وقد قال ﷺ « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » رأى قراءة فاتحة الكتاب فيها . ويمكن أن يحتج لمذهب مالك بظواهر الآثار التى نقل فيها دعاؤه عليه الصلاة والسلام على الجنائز ، ولم ينقل فيها أنه قرأ ، وعلى هذا فتكون تلك الآثار كأنها معارضة لحديث ابن عباس ومخصصة لقوله « لا صلاة الا بفاتحة الكتاب » وذكر الطحاوى عن ابن شهاب عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف قال : وكان من كبراء الصحابة وعلمائهم وأبناء الذين شهدوا بدرًا : أن رجلا من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام أخبره أن السنة فى الصلاة على الجنائز أن يكبر الامام ثم يقرأ فاتحة الكتاب سرا فى نفسه ، ثم يخلص الدعاء فى التكبيرات الثلاث . قال ابن شهاب : فذكرت الذى أخبر به أبو أمامة من ذلك لمحمد بن سويد الفهرى فقال : وأنا سمعت الضحاك بن قيس يحدث عن حبيب بن مسلمة فى الصلاة على الجنائز بمثل ما حدثك به أمامة .

* * *

(المسألة الثالثة) واختلفوا فى التسليم من الجنائز هل هو واحد أو اثنان ؟ فالجمهور على أنه واحد ، وقالت طائفة وأبو حنيفة : يسلم تسليمين ، واختاره المزنى من أصحاب الشافعى ، وهو أحد قولى للشافعى .

وسبب اختلافهم اختلافهم فى التسليم من الصلاة ، وقياس صلاة الجنائز على الصلاة المفروضة ، فمن كانت عنده التسليمة واحدة فى الصلاة المكتوبة وقاس صلاة الجنائز عليها قال بواحدة . ومن كانت عنده

تسليمتين في الصلاة المفروضة قال هنا بتسليمتين ان كانت عنده تلك سنة فهذه سنة ، وان كانت فرضا فهذه فرض وكذلك اختلف المذهب : هل يجهر فيها أو لا يجهر بالسلام ؟ •

* * *

(المسألة الرابعة) واختافوا أين يقوم الامام من الجنازة ، فقال جملة من العلماء : يقوم في وسطها ذكرا كان أو أنثى ، وقال قوم آخرون : يقوم من الأنثى وسطها ومن الذكر عند رأسه ، ومنهم من قال : يقوم من الذكر والأنثى عند صدرهما ، وهو قول ابن القاسم وقول أبي حنيفة ، وليس عند مالك والثشافى في ذلك حد ، وقال قوم : يقوم منهما أين شاء • والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه خرج البخارى ومسلم من حديث سمرة بن جندب قال « صليت خلف رسول الله ﷺ على أم كعب ماتت وهى نفساء ، فقام رسول الله ﷺ للصلاة على وسطها » وخرج أبو داود من حديث همام بن غالب قال : « صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حيال رأسه ، ثم جاءوا بجنازة امرأة فقالوا : يا أبا حمزة صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء ابن زياد ، هكذا رأيت رسول الله ﷺ يصلى على الجنائز كبر أربعا وقام على جنازة المرأة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه ؟ قال : نعم » فاختلف الناس في المفهوم من هذه الأفعال ، فمنهم من رأى أن قيامه عليه الصلاة والسلام في هذه المواضع المختلفة يدل على الاباحة وعلى عدم التحديد •

ومنهم من رأى أن قيامه على أحد هذه الأوضاع أنه شرع وأنه يدل على التحديد ، وهؤلاء انقسموا قسمين : فمنهم من أخذ بحديث سمرة بن جندب للاتفاق على صحته فقال : المرأة في ذلك والرجل سواء ، لأن الأصل أن حكمهما واحد الا أن يثبت في ذلك فارق شرعى ، ومنهم من صحح حديث ابن غالب وقال فيه زيادة على حديث سمرة بن جندب فيجب المصير اليها ، وليس بينهما تعارض أصلا •

وأما مذهب ابن القاسم وأبي حنيفة فلا أعلم له من جهة السمع في ذلك مسندا الا ما روى عن ابن مسعود من ذلك •

* * *

(المسألة الخامسة) واختلفوا في ترتيب جنازات الرجال والنساء اذا اجتمعوا عند الصلاة ، فقال الأكثر : يجعل الرجال مما يلي الامام ، والنساء مما يلي القبلة • وقال قوم بخلاف هذا : أى النساء مما يلي الامام ، والرجال مما يلي القبلة ، وفيه قول ثالث أنه يصلى على كل على حدة الرجال مفردون والنساء مفردات •

وسبب الخلاف ما يغلب على الظن باعتبار أحوال الشرع من أنه يجب أن يكون في ذلك شرع محدود ، مع أنه لم يرد في ذلك شرع يجب الوقوف عنده ، ولذلك رأى كثير من الناس أنه ليس في أمثال هذه المواضع شرع أصلا ، وأنه لو كان فيها شرع لبين للناس ، وانما ذهب الأكثر لما قلناه من تقديم الرجال على النساء لما رواه مالك في الموطأ من أن عثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وأبو هريرة كانوا يصلون على الجنائز بالمدينة الرجال والنساء معا ، فيجعلون الرجال مما يلي الامام ، ويجعلون النساء مما يلي القبلة • وذكر عبد الرزاق عن ابن جريح عن نافع عن ابن عمر أنه صلى كذلك على جنازة فيها ابن عباس وأبو هريرة وأبو سعيد الخدرى وأبو قتادة والامام يومئذ سعيد بن العاص ، فسألهم عن ذلك ، أو أمر من سألهم فقالوا : هى السنة ، وهذا يدخل في المسند عندهم ، ويشبهه أن يكون من قال بتقديم الرجال شبههم أمام الامام بحالهم خلف الامام في الصلاة ، ولقوله عليه الصلاة والسلام « أخروهن [من] حيث أخرهن الله » • وأما من قال بتقديم النساء على الرجال فيشبهه أن يكون اعتقد أن الأول هو المقدم ولم يجعل التقديم بالقرب من الامام •

وأما من فرق فاحتياطا من أن لا يجوز ممنوعا ، لأنه لم ترد سنة بجواز الجمع ، فيحتمل أن يكون على أصل الاباحة ، ويحتمل أن يكون

ممنوعا بالشرع ، و اذا وجد الاحتمال وجب التوقف اذا وجد اليه سبيلا •

(المسألة السادسة) واختلفوا في الذي يفوته بعض التكبير على الجنائز في مواضع : منها هل يدخل بتكبير أم لا ؟ ومنها هل يقضى ما فاته أم لا ؟ وان قضى فهل يدعو بين التكبير أم لا ؟ فروى أشهب عن مالك أنه يكبر أول دخوله ، وهو أحد قولى الشافعى •

وقال أبو حنيفة : ينتظر حتى يكبر الامام وحينئذ يكبر ، وهى رواية ابن القاسم عن مالك ، والقياس التكبير قياسا على من دخل في المفروضة • واتفق مالك وأبو حنيفة والشافعى على أنه يقضى ما فاته من التكبير الا أن أبا حنيفة يرى أن يدعو بين التكبير المقضى ومالك والشافعى يريان أن يقضيه نسقا ، وانما اتفقوا على القضاء لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « ما أدرتكم فصلوا وما فاتكم فأتموا » فمن رأى أن هذا العموم يتناول التكبير والدعاء قال : يقضى التكبير وما فاته من الدعاء ، ومن أخرج الدعاء من ذلك اذ كان غير مؤقت قال : يقضى التكبير فقط اذا كان هو المؤقت ، فكان تخصيص الدعاء من ذلك العموم هو من باب تخصيص العام بالقياس ، فأبو حنيفة أخذ بالعموم وهؤلاء بالخصوص •

(المسألة السابعة) واختلفوا في الصلاة على القبر لمن فاتته الصلاة على الجنائز فقال مالك : لا يصلى على القبر ، وقال أبو حنيفة : لا يصلى على القبر الا الولي فقط اذا فاتته الصلاة على الجنائز ، وكان الذى صلى عليها غير وليها ، وقال الشافعى وأحمد وداود وجماعة : يصلى على القبر من فاتته الصلاة على الجنائز ، واتفق القائلون باجازة الصلاة على القبر أن من شرط ذلك حدوث الدفن ، وهؤلاء اختلفوا في هذه المدة وأكثرها شهر •

وسبب اختلافهم معارضة العمل للأثر • أما مخالفة العمل فان ابن القاسم قال : قلت للمالك : فالحديث الذى جاء عن النبى ﷺ أنه صلى

على قبر امرأة قال : قد جاء هذا الحديث وليس عليه العمل ، والصلاة على القبر ثابتة باتفاق من أصحاب الحديث ، قال أحمد بن حنبل : رويت الصلاة على القبر عن النبي عليه الصلاة والسلام من طرق ستة كلها حسان . وزاد بعض المحدثين ثلاثة طرق فذلك تسع . وأما البخاري ومسلم فرويا ذلك من طريق أبي هريرة . وأما مالك فخرجه مرسلا عن أبي أمامة بن سهل . وقد روى ابن وهب عن مالك مثل قول الشافعي .

وأما أبو حنيفة فإنه جرى في ذلك على عادته فيما أحسب ، أعنى من رد أخبار الآحاد التي تعم بها البلوى إذا لم تنتشر ولا انتشر العمل بها ، وذلك أن عدم الانتشار إذا كان خبرا شأنه الانتشار قرينة توهم الخبر وتخرجه عن غلبة الظن بصدقه الى الشك فيه أو الى غلبة الظن بكذبه أو نسخه . قال القاضي : وقد تكلمنا فيما سلف من كتابنا هذا في وجه الاستدلال بالعمل وفي هذا النوع من الاستدلال الذي يسميه الحنفية عموم البلوى ، وقلنا : انها من جنس واحد .

الفصل الثاني

فيمن يصلى عليه ومن أولى بالتقديم

وأجمع أكثر أهل العلم على اجازة الصلاة على كل من قال : لا اله الا الله ، وفي ذلك أثر أنه قال عليه الصلاة والسلام « صلوا على من قال لا اله الا الله » وسواء أكان من أهل الكبائر أو من أهل البدع ، الا أن مالكاً كره لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع ، ولم ير أن يصلى الامام على من قتله حدا . واختلفوا فيمن قتل نفسه ، فرأى قوم أنه لا يصلى عليه ، وأجاز آخرون الصلاة عليه ، ومن العلماء من لم يجز الصلاة على أهل الكبائر ولا على أهل البغى والبدع .

والسبب في اختلافهم في الصلاة ، أما في أهل البدع فلاختلافهم في كفيرهم ببدعهم ، فمن كفرهم بالتأويل البعيد لم يجز الصلاة عليهم ،

ومن لم يكفرهم اذ كان الكفر عنده انما هو تكذيب الرسول لا تأويل أقواله عليه الصلاة والسلام قال : الصلاة عليهم جائزة ، وانما أجمع العلماء على ترك الصلاة على المنافقين مع تلفظهم بالشهادة لقوله تعالى : « ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره » (١) - الآية .

وأما اختلافهم في أهل الكبائر فليس يمكن أن يكون له سبب الا من جهة اختلافهم في القول بالتكفير بالذنوب ، لكن ليس هذا مذهب أهل السنة ، فلذلك ليس ينبغي أن يمنع الفقهاء الصلاة على أهل الكبائر . وأما كراهية مالك الصلاة على أهل البدع فذلك لمكان التزجر والعقوبة لهم ، وانما لم ير مالك صلاة الامام على من قتله حدا « لأن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز ولم يمه عن الصلاة عليه » خرج أبو داود . وانما اختلفوا في الصلاة على من قتل نفسه لحديث جابر بن سمرة « أن رسول الله ﷺ أبى أن يصل على رجل قتل نفسه » فمن صحح هذا الأثر قال لا يصل على قاتل نفسه ، ومن لم يصححه رأى أن حكمه حكم المسلمين وان كان من أهل النار كما ورد به الأثر ، لكن ليس هو من المخلدين لكونه من أهل الايمان ، وقد قال عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه « أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من الايمان » واختلفوا أيضا في الصلاة على الشهداء المقتولين في المعركة ، فقال مالك والشافعي : لا يصل على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل . وقال أبو حنيفة : يصل عليه ولا يغسل وسبب اختلافهم اختلاف الآثار الواردة في ذلك ، وذلك أنه خرج أبو داود من طريق جابر « أنه ﷺ أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم يغسلوا » وروى من طريق ابن عباس مسندا « أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قتلى أحد وعلى حمزة ولم يغسل ولم يتيمم » وروى ذلك أيضا مرسلا من حديث أبي مالك الغفاري ، وكذلك روى أيضا أن أعرابيا جاءه سهم فوقع في حلقه فمات ، فصلى النبي ﷺ عليه وقال : « ان هذا عبدك خرج

مجاهدا في بسبيك فقتل شهيدا وأنا شهيد عليه » وكلا الفريقين يرجح الأحاديث التي أخذ بها ، وكانت الشافعية تعتل بحديث ابن عباس هذا وتقول : يرويه ابن أبي الزناد وكان قد اختل آخر عمره ، وقد كان شعبة يطعن فيه ، وأما المرأسيل فليست عندهم بحجة واختلفوا متى يصلى على الطفل فقال مالك : لا يصلى على الطفل حتى يستهل صارخا ، وبه قال الشافعي ، وقال أبو حنيفة : يصلى عليه اذا نفخ فيه الروح ، وذلك أنه اذا كان له في بطن أمه أربعة أشهر فأكثر ، وبه قال ابن أبي ليلى . وسبب اختلافهم في ذلك معارضة المطلق للمقيد ، وذلك أنه روى الترمذي عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل صارخا » .

وروى عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث المغيرة بن شعبة أنه 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 صارخا ، ومن ذهب مذهب حديث المغيرة قال : معلوم أن المعتبر في الصلاة وهو حكم الاسلام والحياة والطفل اذا تحرك فهو حي وحكمه حكم المسلمين ، وكل مسلم حي اذا مات صلى عليه ، فرجحوا هذا العموم على ذلك الخصوص لموضع موافقة القياس له ومن الناس من شذت قال : لا يصلى على الأطفال أصلا . وروى أبو داود « أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يصل على ابنه ابراهيم وهو ابن ثمانية أشهر » وروى فيه « أنه صلى عليه وهو ابن سبعين ليلة » واختلفوا في الصلاة على الأطفال المسيبين ، فذهب مالك في رواية البصريين عنه أن الطفل من أولاد الحربيين لا يصلى عليه حتى يعقل الاسلام سواء سبى مع أبويه أو لم يسبب معهما ، وأن حكمه حكم أبويه الا أن يسلم الأب فهو عنده تابع له دون الأم ، ووافقته الشافعي على هذا الا أنه ان أسلم أحد أبويه فهو عنده تابع لمن أسلم منهما لا للأب وحده على ما ذهب اليه مالك . وقال أبو حنيفة : يصلى على الأطفال المسيبين ، وحكمهم حكم من سباهم . وقال الأوزاعي : اذا

ملكهم المسلمون صلى عليهم : يعنى اذا بيعوا فى السبى • قال : وبهذا جرى العمل فى الثغر وبه الفتيا فيه • وأجمعوا على أنه اذا كانوا مع آبائهم ولم يملكهم مسلم ولا أسلم أحد أبويهم أن حكمهم حكم آبائهم والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى أطفال المشركين هل هم من أهل الجنة أو من أهل النار ؟ وذلك أنه جاء فى بعض الآثار أنهم من آياتهم : أى أن حكمهم حكم آبائهم ودليل قوله عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة » أن حكمهم حكم المؤمنين • وأما من أولى بالتقديم للصلاة على الجنائز فقيل الولي وقيل الوالى ، فمن قال الوالى شبيهه بصلاة الجمعة من حيث هى صلاة جماعة ، ومن قال الولي شبيهها بسائر الحقوق التى المولى أحق بها ، مثل مواراته ودفنه ، وأكثر أهل العلم على أن الوالى بها أحق • قال أبو بكر بن المنذر : وقدم الحسين بن على سعيد بن العاص وهو والي المدينة ليصلى على الحسن بن على وقال : لولا أنها سنة ما تقدمت ، قال أبو بكر : وبه أقول وأكثر العلماء على أنه 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 أنه يصلى على أكثره لتناول اسم الميت له ، ومن قال انه يصلى على أقله قال : لأن حرمة البعض كحرمة الكل ، لاسيما ان كان ذلك البعض محل الحياة ، وكان ممن يجيز الصلاة على الغائب •

* * *

الفصل الثالث

فى وقت الصلاة على الجنائز

واختلفوا فى الوقت الذى تجوز فيه الصلاة على الجنائز ، فقال قوم : لا يصلى عليها فى الأوقات الثلاثة التى ورد النهى عن الصلاة فيها ، وهى وقت الغروب والطلوع وزوال الشمس على ظاهر حديث عقبة بن عامر « ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلى فيها وأن نقبر موتانا » الحديث • وقال قوم : لا يصلى فى الغروب والطلوع فقط ،

ويصلى بعد العصر ما لم تصفر الشمس ، وبعد الصبح ما لم يكن الاسفار • وقال قوم : لا يصلى على الجنازة في الأوقات الخمسة التي ورد النهى عن الصلاة فيها ، وبه قال عطاء والنخعي وغيرهم ، وهو قياس قول أبي حنيفة • وقال الشافعي : يصلى على الجنازة في كل وقت لأن النهى عنده إنما هو خارج على النوافل لا على السنن على ما تقدم •

* * *

الفصل الرابع

في مواضع الصلاة

واختلفوا في الصلاة على الجنازة في المسجد فأجازها العلماء وكرهها بعضهم منهم أبو حنيفة وبعض أصحاب مالك ، وقد روى كراهية ذلك عن مالك ، وتحقيقه اذا كانت الجنازة خارج المسجد والناس في المسجد • وسبب الخلاف في ذلك حديث عائشة وحديث أبي هريرة • أما حديث عائشة فما رواه مالك من أنها أمرت أن يمر عليها بسعد بن أبي وقاص في المسجد حين مات لتدعو له ، فأنكر الناس عليها ذلك ، فقالت عائشة : ما أسرع ما نسي الناس ، ما صلى رسول الله ﷺ على سهل بن بيضاء الا في المسجد • وأما حديث أبي هريرة ، فهو أن رسول الله ﷺ قال : « من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له » وحديث عائشة ثابت وحديث أبي هريرة غير ثابت أو غير متفق على ثبوته ، ولكن انكار الصحابة على عائشة يدل على اشتهاار العمل بخلاف ذلك عندهم ، ويشهد لذلك بروزه ﷺ للمصلى لصلاته على النجاشي ، وقد زعم بعضهم أن سبب المنع في ذلك هو أن ميت بنى آدم ميتة ، وفيه ضعف ، لأن حكم الميتة شرعي ، ولا يثبت لابن آدم حكم الميتة الا بدليل ، وكره بعضهم الصلاة على الجنازة في المقابر للنهى الوارد عن الصلاة فيها ، وأجازها الأكثر لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « جعلت لى الأرض مسجدا وطهورا » •

* * *

الفصل الخامس

في شروط الصلاة على الجنازة

واتفق الأكثر على أن من شرطها الطهارة كما اتفق جميعهم على أن من شرطها القبلة • واختلفوا في جواز التيمم لها إذا خيف فواتها ، فقال قوم : يتيمم ويصلى لها إذا خاف الفوات ، وبه قال أبو حنيفة وسفيان والأوزاعي وجماعة ، وقال مالك والشافعي 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 الجنازة ، ومن لم يشبهها بها لم يجز التيمم لأنها عنده من فروض الكفاية أو من سنن الكفاية على اختلافهم في ذلك ، وشذ قوم فقالوا : يجوز أن يصلى على الجنازة بغير طهارة ، وهو قول الشعبي ، وهؤلاء ظنوا أن اسم الصلاة لا يتناول صلاة الجنازة ، وإنما يتناولها اسم الدعاء إذ كان ليس فيها ركوع ولا سجود •

الباب السادس

في الدفن

وأجمعوا على وجوب الدفن ، والأصل فيه قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا » (١) وقوله : « فبعث الله غربا يبحث في الأرض » (٢) وكره مالك والشافعي تجصيص القبور ، وأجاز ذلك أبو حنيفة ، وكذلك كره قوم القعود عليها ، وقوم أجازوا ذلك وتأولوا النهي عن ذلك أنه القعود عليها لحاجة الانسان والآثار الواردة في النهي عن ذلك ، منها حديث جابر بن عبد الله قال « نهى رسول الله ﷺ عن تجصيص القبور والكتابة عليها والجلوس عليها والبناء

(٢) المائة : ٣١ .

(١) المرسلات : ٢٥ .

علينا « ومنها حديث عمرو بن حزم قال « رأى رسول الله ﷺ على قبر فقال : انزل عن القبر لا تؤذى صاحب القبر ولا يؤذيك « واحتج من أجاز القعود على القبر بما روى عن زيد بن ثابت أنه قال « إنما نهى رسول الله ﷺ عن الجلوس على القبور لحدث أو غائط أو بول « قالوا : ويؤيد ذلك ما روى عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من جلس على قبر يبول أو يتغوط فكأنما جلس على جمرة نار « وإلى هذا ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي •

* * *

(بسم الله الرحمن الرحيم .. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما) (١) •

كتاب الزكاة

والكلام المحيط بهذه العبادة بعد معرفة وجوبها ينحصر في خمس
جمل : الجملة الأولى : في معرفة من تجب عليه • الثانية : في معرفة ما تجب
فيه من الأموال • الثالثة : في معرفة كم تجب ؟ ومن كم تجب ؟ الرابعة :
في معرفة متى تجب ومتى لا تجب • الخامسة : معرفة لمن تجب وكم
يجب له •

(فأما معرفة وجوبها) فمعلوم من الكتاب والسنة والاجماع ولا خلاف
في ذلك •

(الجملة الأولى) وأما على من تجب : فانهم اتفقوا أنها على كل
مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما • واختلفوا في وجوبها على
اليتيم والمجنون والمبيد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذي عليه دين
أو له الدين ، ومثال المال المحبس الأصل •

فأما الصغار فان قوما قالوا : تجب الزكاة في أموالهم ، وبه قال
علي وابن عمر وجابر وعائشة من الصحابة ، ومالك والشافعي والثوري
وأحمد وإسحاق وأبو ثور وغيرهم من فقهاء الأمصار • وقال قوم : ليس في
مال اليتيم صدقة أصلا ، وبه قال النخعي والحسن وسعيد بن جبير من
التابعين • وفرق قوم بين ما تخرج الأرض وبين ما لا تخرجه فقالوا : عليه
الزكاة فيما تخرجه الأرض ، وليس عليه زكاة فيما عدا ذلك من الماشية
والناض والعروض وغير ذلك ، وهو أبو حنيفة وأصحابه • وفرق آخرون
بين الناض فقالوا : عليه الزكاة الا في الناض •

وسبب اختلافهم في إيجاب الزكاة عليه أو لا إيجابها هو اختلافهم

(١) تنبيه : حيث اننا التزمنا في التصحيح النسخة المغربية وفيها تقديم
كتاب الزكاة على الصيام فقدمناه تبعا لها ، وان كانت النسخة المصرية
قدمت الصيام •

في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام ؟ أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء ؟ فمن قال انها عبادة اشترط فيها البلوغ ، ومن قال انها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره . وأما من فرق بين ما تخرجه الأرض أو لا تخرجه وبين الخفى والظاهر فلا أعلم له مستندا في هذا الوقت .

وأما أهل الذمة فان الأكثر على أن لا زكاة على جميعهم الا ما روت طائفة من تضعيف الزكاة على نصارى بنى تغلب ، أعنى أن يؤخذ منهم مثلا ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء ، وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري ، وليس عن مالك في ذلك قول ، وانما صار هؤلاء لهذا لأنه أثبت أنه فعل عمر بن الخطاب بهم ، وكأنهم رأوا أن مثل هذا هو توقيف ولكن الأصول تعارضه .

وأما العبيد فان الناس فيهم على ثلاثة مذاهب : فقوم قالوا : لا زكاة في أموالهم أصلا ، وهو قول ابن عمر وجابر من الصحابة ومالك وأحمد وأبى 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 الظاهر وبعضهم ، وجمهور من قال لا زكاة في مال العبد هم على أن لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق . وقال أبو ثور : في مال المكاتب زكاة .

وسبب اختلافهم في زكاة مال العبد اختلافهم في هل يملك العبد ملكا تاما أو غير تام ؟ فمن رأى أنه لا يملك ملكا تاما وأن السيد هو المالك اذ كان لا يخلو مال من مالك قال : الزكاة على السيد ، ومن رأى أنه لو احد منهما يملكه ملكا تاما لا للسيد اذ كانت يد العبد هي التي عليه لا يد السيد ولا العبد أيضا ، لأن للسيد انتزاعه منه قال : لا زكاة في ماله أصلا . ومن رأى أن اليد على المال توجب الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف يد الحر قال : الزكاة عليه لا سيما من كان عنده أن الخطاب العام يتناول الأحرار والعبيد ، وأن الزكاة عبادة تتعلق بالمكلف لتصرف اليد في المال .

وأما المالكون الذين عليهم الديون التي تستغرق أموالهم ، أو تستغرق ما تجب فيه الزكاة من أموالهم وبأيديهم أموال تجب فيها الزكاة ، فإنهم اختلفوا في ذلك ، فقال قوم : لا زكاة في مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون ، فان بقى ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا ، وبه قال الثوري وأبو ثور وابن المبارك وجماعة •

وقال أبو حنيفة وأصحابه : الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها • وقال مالك : الدين يمنع زكاة الناض فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع • وقال قوم : بمقابل القول الأول ، وهو أن الدين لا يمنع زكاة أصلا •

والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين ؟ فمن رأى أنها حق لهم قال : لا زكاة في مال من عليه الدين ، لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين ، وهو في الحقيقة مال صاحب الدين لا الذي المال بيده • ومن قال هي عبادة قال : تجب على من بيده مال لأن ذلك هو شرط التكليف ، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء أكان عليه دين أو لم يكن ، وأيضا فانه قد تعارض هنالك حقان : حق لله ، وحق للآدمي ، وحق الله أحق أن يقضى ، والأشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام فيها « صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم » والمدين ليس بعنى •

وأما من فرق بين الحبوب وغير الحبوب وبين الناض وغير الناض فلا أعلم له شبهة بينة ، وقد كان أبو عبيد يقول : انه ان كان لا يعلم أن عليه دين الا بقوله لم يصدق ، وان علم أن عليه دين لم يؤخذ منه ، وهذا ليس خلافا لمن يقول باسقاط الدين الزكاة ، وانما هو خلاف لمن يقول : يصدق في الدين كما يصدق في المال •

وأما المال الذي هو في الذمة ، أعنى في ذمة الغير وليس هو بيد المالك وهو الدين فإنهم اختلفوا فيه أيضا ، فقوم قالوا : لا زكاة فيه وان

قبض حتى يستكمل شرط الزكاة عند القابض له ، وهو الحول ، وهو أحد قولى الشافعى ، وبه قال الليث ، أو هو قياس قوله ، وقوم قالوا : إذا قبضه زكاه لما مضى من السنين . وقال مالك : يزكيه لحول واحد وإن أقام عند المديان سنين إذا كان أصله عن عوض . وأما إذا كان عن غير عوض مثل الميراث فإنه يستقبل به الحول ، وفي المذهب تفصيل في ذلك ومن هذا الباب اختلافهم في زكاة الثمار المحبسة الأصول ، وفي زكاة الأرض المتأجرة على من تجب زكاة ما يخرج منها ؟ هل على صاحب الأرض أو صاحب الزرع ؟ ومن ذلك اختلافهم في أرض الخراج إذا انتقلت من أهل الخراج الى المسلمين وهم أهل العشر . وفي الأرض العشر وهى أرض المسلمين إذا انتقلت الى الخراج ، أعنى أهل الذمة ، وذلك أنه يشبه أن يكون سبب الخلاف في هذا كله أنها أملاك ناقصة .

(أما المسألة الأولى) وهى زكاة الثمار المحبسة الأصول فإن مالكا والشافعى كانا يوجبان فيها الزكاة ، وكان مكحول وطاوس يقولان لا زكاة فيها ، وفرق قوم بين أن تكون محبسة على المساكين وبين أن تكون على قوم بأعيانهم : فأوجبوا فيها الصفة إذا كانت على قوم بأعيانهم ، ولم يوجبوا فيها الصدقة إذا كانت على المساكين ، ولا معنى لمن أوجبها على المساكين لأنه يجتمع في ذلك شيئا اثنان : أحدهما أنها ملك ناقص ، والثانية أنها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرفه اليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم .

(وأما المسألة الثانية) وهى الأرض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه فإن قوما قالوا : الزكاة على صاحب الزرع ، وبه قال مالك والشافعى والثورى وابن المبارك وأبو ثور وجماعة . وقال أبو حنيفة وأصحابه : الزكاة على رب الأرض وليس على المستأجر منه شيء . والسبب في اختلافهم هل العشر حق الأرض أو حق الزرع أو حق مجموعهما ؟ إلا أنه لم يقل أحد انه حق لمجموعهما وهو في الحقيقة حق

مجموعهما، فلما كان عندهم أنه حق لأحد الأمرين اختلفوا في أيهما هو أولى أن ينسب الى الموضع الذي فيه الاتفاق ، وهو كون الزرع والأرض للملك واحد . فذهب الجمهور الى أنه للشيء الذي تجب فيه الزكاة وهو الحب . وذهب أبو حنيفة الى أنه للشيء الذي هو أصل الوجوب وهو الأرض .

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 الأرض ، أو حق الحب ؟ فان قلنا انه حق الأرض لم يجتمع فيها حقان : وهما العشر والخراج ، وان قلنا : الزكاة حق الحب كان الخراج حق الأرض ، والزكاة حق الحب ، وانما يجيء هذا الخلاف فيها لأنها ملك ناقص كما قلنا ولذلك اختلف العلماء في جواز بيع أرض الخراج . وأما اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي يزرعها ، فان الجمهور على أنه ليس فيها شيء . وقال النعمان : اذا اشترى الذمي أرض عشر تحولت أرض خراج ، فكأنه رأى أن العشر هو حق أرض المسلمين ، والخراج هو حق أرض الذميين ، لكن كان يجب على هذا الأصل اذا انتقلت أرض الخراج الى المسلمين أن تعود أرض عشر كما أن عنده اذا انتقلت أرض العشر الى الذمي عادت أرض خراج ، ويتعلق بالملك مسائل أليق المواضع بذكرها هو هذا الباب : أحدها اذا أخرج المرء الزكاة فضاقت . والثانية اذا أمكن اخراجها فهلك بعض المال قبل الاخراج . والثالثة اذا مات وعليه زكاة . والرابعة اذا باع الزرع أو الثمر وقد وجبت فيه الزكاة على من الزكاة ، وكذلك اذا وهبه .

(فأما المسألة الأولى) وهي اذا أخرج الزكاة فضاقت ، فان قوما قالوا : تجزى عنه ، وقوم قالوا : هو لها ضامن حتى يضعها موضعها ، وقوم فرقوا بين أن يخرجها بعد أن 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 تفريط لم يضمن

وهو مشهور مذهب مالك ، وقوم قالوا : ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى ، وبه قال أبو ثور والشافعى ، وقال قوم : بل يعد الذاهب من الجميع ويبقى المساكين ورب المال شريكين فى الباقي بقدر حظهما من حظ رب المال ، مثل الشريكين يذهب بعض المال المشترك بينهما ويبقى شريكين على تلك النسبة فى الباقي ، فيتحصل فى المسألة 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 بقى ، والقول الخامس يكونان شريكين فى الباقي •

* * *

(وأما المسألة الثانية) اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة ، فقوم قالوا : يزكى ما بقى ، وقوم قالوا : حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما • والسبب فى اختلافهم تشبيه الزكاة بالديون ، أعنى أن يتعلق الحق فيها بالذمة لا بعين المال ، أو تشبيهها بالحقوق التى تتعلق بعين المال لا بذمة الذى يده على المال كالأمناء وغيرهم • فمن شبه ملكى الزكاة بالأمناء قال : اذا أخرج فهلك المخرج فلا شئ عليه ، ومن شبههم بالغرماء قال : يضمنون ، ومن فرق بين التفريط واللاتفريط ألحقهم بالأمناء من جميع الوجوه اذا كان الأمين يضمن اذا فرط • وأما من قال : اذا لم يفرط زكى ما بقى فانه شبه من هلك بعض ماله بعد الاخراج بمن ذهب بعض ماله قبل وجوب الزكاة فيه ، كما أنه اذا وجبت الزكاة عليه فانما يزكى الموجود فقط ، كذلك هذا انما يزكى الموجود من ماله فقط • وسبب الاختلاف هو تردد شبه المالك بين الغريم والأمين والشريك ومن هلك بعض ماله قبل الوجوب • وأما اذا وجبت الزكاة وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانهم متفقون فيما أحسب أنه ضامن الا فى الماشية عند من رأى أن وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك •

(وأما المسألة الثالثة) وهي إذا مات بعد وجوب الزكاة عليه .
فان قوما قالوا : يخرج من رأس ماله ، وبه قال الشافعي وأحمد واسحاق
وأبو ثور ، وقوم قالوا : ان أوصى بها أخرجت عنه من الثلث ، والا فلا
شئ عليه ، ومن هؤلاء من قال يبدأ بها ان ضاق الثلث ، ومنهم من قال :
لا يبدأ بها ، وعن مالك القولان جميعا ، ولكن المشهور أنها بمنزلة الوصية .
وأما اختلافهم في المال يباع بعد وجوب الصدقة فيه ، فان قوما قالوا
يأخذ المصدق الزكاة من المال نفسه ويرجع المشتري بقيمته على البائع ،
وبه قال أبو ثور .

وقال قوم : البيع مفسوخ ، وبه قال الشافعي . وقال أبو حنيفة :
المشتري بالخيار بين انفاذ البيع ورده ، والعشر مأخوذ من الثمرة أو من
الحب الذي وجبت فيه الزكاة . وقال مالك : الزكاة على البائع . وسبب
اختلافهم تشبيه بيع مال الزكاة بتقويته واتلاف عينه ، فمن شبهه بذلك
قال : الزكاة مترتبة في ذمة المتلف والمفوت ، ومن قال البيع ليس باتلاف
لعين المال ولا تقويت له وانما هو بمنزلة من باع ما ليس له قال : الزكاة
في عين المال ، ثم هل البيع مفسوخ أو غير مفسوخ نظر آخر يذكر
في باب البيوع ان شاء الله تعالى . ومن هذا النوع اختلافهم في زكاة
المال الموهوب ، وفي بعض هذه المسائل التي ذكرنا تفصيل في المذهب
لم نر أن نتعرض له اذ كان غير موافق لغرضنا مع أنه يعسر فيها اعطاء
أسباب تلك الفروق لأنها أكثرها استحسانية مثل تفصيلهم الديون التي
تركى من التي لا تركى ، والديون المسقطه للزكاة من التي لا تسقطها ،
فهذا ما رأينا أن نذكره في هذه الجملة وهي معرفة من تجب عليه
الزكاة وشروط الملك التي تجب به وأحكام من تجب عليه .

وقد بقى من أحكامه حكم مشهور ، وهو ماذا حكم من منع الزكاة
ولم يجحد وجوبها ؟ فذهب أبو بكر رضى الله عنه الى أن حكمه حكم
المرتد ، وبذلك حكم في مانع الزكاة من العرب وذلك أنه قاتلهم وسبى
ذريتهم ، وخالفه في ذلك عمر رضى الله عنه ، وأطلق من كان استرق منهم ،
ويقول عمر قال الجمهور . وذهبت طائفة الى تكفير من منع فريضة من

الفرائض وان لم يجحد وجوبها • وسبب اختلافهم هل اسم الايمان الذى هو ضد الكفر ينطلق على الاعتقاد دون العمل فقط أو من شرطه وجود العمل معه ؟ فمنهم من رأى أن من شرطه وجود العمل معه ، ومنهم من لم يشترط ذلك حتى لو لم يلفظ بالشهادة اذا صدق بها ، فحكمه حكم المؤمن عند الله ، والجمهور وهم أهل السنة على أنه ليس يشترط فيه ، أعنى فى اعتقاد الايمان الذى ضده الكفر من الأعمال الا التلفظ بالشهادة فقط ، لقوله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويؤمنوا بى » فاشترط مع العلم القول ، وهو عمل من الأعمال ، فمن شبه سائر الأفعال الواجبة بالقول قال : جميع الأعمال المفروضة شرط فى العلم الذى هو الايمان ، ومن شبه القول بسائر الأعمال التى اتفق الجمهور على أنها ليست شرطا فى العلم الذى هو الايمان قال : التصديق فقط هو شرط الايمان ، وبه يكون حكمه عند الله تعالى حكم المؤمن ، والقولان شاذان ، واستثناء التلفظ بالشهادتين من سائر الأعمال هو الذى عليه الجمهور •

* * *

(الجملة الثانية) وأما ما تجب فيه الزكاة من الأموال ، فانهم اتفقوا منها على أشياء واختلفوا فى أشياء • أما ما اتفقوا عليه فنصفان من المعدن ، الذهب والفضة اللتين ليستا بحلى ، وثلاثة أصناف من الحيوان الابل والبقر والغنم ، ونصفان من الحبوب الحنطة والشعير ، ونصفان من الثمر التمر والزبيب ، وفى الزيت خلاف شاذ • واختلفوا أما من الذهب نفى الحلى فقط ، وذلك أنه ذهب فقهاء الحجاز مالك والليث والشافعى الى أنه لا زكاة فيه اذا أريد للزينة واللباس ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : فيه الزكاة • والسبب فى اختلافهم تردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة فى جميع الأشياء ، شبهه بالتبر والفضة التى المقصود منها المعاملة بها أولا قال : فيه الزكاة ، ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار فى ذلك ، وذلك أنه روى جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « ليس فى الحلى زكاة » وروى

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن امرأة أتت الى رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها ، وفي يد ابنتها مسك من ذهب ، فقال لها : أتؤدين زكاة هذا ؟ قالت لا ، قال . أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار ؟ فخلعتهما وألقتهما الى النبي ﷺ وقالت : هما لله ولرسوله » والأثران ضعيفان ، وبخاصة حديث جابر ، ولكون السبب الأملك لاختلافهم تردد الحلى المتخذ للباس بين التبر والفضة اللذين المقصود منهما أولا المعاملة لا الانتفاع ، وبين العروض المقصود منها التى - بالوضع الأول - خلاف المقصود من التبر والفضة ، أعنى الانتفاع بها لا المعاملة ، وأعنى بالمعاملة كونها ثمنا . واختلف قول مالك في الحلى المتخذ للكراء فمرة شُبهه بالحلى المتخذ من اللباس ، ومرة شُبهه بالتبر المتخذ للمعاملة .

(وأما ما اختلفوا فيه من الحيوان) فمنه ما اختلفوا في نوعه . ومنه ما اختلفوا في صنفه . أما ما اختلفوا في نوعه فالخيل ، وذلك أن الجمهور على أن لا زكاة في الخيل ، فذهب أبو حنيفة الى أنها اذا كانت سائمة وقصد بها النسل أن فيها الزكاة ، أعنى اذا كانت ذكرا واناثا . والسبب في اختلافهم معارضة القياس للفظ ، وما يظن من معارضة اللفظ للفظ فيها .

أما اللفظ الذى يقتضى أن لا زكاة فيها فقولته عليه الصلاة والسلام « ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة » وأما القياس الذى عارض هذا العموم ، فهو أن الخيل السائمة حيوان مقصود به النماء والنسل ، فأشبهه الأبل والبقر . وأما اللفظ الذى يظن أنه معارض لذلك العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام « وقد ذكر الخيل ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها » فذهب أبو حنيفة الى أن حق الله هو الزكاة ، وذلك في السائمة منها . قال القاضى : وأن يكون هذا اللفظ مجملا أحرى منه أن يكون عاما ، فيحتج به في الزكاة ، وخالف أبا حنيفة في هذه المسألة صاحباه أبو يوسف ومحمد ، وصح عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ منها الصدقة ، فقيل انه كان باختيار منهم . وأما ما اختلفوا في

صنفه فهي السائمة من الابل والبقر والغنم من غير السائمة منها ، فان قوما أوجبوا الزكاة في هذه الأصناف الثلاثة سائمة كانت أو غير سائمة . وبه قال الليث ومالك ، وقال سائر فقهاء الأمصار : لا زكاة في غير السائمة من هذه الثلاثة الأنواع . وسبب اختلافهم معارضة المطلق للمقيد ، ومعارضة القياس لعموم اللفظ .

أما المطلق فقوله عليه الصلاة والسلام « في أربعين شاة شاة » . وأما المقيد فقوله عليه الصلاة والسلام « في سائمة الغنم الزكاة » فمن غلب المطلق على المقيد قال : الزكاة في السائمة وغير السائمة ، ومن غلب المقيد قال : الزكاة في السائمة منها فقط ، ويشبهه أن يقال ان من سبب الخلاف في ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم ، وذلك أن دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام « في سائمة الغنم الزكاة » يقتضى أن لا زكاة في غير السائمة ، وعموم قوله عليه الصلاة والسلام « في أربعين شاة شاة » يقتضى أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة ، لكن العموم أقوى من دليل الخطاب ، كما أن تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد .

وذهب أبو محمد بن حزم الى أن المطلق يقتضى على المقيد ، وأن في الغنم سائمة وغير سائمة الزكاة ، وكذلك في الابل لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة » وأن البقر لما لم يثبت فيها أثر وجب أن يتمسك فيها بالاجماع ، وهو أن الزكاة في السائمة منها فقط ، فتكون التفرقة بين البقر وغيرها قول ثالث . وأما القياس المعارض لعموم قوله عليه الصلاة والسلام فيها « في أربعين شاة شاة » فهو أن السائمة هي التي المقصود منها النماء والربح ، وهو الموجود فيها أكثر ذلك والزكاة انما هي فضلات الأموال ، والفضلات انما توجد أكثر ذلك في الأموال السائمة ، ولذلك اشترط فيها الحول ، فمن خصص بهذا القياس ذلك العموم لم يوجب الزكاة في غير السائمة ، ومن لم يخصص ذلك ورأى أن العموم أقوى أوجب ذلك في الصنفين جميعا ، فهذا هو ما اختلفوا فيه من الحيوان

التي تجب فيه الزكاة ، وأجمعوا على أنه ليس فيما يخرج من الحيوان زكاة الا 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 أزرق » خرج الترمذى وغيره .

وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الأصناف الأربعة التي ذكرها فهو جنس النبات الذي تجب فيه الزكاة ، فمنهم من لم ير الزكاة الا في تلك الأربع 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 تخرجه الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب ، وهو أبو حنيفة . وسبب الخلاف أما بين من قصر الزكاة على الأصناف المجمع عليها ، وبين من عداها الى المدخر المقتات ، فهو اختلافهم في تعلق الزكاة بهذه الأصناف الأربعة هل هو لعينها أو لعلة فيها ، وهي الاقتنيات فمن قال لعينها قصر الوجوب عليها ، ومن قال لعلة الاقتنيات عدى الوجوب لجميع المقتات . وسبب الخلاف بين من قصر الوجوب على المقتات وبين من عداها الى جميع ما تخرجه الأرض الا ما وقع عليه الاجماع من الحشيش والحطب والقصب هو معارضة القياس لعموم اللفظ ، أما اللفظ الذي يقتضى العموم فهو قوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » وما بمعنى الذي ، والذي من ألفاظ العموم وقوله تعالى : « وهو الذي أشأ جنات معروشات »^(١) الآية ، الى قوله : « وآتوا حقه يوم حصاده »^(٢) وأما القياس ، فهو أن الزكاة انما المقصود منها سد الخلة ، وذلك لا يكون غالبا الا فيما هو قوت ، فمن خصص العموم بهذا القياس أسقط الزكاة مما عدا المقتات ، ومن غلب العموم أوجبها فيما عدا ذلك ، الا ما أخرجه الاجماع ، والذين اتفقوا على المقتات اختلفوا في أشياء من قبل اختلافهم فيها ، هل هي مقتاتة أم ليست

بمقتاتة ؟ وهل يقاس على ما اتفق عليه أو ليس يقاس ؟ مثل اختلاف مالك والشافعي في الزيتون ، فان مالكا ذهب الى وجوب الزكاة فيه ، ومنع ذلك الشافعي في قوله الأخير بمصر •

وسبب اختلافهم هل هو قوت أم ليس بقوت ؟ من هذا الباب اختلاف أصحاب مالك في ايجاب الزكاة في التين ، أو لا ايجابها •

وذهب بعضهم الى أن الزكاة تجب في الثمار دون الخضر ، وهو قول ابن حبيب لقوله سبحانه : « **وهو الذي أشأ جنات معروشات** » الآية ، ومن فرق في الآية بين الثمار والزيتون فلا وجه لقوله الا وجه ضعيف • واتفقوا على أن لا زكاة في العروض التي لم يقصد بها التجارة ، واختلفوا في ايجاب الزكاة فيما اتخذ منها للتجارة ؟ فذهب فقهاء الأمصار الى وجوب ذلك ، ومنع ذلك أهل الظاهر • والسبب في اختلافهم اختلافهم في وجوب الزكاة بالقياس ، واختلفهم في تصحيح حديث سمرة بن جندب أنه قال « كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الزكاة مما نعدده للبيع » • وفيما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « أد زكاة البر » • وأما القياس الذي اعتمده الجمهور فهو أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية ، فأشبهه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق ، أعنى الحرث والماشية والذهب والفضة • وزعم الطحاوي أن زكاة العروض ثابتة عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما من الصحابة ، وبعضهم يرى أن مثل هذا هو اجماع من الصحابة ، أعنى اذا نقل عن واحد منهم قول ولم ينقل عن غيره خلافه ، وفيه ضعف •

(الجملة الثالثة) وأما معرفة النصاب في واحد واحد من هذه الأموال المزكاة ، وهو المقدار الذي تجب الزكاة فيما له منها نصاب ، ومعرفة الواجب من ذلك ، أعنى في عينه وقدره ، فانا نذكر من ذلك ما اتفقوا عليه واختلفوا فيه في جنس جنس من هذه الأجناس المنفق عليها والمختلف فيها عند الذين اتفقوا عليه ، ولنجعل الكلام في ذلك في فصول : الفصل الأول :

في الذهب والفضة • الثانى : في الابل • الثالث : في الغنم • الرابع : في البقر • الخامس : في النبات • السادس : في العروض •

الفصل الأول

في الذهب والفضة

أما المقدار الذى تجب فيه الزكاة من الفضة^(١) ، فانهم اتفقوا على أنه 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 ، والأوقية عندهم أربعون درهما كيلا • وأما المقدار الواجب فيه ، فانهم اتفقوا على أن الواجب في ذلك هو ربع العشر : أعنى في الفضة والذهب معا ما لم يكونا خرجا من معدن • واختلفوا من هذا الباب في مواضع خمسة • أحدها : في نصاب الذهب • والثانى هل فيهما أوقاص أم لا ؟ أعنى هل فوق النصاب قدر لا تزيد الزكاة بزيادته ؟ • والثالث : هل يضم بعضها الى بعض في الزكاة فيعدان كصنف واحد ؟ أعنى عند اقامة النصاب ، أم هما صنفان مختلفان ؟ • والرابع : هل من شرط النصاب أن يكون المالك واحداً لا اثنين ؟ • الخامس : في اعتبار نصاب المعدن وحوله وقدر الواجب فيه • (أما المسألة الأولى) وهى اختلافهم في نصاب الذهب ، فان أكثر العلماء على أن الزكاة تجب في عشرين ديناراً وزناً كما تجب في مائتى درهم ، هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأصحابهم وأحمد وجماعة فقهاء الأمصار وقالت طائفة منهم الحسن بن أبى الحسن البصرى وأكثر أصحاب داود بن على : ليس في الذهب شئ حتى يبلغ أربعين ديناراً ، ففيها ربع عشرها واحد • وقالت طائفة ثالثة : ليس في الذهب زكاة حتى يبلغ صرفها مائتى درهم أو قيمتها فاذا بلغت ففيها ربع عشرها كان وزن ذلك من الذهب عشرين ديناراً أو أقل أو أكثر ، هذا فيما كان منها دون

(١) يقدر نصاب الفضة — بالمعايير الحالية — بما يساوى ٥٩٥ جراماً من الفضة الخالصة ، كما يقدر نصاب الذهب بما يساوى ٨٥ جراماً من الذهب الخالص ، وذلك بسعر السوق . . والأفضل اخراج الزكاة بنصاب الفضة مراعاة لصلحة الفقير . (المصحح) .

الأربعين دينارا، فإذا بلغت أربعين دينارا كان الاعتبار بها نفسها لا بالدرهم لا صرفا ولا قيمة • وسبب اختلافهم في نصاب الذهب أنه لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ كما ثبت ذلك في نصاب الفضة، وما روى عن الحسن بن عمارة من حديث علي أنه عليه الصلاة والسلام قال « هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار » فليس عند الأكثر مما يجب العمل به لانفراد الحسن بن [عمارة] اتفاقهم على وجوبها في الأربعين • وأما مالك فاعتمد في ذلك على العمل، ولذلك قال في الموطأ: السنة التي لا اختلاف فيها عندنا أن الزكاة تجب في عشرين دينارا [عينا] كما تجب في مائتي درهم • وأما الذين جعلوا الزكاة فيما دون الأربعين تبعاً للدرهم، فإنه لما كانا عندهم من جنس واحد جعلوا الفضة هي الأصل، إذ كان النص قد ثبت فيها، وجعلوا الذهب تابعا لها في القيمة لا في الوزن، وذلك فيما دون موضع الاجماع، ولما قيل أيضا ان الرقعة اسم يتناول الذهب والفضة وجاء في بعض الآثار « ليس فيما دون خمس أواق من الرقعة صدقة » •

* * *

(المسألة الثانية) وأما اختلافهم فيما زاد على النصاب فيها، فإن الجمهور قالوا: ان ما زاد على مائتي درهم من الوزن ففيه بحسب ذلك، أعنى ربع العشر، وممن قال بهذا القول مالك والشافعي وأبو يوسف ومحمد صاحباً أبي حنيفة، وأحمد بن حنبل وجماعة، وقالت طائفة من أهل العلم أكثرهم أهل العراق: لا شيء فيما زاد على المائتي درهم حتى تبلغ الزيادة أربعين درهما، فإذا بلغت كان فيها ربع عشرين درهم، وبهذا القول قال أبو حنيفة وزفر وطائفة من أصحابهما • وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث الحسن بن عمارة، ومعارضة دليل الخطاب له، وتردهما بين أصليين في هذا الباب مختلفين في هذا الحكم وهي الماشية والحبوب • أما حديث الحسن بن عمارة فإنه رواه عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ قال « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا من الرقعة ربع العشر من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين دينارا نصف دينار، وليس في مائتي درهم شيء

يحول عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، فما زاد ففي كل أربعين درهما درهم ، وفي كل أربعة دنانير تزيد على العشرين ديناراً درهم حتى تبلغ أربعين ديناراً ، ففي كل أربعين ديناراً ، وفي كل أربعة وعشرين نصف دينار ودرهم » . وأما دليل الخطاب المعارض له ، فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » ومفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة قل أو أكثر . وأما تردهما بين الأصلين اللذين هما الماشية والحبوب ، فإن النص على الأوقاص ورد في الماشية . وأجمعوا على أنه لا أوقاص في الحبوب ، فمن شبهه الفضة والذهب بالماشية قال فيهما الأوقاص ، ومن شبههما بالحبوب قال لا وقص .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة ، فإن عند مالك وأبي حنيفة وجماعة أنها تضم الدراهم إلى الدنانير ، فإذا كمل من مجموعهما نصاب وجبت فيه الزكاة ، وقال الشافعي وأبو ثور وداود : لا يضم ذهب إلى فضة ولا فضة إلى ذهب ، وسبب اختلافهم هل كل واحد منهما يجب فيه الزكاة لعينه أم لسبب يعمهما ، وهو كونهما كما يقول الفقهاء رؤوس الأموال وقيم المتلفات ؟ فمن رأى أن المعتبر في كل واحد منهما هو عينه ولذلك اختلف النصاب فيهما قال : هما جنسان لا يضم أحدهما إلى الثاني كالحال في البقر والغنم ، ومن رأى أن المعتبر فيهما هو ذلك الأمر الجامع الذي قلناه أوجب ضم بعضهما إلى بعض ، ويشبه أن يكون الأظهر اختلاف الأحكام حيث تختلف الأسماء وتختلف الموجودات أنفسها ، وإن كان قد يوهم اتحادهما اتفاق المنافع ، وهو الذي اعتمد مالك رحمه الله في هذا الباب وفي باب الربا . والذين أجازوا ضمهما اختلفوا في صفة الضم . فرأى مالك ضمهما بصرف محدود ، وذلك بأن ينزل الدينار بعشرة دراهم على ما كانت عليه قديماً ، فمن كانت عنده عشرة دنانير ومائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة عنده ، وجاز أن يخرج من الواحد عن الآخر . وقال من هؤلاء آخرون : تضم بالقيمة في وقت الزكاة ، فمن كانت عنده مثلاً مائة درهم وتسعة مثاقيل قيمتها مائة درهم وجبت عليه فيهما الزكاة ، ومن كانت عنده مائة درهم تساوي

أحد عشر مثقالاً وتسعة مثاقيل وجبت عليه أيضاً فيهما الزكاة ، ومن قال بهذا القول أبو حنيفة ، وبمثل هذا القول قال الثوري إلا أنه يراعى الأحوط للمساكين في الضم : أعنى القيمة أو الصرف المحدود : ومنهم من قال : يضم الأقل منها إلى الأكثر ولا يضم الأكثر إلى الأقل ، وقال آخرون : تضم الدينارين بقيمتها أبدا كانت الدينارين أقل من الدراهم أو أكثر ولا تضم الدراهم إلى الدينارين ، لأن الدراهم أصل والدينارين فرع ، إذ كان لم يثبت في الدينارين حديث ولا اجماع حتى تبلغ أربعين ، وقال بعضهم : إذا كان عنده نصاب من أحدهما ضم إليه قليل الآخر وكثيره ، ولم ير الضم في تكميل النصاب إذا لم يكن في واحد منهما نصاب بل في مجموعهما . وسبب هذا الارتباك ما راموه من أن يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف في الوزن نصاباً واحداً ، وهذا كله لا معنى له ، ولعل من رام ضم أحدهما إلى الآخر فقد أحدث حكماً في الشرع حيث لا حكم ، لأنه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ، ويستحيل في عادة التكليف والأمر بالبيان أن يكون في أمثال هذه الأشياء المحتملة حكم مخصوص ، فيسكت عنه الشارع حتى يكون سكوته سبباً لأن يعرض فيه من الاختلاف ما مقداره هذا المقدار ، والشارع إنما بعث ﷺ لرفع الاختلاف .

(وأما المسألة الرابعة) فان عند مالك وأبي حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب ، وعند الشافعي أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد . وسبب اختلافهم الاجماع الذي في قوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه هذا الحكم إذا كان للملك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يخصه هذا الحكم كان للملك واحد أو أكثر من مالك واحد ، إلا أنه لما كان مفهوم اشتراط النصاب إنما هو الرفق فواجب أن يكون النصاب من شرطه أن يكون للملك واحد ، وهو الأظهر والله أعلم . والشافعي كأنه شبه الشركة بالخلطة ، ولكن تأثير الخلطة في الزكاة غير متفق عليه على ما سيأتي بعد .

(وأما المسألة الخامسة) وهي اختلافهم في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه ، فان مالكا والشافعي رايعا النصاب في المعدن ، وانما الخلاف بينهما أن مالكا لم يشترط الحول واشترطه الشافعي على ما سنقول بعد في الجملة الرابعة ، وكذلك لم يختلف قولهما ان الواجب فيما يخرج منه هو ربع العشر ، وأما أبو حنيفة فلم ير فيه نصابا ولا حولا ، وقال : الواجب هو الخمس . وسبب الخلاف في ذلك هل اسم الركاز يتناول المعدن أم لا يتناوله لأنه قال عليه الصلاة والسلام « وفي الركاز الخمس » وروى أشهب عن مالك أن المعدن الذي يوجد بغير عمل أنه 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 أن 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 حقه 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 ﷺ ، وعمل به بعده أبو بكر وعمر . واختلفوا منها في مواضع : منها فيما زاد على العشرين والمائة ، ومنها اذا عدم السن الواجبة عليه وعنده السن الذي فوقه أو الذي تحته ما حكمه ، ومنها هل تجب الزكاة في صغار الابل ، وان وجبت فما الواجب ؟ .

(فأما المسألة الأولى) وهي اختلافهم فيما زاد على المائة وعشرين ، فان مالكا قال : اذا زادت على عشرين ومائة واحدة ، فالمدق بالخيار ان

شاء أخذ ثلاث بنات لبون ، وان شاء أخذ حقتين الى أن تبلغ ثلاثين ومائة ،
فيكون فيها حقة وابنتا لبون •

وقال ابن القاسم من أصحابه : بل يأخذ ثلاث بنات لبون من غير
خيار الى أن تبلغ ثمانين ومائة فنكون فيها حقة وابنتا لبون ، وبهذا القول
قال الشافعي • قال عبد الملك بن الماجشون من أصحاب مالك : بل يأخذ
الساعى حقتين فقط من غير خيار الى أن تبلغ مائة وثلاثين • وقال
الكوفيون : أبو حنيفة وأصحابه والثوري : اذا زادت على عشرين ومائة
عادت الفريضة على أولها ، ومعنى عودها أن يكون عندهم في كل خمس
ذود شاة ، فاذا كانت الابل مائة وخمسة وعشرين كان فيها حقتان وشاة ،
الحقتان للمائة والعشرين ، والشاة للخمس ، فاذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها
حقتان وثاتان ، فاذا كانت خمسا وثلاثين ففيها حقتان وثلاث شياه الى
أربعين ومائة ، ففيها حقتان وأربع شياه الى خمس وأربعين ومائة ، فاذا
بلغتها ففيها حقتان وابنة مخاض ، الحقتان للمائة والعشرين ، وابنة المخاض
للخمس وعشرين كما كانت في الفرض الأول الى خمسين ومائة ، فاذا بلغت
ففيها ثلاث حقا ، فاذا زادت على الخمسين ومائة استقبل بها الفريضة
الأولى الى أن تبلغ مائتين ، فيكون فيها أربع حقا ثم يستقبل بها الفريضة •
وأما ما عدا 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 أو لا عودته اختلاف الآثار في هذا
الباب وذلك أنه 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 أنه كتب كتاب الصدقة وفيه « اذا زادت
الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة » فذهب الجمهور الى ترجيح
الحديث الأول اذ هو أثبت ، وذهب الكوفيون الى ترجيح حديث عمرو بن
حزم لأنه 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
(٢٠ - بداية المجتهد - اول)

سبب إختلاف مالك وأصحابه والشافعي فيما زاد على المائة وعشرين الى الثلاثين فلأنه لم يستقم لهم حساب الأربعينيات ولا الخمسينيات ، فمن رأى أن ما بين المائة وعشرين الى أن يستقيم الحساب وقص قال : ليس فيما زاد على ظاهر الحديث الثابت شئ ظاهر حتى يبلغ مائة وثلاثين ، وهو ظاهر الحديث •

وأما الشافعي وابن القاسم فانما ذهبا الى أن فيها ثلاث بنات لبون ، لأنه 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 اختلف ابن الماجشون وابن القاسم هو معارضة ظاهر الأثر الثابت للتفسير الذي في هذا الحديث فان ابن الماجشون رجح ظاهر الأثر للاتفاق على ثبوته ، وابن القاسم والشافعي حملا المجمل على المفصل المفسر • وأما تخيير مالك الساعي ، فكأنه جمع [بين] الأثرين والله أعلم •

* * *

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

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي هل تجب في صغار الابل ، وان وجبت فماذا يكلف ؟ فان قوما قالوا : تجب فيها الزكاة ، وقوم قالوا : لا تجب • وسبب اختلفهم هل يتناول اسم الجنس الصغار أو لا يتناوله • والذين

قالوا : لا تجب فيها زكاة هو أبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة ، وقيل
احتجوا بحديث سويد بن غفلة بن غفلة أنه قال : أتانا مصدق النبي عليه الصلاة
والسلام ، فأتيته فجلست اليه فسمعتة يقول : ان في عهدي أن لا آخذ من
راضع لبن ، ولا أجمع بين مفترق ، ولا أفرق بين مجتمع ، قال : وأتاه
رجل بناقة كوما فأبى أن يأخذها . والذين أوجبوا الزكاة فيها ، منهم
من قال : يكلف شراء السن الواجبة عليهم ، ومنهم من قال : يأخذ منها ،
وهو الأقيس ، وبنحو هذا الاختلاف اختلفوا في صغار البقر وسخال
الغنم .

الفصل الثالث

في نصاب البقر وقدر الواجب في ذلك

جمهور العلماء على أن في ثلاثين من البقر تبعا وفي أربعين مسنة .
وقالت طائفة في كل عشر من البقرة شاة الى ثلاثين ففيها تباع ، وقيل اذا
بلغت خمسا وعشرين ففيها بقرة الى خمس وسبعين ففيها بقرتان اذا
جاوزت ذلك ، فاذا بلغت مائة وعشرين ففي كل أربعين بقرة ، وهذا
عن سعيد بن المسيب . واختلف فقهاء الأمصار فيما بين الأربعين والستين ،
فذهب مالك والثافعي وأحمد والثوري وجماعة أن لا شيء فيما زاد على
الأربعين حتى تبلغ الستين ، فاذا بلغت ستين ففيها تبعا الى سبعين ،
ففيها مسنة وتباع الى ثمانين ، ففيها مسنتان الى تسعين ، ففيها ثلاثة
أتبعه الى مائة ، ففيها تبعا ومسنة ، ثم هكذا ما زاد ، ففي كل ثلاثين
تباع ، وفي كل أربعين مسنة . وسبب اختلافهم في النصاب أن حديث معاذ
غير متفق على صحته ، ولذلك لم يخرج الشيخان . وسبب اختلاف فقهاء
الأمصار في الوقص في البقر أنه جاء في حديث معاذ هذا أنه توقف في
الأوقاص وقال : حتى أسأل فيها النبي ﷺ ، فلما قدم عليه وجده قد توفي
ﷺ ، فلما لم يرد في ذلك نص طلب حكمه من طريق القياس ، فمن قاسها
على الابل والغنم لم ير في الأوقاص شيئا ، ومن قال ان الأصل في

الأوقاص الزكاة إلا ما استثناه الدليل من ذلك وجب أن لا يكون عنده
في البقر وقص ، اذ لا دليل هنالك من اجماع ولا غيره .

الفصل الرابع

في نصاب الغنم وقدر الواجب من ذلك

وأجمعوا من هذا الباب على أن في سائمة الغنم اذا بلغت أربعين شاة
شاة الى عشرين ومائة ، فاذا زادت على العشرين ومائة ففيها شاتان الى
مائتين ، فاذا زادت على المائتين فتلاث شياه الى ثلاثمائة ، فاذا زادت على
الثلاثمائة ففي كل مائة شاة ، وذلك عند الجمهور الا الحسن
ابن صالح فانه قال : اذا كانت الغنم ثلاثمائة شاة وشاة واحدة أن فيها
أربع شياه ، واذا كانت أربعمائة شاة وشاة ففيها خمس شياه ، وروى
قوله هذا عن منصور عن ابراهيم ، والآثار الثابتة المرفوعة في كتاب
الصدقة على ما قال الجمهور . واتفقوا على أن المعز تضم مع الغنم ،
واختلفوا من أى صنف منها يأخذ المصدق ، فقال مالك : يأخذ من الأكثر
عددا ، فان استوت خير الساعى . وقال أبو حنيفة : بل الساعى يخير اذا
اختلفت الأصناف . وقال الشافعى : يأخذ الوسيط من الأصناف المختلفة
لقول عمر رضى الله عنه : نعد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا نأخذها
ولا نأخذ الأكلة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ، ونأخذ 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 ، الا أن يرى المصدق أن ذلك خير للمساكين .
واختلفوا في العمياء وذات العلة هل تعد على صاحب المال أم لا ؟ فرأى
مالك والشافعى أن تعد ، وروى عن أبى حنيفة أنها لا تعد . وسبب
اختلافهم هل مطلق الاسم يتناول الأصحاء والمرضى أم لا يتناولهما ؟
واختلفوا من هذا الباب في نسل الأمهات هل تعد مع الأمهات فيكمل
النصاب بها اذا لم تبلغ نصابا ؟ فقال مالك : يعتد بها ، وقال الشافعى

وأبو حنيفة وأبو ثور لا يبيعد بالسفال إلا أن تكون الأمهات نصاباً .
وسبب اختلافهم احتمال قول عمر رضي الله عنه إذ أمر أن تعد عليهم
بالسفال ولا يؤخذ منها شيء ، فإن قوماً فهموا من هذا إذا كانت الأمهات
نصاباً ، وقوم فهموا هذا مطلقاً ، وأصعب أن أهل الظاهر لا يوجبون في
السفال شيئاً ، ولا يعدون بها لو كانت الأمهات نصاباً ولو لم تكن
لأن اسم الجنس لا يطلق عليها عندهم ، وأكثر الفقهاء على أن للمخالطة
تأثيراً في قدر الواجب من الزكاة .

واختلف القائلون بذلك هل لها تأثير في قدر النصاب أم لا ؟ وأما
أبو حنيفة وأصحابه فلم يروا للمخالطة تأثيراً ، لا في قدر الواجب ولا في
قدر النصاب ، وتفسير ذلك أن مالكا والشافعي وأكثر فقهاء الأمصار
اتفقوا على أن الخلاء يزكون زكاة المالك الواحد . واختلفوا من ذلك في
موضعين : أحدهما في نصاب الخلاء هل يعد نصاب مالك واحد سواء أكان
لكل واحد منهم نصاب أو لم يكن ؟ أم إنما يزكون زكاة الرجل الواحد
إذا كان لكل واحد منهم نصاب؟ والثاني في صفة المخالطة التي لها تأثير
في ذلك .

وأما اختلافهم أولاً في هل للمخالطة 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 فإنهما يتراجعان بالسوية ،
فإن كل واحد من الفريقين أنزل مفهوم هذا الحديث على اعتقاده ، وذلك
أن الذين رأوا للمخالطة تأثيراً ما في النصاب والقدر الواجب أو في القدر
الواجب فقط ، قالوا : إن قوله عليه الصلاة والسلام « وما كان من خليطين
فإنهما يتراجعان بالسوية » وقوله « لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين
مجتمع » يدل دلالة واضحة أن ملك الخليطين كملك رجل واحد ، فإن
هذا الأثر مخصص لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما دون خمس
ذود من الأبل صدقة » أما في الزكاة عند مالك وأصحابه : أعني 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 أن يقسم ملك الرجل الواحد قسمة توجب عليه كثرة الصدقة ، مثل رجل يكون له مائة وعشرون شاة فيقسم عليه الى أربعين 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 أن لا تخصص به الأصول الثابتة المجمع عليها أعنى أن النصاب والحق الواجب في الزكاة يعتبر بملك الرجل الواحد .

وأما الذين قالوا بالخلطة ، فقالوا : ان لفظ الخلطة هو أظهر في الخلطة نفسها منه في الشركة ، واذا كان ذلك كذلك فقوله عليه الصلاة والسلام فيهما « انهما يتراجعان بالسوية » مما يدل على أن الحق الواجب عليهما حكمه حكم رجل واحد ، وأن قوله عليه الصلاة والسلام « انهما يتراجعان بالسوية » يدل على أن الخليطين ليسا بشريكين ، لأن الشريكين ليس يتصور بينهما تراجع اذ المأخوذ هو من مال الشركة ، فمن 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 أن زكاتها زكاة الرجل الواحد ، وكل واحد من هؤلاء أنزل قوله عليه الصلاة والسلام « لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع » على ما ذهب اليه ف « أما » مالك رحمه الله تعالى فانه قال : معنى قوله : « لا يفرق بين مجتمع » أن الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة ، فتكون عليهما فيهما ثلاث شياه ، فاذا افترقا كان على كل واحد منهما شاة ، ومعنى قوله « لا يجمع بين مفترق » أن يكون نفر الثلاث لكل واحد منهم أربعون شاة ، فاذا جمعوها كان عليهم شاة واحدة ، فعلى مذهبه النهى انما هو متوجه نحو الخلطاء الذين لكل واحد منهم نصاب . وأما الشافعي فقال : معنى قوله « ولا يفرق بين مجتمع » أن يكون رجلان لهما أربعون شاة ، فاذا فرقا غنمهما لم يجب عليهما فيها زكاة ، اذ كان نصاب

الخلطاء عنده نصاب ملك واحد في الحكم • وأما القائلون بالخلطة فانهم اختلفوا فيما هي الخلطة المؤثرة في الزكاة •

فأما الشافعي فقال : ان من شرط الخلطة أن تختلط ماشيتهما وتراحا لو احد وتحلبا لو احد وتسرحا لو احد وتسيقيا معا ، وتكون فحولهما مختلطة ولا فرق عنده بالجملة بين الخلطة والشركة ولذلك يعتبر كمال النصاب لكل واحد من الشريكين كما تقدم • وأما مالك فالخليفة عنده ما اشتركا في الدلو والحوض والمراح والراعي والفحل ، واختلف أصحابه في مراعاة بعض هذه الأوصاف أو جميعها • وسبب اختلافهم اشترك اسم الخلطة ، ولذلك لم ير قوم تأثير الخلطة في الزكاة ، وهو مذهب أبي محمد بن حزم الأندلسي •

الفصل الخامس

في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك

وأجمعوا على أن الواجب في الحبوب ، أما ما سقى بالسماة فالعشر ، وأما ما سقى بالنضح فنصف العشر لثبوت ذلك عنه ﷺ ، وأما النصاب فانهم اختلفوا في وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة ، فصار الجمهور الى ايجاب النصاب فيه وهو خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعا باجماع ، والصاع أربعة أمداد بمد النبي عليه الصلاة والسلام ، والجمهور على أن مده رطل وثلاث وزيادة يسيرة بالبغدادى ، واليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق لشهادة أهل المدينة بذلك ، وكان أبو حنيفة يقول في المد انه رطلان ، وفي الصاع انه ثمانية أرتال • وقال أبو حنيفة : ليس في الحبوب والثمار نصاب •

وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص • أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » وأما الخصوص فقوله عليه الصلاة والسلام « ليس فيما

دون خمسة أوسق صدقة » والحديثان ثابتان ، فمن رأى الخصوص بينى على العموم قال لا بد من النصاب وهو المشهور ، ومن رأى أن العموم والخصوص متعارضان اذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر اذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده ، وينسخ العموم بالخصوص ، اذ 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 الذي تعارضا فيه فان العموم فيه ظاهر والخصوص فيه نص ، فتأمل هذا فانه السبب الذي صير الجمهور الى أن يقولوا بنبي العام على الخاص وعلى الحقيقة ليس بنينا ، فان التعارض بينهما موجود الا أن يكون الخصوص متصلا بالعموم فيكون استثناء ، واحتجاج أبي حنيفة في النصاب بهذا العموم فيه ضعف ، فان الحديث انما خرج مخرج تبين القدر الواجب منه .

واختلفوا من هذا الباب في النصاب في ثلاث مسائل : المسألة الأولى : في ضم الحبوب بعضها الى بعض في النصاب . الثانية : في جواز تقدير النصاب في العنب والتمر بالخرص [و] الثالثة : هل يحسب على الرجل ما يأكله من ثمره وزرعه قبل الحصاد والجذاذ في النصاب أم لا ؟

(أما المسألة الأولى) فانهم أجمعوا على أن النصف الواحد من الحبوب والتمر يجمع بيده الى رديئه وتتؤخذ الزكاة عن جميعه بحسب قدر كل واحد منهما : أعنى من الجيد والرديء ، فان كان الثمر أصنافا أخذ من وسطه واختلفوا في ضم القطنى بعضها الى بعض ، وفي ضم الحنطة والشعير والسلت فقال مالك : القطنية كلها صنف واحد الحنطة والشعير والسلت أيضا . وقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وجماعة : القطنى كلها أصناف كثيرة بحسب أسمائها ، ولا يضم منها شيء الى غيره في حساب النصاب ، وكذلك الشعير والسلت والحنطة عندهم أصناف ثلاثة لا يضم واحد منها الى الآخر لتكميل النصاب .

وسبب الخلاف هل المراعاة في الصنف الواحد هو اتفاق المنافع

أو اتفاق الأسماء ؟ فمن قال اتفاق الأسماء قال : كلما اختلفت أسماءها فهي أصناف كثيرة ومن قال اتفاق المنافع قال : كلما اتفقت منافعها فهي صنف واحد وان اختلفت أسماءها ، فكل واحد منهما يروم أن يقرر قاعدته باستقراء الشرع ، أعنى أن أحدهما يحتج لذهبه بالأشياء التي اعتبر فيها الشرع الأسماء ، والآخر بالأشياء التي اعتبر الشرع فيها المنافع ، ويشبه أن يكون شهادة الشرع للأسماء في المزكاة أكثر من شهادته للمنافع وان كان كلا الاعتبارين موجودا في الشرع ، والله أعلم .

(وأما المسألة الثانية) وهي تقدير النصاب بالخرص واعتباره به دون الكيل فان جمهور العلماء على اجازة الخرص في النخيل والأعناب حين يبدو صلاحها لضرورة أن يخلى بينها وبين أهلها يأكلونها رطبا . وقال داود : لا خرص الا في النخيل فقط . وقال أبو حنيفة وصاحباؤه : الخرص باطل وعلى رب المال أن يؤدي عشر ما تحصل بيده زاد على الخرص أو نقص منه . والسبب في اختلافهم في جواز الخرص معارضة الأصول للأثر الوارد في ذلك . أما الأثر الوارد في ذلك وهو الذي تمسك به الجمهور فهو ما روى « أن رسول الله ﷺ كان يرسل عبد الله بن رواحة وغيره الى خيبر فيخرص عليهم النخل » .

وأما الأصول التي تعارضه فلأنه من باب الزابنة المنهى عنها ، وهو بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر كيلا ، ولأنه أيضا من باب بيع الرطب بالتمر نسيئة فيدخله المنع من التفاضل ومن النسيئة وكلاهما من أصول الربا ، فلما رأى الكوفيون هذا مع أن الخرص الذي كان يخرص على أهل خيبر لم يكن للزكاة اذ كانوا ليسوا بأهل زكاة قالوا : يحتتمل أن يكون تخميننا ليعلم ما بأيدي كل قوم من الثمار . قال القاضي : أما بحسب خبر مالك ، فالظاهر أنه كان في القسمة لما روى أن عبد الله بن رواحة كان اذا فرغ من الخرص قال :

« ان شئتم فلكم وان شئتم فلى » أعنى في قسمة الثمار لا في قسمة الحب . وأما بحسب حديث عائشة الذي رواه أبو داود فانما الخرص

لموضع النصيب الواجب عليهم في ذلك ، والحديث هو أنها قالت وهي تدخر شأن خيبر « كان النبي ﷺ يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود خيبر فيخرص عليهم النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه » وخرص الثمار لم يخرجها الشيخان ، وكيفما كان فالخرص مستثنى من تلك الأصول . هذا ان ثبت أنه كان منه عليه الصلاة والسلام حكما منه على المسلمين ، فان الحكم لو ثبت على أهل الذمة ليس يجب أن يكون حكما على المسلمين الا بدليل ، والله أعلم .

وأوصح حديث عتاب بن أسيد لكان جواز الخرص بينا والله أعلم ، وحديث عتاب بن أسيد هو أنه قال « أمرني رسول الله ﷺ أن أخرص العنب وأخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ زكاة النخل تمرا » وحديث عتاب بن أسيد طعن فيه ، لأن 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 التمر لا الرطب ، وكذلك الزبيب من العنب لا العنب نفسه ، وكذلك عند القائلين بوجوب الزكاة في الزيتون هو الزيت لا الحب قياسا على التمر والزبيب . وقال مالك في العنب الذي لا يتررب والزيتون الذي لا ينعصر أرى أن يؤخذ منه حبا .

(وأما المسألة الثالثة) فان مالكا وأبا حنيفة قالا : يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب ، وقال الشافعي : لا يحسب عليه ويترك الخارص لرب المال ما يأكل هو وأهله . والسبب في اختلافهم ما يعارض الآثار في ذلك من الكتاب والقياس . أما السنة في ذلك فما رواه سهل بن أبي حثمة « أن النبي ﷺ بعث أبا حثمة خارصا ، فجاء رجل فقال : يارسول الله . . ان أبا حثمة قد زاد على ، فقال رسول الله ﷺ : « ان ابن عمك يزعم أنك زدت عليه » فقال : يارسول الله لقد تركت له قدر عرية أهله وما يطعمه المساكين وما تسقطه الريح ، فقال :

« قد زادك ابن عمك وأنصفك » وروى أن رسول الله ﷺ قال : « إذا خرصتم فدعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » وروى عن جابر أن رسول الله ﷺ قال : « خففوا في الخرص فإن في المال العربية والأكلة والوصية والعمامة والنوائب وما وجب في الثمر من الحق » وأما الكتاب المعارض لهذه الآثار والقياس ، فمبسوطه تعالى : « **كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده** » (١) ، وأما القياس فلأنه مال فوجبت فيه الزكاة ، أصله سائر الأموال ، فهذه هي المسائل المشهورة التي تتعلق بقدر الواجب في الزكاة والواجب منه في هذه الأجناس الثلاثة التي الزكاة مخرجة من أعيانها ، لم يختلفوا أنها إذا خرجت من الأعيان أنفسها أنها مجزئة ، واختلفوا هل يجوز فيها أن يخرج بدل العين القيمة أو لا يجوز ؟ فقال مالك والشافعي : لا يجوز إخراج القيم في الزكوات بدل المنصوص عليه في الزكوات ، وقال أبو حنيفة : يجوز سواء قدر على المنصوص عليه أو لم يقدر . وسبب اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين ، فمن قال أنها عبادة قال : ان أخرج من غير تلك الأعيان لم يجز لأنه إذا أتى بالعبادة على غير الجهة المأمور بها فهي فاسدة ، ومن قال هي حق للمساكين فلا فرق بين القيمة والعين عنده ، وقد قالت الشافعية : لنا أن نقول وان سلمنا أنها حق للمساكين أن الشارع إنما علق الحق بالعين قصداً منه لتشريك الفقراء مع الأغنياء في أعيان الأموال : والحنفية تقول : إنما خصت بالذكر أعيان الأموال تسهيلاً على أرباب الأموال ، لأن كل ذي مال إنما يسهل عليه الإخراج من نوع المال الذي بين يديه ، ولذلك جاء في بعض الأثر أنه جعل في الدية على أهل الحلل حللاً ، على ما يأتي في كتاب الحدود .

* * *

الفصل السادس

في نصاب العروض

والنصاب في العروض على مذهب القائلين بذلك إنما هو فيما اتخذ

(١) الأنعام : ١٤١ .

منها للبيع خاصة على ما يقدر قبل ، والنصاب فيها على مذهبهم هو النصاب في العين اذ كانت هذه هي قيم المتلفات ورؤوس الأموال ، وكذلك الحول في العروض عند الذين أوجبوا الزكاة في العروض ، فان مالكا قال : اذا باع العروض زكاه لسنة واحدة كالحال في الدين ، وذلك عنده في التاجر الذي تضبط له أوقات شراء عروضه • وأما الذين لا يضبط لهم وقت ما يبيعونه ولا يشترونه وهم الذين يخصون باسم المدير ، فحكم هؤلاء عند مالك اذا حال عليهم الحول من يوم ابتداء تجارتهم أن يقوم ما بيده من العروض ، ثم يضم الى ذلك ما بيده من العين وما له من الدين الذي يرتجى قبضه ان لم يكن عليه دين مثله : وذلك بخلاف قوله في دين غير المدير ، فاذا بلغ ما اجتمع عنده من ذلك نصابا أدى زكاته ، وسواء نض له في عامه شيء من العين أو لم ينض بلغ نصابا أو لم يبلغ نصابا ، وهذه رواية ابن الماجشون عن مالك •

وروى ابن القاسم عنه : اذا لم يكن له ناض وكان يتجر بالعروض لم يكن عليه في العروض شيء • 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 ، والثافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري والأوزاعي وغيرهم : المدير وغير المدير حمكه واحد ، وأنه من اشترى عرضا للتجارة فحال عليه الحول قومه وزكاة • 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 فشبه النوع ههنا بالعين لئلا تسقط الزكاة رأسا عن المدير ، وهذا هو بأن يكون شرعا زائدا أشبه منه بأن يكون شرعا مستتبطا من شرع ثابت ، ومثل هذا هو الذي يعرفونه بالقياس المرسل ، وهو الذي لا يستند الى أصل منصوص عليه في الشرع الا ما يعقل من المصلحة الشرعية فيه ، ومالك رحمه الله يعتبر المصالح وان لم يستند الى أصول منصوص عليها •

(الجملة الربعية في وقت الزكاة) وأما وقت الزكاة فان جمهور الفقهاء يشترطون في وجوب الزكاة في المذهب والفضة والماشية والحوال ، لثبوت ذلك عن الخلفاء الأربعة ، ولانتشاره في الصحابة رضی الله عنهم ، ولانتشار العمل به ، ولاعتقادهم أن مثل هذا الانتشار من غير خلاف ولا يجوز أن يكون إلا عن توقيف . وقد روى مرفوعا من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال : « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول » وهذا مجمع عليه عند فقهاء الأمصار ، وليس فيه [في المصدر الأول خلاف] إلا ما روى عن ابن عباس ومعاوية وسبب الاختلاف أنه لم يرد في ذلك حديث ثابت . واختلفوا من هذا الباب في مسائل ثمانية مشهورة : احداها : هل يشترط الحول في المعدن اذا قلنا ان الواجب فيه ربع العشر ؟ . الثانية : في اعتبار حول ربع المسال . الثالثة : حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة . الرابعة : في اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيها الزكاة . الخامسة : في اعتبار حول العروض اذا قلنا ان فيها الزكاة . السادسة : في حول فائدة الماشية . السابعة : في حول نسل الغنم اذا قلنا انها تضم الى الأمهات ، اما على رأى من يشترط أن تكون الأمهات نصابا وهو الشافعي وأبو حنيفة ، واما على مذهب من لا يشترط ذلك ، وهو مذهب مالك . والثامنة في جواز اخراج الزكاة قبل الحول .

(أما المسألة الأولى) وهي المعدن ، فان الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب ، وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول . وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة وبين التبر والفضة المقتنين فمن شبهه بما تخرجه الأرض لم يعتبر الحول فيه ، ومن شبهه بالتبر والفضة المقتنين أوجب الحول ، وتشبيهه بالتبر والفضة آيين ، والله أعلم .

* * *

(المسألة الثانية) وأما اعتبار حول ربع المال فانهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال : فرأى الشافعي أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء أكان الأصل نصابا أو لم يكن ، وهو مروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب أن لا يعرض لأرباح التجارة حتى يحول عليها الحول . وقال مالك :

حول الربح هو حول الأصل : أى اذا كمل للأصول حول زكى الربح معه ، سواء أكان الأصل نصاباً أو أقل من نصاب إذا بلغ الأصل مع ربحه نصاباً ، قال أبو عبيد : ولم يتابعه عليه أحد من الفقهاء الا أصحابه . و فرق قوم بين أن يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصاباً أو لا يكون فقالوا : ان كان نصاباً زكى الربح مع رأس ماله ، وان لم يكن نصاباً لم يزك ومن قال بهذا القول الأوزاعى وأبو ثور وأبو حنيفة . وسبب اختلافهم تردد الربح بين أن يكون حكمه حكم المال المستفاد أو حكم الأصل ، فمن شبهه بالمال المستفاد ابتداء قال : يستقبل به الحول ، ومن شبهه بالأصل وهو رأس المال قال : حكمه حكم رأس المال ، الا أن من شروط هذا التشبيه أن يكون رأس المال قد وجبت فيه الزكاة ، وذلك لا يكون الا اذا كان نصاباً ، ولذلك يضعف قياس الربح على الأصل فى مذهب مالك ، ويشبه أن يكون الذى اعتمده مالك رضى الله عنه فى ذلك هو تشبيهه بربح المال بنسل الغنم ، ولكن نسل الغنم مختلف أيضاً فيه ، وقد روى عن مالك مثل قول الجمهور .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهى حول الفوائد ، فانهم أجمعوا على أن المال اذا كان أقل من نصاب واستفيد اليه مال من غير ربحه يكمل من مجموعهما نصاب أنه يستقبل به الحول من يوم كمل . واختلفوا اذا استفاد مالا وعنده نصاب مال آخر قد حال عليه الحول ، فقال مالك : يزكى المستفاد ان كان نصاباً لحوله ولا يضم الى المال الذى وجبت فيه الزكاة ، وبهذا القول - فى الفوائد - قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والثورى : الفوائد كلها تركى بحول الأصل اذا كان الأصل نصاباً ، وكذلك الربح عندهم . وسبب اختلافهم هل حكمه حكم المال الوارد عليه أم حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر ؟ فمن قال حكمه حكم مال لم يرد على مال آخر : أعنى مالا فيه زكاة . قال : لا زكاة فى الفائدة ، ومن جعل حكمه حكم الوارد عليه وأنه مال واحد قال : اذا كان فى الوارد عليه الزكاة بكونه نصاباً اعتبر حوله بحول المال الوارد عليه وعموم قوله عليه الصلاة والسلام « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول »

يقتضى أن لا يضاف مال الى مال الا بدليل وكأن أبا حنيفة اعتمد في هذا قياس الناض على الماشية ، ومن أصله الذي يعتمده في هذا الباب أنه ليس مع شرط الحول أن يوجد المال نصابا في جميع أجزائه بل أن يوجد نصابا في طرفيه فقط وبعضا منه في كله ، فعنده أنه اذا كان مال في أول الحول نصابا ثم هلك بعضه فصار أقل من نصاب ثم استفاد مالا في آخر الحول صار به نصابا أنه تجب فيه الزكاة ، وهذا عنده موجود في هذا المال لأنه لم يستكمل الحول ، وهو في جميع أجزائه مال واحد بعينه ، بل زاد ولكن ألقى في طرفي الحول نصابا ، والظاهر أن الحول الذي اشترط في المال انما هو في مال معين لا يزيد ولا ينقص لا بربح ولا بفائدة ولا بغير ذلك ، اذ كان المقصود بالحول هو كون المال فضلا مستغنى عنه وذلك أن ما بقى حولا عند المالك لم يتغير عنده فليس به حاجة اليه فجعل فيه الزكاة فان الزكاة انما هي في فضول الأموال .

وأما من رأى أن اشترط الحول في المال انما سببه التمام فواجب عليه أن يقول : تضم الفوائد فضلا عن الأرباح الى الأصول 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 أنها تجب فيها الزكاة ، فكأنه اعتبر أيضا طرفي الحول على مذهب أبي حنيفة ، وأخذ أيضا ما اعتمد أبو حنيفة في فائدة الناض القياس على فائدة الماشية على ما قلناه .

* * *

(وأما المسألة الرابعة) وهي اعتبار حول الدين اذا قلنا ان فيه الزكاة فان قوما قالوا : يعتبر ذلك فيه من أول ما كان ديننا يزكيه لعدة ذلك ان كان حولا فحول ، وان كان أحوالا فأحوال ، أعنى أنه ان كان حولا تجب فيه زكاة واحدة ، وان كان أحوالا وجبت فيه الزكاة لعدة تلك الأحوال . وقوم قالوا : يزكيه لعام واحد ، وان أقام الدين أحوالا عند الذى عنده الدين . وقوم قالوا : يستقبل به الحول . وأما من قال يستقبل بالدين الحول من يوم قبض فلم يقل بايجاب الزكاة في الدين . ومن قال

فيه : الزكاة بعدد الأحوال التي أقام فمصيها الى تشبيه الدين بالمال الحاضر . وأما من قال : الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا ، فلا أعرف له مستندا في وقتي هذا ، لأنه لا يخلو ما دام ديننا أن يقول ان فيه زكاة أو لا يقول ذلك ، فان لم يكن فيه زكاة فلا كلام بل يستأنف به ، وان كان فيه زكاة فلا يخلو أن يشترط فيها الحول أو لا يشترط ذلك ، فان اشترطنا وجب أن يعتبر عدد الأحوال الا أن يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن من أدائه سقط عنه ذلك الحق الملازم في ذلك الحول ، فان الزكاة وجبت بشرطين : حضور عين المال ، وحلول الحول ، فلم يبق الا حق النعام الأخير ، وهذا يشبهه مالك بالعروض التي للتجارة ، فانها لا تجب عنده فيها زكاة الا اذا باعها وان أقامت عنده أحوالا كثيرة ، وفيه ما شبه بالماشية التي لا يأتي الساعي أعواما اليها ثم يأتي فيجدها قد انقضت فانه يزكى على مذهب مالك الذي وجد فقط لأنه لما أن حال عليها الحول فيما تقدم ولم يتمكن من اخراج الزكاة اذ كان مجيء الساعي شرطا عنده في اخراجها مع حلول الحول سقط عنه حق ذلك الحول الحاضر وحوسب به في الأعوام السالفة كان الواجب فيها أقل أو أكثر اذا كانت مما تجب فيه الزكاة ، وهو شيء تجرى على غير قياس ، وانما اعتبر مالك فيه العمل وأما الشافعي فيراه ضامنا لأنه ليس مجيء الساعي شرطا عنده في الوجوب ، وعلى هذا كل من رأى أنه لا يجوز أن يخرج زكاة ماله الا بأن يدفعها فعدم الامام ، أو عدم الامام العادل ان كان ممن شرط العدالة في ذلك أنه ان هلك بعد انقضاء الحول وقبل التمكن من دفعها الى الامام فلا شيء عليه ومالك تنقسم عنده زكاة الديون لهذه الأحوال الثلاثة ، أعنى أن من الديون عنده ما يزكى لعام واحد فقط مثل ديون التجارة ، ومنها ما يستقبل بها الحول مثل ديون المواريث . والثالث دين المدبر وتحصيل قوله في الديون ليس بغرضنا .

(المسألة الخامسة) وهي حول العروض ، وقد تقدم القول فيها عند

القول في نصاب العروض .

(وأما المسألة السادسة) وهي فوائد الماشية ، فإن مذهب مالك فيها بخلاف مذهبه في فوائد الناض ، وذلك أنه يبنى الفائدة على الأصل إذا كان الأصل نصابا كما يفعل أبو حنيفة في فائدة الدراهم ، وفي فائدة الماشية ، فأبو حنيفة مذهبه في الفوائد حكم واحد ، أعنى أنها تبنى على الأصل إذا كانت نصابا كانت فائدة غنم أو فائدة ناض ، والأرباح عنده والنسل كالفوائد . وأما مالك فالربح والنسل عنده حكمهما واحد ، ويفرق بين فوائد الناض وفوائد الماشية . وأما الشافعي فالأرباح والفوائد عنده حكمهما واحد باعتبار حولهما بأنفسهما ، وفوائد الماشية ونسلهما واحد باعتبار حولهما بالأصل إذا كان نصابا ، فهذا هو تحصيل مذاهب هؤلاء الفقهاء الثلاثة ، وكأنه انما فرق مالك بين الماشية والناض اتباعا لعمر ، والا فالقياس فيهما واحد ، أعنى أن الربح تشبيهه بالنسل والفائدة بالفائدة ، وحديث عمر هذا هو أنه أمر أن يعد عليهم بالسخال ولا يأخذ منها شيئا ، وقد تقدم الحديث في باب النصاب .

* * *

(المسألة السابعة) وهي اعتبار حول نسل الغنم ، فإن مالكا قال : حول النسل هو حول الأمهات ، كانت الأمهات نصابا أو لم تكن ، كما قال في ربح الناض . وقال الشافعي وأبو حنيفة وأبو ثور . لا يكون حول النسل حول الأمهات الا أن تكون الأمهات نصابا . وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في ربح المال .

* * *

(وأما المسألة الثامنة) وهي جواز اخراج الزكاة قبل الحول ، فإن مالكا منع ذلك وجوزه أبو حنيفة والشافعي . وسبب الخلاف هل هي عبادة أو حق واجب للمساكين ، فمن قال عبادة وشبهها بالصلاة لم يجز اخراجها قبل الوقت ومن شبهها بالحقوق الواجبة المؤجلة أجاز اخراجها قبل الأجل على جهة التطوع وقد احتج الشافعي لرأيه بحديث علي « أن النبي عليه الصلاة والسلام استسلف صدقة العباس قبل محلها » .

* * *

(الجملة الخامسة فيمن تجب له الصدقة) والكلام في هذا الباب في ثلاثة فصول : الأول : في عدد الأصناف الذين تجب لهم • الثاني : في صفتهم التي تقتضى ذلك • الثالث : كم يجب لهم ؟

الفصل الأول

في عدد الأصناف الذين تجب لهم الزكاة

فأما عددهم فهم الثمانية الذين نص الله عليهم في قوله تعالى : « **انما الصدقات للفقراء والمساكين** » (١) الآية : واختلفوا من العدد في مسألتين : احدهما : هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد من هؤلاء الأصناف أم هم شركاء في الصدقة لا يجوز أن يخص منهم صنف دون صنف ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنه يجوز للامام أن يصرفها في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد اذا رأى ذلك ، بحسب الحاجة • وقال الشافعي : لايجوز ذلك ، بل يقسم على الأصناف الثمانية كما سمي الله تعالى • وسبب اختلافهم معارضة اللفظ للمعنى ، فان اللفظ يقتضى القسمة بين جميعهم والمعنى يقتضى أن يؤثر بها أهل الحاجة اذا كان المقصود به سد الخلة ، فكان تعديدهم في الآية عند هؤلاء انما ورد لتمييز الجنس أعنى أهل الصدقات لا لتشريكهم في الصدقة ، فالأول أظهر من جهة اللفظ ، وهذا أظهر من جهة المعنى • ومن الحجة للشافعي ما رواه أبو داود عن الصدائى أن رجلا سأل النبي ﷺ أن يعطيه من الصدقة ، فقال له رسول الله ﷺ : « ان الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك » •

(وأما المسألة الثانية) فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق الى اليوم أم لا ؟ فقال مالك : لا مؤلفة اليوم • وقال الشافعي وأبو حنيفة : بل حق

(١) التوبة : ٦٠ .

المؤلفة باق الى اليوم اذا رأى الامام ذلك ، وهم الذين يتألفهم الامام على الاسلام . وسبب اختلافهم هل ذلك خاص بالنبي ﷺ ، أو عيام له ولسائر الأمة ؟ والأظهر أنه عام ، وهل يجوز ذلك للامام في كل أحواله أو في حال دون حال ؟ أعنى في حال الضعف لا في حال القوة ، ولذلك قال مالك : لا حاجة الى المؤلفة الآن لقوة الاسلام ، وهذا كما قلنا التفاوت منه الى المصالح .

* * *

الفصل الثانى

في الصفة التى تقتضى صرفها اليهم

وأما صفاتهم التى يستوجبون بها الصدقة ويمنعون منها بأضدادها : فأحدها الفقر ، الذى هو ضد الغنى لقوله تعالى : « **أنما الصدقات للفقراء والمساكين** » واختلفوا في الغنى الذى تجوز له الصدقة من الذى لا تجوز ، وما مقدار الغنى المحرم للصدقة . فأما الغنى الذى لا تجوز له الصدقة فان الجمهور على أنه لا تجوز الصدقة للأغنياء بأجمعهم الا للخمس الذين نص عليهم النبي عليه الصلاة والسلام في قوله « لا تحل الصدقة لغنى الا لخمسة : لغاز في سبيل الله ، أو لعامل عليها ، أو لغارم ، أو لرجل له جار مسكين فتصدق على المسكين فأهدى المسكين للغنى . » وروى عن ابن القاسم أنه لا يجوز أخذ الصدقة لغنى أصلاً مجاهداً كان أو عاملاً والذين أجازوها للعامل وان كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين ، ومن لم يجز ذلك فقياس ذلك عنده هو أن لا تجوز لغنى أصلاً . وسبب اختلافهم هو هل العلة في ايجاب الصدقة للأصناف المذكورين هو الحاجة فقط أو الحاجة والمنفعة العامة ؟ فمن اعتبر ذلك بأهل الحاجة المنصوص عليهم في الآية قال : الحاجة فقط ، ومن قال الحاجة والمنفعة العامة توجب أخذ الصدقة اعتبر المنفعة للعامل والحاجة بسائر الأصناف المنصوص عليهم . وأما حد الغنى الذى يمنع

من الصدقة فذهب الشافعي الى أن المانع من الصدقة هو أقل ما ينطلق عليه الاسم . وذهب أبو حنيفة الى أن الغنى هو مالك النصاب لأنهم الذين سماهم النبي عليه الصلاة والسلام أغنياء لقوله في حديث معاذ له « فأخبرهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم » وإذا كان الأغنياء هم الذين هم أهل النصاب وجب أن يكون الفقراء ضدهم .

وقال مالك : ليس في ذلك حد انما هو راجع الى الاجتهاد . وسبب اختلافهم هل الغنى المانع هو معنى شرعى أم معنى لغوى ؟ فمن قال معنى شرعى قال : وجود النصاب هو الغنى ، 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 وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال : هو غير محدود ، وأن ذلك راجع الى الاجتهاد . وقد روى أبو داود في حديث الغنى الذي يمنع الصدقة عن النبي ﷺ أنه ملك خمسين درهما ، وفي أثر آخر أنه ملك أوقية وهي أربعون درهما ، وأحسب أن قوما قتلوا بهذه الآثار في حد الغنى . واختلفوا من هذا الباب في صفة الفقير والمسكين والفصل الذي بينهما ، فقال قوم : الفقير أحسن حالا من المسكين ، وبه قال البغداديون من أصحاب مالك ، وقال آخرون : المسكين أحسن حالا من الفقير ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في أحد قوليه وفي قوله الثانى انهما اسمان دالان على معنى واحد ، والى هذا ذهب ابن القاسم ، وهذا النظر هو لغوى ان لم تكن له دلالة شرعية والأشبهه عند استقرار اللغة أن يكونا اسمين دالين على معنى واحد يختلف بالأقل والأكثر في كل واحد منهما لا أن هذا راتب من أحدهما على قدر غير القدر الذى الآخر راتب عليه ، واختلفوا في قوله تعالى : « وفي الرقاب » (١) فقال مالك هم العبيد يعنتقهم الامام ويكون

ولاؤهم للمسلمين ، وقال الشافعي وأبو حنيفة : هم المكاتبون وابن السبيل هو عندهم المسافر في طاعة ينفد زاده فلا يجد ما ينفقه • وبعضهم يشترط فيه أن يكون ابن السبيل جار الصدقة • وأما في سبيل الله فقال مالك : سبيل الله مواضع الجهاد والرباط وبه قال أبو حنيفة : وقال غيره : الحجاج والعمار • وقال الشافعي : هو الغازي جار الصدقة ، وإنما اشترط جار الصدقة لأن عند أكثرهم أنه لا يجوز تنقيح الصدقة من بلد الى بلد إلا من ضرورة •

الفصل الثالث

كم يجب لهم ؟

وأما قدر ما يعطى من ذلك ، أما الغارم فبقدر ما عليه إذا كان دينه في طاعة وفي غير سرف بل أمر ضروري ، وكذلك ابن السبيل يعطى ما يحملة الى بلده ، ويشبه أن يكون ما يحملة الى مغراه عند من جعل ابن السبيل الغازي ، واختلفوا في مقدار ما يعطى المسكين الواحد من الصدقة ، فلم يحد مالك في ذلك حدا وصرفه الى الاجتهاد ، وبه قال الشافعي قال : وسواء أكان ما يعطى من ذلك نصابا أو أقل من نصاب وكره أبو حنيفة أن يعطى أحد من المساكين مقدار نصاب من الصدقة • وقال الثوري : لا يعطى أحد أكثر من خمسين درهما • وقال الليث : يعطى ما يبتاع به خادما إذا كان ذا عيال وكانت الزكاة كثيرة ، وكان أكثرهم مجمعون على أنه لا يجب أن يعطى عطية يصير بها من الغنى في مرتبة من لا تجوز له الصدقة لأن ما حصل له من ذلك المال فوق القدر الذي هو من به أهل الصدقة صار في أول مراتب الغنى فهو حرام عليه ، وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في هذا القدر ، فهذه المسألة كأنها تبني على معرفة أول مراتب الغنى • وأما العامل عليها فلا خلاف عند الفقهاء أنه إنما يأخذ بقدر عمله ، فهذا ما رأينا أن نشبته في هذا الكتاب ، وان تذكرنا شيئا مما يشاكل غرضنا ألحقناه به ان شاء الله تعالى •

كتاب زكاة الفطر

- والكلام في هذا الكتاب يتعلق بفصول : أحدها : في معرفة حكمها .
- والثاني : في معرفة من تجب عليه . والثالث : كم تجب عليه ، ومن ماذا
- تجب عليه ؟ • والرابع : متى تجب عليه ؟ • والخامس : من تجوز له ؟ •

الفصل الأول

في معرفة حكمها

فأما زكاة الفطر ، فإن الجمهور على أنها فرض ، وذهب بعض المتأخرين من أصحاب مالك الى أنها سنة ، وبه قال أهل العراق . وقال قوم : هي منسوخة بالزكاة . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، وذلك بأنه ثبت من حديث عبد الله بن عمر أنه قال « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكرا أو أنثى من المسلمين » وظاهر هذا يقتضى الوجوب على مذهب من يقلد صاحب في فهم الوجوب أو النذب من أمره عليه الصلاة والسلام اذا لم يحد لنا لفظه ، وثبت أن رسول الله ﷺ قال في حديث الأعرابي المشهور وذكر رسول الله ﷺ الزكاة قال : « هل على غيرها ؟ قال : لا الا أن تطوع » فذهب الجمهور الى أن هذه الزكاة داخلة تحت الزكاة المفروضة ، وذهب الغير الى أنها غير داخلة ، واحتجوا في ذلك بما روي عن قيس بن سعد بن عبادة أنه قال « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بها قبل نزول الزكاة ، فلما نزلت آية الزكاة لم نؤمر بها ولم ننه عنها ونحن نفعله » •

* * *

الفصل الثاني

فيمن تجب عليه وعن تجب

وأجمعوا على أن المسلمين مخاطبون بها ذكرانا كانوا أو أناثا

صغاراً أو كباراً ، عبيداً أو أحراراً - الحديث ابن عمر المتقدم ، إلا ما شد فيه الليث فقال : ليس على أهل العمود زكاة الفطر ، وإنما هي على أهل القرى ولا حجة له ، وما شذ أيضاً من قول من لم يوجبها على اليتيم . وأما عن تجب ؟ فانهم اتفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه ، وأنها زكاة بدن لا زكاة مال ، وأنها تجب في ولده الصغار عليه إذا لم يكن لهم مال ، وكذلك في عبيده إذا لم يكن لهم مال واختلفوا فيما سوى ذلك .

وتلخيص مذهب مالك في ذلك : أنها تلزم الرجل عن ألزمه الشرع النفقة عليه ، وواقفه في ذلك الشافعي . وإنما يختلفان من قبل اختلافهم فيمن تلزم المرء نفقته إذا كان معسراً ومن ليس تلزمه ، وخالفه أبو حنيفة في الزوجة وقال تؤدي عن نفسها ، وخالفهم أبو ثور في العبد إذا كان له مال ، فقال : إذا كان له مال زكى عن نفسه ولم يترك عنه سيده ، وبه قال أهل الظاهر والجمهور على أنه لا تجب على المرء في أولاده الصغار إذا كان لهم مال زكاة فطر ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك ، وقال الحسن هي على الأب وإن أعطاه من مال الابن فهو ضامن ، وليس من شرط هذه الزكاة الغنى عند أكثرهم ولا نصاب بل أن تكون فضلاً عن قوته وقوت عياله . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا تجب على من تجوز له الصدقة ، لأنه لا يجتمع أن تجوز له وأن تجب عليه ، وذلك بين والله أعلم . وإنما اتفق الجمهور على أن هذه الزكاة ليست بلازمة لمكلف ، مكلف في ذاته فقط كالحال في سائر العبادات ، بل ومن قبل غيره لا يجابها على الصغير والعبيد ، فمن فهم من هذا أن علة الحكم الولاية قال : المولى يلزمه إخراج الصدقة على كل من يليه ، ومن فهم من هذه النفقة قال : المنفق يجب أن يخرج الزكاة عن كل من ينفق عليه بالشرع . وإنما عرض هذا الاختلاف لأنه اتفق في الصغير والعبد ، وهما اللذان نبها على أن هذه الزكاة ليست معلقة بذات المكاف فقط بل ومن قبل غيره إن وجدت الولاية فيها ووجوب النفقة ، فذهب مالك إلى أن العلة في ذلك وجوب النفقة ، وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في ذلك الولاية ، ولذلك اختلفوا في الزوجة . وقد روى مرفوعاً « أدوا زكاة الفطر عن كل من تمونون » ولكنه غير

مشهور • واختلفوا من العبد في مسائل : احداها كما قلنا وجوب زكاته على السيد اذا كان له مال ، وذلك مبني على أنه يملك أو لا يملك والثانية في العبد الكافر هل يؤدي عنه زكاته أم لا ؟ فقال مالك والشافعي وأحمد : ليس على السيد في العبد الكافر زكاة • وقال الكوفيون : عليه الزكاة فيه والسبب في اختلافهم اختلافهم في الزيادة الواردة في ذلك في حديث ابن عمر ، وهو قوله : من المسلمين ، فإنه قد خولف فيها نافع بكون ابن عمر أيضا الذي هورأوى الحديث من مذهبه اخراج الزكاة عن العبيد الكفار • وللخلاف أيضا سبب آخر ، وهو كون الزكاة الواجبة على السيد في العبد هل هي لمكان أن العبد يكلف أو أنه مال ؟ فمن قال لمكان أنه مكلف اشترط الاسلام ، ومن قال لمكان أنه مال لم يشترطه ، قالوا : ويدل على ذلك اجماع العلماء على أن العبد اذا أعتق ولم يخرج عنه مولاه زكاة الفطر أنه لا يلزمه اخراجها عن نفسه بخلاف الكفارات • والثالثة في المكاتب ، فان مالكا وأبا ثور قالوا : يؤدي عنه سيده زكاة الفطر ، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد : لا زكاة عليه فيه • والسبب في اختلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد • والرابعة في عبيد التجارة ، ذهب مالك والشافعي وأحمد 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 مخصص بالقياس ، وذلك هو اجتماع زكاتين في مال واحد ، وكذلك اختلفوا في عبيد العبيد وفروع هذا الباب كثيرة •

* * *

الفصل الثالث

مماذا تجب ؟

وأما مماذا تجب ؟ فان قوما ذهبوا الى أنها تجب اما من البر أو من التمر أو من الشعير أو الزبيب أو الأقط ، وأن ذلك على التخيير للذى تجب

عليه ، وقوم ذهبوا الى أن الواجب عليه هو غالب قوت البلد أو قوت المكلف إذا لم يقدر على قوت البلد ، وهو الذي حكاه عبد الوهاب عن المذهب . والسبب في اختلافهم اختلافهم في مفهوم حديث أبي سعيد الخدرى أنه قال « كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من تمر » فمن فهم من هذا الحديث التخيير قال : أى أخرج من هذا أجزأ عنه ، ومن فهم منه أن اختلاف المخرج ليس سببه الاباحة وانما سببه اعتبار قوت المخرج أو قوت غالب البلد قال : بالقول الثانى .

وأما كم يجب ؟ فان العلماء اتفقوا على أنه لا يؤدى في زكاة الفطر من التمر والشعير أقل من صاع لثبوت ذلك في حديث ابن عمر ، واختلفوا في قدر ما يؤدى من القمح ، فقال مالك والشافعى : لا يجزى منه أقل من صاع ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : يجزى من البر نصف صاع . والسبب في اختلافهم تعارض الآثار ، وذلك أنه جاء في حديث أبي سعيد الخدرى أنه قال : كنا نخرج زكاة الفطر في عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب « وظاهره أنه أراد بالطعام القمح . وروى الزهرى أيضا عن أبي سعيد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « في صدقة الفطر صاعا من بر بين اثنين أو صاعا من شعير أو تمر عن كل واحد » خرجه أبو داود .

وروى عن ابن المسيب أنه قال « كانت صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ نصف صاع من حنطة أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر » فمن أخذ بهذه الأحاديث قال : نصف صاع من البر ، ومن أخذ بظاهر حديث أبي سعيد وقاس البر في ذلك على الشعير سوى بينهما في الوجوب .

الفصل الرابع

متى تجب زكاة الفطر؟

وأما متى يجب اخراج زكاة الفطر؟ فانهم اتفقوا على أنها تجب في آخر رمضان لحديث ابن عمر « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان » وأختلفوا في تحديد الوقت ، فقال مالك في رواية ابن القاسم عنه : تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر . وروى عنه أشهب أنها تجب بغروب الشمس من آخر يوم رمضان ، وبالأول قال أبو حنيفة . وبالثاني قال الشافعي وسبب اختلافهم ، هل هي عبادة متعلقة بيوم العيد : أو بخروج شهر رمضان ؟ لأن 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

في معرفتها

وأما لمن تصرف فأجمعوا على أنها تصرف لفقراء المسلمين لقوله عليه الصلاة والسلام « أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم » واختلفوا هل تجوز لفقراء الذمة ، والجمهور على أنها لا تجوز لهم ، وقال أبو حنيفة : تجوز لهم . وسبب اختلافهم هل سبب جوازها هو الفقر فقط ، أو الفقر والاسلام معا ؟ فمن قال الفقر والاسلام لم يجزها للذميين ، ومن قال الفقر فقط أجازها لهم ، واشترط قوم في أهل الذمة الذين تجوز لهم أن يكونوا رهبانا ، وأجمع المسلمون على أن زكاة الأموال لا تجوز لأهل الذمة لقوله عليه الصلاة والسلام : « صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم » .

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

كتاب الصيام

وهذا الكتاب ينقسم أولاً قسمين : أحدهما في الصوم الواجب ،
والآخر في المندوب إليه . والنظر في الصوم الواجب ينقسم إلى قسمين :
أحدهما في الصوم والآخر في الفطر . أما القسم الأول وهو الصيام فإنه
ينقسم أولاً إلى جملتين : أحدهما معرفة أنواع الصيام الواجب ،
والأخرى معرفة أركانه ، وأما القسم الذي يتضمن النظر في الفطر فإنه
ينقسم إلى معرفة المفطرات وإلى معرفة المفطرين وأحكامهم .

فلنبدأ بالقسم الأول من هذا الكتاب ، وبالجمل الأولى منه ، وهي
معرفة أنواع الصيام فنقول : إن الصوم الشرعى منه واجب ، ومنه مندوب
إليه . والواجب ثلاثة أقسام : منه ما يجب للزمان نفسه ، وهو صوم
شهر رمضان بعينه . ومنه ما يجب لعدة ، وهو صيام الكفارات . ومنه
ما يجب بإيجاب الانسان ذلك على نفسه ، وهو صيام النذر . والذي
يتضمن هذا الكتاب القول فيه من أنواع هذه الواجبات هو صوم شهر
رمضان فقط . وأما صوم الكفارات فيذكر عند ذكر المواضع التى تجب منها
المكفارة ، وكذلك صوم النذر ويذكر في كتاب النذر .

(فأما صوم شهر رمضان) فهو واجب بالكتاب والسنة والاجماع .
فأما الكتاب فقوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم لعلكم تتقون » (١) وأما السنة ففي قوله عليه الصلاة والسلام :
« بنى الاسلام على خمس ، وذكر فيها الصوم » وقوله للأعرابي « وصيام
شهر رمضان . قال : هل على غيرها ؟ قال : لا الا أن تطوع » . وأما
الاجماع فإنه لم ينقل إلينا خلاف عن أحد من الأئمة في ذلك . وأما على
من يجب وجوباً غير مخير فهو البالغ العاقل الحاضر الصحيح إذا لم تكن

(١) البقرة : ١٨٣ .

فيه الصفة المانعة من الصوم وهي الحيض للنساء ، هذا لا خلاف فيه لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (١)

* * *

(الجملة الثانية : في الأركان) والأركان ثلاثة : اثنان متفق عليهما ، وهما الزمان والامسك عن المفطرات . والثالث مختلف فيه وهو النية . فأما الركن الأول الذي هو الزمان ، فإنه ينقسم الى قسمين : أحدهما زمان الوجوب ، وهو شهر رمضان . والآخر زمان الامسك عن المفطرات ، وهو أيام هذا الشهر دون الليالي ، ويتعلق بكل واحد من هذين الزمانين مسائل وقواعد اختلفوا فيها ، فلنبداً بما يتعلق من زمان الوجوب ، وأول ذلك في تحديد ظرفي هذا الزمان . وثانياً في معرفة الطريق التي بها يتوصل الى معرفة العلامة المحدودة في حق شخص شخص وأفق أفق . فأما طرفا هذا الزمان ، فان العلماء أجمعوا على أن الشهر العربي يكون تسعاً وعشرين ويكون ثلاثين وعلى أن الاعتبار في تحديد شهر رمضان إنما الرؤية لقوله عليه الصلاة والسلام : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » . وعنى بالرؤية أول ظهور القمر بعد السؤال . واختلفوا في الحكم اذا غم الشهر ولم تمكن الرؤية وفي وقت الرؤية المعتمد . فأما اختلافهم اذا غم الهلال ، فان الجمهور يرون أن الحكم في ذلك أن تكمل العدة ثلاثين ، فان كان الذي غم هلال أول الشهر عد الشهر الذي قبله ثلاثين يوماً ، وكان أول رمضان الحادى والثلاثين ، وان كان الذي غم هلال آخر الشهر صام الناس ثلاثين يوماً . وذهب ابن عمر الى أنه ان كان المعتمى عليه هلال أول الشهر صيم اليوم الثانى وهو الذى يعرف بيوم الشك .

وروى عن بعض السلف أنه اذا أغمى الهلال رجع الى الحساب بمسير القمر والشمس ، وهو مذهب مطرف بن الشخير وهو من كبار التابعين . وحكى ابن سريج عن الشافعى أنه قال : من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئى وقد

غم ، فان له أن يعقد الصوم ويجزيه • وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قوله ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم عليكم فاقدروا له » فذهب الجمهور الى أن تأويله أكملوا العدة ثلاثين • ومنهم من رأى أن معنى التقدير له هو عده بالحساب • ومنهم من رأى أن معنى ذلك أن يصبح المرء صائما ، وهو مذهب ابن عمر كما ذكرنا وفيه بعد فى 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 ، وهى طريقة لا خلاف فيها بين الأصوليين ، فانهم ليس عندهم بين المجمل والمفسر تعارض أصلا ، فمذهب الجمهور فى هذا لائح والله أعلم • وأما اختلافهم فى اعتبار وقت الرؤية فانهم اتفقوا على أنه اذا روى من العشى أن الشهر من اليوم الثانى ، واختلفوا اذا روى فى سائر أوقات النهار أعنى أول ما روى ، فمذهب الجمهور أن القمر فى أول وقت روى من النهار أنه لليوم المستقبل كحكم رؤيته بالعشى ، وبهذا القول قال مالك والشافعى وأبو حنيفة وجمهور أصحابهم •

وقال أبو يوسف من أصحاب أبى حنيفة والثورى وابن حبيب من أصحاب مالك : اذا روى الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان روى بعد الزوال فهو للآتية • وسبب اختلافهم ترك اعتبار التجربة فيما سبيله التجربة والرجوع الى الأخبار فى ذلك ، وليس فى ذلك أثر عن النبى عليه الصلاة والسلام يرجع اليه ، لكن روى عن عمر رضى الله عنه أثنان : أحدهما عام والآخر مفسر ، فذهب قوم الى العام وذهب قوم الى المفسر • فأما العام فما رواه الأعمش عن أبو وائل شقيق بن سلمة قال : أتانا كتاب عمر ونحن بخانقين أن الأهلة بعضها أكبر من بعض ، فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس • وأما الخاص فما روى الثورى عنه أنه بلغ عمر بن الخطاب أن قوما رأوا الهلال بعد الزوال فافطروا ، فكتب اليهم يلومهم وقال : اذا رأيتم الهلال نهارا قبل الزوال فافطروا ، واذا رأيتموه بعد الزوال فلا تفطروا • قال القاضى :

الذى يقتضى القياس والتجربة أن القمر لا يرى والشمس بعد لم تعب الا وهو بعيد منها ، لأنه حينئذ يكون أكبر من قوس الرؤية ، وان كان يختلف في الكبر والصغر فبعيد والله أعلم أن يبلغ من الكبر أن يرى والشمس بعد لم تعب ، ولكن المعتمد في ذلك التجربة كما قلنا ولا فرق في ذلك قبل الزوال ولا بعده ، وانما المعتمد في ذلك مغيب الشمس أو لا مغيبها • وأما اختلافهم في حصول العلم بالرؤية فان له طريقتين : أحدهما الحس والآخر الخبر ، فأما طريق الحس فان العلماء أجمعوا على أن من أبصر هلال الصوم وحده أن عليه أن يصوم ، الا عطاء بن أبى رباح فانه قال : لا يصوم الا برؤية غيره معه ، واختلفوا هل يفطر برؤيته وحده ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد الى أنه لا يفطر •

وقال الشافعى : يفطر ، وبه قال أبو ثور ، وهذا لا معنى له ، فان النبى عليه الصلاة والسلام قد أوجب الصوم والفطر للرؤية ، والرؤية انما تكون بالحس ، ولولا الإجماع على الصيام بالخبر عن الرؤية لبعد وجوب الصيام بالخبر اظاهر هذا الحديث ، وانما فرق من فرق بين هلال الصوم والفطر لمكان سد الذريعة أن لا يدعى الفساق أنهم رأوا الهلال فيفطرون وهم بعد لم يروه ، ولذلك قال الشافعى : ان خاف التهمة أمسك عن الأكل والشرب واعتقد الفطر ، وشذ مالك فقال : من أفطر وقد رأى الهلال وحده فعليه القضاء والكفارة • وقال أبو حنيفة : عليه القضاء فقط • وأما طريق الخبر فانهم اختلفوا في عدد المخبرين الذى يجب قبول خبرهم عن الرؤية وفي صفتهم • فأما مالك فقال : انه لا يجوز أن يصام ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين عدلين • وقال الشافعى في رواية المزنى : انه يصام بشهادة رجل واحد على الرؤية ، ولا يفطر بأقل من شهادة رجلين • وقال أبو حنيفة : ان كانت السماء مغيمة قبل واحد ، وان كانت صاحبة بمصر كبير لم تقبل الا شهادة الجم الغفير • وروى عنه أنه تقبل شهادة عدلين اذا كانت السماء مصحية • وقد روى عن مالك أنه لا تقبل مغيمة ، وأجمعوا على أنه لا يقبل في الفطر الا اثنان ، الا أبا ثور فانه لم يفرق في ذلك بين الصوم والفطر كما فرق الشافعى • وسبب اختلافهم

اختلاف الآثار في هذا الباب ، وتردد الخبر في ذلك بين أن يكون من باب الشهادة أو من باب العمل بالأحاديث التي لا يشترط فيها العدد . أما الآثار فمن ذلك ما خرجه أبو داود عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال : انى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم وكلهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فان غم عليكم فأتوموا ثلاثين ، فان شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » ومنها حديث ابن عباس أنه قال « جاء أعرابي الى النبي ﷺ : 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 » خرجه الترمذى قال وفي اسناده خلاف لأنه رواه جماعة مرسلًا . ومنها حديث ربعى بن خراش خرجه أبو داود عن ربعى بن خراش عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ قال « كان الناس في آخر يوم من رمضان فقام أعرابيان فشهدا عند النبي ﷺ لأهل الهلال أمس عشية ، فأمر رسول الله ﷺ الناس أن يفطروا وأن يعودوا الى المصلى » فذهب الناس في هذه الآثار مذهب الترجيح ومذهب الجمع ، فالشافعى جمع بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش على ظاهرهما ، فأوجب الصوم بشهادة واحد والفتز باثنين ، ومالك رجح حديث عبد الرحمن بن زيد لمكان القياس : أعنى تشبيهه ذلك بالشهادة في الحقوق ، ويشبه أن يكون أبو ثور لم ير تعارضاً بين حديث ابن عباس وحديث ربعى بن خراش ، وذلك أن الذى في حديث ربعى بن خراش أنه قضى بشهادة اثنين ، وفي حديث ابن عباس أنه قضى بشهادة واحد ، وذلك مما يدل على جواز الأمرين جميعاً ، لا أن ذلك تعارض ، ولا أن القضاء الأول مختص بالصوم والثانى بالفطر ، فان القول بهذا انما يبنى على توهم ، وكذلك يشبه أن لا يكون تعارض بين حديث عبد الرحمن بن زيد وبين حديث ابن عباس بدليل الخطاب ، وهو ضعيف اذا عارضه النص ، فقد نرى أن قول أبى ثور — على شذوذه — هو آيين ، مع أن تشبيهه الرأى بالراوى هو أمثل من تشبيهه بالشاهد ، لأن الشهادة اما أن يقول ان اشتراط العدد فيها عبادة غير معلة

فلا يجوز أن يقيس عليها ، واما أن يقول ان اشتراط العدد فيها هو لموضع التنازع الذى فى الحقوق ، والشبهة التى تعرض من قبل قول أحد الخصمين فاشترط فيها العدد وليكون الظن أغلب والميل الى حجة أحد الخصمين أقوى . ولم يتعد بذلك الاثنى لثلا يعبر قيام الشهادة فتبطل الحقوق . وليس فى رؤية القمر شبهة من مخالف توجب الاستظهار بالعدد ويشبه أن يكون الشافعى انما فرق بين هلال الفطر وهلال الصوم للتهمة التى تعرض للناس فى هلال الفطر ولا تعرض فى هلال الصوم .

ومذهب أبى بكر بن المنذر هو مذهب أبى ثور أحسبه هو مذهب أهل الظاهر وقد احتج أبو بكر بن المنذر لهذا الحديث بانعقاد الاجماع على وجوب الفطر والامساك عن الأكل بقول واحد ، فوجب أن يكون الأمر كذلك فى دخول الشهر وخروجه ، اذ كلاهما علامة تفصل زمان الفطر من زمان الصوم ، واذا قلنا ان الرؤية تثبت بالخبر فى حق من لم يره فهل يتعدى ذلك من بلد الى بلد ؟ أعنى هل يجب على أهل بلد ما اذا لم يروه أن يأخذوا فى ذلك برؤية بلد آخر أم لكل بلد رؤية ؟ فيه خلاف ، فأما مالك فان ابن القاسم والمصريين رووا عنه أنه اذا ثبت عند أهل بلد ان أهل بلد آخر رأوا الهلال أن عليهم قضاء ذلك اليوم الذى أفطروه وصامه غيرهم ، وبه قال الشافعى وأحمد .

وروى المدنيون عن مالك أن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذى وقعت فيه الرؤية ، الا أن يكون الامام يحمل الناس على ذلك ، وبه قال ابن الماجشون والمعيرة من أصحاب مالك ، وأجمعوا أنه لا يراعى ذلك فى البلدان النائية كالأندلس والحجاز . والسبب فى هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر . أما النظر فهو أن البلاد اذا لم تختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها فى قياس الأفق الواحد . وأما اذا اختلف اختلافا كثيرا فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض .

وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب أن أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام فقال : قدمت الشام فقضيت حاجاتها ، واستهل

على رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ، ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيته ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ؟ فقلت : نعم وراه الناس وصاموا وصام معاوية قال : لكننا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية ؟ فقال لا . هكذا أمرنا النبي عليه الصلاة والسلام ، فظاهر هذا الأثر يقتضى أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد ، والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة ، وبخاصة ما كان نأيه في الطول والعرض كثيرا ، وإذا بلغ الخبر مبلغ التواتر لم يحتج فيه الى شهادة ، فهذه هي المسائل التي تتعلق بزمان الوجوب .

وأما التي تتعلق بزمان الامساك فانهم اتفقوا على أن آخره غيبوبة الشمس لقوله تعالى : **« ثم أتموا الصيام الى الليل »** (١) واختلفوا في أوله ، فقال الجمهور هو طلوع الفجر الثاني المستطير الأبيض لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ ، أعنى حده بالمستطير ولظاهر قوله تعالى : **« حتى يتبين لكم الخيط الأبيض »** (١) الآية . وشدت فرقة فقالوا : هو الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر ، وهو مروى عن حذيفة وابن مسعود . وسبب هذا الخلاف هو اختلاف الآثار في ذلك واشترائك اسم الفجر ، أعنى أنه يقال على الأبيض والأحمر . وأما الآثار التي احتجوا بها فمنها حديث زر عن حذيفة قال **« تسحرت مع النبي ﷺ 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 يعترض لكم الأحمر »** قال أبو داود : هذا ما تفرد به أهل الإمامة وهذا شذوذ ، فان قوله تعالى : **« حتى يتبين لكم الخيط الأبيض »** نص في ذلك أو كالتصريح ، والذين رأوا أنه الفجر الأبيض المستطير وهم الجمهور والمعتمد اختلفوا في الحد المحرم للأكل فقال قوم : هو طلوع الفجر نفسه . وقال قوم هو تبينه

عند الناظر اليه ومن لم يتبينه ، فالأكل مباح له حتى يتبينه وان كان قد طلع ، وفائدة الفرق أنه اذا انكشف أن ما ظن من أنه لم يطلع : كان قد طلع . فمن كان الحد عنده هو الطلوع نفسه أوجب عليه القضاء ، ومن قال : هو العلم الحاصل به لم يوجب عليه قضاء . وسبب الاختلاف في ذلك الاحتمال الذي في قوله تعالى : « **وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر** » (١) هل على الامسك بالتبين نفسه أو بالشيء المتبين ؟ لأن العرب تجوز فتستعمل لاحق الشيء بدل الشيء على وجه الاستعارة فكأنه قال تعالى : « **وكلوا واشربوا حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود** » لأنه اذا تبين في نفسه تبين لنا ، فاذا اضافة التبين لنا هي التي أوقعت الخلاف ، لأنه قد يتبين في نفسه ويتميز ولا يتبين لنا ، وظاهر اللفظ يوجب تعلق الامسك بالعلم والقياس يوجب تعلقه بالطلوع نفسه ، أعنى قياسا على الغروب وعلى سائر حدود الأوقات الشرعية كالزوال وغيره ، فان الاعتبار في جميعها في الشرع هو بالأمر نفسه لا بالعلم المتعلق به . والمشهور عن مالك وعليه الجمهور أن الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع ، وقيل بل يجب الامسك قبل الطلوع . والحجة للقول الأول ما في كتاب البخاري أظنه في بعض رواياته قال النبي ﷺ « **وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم فانه لا ينادي حتى يطلع الفجر** » وهو نص في موضع الخلاف أو كالنص والموافق لظاهر قوله تعالى : « **وكلوا واشربوا** » الآية . ومن ذهب الى أنه يجب الامسك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة ، وهو أورع القولين والأول أقيس والله أعلم .

الركن الثاني . . وهو الامسك

وأجمعوا على أنه يجب على الصائم الامسك زمان الصوم عن المطعم والمشروب والجماع لقوله تعالى : « **فالآن باثروهن وابتغوا**

ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» (١) واختلفوا من ذلك في مسائل منها مسكوت عنها ومنها منطوق بها . أما المسكوت عنها : أحداها فيما يرد الجوف مما ليس بمغذ وفيما يرد الجوف من غير منفذ الطعام والشراب مثل الحقنة ، وفيما يرد باطن سائر الأعضاء ولا يرد الجوف مثل أن يرد الدماغ ولا يرد المعدة . وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذى على غير المغذى ، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذى ، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول لم يلحق المغذى بغير المغذى ، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة ، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوى بين المغذى وغير المغذى ، وتحصيل مذهب مالك أنه يجب الإمساك عما يصل إلى الحلق من أى المنافذ وصل مغذيا كان أو غير مغذ . وأما ما عدا المأكول والمشروب من المفطرات فكلهم يقولون ان من قبل فأمنى فقد أفطر وان أمذى غلم يفطر الا مالك .

واختلفوا في القبلة للصائم ، فمنهم من أجازها ، ومنهم من كرهها للشباب وأجازها للشيخ ومنهم من كرهها على الإطلاق ، فمن رخص فيها فلما روى من حديث عائشة وأم سلمة « أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقبل وهو صائم » ومن كرهها فلما يدعو إليه من الوقاع . وشذ قوم فقالوا : القبلة تفطر ، واحتجوا لذلك بما روى عن ميمونة بنت سعد قالت « سئل رسول الله ﷺ عن القبلة للصائم فقال « أفطرا جميعا » خرج هذا الأثر الطحاوى ولكن ضعفه .

وأما ما يقع من هذه من قبل الغلبة ومن قبل النسيان فالكلام فيه عند الكلام في المفطرات وأحكامها . وأما ما اختلفوا فيه مما هو منطوق به فالحجامة والقيء . أما الحجامة فان فيها ثلاثة مذاهب : قوم قالوا : انها تفطر وأن الإمساك عنها واجب ، وبه قال أحمد وداود والأوزاعي وإسحاق بن راهويه . وقوم قالوا : انها مكروهة للصائم

وليس تقرر ، 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 أنه ورد في ذلك حديثان : أحدهما ما روى من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه عليه الصلاة والسلام قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد • والحديث الثاني حديث عكرمه عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم » وحديث ابن عباس هذا صحيح ، فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب : أحدها مذهب الترجيح • والثاني مذهب الجمع • والثالث مذهب الأسقاط عند التعارض والرجوع الى البراءة الأصلية اذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ ، فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان ، وذلك أن هذا موجب حكما ، وحديث ابن عباس رافعه ، والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع ، لأن الحكم اذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع الا بطريق يوجب العمل برفعه ، وحديث ثوبان قد وجب العمل به ، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخا ويحتمل أن يكون منسوخا ، وذلك شك والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل ، وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم ، ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الخطر ، ومن أسقطهما للتعارض قال باباحة الاحتجام للصائم •

وأما القىء فان جمهور الفقهاء على أن من ذرعه القىء فليس بمفطر ، الا ربيعة فانه قال انه مفطر ، وجمهورهم أيضا على أن من استقاء فقاء فانه مفطر الا طاوس • وسبب اختلافهم ما يتوهم من التعارض بين الأحاديث الواردة في هذه المسألة واختلافهم أيضا في تصحيحها ، وذلك أنه ورد في هذا الباب حديثان أحدهما حديث أبي الدرداء « أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر » قال معدان : فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فقلت له ان أبا الدرداء حدثني « أن رسول الله ﷺ قاء فأفطر ، قال : صدق أنا صبيت له وضوءه » وحديث ثوبان هذا صححه الترمذى • والآخر حديث أبي هريرة خرجه الترمذى وأبو داود أيضا أن النبي عليه الصلاة

والسلام قال « من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه قضاء ، وان استقاء فعليه القضاء » وروى موقوفا عن ابن عمر ، فمن لم يصح عنده الأثران كلاهما قال : ليس فيه فطر أصلا ، ومن أخذ بظاهر حديث ثوبان ورجحه على حديث أبي هريرة أوجب الفطر من القىء باطلاق ، ولم يفرق بين أن يستقىء أو لا يستقىء ومن جمع بين الحديثين وقال حديث ثوبان مجمل وحديث أبي هريرة مفسر والواجب حمل المجمل على المفسر فرق بين القىء والاستقاء ، وهو الذى عليه الجمهور .

الركن الثالث . . وهو النية

والنظر فى النية فى مواضع منها هل هى شرط فى صحة هذه العبادة أم ليست بشرط ؟ وان كانت شرطا فما الذى يجزى من تعيينها ؟ وهل يجب تجديدها فى كل يوم من أيام رمضان أم يكفى فى ذلك النية الواقعة فى اليوم الأول ؟ واذا أوقعها المكلف فأى وقت اذا وقعت فيه صح الصوم ؟ واذا لم تقع فيه بطل الصوم ؟ وهل رخص النية يوجب الفطر وان لم يفطر ؟ وكل هذه المطالب قد اختلف العلماء فيها . أما كون النية شرطا فى صحة الصيام فانه قول الجمهور وشذ زفر فقال : لا يحتاج رمضان الى نية الا أن يكون الذى يدركه صيام شهر رمضان مريضا أو مسافرا فيريد الصوم . والسبب فى اختلافهم الاحتمال المتطرق الى الصوم هل هو عبادة معقولة المعنى أو غير معقولة المعنى ؟ فمن رأى أنها غير معقولة المعنى أوجب النية ، ومن رأى أنها معقولة قال : قد حصل المعنى اذا صام وان لم ينو ، لكن تخصيص زفر رمضان بذلك من بين أنواع الصوم فيه ضعف ، وكأنه لما رأى أن أيام رمضان لا يجوز فيها الفطر ، رأى أن كل صوم يقع فيها ينتقلب صوما شرعيا ، وأن هذا شىء يخص هذه الأيام .

وأما اختلافهم فى تعيين النية الجزية فى ذلك فان مالكا قال : لا بد فى ذلك من تعيين صوم رمضان ، ولا يكفيه اعتقاد الصوم مطلقا ولا اعتقاد صوم معين غير صوم رمضان . وقال أبو حنيفة : ان اعتقد مطلق الصوم أجزاءه ، وكذلك ان نوى فيه صيام غير رمضان أجزاءه وانقلب الى صيام

رمضان الا أن يكون مسافرا ، فانه اذا نوى المسافر عنده في رمضان صيام غير رمضان كان ما نوى ، لأنه لم يجبه عليه صوم رمضان وجوبا معينا ، ولم يفرق صاحبا 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 أو تعيين شخصها ، وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع ، مثال ذلك أن النية في الوضوء يكفى منها اعتقاد رفع الحدث لأى شىء كان من العبادة التى الوضوء شرط في صحتها ، وليس يختص عبادة بعبادة بوضوء وضوء . وأما الصلاة فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة ، فلا بد من تعيين الصلاة ان عصرا فعصر ، وان ظهرا فظهر ، وهذا كله على المشهور عند العلماء ، فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين ، فمن ألحقه بالجنس الواحد قال : يكفى في ذلك اعتقاد الصوم فقط ، ومن ألحقه بالجنس الثانى اشترط تعيين الصوم واختلافهم أيضا في اذا نوى في أيام رمضان صوما آخر هل ينقلب أو لا ينقلب ؟ سببه أيضا أن من العبادة عندهم من ينقلب من قبل أن الوقت الذى توقع فيه مختص بالعبادة التى تنقلب اليه ، ومنها ما ليس ينقلب ، أما التى لا تنقلب فأكثرها ، وأما التى تنقلب باتفاق فالحج . وذلك أنهم قالوا اذا ابتدأ الحج تطوعا من وجب عليه الحج انقلب التطوع الى الفرض ، ولم يقولوا ذلك في الصلاة ولا في غيرها ، فمن شبه الصوم بالحج قال ينقلب ، ومن شبهه بغيره من العبادات قال لا ينقلب .

وأما اختلافهم في وقت النية ، فان مالكا رأى أنه لا يجزى الصيام الا بنية قبل الفجر ، وذلك في جميع أنواع الصوم ، وقال الشافعى : تجزى النية بعد الفجر في النافلة ولا تجزى في الفروض . وقال أبو حنيفة : تجزى النية بعد الفجر في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل رمضان ونذر أيام محدودة ، وكذلك في النافلة ، ولا يجزى في الواجب في الذمة . والسبب في اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، أما الآثار المتعارضة في ذلك ، فأحدها ما خرجه 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 اسناده اضطراب •

والثاني ما رواه مسلم عن عائشة قالت « قال لى رسول الله ﷺ ذات يوم : يا عائشة هل عندكم شئ ؟ قالت : قلت يا رسول الله ما عندنا شئ ، قال فانى صائم » ولحديث معاوية أنه قال عن المنبر : يا أهل المدينة • أين علمواؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ يقول « اليوم هذا يوم عاشوراء ولم يكتب علينا صيامه وأنا صائم فمن شاء منكم فليصم ومن شاء فليفطر » فمن ذهب مذهب الترجيح أخذ بحديث حفصة ، ومن ذهب مذهب الجمع فرق بين النفل والفرض ، أعنى حمل حديث حفصة على الفرض ، وحديث عائشة ومعاوية على النفل ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الواجب المعين والواجب في الذمة ، لأن الواجب المعين له وقت مخصوص يقوم مقام النية في التعيين ، والذي في الذمة ليس له وقت مخصوص ، فوجب اذن التعيين بالنية ، وجمهور الفقهاء على أنه ليست الطهارة من الجنابة شرطا في صحة الصوم لما ثبت من حديث عائشة وأم سلمة زوجى النبى ﷺ أنهما قالتا « كان رسول الله ﷺ يصبح جنبا من جماع غير احتلام في رمضان ثم يصوم » ومن الحجة لهما الاجماع على أن الاحتلام بالنهار لا يفسد الصوم • وروى عن ابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وطاوس أنه ان تعمد ذلك أفسد صومه •

وسبب اختلافهم ما روى عن أبى هريرة أنه كان يقول « من أصبح جنبا في رمضان أفطر » وروى عنه أنه قال : ما أنا قلتة ، محمد ﷺ قاله ورب الكعبة • وذهب ابن الماجشون من أصحاب مالك أن الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل أن يومها يوم فطر ، وأقاويل هؤلاء شاذة ومردودة بالسنة المشهورة الثابتة •

القسم الثاني من الصوم المفروض

وهو الكلام في الفطر وأحكامه • والمفطرون في الشرع على ثلاثة أقسام : صنف يجوز له الفطر والصوم باجماع ، وصنف يجب عليه الفطر على اختلاف في ذلك بين المسلمين • وصنف لا يجوز له الفطر ، وكل واحد من هؤلاء تتعلق به أحكام أما الذين يجوز لهما الأمران : فالمرضى باتفاق ، والمسافر باختلاف ، والحامل والمرضع والشيخ الكبير • وهذا التقسيم كله مجمع عليه ، فأما المسافر فالنظر فيه في مواضع منها : هل أن صام أجزأه صومه أم ليس يجزيه ؟ وهل أن كان يجزي المسافر صومه الأفضل له الصوم أو الفطر أو هو مخير بينهما ؟ وهل الفطر الجائر له هو في سفر محدود أم في كل ما ينطلق عليه اسم السفر في وضع اللغة ؟ ومتى يفطر المسافر ؟ ومتى يمسك ؟ وهل إذا مرض بعض الشهر له أن ينشئ السفر أم لا ؟ ثم إذا أفطر ما حكمه ؟ وأما المريض فالنظر فيه أيضا في تحديد المرض الذي يجوز له فيه الفطر وفي حكم الفطر •

(أما المسألة الأولى) وهي ان صام المريض والمسافر هل يجزيه صومه عن فرضه أم لا ؟ فانهم اختلفوا في ذلك ، فذهب الجمهور الى أنه ان صام وقع صيامه وأجزأه ، وذهب أهل الظاهر الى أنه لا يجزيه وأن فرضه هو أيام آخر والسبب في اختلافهم تردد قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »^(١) بين أن يحمل على الحقيقية فلا يكون هنالك محذوف أصلا ، أو يحمل على المجاز فيكون التقدير فأفطر فعدة من أيام أخر ، وهذا الحذف في الكلام هو الذي يعرفه أهل صناعة الكلام بلحن الخطاب ، فمن حمل الآية على الحقيقية ولم يحملها على المجاز قال : ان فرض المسافر عدة من أيام أخر لقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ومن قدر فأفطر قال : انما فرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر ، وكلا الفريقين يرجح تأويله بالآثار الشاهدة لكلا المفهومين ،

(١) البقرة : ١٨٤ •

وان كان الأصل هو أن يحمل الشيء على الحقيقة حتى يدل الدليل على حمله على المجاز .

أما الجمهور فيحتجون لمذهبهم بما ثبت من حديث أنس قال « سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » وبما ثبت عنه أيضا أنه قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يسافرون فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم . وأهل الظاهر يحتجون لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ خرج الى مكة عام الفتح في رمضان ، فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فأفطر الناس » وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ . قالوا : وهذا يدل على نسخ الصوم . قال أبو عمر : والحجة على أهل الظاهر اجماعهم على أن المريض اذا صام أجزأه صومه .

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهى هل الصوم أفضل أو الفطر ؟ اذا قلنا انه من أهل الفطر على مذهب الجمهور ، فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب : فبعضهم رأى أن الصوم أفضل ، وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة . وبعضهم رأى أن الفطر أفضل ، وممن قال بهذا القول أحمد وجماعة . وبعضهم رأى أن ذلك على التخيير ، وأنه ليس أحدهما أفضل .

والسبب فى اختلافهم معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول ، ومعارضة المنقول بعضه لبعض ، وذلك أن المعنى المعقول من اجازة الفطر للصائم انما هو الرخصة له لكان رفع المشقة عنه ، وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة ، ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمى خرج مسلم أنه قال « يارسول الله . . أجد فى قوة على الصيام فى السفر فهل على من جناح ؟ فقال رسول الله ﷺ : هى رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » وأما ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام « ليس من البر أن تصوم فى السفر » ومن أن آخر

فعله عليه الصلاة والسلام كان الفطر ، فيوهم أن الفطر أفضل ، لكن الفطر لما كان ليس حكماً وإنما هو من فعل المباح عسر على الجمهور أن يضعوا المباح أفضل من الحكم . وأما من خير في ذلك فلمكان حديث عائشة قالت « سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسول الله ﷺ عن الصيام في السفر فقال : ان شئت فصم وان شئت فأفطر » خرجه مسلم

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي هل الفطر الجائز للمسافر هو في سفر محدود أو في سفر غير محدود . فان العلماء اختلفوا فيها ، فذهب الجمهور الى أنه إنما يفطر في السفر الذي تقتصر فيه الصلاة ، وذلك على حسب اختلافهم في هذه المسألة وذهب قوم الى 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» (١) وأما المعنى المعقول من اجازة الفطر في السفر فهو المشقة ، ولما كانت لا توجد في كل سفر وجب أن يجوز الفطر في السفر الذي فيه المشقة ، ولما كان الصحابة كأنهم مجمعون على الحد في ذلك وجب أن يقاس ذلك على الحد في تقصير الصلاة . وأما المرض الذي يجوز فيه الفطر ، فانهم اختلفوا فيه أيضاً ، فذهب قوم الى أنه المرض الذي يلحق من الصوم فيه مشقة وضرورة ، وبه قال مالك . وذهب قوم الى أنه المرض الغالب ، وبه قال أحمد . وقال قوم اذا انطلق عليه اسم المريض أفطر وسبب اختلافهم هو بعينه سبب اختلافهم في حد السفر .

* * *

(وأما المسألة الخامسة) وهي متى يفطر المسافر ومتى يمسك ، فان قوما قالوا : يفطر يومه الذي خرج فيه مسافراً ، وبه قال الشعبي والحسن وأحمد . وقالت طائفة : لا يفطر يومه ذلك ، وبه قال فقهاء الأمصار . واستحب جماعة العلماء لمن علم أنه يدخل المدينة أول يومه ذلك أن يدخل

صائماً ، وبعضهم في ذلك أكثر تشديداً من بعض وكلهم لم يوجبوا على من دخل مفطراً كفارة • واختلفوا فيمن دخل وقد ذهب بعض النهار ، فذهب مالك والشافعي الى أنه يتمادي على فطره •

وقال أبو حنيفة وأصحابه : يكف عن الأكل ، وكذلك الحائض عندما تطهر تكف عن الأكل •

والسبب في اختلافهم في الوقت الذي يفطر فيه المسافر هو معارضة الأثر للنظر • أما الأثر فإنه ثبت من حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ صام حتى بلغ الكديد ثم أفطر وأفطر الناس معه » وظاهر هذا أنه أفطر بعد أن بيت الصوم • وأما الناس فلا يشك أنهم أفطروا بعد تبييتهم الصوم ، وفي هذا المعنى أيضاً حديث جابر بن عبد الله « أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح الى مكة ، فسار حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس ، ثم دعا بقدر من ماء فرمعه حتى نظر الناس اليه ثم شرب ، فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال : « أولئك العصاة أولئك العصاة » وخرج أبو داود عن أبي نصر الغفاري أنه لما تجاوز البيوت دعا بالسفرة ، قال جعفر راوى الحديث : فقلت : ألسنت تؤم البيوت ؟ فقال : أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ قال جعفر : فأكل •

وأما النظر فلما كان المسافر لا يجوز له الا أن يبيت الصوم ليلة سفره لم يجز له أن يبطل صومه وقد بيته لقوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » (١) وأما اختلافهم في امسك الداخل في أثناء النهار عن الأكل أو لا امساكه • فالسبب فيه اختلافهم في تشبيهه من يطرأ عليه في يوم شك أفطر فيه لثبوت أنه من رمضان ، فمن شبهه به قال يمسك عن الأكل ، ومن لم يشبهه به قال لا يمسك عن الأكل ، لأن الأول أكل لموضع الجهل ، وهذا أكل لسبب مبيح أو موجب للأكل • والحنفية تقول : كلاهما سببان موجبان للامسك عن الأكل بعد اباحة الأكل •

(وأما المسألة السادسة) وهى هل يجوز للصائم فى رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه ، فان الجمهور على أنه يجوز ذلك له • وروى عن بعضهم وهو عبدة السلمانى وسويد بن غفلة وابن مجاز أنه ان سافر فيه صام ولم يجيزوا له الفطر • والسبب فى اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (١) وذلك أنه يحتتمل أن يفهم منه أن من شهد بعض الشهر فالواجب عليه أن يصومه كله ، ويحتتمل أن يفهم منه أن من شهد أن الواجب أن يصوم ذلك البعض الذى شهدة ، وذلك أنه لما كان المفهوم باتفاق أن من شهدة كله فهو يصومه كله كان من شهد بعضه فهو يصوم بعضه ، ويؤيد تأويل الجمهور انشاء رسول الله ﷺ السفر فى رمضان

وأما حكم المسافر اذا أفطر فهو القضاء باتفاق وكذلك المريض لقوله تعالى : « فعدة من أيام آخر » ما عدا المريض باغماء أو جنون ، فانهم اختلفوا فى وجوب القضاء عليه ، وفقهاء الأمصار على وجوبه على المعنى عليه واختلفوا فى الجنون ، ومذهب مالك وجوب القضاء عليه وفيه ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام « وعن الجنون حتى يفيق » والذين أوجبوا عليهما القضاء اختلفوا فى كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم ، فقوم قالوا : انه مفسد • وقوم قالوا : ليس بمفسد وقوم فرقوا بين أن يكون أغمى عليه بعد الفجر أو قبل الفجر • وقوم قالوا : ان أغمى عليه بعد مضى أكثر النهار أجزاءه ، وان أغمى عليه فى 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 فى الصفة التى ترفع التكليف انها مبطلة للصوم الا كما يقال فى الميت أو فيمن لا يصح منه العمل انه قد بطل صومه وعمله • ويتعلق بقضاء المسافر والمريض مسائل : منها هل يقضيان ما عليهما متتابعاً أم لا ؟ ومنها ماذا عليهما اذا أخرا القضاء بغير عذر الى أن يدخل رمضان آخر ،

ومنها اذا ماتا ولم يقضيا هل يصوم عنهما أولا يصوم ؟ •

(أما المسألة الأولى) فان بعضهم أوجب أن يكون القضاء متتابعاً على صفة الأداء ، وبعضهم لم يوجب ذلك ، وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب المتتابع ، والجماعة على ترك ايجاب المتتابع •

وسبب اختلافهم تعارض ظواهر اللفظ والقياس ، وذلك أن القياس يقتضى أن يكون الأداء على صفة القضاء أصل ذلك الصلاة والحج • أما ظاهر قوله تعالى « فعدة من أيام أخر » فانما يقتضى ايجاب العدد فقط لا ايجاب المتتابع • وروى عن عائشة أنها قالت : نزلت : « فعدة من أيام أخر » متتابعات فسقط - متتابعات •

وأما اذا أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ، فقال قوم : يجب عليه بعد صيام رمضان الداخل القضاء والكفارة ، وبه قال مالك والشافعى وأحمد • وقال قوم : لا كفارة عليه وبه قال الحسن البصرى وإبراهيم النخعى • وسبب اختلافهم هل تقاس الكفارات بعضها على بعض أم لا ؟ فمن لم يجز القياس فى الكفارات قال : انما عليه القضاء فقط • ومن أجاز القياس فى الكفارات قال : عليه كفارة قياساً على من أفطر متعمداً لأن كليهما مستهين بحرمة الصوم • أما هذا فبترك القضاء زمان القضاء ، وأما ذلك فبالأكل فى يوم لا يجوز فيه الأكل ، وانما كان يكون القياس مستنداً لو ثبت أن للقضاء زماناً محدوداً بنص من الشارع ، لأن أزمة الأداء هى المحدودة فى الشرع ، وقد شذ قوم فقالوا : إذا اتصل مرض المريض حتى يدخل رمضان آخر أنه لا قضاء عليه وهذا مخالف للنص •

وأما اذا مات وعليه صوم فان قوماً قالوا : لا يصوم أحد عن أحد • وقوم قالوا : يصوم عنه وليه ، والذين لم يوجبوا الصوم قالوا : يطعم عنه وليه ، وبه قال الشافعى • وقال بعضهم : لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به ، وهو قول مالك • وقال أبو حنيفة يصوم ، فان لم يستطع أطعم ، وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض ، فقالوا يصوم عنه وليه فى النذر ولا يصوم فى الصيام المفروض •

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر وذلك أنه ثبت عنه من حديث عائشة أنه قال عليه الصلاة والسلام « من مات وعليه صيام صامه عنه وليه » خرجه مسلم ، وثبت عنه أيضا من حديث ابن عباس أنه قال « جاء رجل الى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله . . ان أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال : لو كان على أمك دين أكنت قاضيته عنها ؟ قال نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء » فمن رأى أن الأصول تعارضه ، وذلك أنه كما أنه لا يصلى 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 فمصيرا الى قراءة من قرأ : « وعلى الذين يطيقونه فدية » (١) الآية . ومن خير في ذلك فجمعا بين الآية والأثر ، فهذه هي أحكام المسافر والمريض من الصنف الذين يجوز لهم الفطر والصوم . وأما باقى هذا الصنف وهو المرضع والحامل والشيخ الكبير ، فان فيه مسألتين مشهورتين : احدهما الحامل والمرضع اذا أفطرتا ماذا عليهما ؟ وهذه المسألة للعلماء فيها أربعة مذاهب : أحدها أنهما يطعمان ولا قضاء عليهما ، وهو مروى عن ابن عمر وابن عباس . والقول الثانى أنهما يقضيان فقط ولا اطعام عليهما وهو مقابل الأول وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو عبيد وأبو ثور . الثالث أنهما يقضيان ويطعمان وبه قال الشافعى . والقول الرابع أن الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم ، وسبب اختلافهم تردد شبهما بين الذى يجهد الصوم وبين المريض ، فمن شبهما بالمريض قال : عليهما القضاء فقط ، ومن شبهما بالذى يجهد الصوم قال : عليهما الاطعام فقط بدليل قراءة من قرأ : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين » الآية . وأما من جمع عليهما الأمرين فيشبهه أن يكون

رأى فيهما من كل واحد شبهها فقال : عليهما القضاء من جهة ما فيهما من شبه المريض وعليهما الفدية من جهة ما فيهما من شبه الذين يجهدهم للصيام ، ويشبه أن يكون شبههما بالفطر الصحيح لكن يضعف هذا ، فإن الصحيح لا يباح له الفطر . ومن فرق بين الحامل والمرضع ألحق الحامل بالمريض وأبقى حكم المرضع مجموعا من حكم المريض وحكم الذى يجهد الصوم أو شبهها بالصحيح ومن أفرد لهما أحد الحكمين أولى والله أعلم ممن جمع ، كما أن من أفردهما بالقضاء أولى ممن أفردهما بالطعام فقط لكون القراءة غير متواترة ، فتأمل هذا فإنه بين .

وأما الشيخ الكبير والعجوز اللذان لا يقدران على الصيام فانهم أجمعوا على أن لهما أن يفطرا ، واختلفوا فيما عليهما إذا أفطرا ، فقال قوم : عليهما الاطعام . وقال قوم : ليس عليهما اطعام ، وبالأول قال الشافعى وأبو حنيفة ، وبالثنانى قال مالك الا أنه استحبه . وأكثر من رأى الاطعام عليهما يقول مدا عن كل يوم ، وقيل ان حفن حفنا كما كان أنس يصنع أجزاءه . وسبب اختلافهم اختلافهم فى القراءة التى ذكرنا ، أعنى قراءة من قرأ : « وعلى الذين يطوقونه » فمن أوجب العمل بالقراءة التى لم تثبت فى المصحف اذا وردت من طريق الآحاد العدول قال : الشيخ منهم ، ومن لم يوجب بها عملا جعل حكمه حكم المريض الذى يتمادى به المرض حتى يموت ، فهذه هى أحكام الصنف من الناس الذين يجوز لهم الفطر ، أعنى أحكامهم المشهورة التى أكثرها منطوق به أو لها تعلق بالمنطوق به فى الصنف الذى يجوز له الفطر . وأما النظر فى أحكام الصنف الذى يجوز له الفطر اذا أفطر ، فان النظر فى ذلك يتوجه الى من يفطر بجماع والى من يفطر بغير جماع والى من يفطر بأمر متفق عليه والى من يفطر بأمر مختلف عليه ، أعنى 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 متعمدا فى رمضان ، فان الجمهور على أن الواجب عليه القضاء والكفارة ، لما ثبت من حديث أبى هريرة أنه قال « جاء رجل

الى رسول الله ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : وما أهلك ؟ قال .
وقعت على امرأتى فى 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 مسكينا ؟ قال لا ، ثم جلس فأتى النبى ﷺ بفرق فيه
تمر فقال : تصدق بهذا ، فقال : أعلى أفقر منى ؟ فما بين لابيتها أهل بيت
أحوج اليه منا ، قال : فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال : اذهب
فأطعمه أهلك » واختلفوا فى مواضع : منها هل الافطار متعمدا بالأكل
والشرب حكمه حكم الافطار بالجماع فى القضاء والكفارة أم لا ؟ ومنها
إذا جامع ساهيا ماذا عليه ؟^(١) ومنها ماذا على المرأة إذا لم تكن مكرهة ؟
ومنها هل الكفارة واجبة فيه مترتبة أو على التخيير ؟ ومنها كم المقدار
الذى يجب أن يعطى كل مسكين إذا كفر بالاطعام ؟ ومنها هل الكفارة
متكررة بتكرر الجماع أم لا ؟ ومنها إذا لزمه الاطعام وكان معسرا هل يلزمه
الاطعام إذا أثرى أم لا ؟ وشذ قوم فلم يوجبوا على المفطر عمدا بالجماع
الا القضاء فقط ، اما لأنه لم يبلغهم هذا الحديث ، واما أنه لم يكن الأمر
عزما فى هذا الحديث ، لأنه لو كان عزمة لوجب اذا لم يستطع الاعتناق
أو الاطعام أن يصوم ولا بد اذا كان صحيحا على ظاهر الحديث ، وأيضا
لو كان عزمة لأعلمه عليه الصلاة والسلام أنه اذا صح أنه يجب عليه
الصيام أى لو كان مريضا ، وكذلك شذ قوم أيضا فقالوا : ليس عليه
الا الكفارة فقط اذ ليس فى الحديث ذكر القضاء ، والقضاء الواجب بالكتاب
لما هو لمن أفطر ممن يجوز له الفطر ، أو ممن لا يجوز له الصوم على
الاختلاف الذى قررناه قبل فى ذلك ، فأما من أفطر متعمدا فليس فى ايجاب
القضاء عليه نص فيلحق فى قضاء المتعمد الخلاف الذى لحق فى قضاء
تارك الصلاة عمدا حتى خرج وقتها ، الا أن الخلاف فى هاتين المسألتين
شاذ . وأما الخلاف المشهور فهو فى المسائل التى عددناها قبل .

(أما المسألة الأولى) وهى هل تجب الكفارة بالافطار بالأكل والشرب

(١) فى نسخة (فيه) بدل (عليه) .

متعمدا . فان مالكا وأصحابه وأبا حنيفة وأصحابه والثوري وجماعة ذهبوا الى أن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب أن عليه القضاء والكفارة المذكورة في هذا الحديث . وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر الى أن الكفارة انما تلزم في الافطار من الجماع فقط والسبب في اختلافهم اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع ، فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا . ومن رأى أنه وان كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره ، وذلك أن العقاب المقصود به الردع والعقاب الأكبر قد يوضع لما اليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنائيات وان كانت الجنائية متقاربة اذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع ، وأن يكونوا اختيارا عدولا كما قال تعالى : « **كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون** » (١) قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع ، وهذا اذا كان ممن يرى القياس . وأما من لا يرى القياس فأمره بين : أنه ليس يعدى حكم الجماع الى الأكل والشرب . وأما ما روى مالك في الموطأ أن رجلا أفطر في رمضان فأمره النبي ﷺ بالكفارة المذكورة فليس بحجة ، لأن قول الراوى فأفطر هو مجمل ، والمجمل ليس له عموم فيؤخذ به ، لكن هذا قول على أن الراوى كان يرى أن الكفارة كانت لموضع الافطار ، ولولا ذلك لما عبر بهذا اللفظ ولذكر النوع من الفطر الذي أفطر به .

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهو اذا جامع ناسيا لصومه ، فان الشافعي وأبا حنيفة يقولان : لا قضاء عليه ولا كفارة . وقال مالك : عليه القضاء دون الكفارة وقال أحمد وأهل الظاهر : عليه القضاء والكفارة . وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الأثر في ذلك للقياس . وأما القياس فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة ، فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة .

(١) البقرة : ١٨٣ .

وأما الأثر المعارض بظاهره لهذا القياس فهو ما خرجه البخاري
مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من نسي وهو صائم
تأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه » وهذا الأثر 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 مخطيء ، والمخطيء والناسي حكمهما واحد ، فكيفما قلنا فتأثير
النسيان في إسقاط القضاء بين والله أعلم • وذلك أننا ان قلنا ان الأصل
هو أن لا يلزم الناسي قضاء حتى يدل الدليل على ذلك وجب أن يكون
النسيان لا يوجب القضاء في الصوم اذ لا دليل ههنا على ذلك بخلاف
الأمر في الصلاة ، وان قلنا ان الأصل 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 ،
وانما القضاء عند الأكثر واجب بأمر متجدد •

وأما من أوجب القضاء والكفارة على الجامع ناسيا فضعيف ، فإن
تأثير النسيان في إسقاط العقوبات بين في الشرع ، والكفارة من أنواع
العقوبات وانما أصرهم الى ذلك أخذهم بمجمل الصفة المنقولة في الحديث
أعنى من أنه لم يذكر فيه أنه فعل ذلك عمدا ولا نسيانا ، لكن من أوجب
الكفارة على قاتل الصيد نسيانا لم يحفظ أصله في هذا مع أن النص انما
جاء في المتعمد ، وقد كان يجب على أهل الظاهر أن يأخذوا بالمتفق عليه
وهو ايجاب الكفارة على العامد الى أن يدل الدليل على ايجابها على الناسي ،
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 الأعرابي حجة • ومن قال من
أهل الأصول ان ترك التفصيل في اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة

العموم في الأقوال فضعيف ، فان الشارع لم يحكم قط الا على مفصل
وانما الاجمال في حقنا .

(وأما المسألة الثالثة) وهو اختلافهم في وجوب الكفارة على
المرأة اذا طاوعته على الجماع ، فان أبا حنيفة وأصحابه ومالكا وأصحابه
أوجبوا عليها الكفارة ، وقال الشافعي وداود : لا كفارة عليها . وسبب
اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام
لم يأمر المرأة في الحديث بكفارة ، والقياس أنها مثل الرجل اذا كان كلاهما
مكافا .

(وأما المسألة الرابعة) وهي هل هذه الكفارة مرتبة ككفارة الظاهر
أو على التخخير ، وأعنى بالترتيب أن لا ينتقل المكلف الى واحد من
الواجبات المخيرة الا بعد العجز عن الذي قبله ، وبالتخخير أن يفعل منها
ما شاء ابتداء من غير عجز عن الآخر فانهم أيضا اختلفوا في ذلك ، فقال
الشافعي وأبو حنيفة والثوري وسائر الكوفيين : هي [غير] مرتبة ،
فالعنق أولا ، فان لم يجد فالصيام ، فان لم يستطع فالاطعام . وقال مالك :
هي على التخخير . وروى عنه ابن القاسم مع ذلك أنه يستحب الاطعام
أكثر من العنق ومن الصيام . وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض
ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة وذلك أن ظاهر حديث الأعرابي المتقدم
يوجب أنها على الترتيب اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن
الاستطاعة عليها مرتبا ، وظاهر ما رواه مالك من « أن رجلا أفطر في
رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين
أو يطعم ستين مسكينا » أنها على التخخير ، اذ [أو] انما تقتضى في لسان
العرب التخخير ، وان كان ذلك من لفظ الراوى صاحب ، اذ كانوا هم أقعد
بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال . وأما الأقيسة المعارضة في ذلك
فتشبيها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين ، لكنها أشبهه بكفارة
الظهار منها بكفارة اليمين ، وأخذ الترتيب من حكاية لفظ الراوى . وأما

استحياب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار ، وإنما ذهب الى هذا من طريق القياس ، لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام في مواضع شتى من الشرع ، وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ : « وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مساكين » ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالإطعام عنه ، وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذي تشهد له الأصول على الأثر الذي لا تشهد له الأصول .

* * *

(وأما المسألة الخامسة) وهو اختلافهم في مقدار الاطعام ، فإن مالكا والشافعي وأصحابهما قالوا : يطعم لكل مسكين مدا بمد النبي ﷺ وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يجزى أقل من مدين بمد النبي ﷺ وذلك نصف صاع لكل مسكين . وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر . أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها . وأما الأثر فما روى 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 ، وإنما يدل على أن بدل الصيام في هذه الكفارة هو هذا القدر .

* * *

(وأما المسألة السادسة) وهي تكرر الكفارة بتكرر الافطار ، فإنهم أجمعوا على أن من وطئ في يوم رمضان ثم كفر ثم وطئ في يوم آخر أن عليه كفارة أخرى ، وأجمعوا على أنه من وطئ مرارا في يوم واحد أنه ليس عليه الا كفارة واحدة . واختلفوا فيمن وطئ في يوم من رمضان ولم يكفر حتى وطئ في يوم ثان ، فقال مالك والشافعي وجماعة : عليه لكل يوم كفارة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : عليه كفارة واحدة ما لم يكفر عن الجماع الأول . والسبب في اختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود ، فمن شبهها بالحدود قال : كفارة واحدة تجزى في ذلك عن أفعال كثيرة

كما يلزم التزاني جلد واحد ، وان زنى ألف مرة اذا لم يجد لواحد منها ،
ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الأيام حكما منفردا بنفسه
في هتك الصوم فيه أوجب في كل يوم كفارة • قتلوا : والفرق بينهما أن
الكفارة فيها نوع من القرية ، والحدود زجر محض •

(وأما المسألة السابعة) وهي هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان
معسرا في وقت الوجوب ، فان الأوزاعي قال : لا شيء عليه ان كان معسرا •
وأما الشافعي فتردد في ذلك • والسبب في اختلافهم في ذلك أنه حكم
مسكوت عنه فيحتمل أن يشبه بالديون فيعود الوجوب عليه في وقت الاثراء ،
ويحتمل أن يقال : لو كان ذلك واجبا عليه لبينه له عليه الصلاة والسلام ،
فهذه أحكام من أفطر متعمدا في رمضان مما أجمع على أنه مفطر • وأما من
أفطر مما هو مختلف فيه ، فان بعض من أوجب فيه الفطر أوجب فيه
القضاء والكفارة ، وبعضهم أوجب فيه القضاء فقط ، مثل من رأى الفطر
من الحجامة ومن الاستقاء ، ومن بلغ الحصاة ، ومثل المسافر يفطر أول
يوم يخرج عند من يرى أنه ليس له أن يفطر في ذلك اليوم ، فان مالكا
أوجب فيه القضاء والكفارة ، وخالفه في ذلك سائر فقهاء الأمصار وجمهور
أصحابه • وأما من أوجب القضاء والكفارة من الاستقاء فأبو ثور
والأوزاعي وسائر من يرى أن الاستقاء مفطر لا يوجبون إلا القضاء فقط •
والذي أوجب القضاء والكفارة في الاجتنام من القائلين بأن الحجامة
تفطر هو عطاء وحده • وسبب هذا الخلاف أن المفطر بشيء فيه اختلاف فيه
شبه من غير المفطر ومن المفطر ، فمن غلب أحد الشبهين أوجب له ذلك
الحكم وهذان الشبهان الموجودان فيه هما اللذان أوجبا فيه الخلاف ،
أعنى هل هو مفطر أو غير مفطر ، ولكون الافطار شبة لا يوجب الكفارة
عند الجمهور ، وانما يوجب القضاء فقط ، نزع أبو حنيفة الى أنه
من أفطر متعمدا للفطر ثم طرأ عليه في ذلك اليوم سبب مبيح للفطر أنه
لا كفارة عليه كالرأة تقطر عمدا ثم تحيض باقى النهار ، وكالصحيح يفطر
عمدا ثم يمرض ، والحاضر يفطر ثم يسافر ، فمن اعتبر الأمر

في نفسه أعنى أنه مفطر في يوم جاز له الإفطار فيه لم يوجب عليهم كفارة ، وذلك أن كل واحد من هؤلاء قد كشف له الغيب أنه أفطر في يوم جاز له الإفطار فيه ، ومن اعتبر الاستهانة بالشرع أوجب عليه الكفارة ، لأنه حين أفطر لم يكن عنده علم بالاباحة ، وهو مذهب مالك والشافعي . ومن هذا الباب إيجاب مالك القضاء فقط على من أكل وهو شك في الفجر ، وإيجابه القضاء والكفارة على من أكل وهو شك في الغروب على ما تقدم من الفرق بينهما . واتفق الجمهور على أنه ليس في الفطر عمدا في قضاء رمضان كفارة ، لأنه ليس له حرمة زمان الأداء : أعنى رمضان ، الاقتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة . وروى عن ابن القاسم وابن وهب أن عليه يومين قياسا على الحج الفاسد . وأجمعوا على أن من سنن الصوم تأخير السحور وتعجيل الفطر لقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور » وقال : « تسحروا فان في السحور بركة » وقال عليه الصلاة والسلام « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » وكذلك جمهورهم على أن من سنن الصوم ومرغباته كف اللسان عن الرفث والخنا لقوله عليه الصلاة والسلام « انما الصوم جنة ، فاذا أصبح أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل ، فان امرؤ شاتمته فليقل انى صائم » وذهب أهل الظاهر الى أن الرفث يفطر ، وهو شاذ فهذه مشهورات ما يتعلق بالصوم المفروض من المسائل ، وبقي القول في الصوم المندوب اليه ، وهو القسم الثاني من هذا الكتاب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الصيام الثاني وهو المنذوب اليه

والنظر في الصيام المنذوب اليه هو في تلك الأركان الثلاثة وفي حكم الافطار فيه . فأما الأيام التي يقع فيها الصوم المنذوب اليه وهو الركن الأول ، 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 والغرر من كل شهر ، وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر . أما صيام يوم عاشوراء ، فلأنه ثبت أن رسول الله ﷺ 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 الآثار ، خرج مسلم عن ابن عباس قال : اذا رأيت هلال المحرم فاعدد وأصبح يوم التاسع صائماً ، قلت : هكذا كان محمد رسول الله ﷺ يصومه ؟ قال : نعم .

وروى « أنه حين صام رسول الله ﷺ يوم عاشوراء وأمر بصيامه قالوا : يا رسول الله انه يوم يعظمه اليهود والنصارى ، فقال رسول الله ﷺ : « فاذا كان العام المقبل ان شاء الله صمنا اليوم التاسع » قال : فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ . وأما اختلافهم في يوم عرفة ، فلأن 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 جمعاً بين الأثرين . وخرج أبو داود « أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يوم عرفة بعرفة » وأما الست من شوال فانه ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر » الا أن مالكا كره ذلك ، اما مخافة أن يلحق الناس برمضان ما ليس في رمضان ، واما

لأنه لعنه لم يبلغه الحديث أو لم يصح عنده وهو الأظهر ، وكذلك كره مالك تحرى صيام الغرور مع ما جاء من الأثر مخافة أن يظن الجهال بها أنها واجبة . وثبت أن رسول الله ﷺ كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام غير معينة . وأنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص لما أكثر الصيام : « أما يكفئك من كل شهر ثلاثة أيام ؟ قال : فقلت : يارسول الله انى أطيق أكثر من ذلك ، قال خمسا ، قلت : يارسول الله انى أطيق أكثر من ذلك ، قال : سبعا ، قلت : يارسول الله انى أطيق أكثر من ذلك ، قال : تسعا ، قلت : يارسول الله انى أطيق أكثر من ذلك ، قال أحد عشر ، قلت : يارسول الله انى أطيق أكثر من ذلك ، فقال عليه الصلاة والسلام : لا صوم فوق صيام داود ، شطر الدهر صيام يوم ، واطفار يوم » وخرج أبو داود « أنه كان يصوم يوم الاثنين ويوم الخميس » وثبت أنه لم يستتم قط شهرا بالصيام غير رمضان ، وان أكثر صيامه كان في شعبان .

وأما الأيام المنهى عنها ، فمنها أيضا متفق عليها ، ومنها مختلف فيها . أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الأضحى لثبوت النهى عن صيامهما . وأما المختلف فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة ويوم السبت والنصف الآخر من شعبان وصيام الدهر .

أما أيام التشريق فان أهل الظاهر لم يجيزوا الصوم فيها . وقوم أجازوا ذلك فيها . وقوم كرهوه ، وبه قال مالك ، الا أنه أجاز صيامها لمن وجب عليه الصوم في الحج وهو المتمتع ، وهذه الأيام هي الثلاثة الأيام التي بعد يوم النحر . والسبب في اختلافهم تردد قوله عليه الصلاة والسلام في « انها أيام أكل وشرب » بين أن يحمل على الوجوب أو على الندب ، فمن حمله على الوجوب قال : الصوم يحرم ، ومن حمله على الندب قال : الصوم مكروه ، ويشبه أن يكون من حمله على الندب انما صار الى ذلك وغلبه على الأصل الذى هو حمله على الوجوب ، لأنه رأى أنه ان حمله على الوجوب عارضه حديث أبى سعيد الخدرى الثابت بدليل الخطاب ، وهو أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يصح الصيام في يومين يوم الفطر من رمضان ويوم النحر » فدليل الخطاب

يقتضى أن ماعدا هذين اليومين يصح الصيام فيه ، والا كان تخصيصهما عبثا لا فائدة فيه . وأما يوم الجمعة فان قوما لم يكرهوا صيامه ، ومن هؤلاء مالك وأصحابه وجماعة ، وقوم كرهوا صيامه الا أن يصام قبله أو بعده . والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك ، فمنها حديث ابن مسعود « أن النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر قال : وما رأيته يفطر يوم الجمعة » وهو حديث صحيح . ومنها حديث جابر « أن سائلا سأل جابرا : أسمعت رسول الله ﷺ نهى أن يفرد يوم الجمعة بصوم ؟ قال : نعم ورب هذا البيت » خرجه مسلم . ومنها حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يصوم أحدكم يوم الجمعة الا أن يصوم قبله أو يصوم بعده » خرجه أيضا مسلم ، فمن أخذ بظاهر حديث ابن مسعود ، أجاز صيام يوم الجمعة مطلقا ، ومن أخذ بظاهر حديث جابر كرهه مطلقا ، ومن أخذ بحديث أبي هريرة جمع بين الحديثين ، أعنى حديث جابر وحديث ابن مسعود . وأما يوم الشك فان جمهور العلماء على النهي عن صيام يوم الشك على أنه من رمضان لظواهر الأحاديث التي يوجب مفهومها تعلق الصوم بالرؤية أو باكمال العدد الا ما حكيناه عن ابن عمر ، واختلفوا في تحرى صيامه تطوعا ، فمنهم من كرهه على ظاهر حديث عمار « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم » ومن أجازة فلأنه قد روى أنه عليه الصلاة والسلام صام شعبان كله ، ولما قد روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا تتقدموا رمضان بيوم ولا بيومين الا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم فليصمه » وكان الليث بن سعد يقول : انه ان صامه على أنه من رمضان ثم جاء الثبت أنه من رمضان أجزأه ، وهذا دليل على أن النية تقع بعد الفجر في التحول من نية التطوع الى نية الفرض . وأما يوم السبت . فالسبب في اختلافهم فيه اختلافهم في تصحيح ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم » خرجه أبو داود ، قالوا : والحديث منسوخ نسخه حديث جويرية بنت الحارث « أن النبي عليه الصلاة والسلام دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال : صمت

أمس؟ فقالت لا ، فقال : تريدان أن تصومي غدا ؟ قالت لا . قال : فأعطري .
وأما صيام الدهر فإنه قد ثبت النهي عن ذلك ، لكن مالك لم يرب بذلك
بأسا ، وعسى رأى النهي في ذلك إنما هو من باب خوف الضعف والمرض .
وأما صيام النصف الآخر من شعبان ، فإن قوما كرهوه ، وقوما أجازوه ،
فمن كرهوه فلما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا صوم بعد
النصف من شعبان حتى رمضان » ومن أجازوه فلما روى عن أم سلمة
قالت : « ما رأيت رسول الله ﷺ صام شهرين متتابعين الا شعبان
ورمضان » ولما روى عن ابن عمر قال : « كان رسول الله ﷺ يقرب
شعبان برمضان » وهذه الآثار خرجها الطحاوي . وأما الركن الثاني وهو
النية فلا أعلم أن أحدا لم يشترط النية في صوم التطوع ، وإنما اختلفوا في
وقت النية على ما تقدم . وأما الركن الثالث وهو الامسك عن المفطرات فهو
بعينه الامسك الواجب في الصوم المفروض ، والاختلاف الذي هنالك
لاحق ههنا ، وأما حكم الافطار في التطوع فانهم أجمعوا على أنه ليس على
من دخل في صيام تطوع فقطعه لعذر قضاء . واختلفوا اذا قطعه لغير
عذر عامدا ، فأوجب مالك وأبو حنيفة عليه القضاء ، وقال الشافعي
وجماعة : ليس عليه قضاء والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك .
وذلك أن مالكا روى أن حفصة وعائشة زوجي النبي عليه الصلاة والسلام
أصبحتا صائمتين متطوعتين ، فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه ، فقال
رسول الله ﷺ : اقضيا يوما مكانه » وعارض هذا حديث أم هانئ قالت
« لما كان يوم الفتح — فتح مكة — جاءت فاطمة فجلست على يسار
رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه ، قالت : فجاءت الوليدة باناء فيه
شراب ، فناولته فشرب منه ، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه ، قالت :
يارسول الله لقد أفطرت وكنت صائمة ، فقال لها عليه الصلاة والسلام :
أكنت تقضين شيئا ؟ قالت لا . قال : فلا يضرك ان كان تطوعا » واحتج
الشافعي في هذا المعنى بحديث عائشة أنها قالت « دخل على رسول الله
ﷺ فقلت : « أنا خباتك خبئا ، فقال : أما انى كنت أريد الصيام ولكن
قريبه » وحديث عائشة وحفصة غير مسند . ولاختلافهم أيضا في هذه

المسألة سبب آخر ، وهو تردد صوم التطوع بين قياسه على صلاة التطوع أو على حج التطوع ، وذلك أنهم أجمعوا على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعا يخرج منهما أن عليه القضاء . وأجمعوا على أن من خرج من صلاة التطوع فليس عليه قضاء فيما علمت ، وزعم من قاس الصوم على الصلاة أنه أشبه بالصلاة منه بالحج ، لأن الحج له حكم خاص في هذا المعنى ، وهو أنه يلزم المفسد له المسير فيه الى آخره ، وإذا أفطر في التطوع ناسيا فالجمهور على أن لا قضاء عليه ، وقال ابن عليه عليه القضاء قياسا على الحج ، ولعل مالكا حمل حديث أم هانئ على النسيان ، وحديث أم هانئ خرج أبو داود ، وكذلك خرج حديث عائشة بقريب من اللفظ الذي ذكرناه ، وخرج حديث عائشة وحفصة بعينه .



حَسْبُكَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

كتاب الاعتكاف

والاعتكاف مندوب اليه بالشرع واجب بالنذر ، ولا خلاف في ذلك الا ما روى عن مالك أنه كره الدخول فيه مخافة أن لا يوفى شرطه وهو في رمضان أكثر منه في غيره ، وبخاصة في العشر الأواخر منه ، اذ كان ذلك هو آخر اعتكافه ﷺ ، وهو بالجملة يشتمل على عمل مخصوص في موضع مخصوص وفي زمان مخصوص بشروط مخصوصة وتروك مخصوصة . فأما العمل الذي يخصه ففيه قولان : قيل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب ، وهو مذهب ابن القاسم . وقيل جميع أعمال القرب والبر المختصة بالآخرة ، وهو مذهب ابن وهب ، فعلى هذا المذهب يشهد الجنائز ويعود المرضى ويدرس العلم ، وعلى المذهب الأول لا ، وهذا هو مذهب الثوري ، والأول هو مذهب الشافعي وأبي حنيفة . وسبب اختلافهم أن ذلك شيء مسكوت عنه ، أعنى أنه ليس فيه حد مشروع بالقول فمن فهم من الاعتكاف حبس النفس على الأفعال المختصة بالمساجد قال : لا يجوز للمعتكف الا الصلاة والقراءة . ومن فهم منه حبس النفس على القرب الأخروية كلها أجاز له غير ذلك مما ذكرناه . وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال : من اعتكف لا يرفث ولا يساب ، وليشهد الجمعة والجماعة ويوصى أهله اذا كانت له حاجة وهو قائم [و] لا يجلس . ذكره عبد الرزاق . وروى عن عائشة خلاف هذا ، وهو أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا ، وهذا أيضا أحد ما أوجب الاختلاف في هذا المعنى . وأما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف ، فانهم اختلفوا فيها فقال قوم : لا اعتكاف الا في المساجد الثلاث : بيت الله الحرام وبيت المقدس ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب . وقال آخرون : الاعتكاف عام في كل مسجد ، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري ،

وهو مشهور مذهب مالك . وقال آخرون : لا اعتكاف الا في مسجد فيه جمعة ، وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك . وأجمع الكل على أن من شرط الاعتكاف المسجد ، الا ما ذهب اليه ابن لبابة من أنه يصح في غير مسجد ، وأن مباشرة النساء انما حرمت على المعتكف في المسجد ، والا ما ذهب اليه أبو حنيفة من أن المرأة انما تعتكف في مسجد بيتها .

وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه هو الاحتمال الذي في قوله تعالى : « ولا تبأثروهن وأنتم عاكفون في المساجد » (١) بين أن يكون له دليل خطاب أم لا يكون له ؟ فمن قال له دليل خطاب قال : لا اعتكاف الا في مسجد ، وان من شرط الاعتكاف ترك المباشرة . ومن قاله ليس له دليل خطاب قال : المفهوم منه أن الاعتكاف جائز في غير المسجد وأنه لا يمنع المباشرة لأن قائلها لو قال : لا تعط فلانا شيئاً اذا كان داخلًا في الدار لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه اذا كان خارج الدار ، ولكن هو قول شاذ . والجمهور على أن العكوف انما أضيف الى المساجد لأنها من شرطه .

وأما سبب اختلافهم في تخصيص بعض المساجد أو تعميمها فمعارضة العموم للقياس المخصص له ، فمن رجح العموم قال : في كل مسجد على ظاهر الآية . ومن انتقد 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 ﷺ الذي وقع فيه اعتكافه ، ولم يقس سائر المساجد عليه اذ كانت غير مساوية له في الحرمة . وأما سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة فمعارضة القياس أيضا للأثر ، وذلك « أنه ثبت أن حفصة وعائشة وزينب أزواج النبي ﷺ استأذن رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد ، فأذن لهن حين ضربن أخبيتهن فيه » فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد ، وأما القياس المعارض لهذا فهو قياس الاعتكاف على الصلاة ،

(١) البقرة : ١٨٧ .

وذلك أنه لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر وجب أن يكون الاعتكاف في بيتها أفضل . قالوا : وإنما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه كما تسافر معه ولا تسافر مفردة ، وكأنه نوع من الجمع بين القياس والأثر . وأما زمان الاعتكاف فليس لأكثره عندهم حد واجب ، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر من رمضان بل يجوز الدهر كله ، أما مطلقا عند من لا يرى الصوم من شروطه ، وإما ما عدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه .

وأما أقله فانهم اختلفوا فيه ، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه وفي الوقت الذي يخرج فيه منه . أما أقل زمان الاعتكاف ، فعند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء أنه لا حد له واختلف عن مالك في ذلك فقليل ثلاثة أيام ، وقيل يوم وليلة . وقال ابن القاسم عنه أقله عشرة أيام ، وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب وأن أقله يوم وليلة والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر ، أما القياس فانه من اعتقد أن من شرطه الصوم قال : لا يجوز اعتكاف ليلة ، وإذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم وليلة ، إذ انعقاد صوم النهار إنما يكون بالليل .

وأما الأثر المعارض فما خرجه البخاري من « أن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة فأمره رسول الله ﷺ أن يفى بنذره » ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الأثر . وأما اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف الى اعتكافه إذا نذر أياما معدودة أو يوما واحدا ، فإن مالكا والشافعي وأبا حنيفة اتفقوا على أنه من نذر اعتكاف شهر أنه يدخل المسجد قبل غروب الشمس . وأما من نذر أن يعتكف يوما فإن الشافعي قال : من أراد أن يعتكف يوما واحدا دخل قبل طلوع الفجر ، وخرج بعد غروبها .

وأما مالك فقولته في اليوم والشهر واحد بعينه • وقال زفر والليث :
يدخل قبل طلوع الفجر ، واليوم والشهر عندهما سواء • وفرق أبو ثور
بين نذر الليالي والأيام فقال : اذا نذر أن يعتكف عشرة أيام دخل قبل
طلوع الفجر ، واذا نذر عشر ليال دخل قبل غروبها • وقال الأوزاعي :
يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح •

والسبب في اختلافهم معارضة الأقيسة بعضها بعضا • ومعارضة
الأثر لجميعةا ، وذلك أنه من رأى أن أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال :
يدخل قبل مغيب الشمس ، ومن لم يعتبر الليالي قال : يدخل قبل الفجر ،
ومن رأى أن اسم اليوم يقع على الليل والنهار معا أوجب ان نذر يوما
أن يدخل قبل غروب الشمس ، ومن رأى أنه انما ينطلق على النهار أوجب
الدخول قبل طلوع الفجر ، ومن رأى أن اسم اليوم خاص بالنهار واسم
الليل بالليل فرق بين أن ينذر أياما أو ليالي • والحق أن اسم اليوم في
كلام العرب قد يقال على النهار مفردا ، وقد يقال على الليل والنهار معا ،
لكن يشبه أن يكون دلالتة الأولى انما هي على النهار ، ودلالته على الليل
بطريق اللزوم • وأما الأثر المخالف لهذه الأقيسة كلها فهو ما خرجه
البخارى وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت « كان رسول الله ﷺ
يعتكف في رمضان واذا صلى الغداة دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه » •

وأما وقت خروجه ، فان مالكا رأى أن يخرج المعتكف العشر الأواخر
من رمضان من المسجد الى صلاة العيد على جهة الاستحباب ، وأنه ان
خرج بعد غروب الشمس أجزأه وقال الشافعى وأبو حنيفة : بل يخرج
بعد غروب الشمس • وقال سحنون وابن الماجشون : ان رجع الى بيته
قبل صلاة العيد فسد اعتكافه وسبب الاختلاف هل الليلة الباقية هي من
حكم العشر أم لا ؟ وأما شروطه فثلاث : النية والصيام وترك مباشرة
النساء • أما النية فلا أعلم فيها اختلافا •

وأما الصيام فانهم اختلفوا فيه ، فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة
الى أنه لا اعتكاف الا بالصوم • وقال الشافعى : الاعتكاف جائز بغير

صوم . ويقول مالك قال من الصحابة ابن عمر وابن عباس على خلاف عنه في ذلك . ويقول الشافعي قال علي وابن مسعود . والسبب في اختلافهم أن اعتكاف رسول الله ﷺ انما وقع في رمضان فمن رأى أن الصوم المقترن باعتكافه هو شرط في الاعتكاف وان لم يكن الصوم للاعتكاف نفسه قال : لا بد من الصوم مع الاعتكاف ، ومن رأى أنه انما اتفق ذلك اتفاقا لاعلى أن ذلك كان مقصودا له عليه الصلاة والسلام في الاعتكاف قال : ليس الصوم من شرطه . ولذلك أيضا سبب آخر وهو اقتترانه مع الصوم في آية واحدة . وقد احتج الشافعي بحديث عمر المتقدم وهو أنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يعتكف ليلة والليل ليس بمحل للصيام

واحتجت المالكية بما روى عبد الرحمن بن اسحاق عن عروة عن عائشة أنها قالت : السنة للمعتكف أن لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمسه امرأة ولا يباشرها ولا يخرج الا الى ما لا بد له منه ، ولا اعتكاف الا بصوم ، ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال أبو عمر بن عبد البر : لم يقل أحد في حديث عائشة : هذا السنة الا عبد الرحمن بن اسحق ، ولا يصح هذا الكلام عندهم الا من قول الزهري ، وان كان الأمر هكذا بطل أن يجري مجرى المسند . وأما الشرط الثالث وهي المباشرة فانهم أجمعوا على أن المعتكف اذا جامع عامدا بطل اعتكافه الا ما روى عن ابن لبابة في غير المسجد ، واختلفوا فيه اذا جامع ناسيا ، واختلفوا أيضا في فساد الاعتكاف بما دون الجماع من القبلة واللمس ، فرأى مالك أن جميع ذلك يفسد الاعتكاف وقال أبو حنيفة : وليس 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 أم لا ؟ وهو أحد أنواع الاسم المشترك ، فمن ذهب الى أن له عموما قال : ان المباشرة في قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد »^(١) ينطلق على الجماع وعلى ما دونه ، ومن لم ير عموما وهو

الأشهر الأكثر قال : يدل اما على الجماع واما على ما دون الجماع ، فاذا قلنا انه يدل على الجماع باجماع بطل أن يدل على غير الجماع ، لأن الاسم الواحد لا يدل على الحقيقة والمجاز معا ، ومن أجرى الانزال بمنزلة الواقع فلأنه في معناه ، ومن خالف قلأنه لا ينطلق عليه الاسم حقيقة ، واختلفوا فيما يجب على الجامع فقال الجمهور لا شيء عليه وقال قوم : عليه كفارة ، فبعضهم قال : كفارة الجامع في رمضان ، وبه قال الحسن ، وقال قوم : يتصدق بدينارين ، وبه قال مجاهد ، وقال قوم : يعتق رقبة ، فان لم يجد أهدي بدنه ، فان لم يجد تصدق بعشرين صاعا من تمر . وأصل الخلاف هل يجوز القياس في الكفارة أم لا ؟ والأظهر أنه 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 أنها ما عدا الأفعال التي هي أعمال المعتكف وأنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد الا لحاجة الانسان أو ما هو في معناها مما تدعو اليه الضرورة لما ثبت من حديث عائشة أنها قالت « كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف يدنى الي رأسه وهو في المسجد فأرجله ، وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان » واختلفوا اذا خرج لغير حاجة متى ينقطع اعتكافه ، فقال الشافعي : ينتقض اعتكافه عند أول خروجه ، وبعضهم رخص في الساعة ، وبعضهم في اليوم ، واختلفوا هل له أن يدخل بيتا غير بيت مسجده ؟ فرخص فيه بعضهم وهم الأكثر . مالك والشافعي وأبو حنيفة ، ورأى بعضهم أن ذلك يبطل اعتكافه ، وأجاز مالك له البيع والشراء وأن يلي عقد النكاح ، وخالفه غيره في ذلك . وسبب اختلافهم أنه ليس في ذلك حد منصوص عليه الا الاجتهاد وتشبيهه ما لم يتفقوا عليه بما اتفقوا عليه .

واختلفوا أيضا هل للمعتكف أن يشترط فعل شيء مما يمنعه الاعتكاف فينبغه شرطه في الاباحة أم ليس ينبغه ذلك ، مثل أن يشترط شهود جنازة أو غير ذلك ؟ فأكثر الفقهاء على أن شرطه لا ينبغه ، وأنه ان فعل بطل (٢٤ - بداية المجتهد - اول)

اعتكافه . وقال الشافعي ينفعه شرطه . والسبب في اختلافهم تشبيهم
الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات والاشتراط في
الحج انما صار اليه من رآه لحديث ضباعة أن رسول الله ﷺ قال لها :
« أهلى بالحج واشترطى أن تحلى حيث حبستى » لكن هذا الأصل مختلف
فيه في الحج ، فالقياس فيه ضعيف عند الخصم المخالف له . واختلفوا
إذا اشترط التتابع في النذر ، أو كان التتابع لازما ، فمطلق النذر عند
من يرى ذلك ما هي الأشياء التي إذا قطعت الاعتكاف أوجبت الاستئناف
أو البناء مثل المرض ، فان 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 عندهم أن
الحائض تبني ، واختلفوا هل يخرج من المسجد أم ليس يخرج ، وكذلك
اختلفوا إذا جن المعتكف أو أغمى عليه هل يبني أو ليس يبني بل يستقل .
والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود
من قبل السمع ، فيقع التنازع من قبل تشبيهم ما اتفقوا عليه بما اختلفوا
فيه ، أعنى بما اتفقوا عليه في هذه العبادة ، أو في العبادات التي من
شرطها التتابع مثل صوم الظهر وغيره .

والجمهور على أن اعتكاف المتطوع إذا قطع لغير عذر أنه يجب فيه
القضاء لما ثبت أن رسول الله ﷺ أراد أن يعتكف العشر الأواخر من
رمضان فلم يعتكف فاعتكف عشرة من شوال وأما الواجب بالنذر فلا خلاف
في قضائه فيما أحسب ، والجمهور على أن من أتى كبيرة انقطع اعتكافه ،
فهذه جملة ما رأينا أن نثبتته في أصول هذا الباب وقواعده ، والله الموفق
والمعين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما .

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

كتاب الحج

والنظر في هذا الكتاب في ثلاثة أجناس : الجنس الأول : يشتمل على الأشياء التي تجرى من هذه العبادة مجرى المقدمات التي يجب معرفتها لعمل هذه العبادة . الجنس الثاني : في الأشياء التي تجرى منها مجرى الأركان ، وهي الأمور المعمولة أنفسها والأشياء المتروكة . الجنس الثالث : في الأشياء التي تجرى منها مجرى الأمور اللاحقة ، وهي أحكام الأفعال ، وذلك أن كل عبادة فانها توجد مشتملة على هذه الثلاثة الأجناس .

الجنس الأول

وهذا الجنس يشتمل على شيئين : على معرفة الوجوب وشروطها^(١) ، وعلى من يجب ومتى يجب ؟ فأما وجوبه فلا خلاف فيه لقوله سبحانه : « **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** »^(٢) وأما شروط الوجوب^(٣) فان الشروط قسمان : شروط صحة ، وشروط وجوب . فأما شروط الصحة فلا خلاف بينهم أن من شروطه الاسلام ، اذ لا يصح حج من ليس بمسلم . واختلفوا في صحة وقوعه من الصبي ، فذهب مالك والشافعي الى جواز ذلك ، ومنع منه أبو حنيفة . وسبب الخلاف معارضة الأثر في ذلك للأصول ، وذلك أن من أجاز ذلك أخذ فيه بحديث ابن عباس المشهور ، وخرجه البخارى ومسلم . وفيه « أن امرأة رفعت اليه عليه الصلاة والسلام صبيا فقالت : ألهذا حج يارسول الله ؟ قال نعم ولك أجر » ومن منع ذلك تمسك بأن الأصل هو أن العبادة لا تصح من غير عاقل ، وكذلك اختلف أصحاب مالك في صحة وقوعها من الطفل

(١) في نسخة : وشروطه . (٢) آل عمران : ٩٧ .

(٣) في نسخة : وأما شروطه بحذف لفظ الوجوب .

الرضيع ، وينبغي أن لا يختلف في صحة وقوعه ممن يصح وقوع الصلاة منه ، وهو كما قال عليه الصلاة والسلام « من السبع إلى العشر » وأما شروط الوجوب فيشترط فيها الاسلام على القول بأن الكفار مخاطبون بشرائع الاسلام ، ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » وإن كان في تفصيل ذلك اختلاف ، وهى بالجملة تتصور على نوعين ، مباشرة ونيابة . فأما المباشرة فلا خلاف عندهم أن من شرطها الاستطاعة بالبدن والمال مع الأمن .

واختلفوا في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال ، فقال الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وهو قول ابن عباس وعمر بن الخطاب : ان من شرط ذلك الزاد والراحلة وقال مالك : من استطاع المشى فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب فى حقه ، بل يجب عليه الحج ، وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة اذا كان ممن يمكنه الاكتساب فى طريقه ولو بالسؤال . والسبب فى هذا الخلاف معارضة الأثر الوارد فى تفسير الاستطاعة لعموم لفظها ، وذلك أنه ورد أثر عنه عليه الصلاة والسلام « أنه سئل ما الاستطاعة ؟ فقال : الزاد والراحلة » فحمل أبو حنيفة والشافعى ذلك على كل مكلف ، وحمله مالك على من لا يستطيع المشى ولا له قوة على الاكتساب فى طريقه ، وإنما اعتقد الشافعى هذا الرأى لأن من مذهبه اذا ورد الكتاب مجملا ، فوردت السنة بتفسير ذلك المجهل أنه ليس ينبغى العدول عن ذلك التفسير . وأما وجوبه باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة ، فعند مالك وأبى حنيفة أنه لا تلزم النيابة اذا استطيعت مع العجز عن المباشرة ، وعند الشافعى أنها تلزم فيلزم على مذهبه الذى عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره اذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره بماله وان وجد من يحج عنه بماله وبدنه من أخ أو قريب سقط ذلك عنه ، وهى المسألة التى يعرفونها بالمعضوب ، وهو الذى لا يثبت على الراحلة ، وكذلك عنده الذى يأتية الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه . وسبب الخلاف فى هذا معارضة القياس للأثر ، وذلك أن القياس يقتضى أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد ،

فانه لا يصلى أحد عن أحد باتفاق ولا يركى أحد عن أحد . وأما الأثر المعارض لهذا فحديث ابن عباس المشهور ، خرجه الشيخان ، وفيه « أن امرأة من خثعم قالت لرسول الله ﷺ : يارسول الله . . فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم . » وذلك في حجة الوداع ، فهذا في الحى .

وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا خرجه البخارى قال : « جاءت امرأة من جهينة الى النبي ﷺ فقالت : يارسول الله . . ان أمى نذرت الحج فماتت أفأحج عنها ؟ قال : حجي عنها ، أرأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيته ؟ دين الله أحق بالقضاء » ولا خلاف بين المسلمين أنه يقع عن الغير تطوعا ، وانما الخلاف في وقوعه فرضا . واختلفوا من هذا الباب في الذى يحج عن غيره سواء أكان حيا أو ميتا هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا ؟ فذهب بعضهم الى أن ذلك ليس من شرطه ، وان كان قد أدى الفرض عن نفسه فذلك أفضل ، وبه قال مالك فيمن يحج عن الميت ، لأن الحج عنده عن الحى لا يقع .

وذهب آخرون الى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه ، وبه قال الشافعى وغيره أنه ان حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه انقلب الى فرض نفسه ، وعمدة هؤلاء حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة ، قال : ومن شبرمة ؟ فقال : أخ لى ، أو قال : قريب لى ، قال : أفحجبت عن نفسك ؟ قال : لا ، قال : فحج عن نفسك ثم حج عن شبرمة » والطائفة الأولى عللت هذا الحديث بأنه قد روى موقوفا على ابن عباس . واختلفوا من هذا الباب في الرجل يؤاجر نفسه في الحج فكره ذلك مالك والشافعى وقالوا : ان وقع ذلك جاز ، ولم يجز ذلك أبو حنيفة ، وعمدته أنه قرابة الى الله عز وجل فلا تجوز الاجارة عليه ، وعمدة الطائفة الأولى اجماعهم على جواز الاجارة في كتب المصاحف وبنساء المساجد ، وهى قرابة .

والاجارة في الحج عند مالك نوعان : أحدهما الذى يسميه أصحابه على

البلاغ ، وهو الذى يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والرحالة ، فان نقص ما أخذه عن البلاغ وفاه ما يبلغه ، وان فضل عن ذلك شيء رده .
والثانى على سنة الاجارة وان نقص شيء وفاه من عنده وان فضل شيء فله . والجمهور على أن العبد لا يلزمه الحج حتى يعتق ، وأوجه عليه بعض أهل الظاهر ، فهذه معرفة على من تجب هذه الفريضة وممن تقع .
وأما متى تجب فانهم اختلفوا هل هي على الفور أو على التراخى ؟ والقولان متأولان على مالك وأصحابه ، والظاهر عند المتأخرين من أصحابه أنها على التراخى وبالقول انها على الفور قال البغداديون من أصحابه .
واختلف فى ذلك قول أبى حنيفة وأصحابه ، والمختار عندهم أنه على الفور . وقال الشافعى : هو على التوسعة ، وعمدة من قال على التوسعة أن الحج فرض قبل حج النبى ﷺ بسنين ، فلو كان على الفور لما أخره النبى عليه الصلاة والسلام ، ولو أخره لعذر لبينه . وحجة الفريق الثانى أنه لما كان مختصا بوقت كان الأصل تأثيم تاركه حتى يذهب الوقت ، أصله وقت الصلاة ، والفرق عند الفريق الثانى بينه وبين الأمر بالصلاة أنه لا يتكرر وجوبه بتكرار الوقت ، والصلاة يتكرر وجوبها بتكرار الوقت . وبالجملة فمن شبه أول وقت من أوقات الحج الطارئة على المكلف المستطيع بأول الوقت من الصلاة قال : هو على التراخى ، ومن شبهه بآخر الوقت من الصلاة قال : هو على الفور ، ووجه شبهه بآخر الوقت أنه ينقضى بدخول وقت لا يجوز فيه فعله كما ينقضى وقت الصلاة بدخول وقت ليس يكون فيه المصلى مؤديا ، ويحتج هؤلاء بالضرر الذى يلحق المكلف بتأخيره الى عام آخر بما يغلب على الظن من امكان وقوع الموت فى مدة من عام ، ويرون أنه بخلاف تأخير الصلاة من أول الوقت الى آخره ، لأن الغالب أنه لا يموت أحد فى مقدار ذلك الزمان الا نادرا ، وربما قالوا : ان التأخير فى الصلاة يكون مع مصاحبة الوقت الذى يؤدي فيه الصلاة ، والتأخير ههنا يكون مع دخول وقت لا تصح فيه العبادة ، فهو ليس يشبهه فى هذا الأمر المطلق وذلك أن الأمر المطلق عند من يقول انه على التراخى ليس يؤدي التراخى فيه الى دخول وقت لا يصح فيه وقوع الأمور فيه كما يؤدي

التراخي في الحج اذا دخل وقته فأخره المكلف الى قابل ، فليس الاختلاف في هذه المسألة من باب اختلافهم في مطلق الأمر 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 يطاوعها على الخروج معها الى السفر للحج ؟ فقال مالك والشافعي : ليس من شرط الوجوب ذلك ، وتخرج المرأة الى الحج اذا وجدت رفقة مأمونة .

وقال أبو حنيفة وأحمد وجماعة : وجود ذى المحرم ومطاوعته لها شرط في الوجوب .

وسبب الخلاف معارضة الأمر بالحج والسفر اليه للنهي عن سفر المرأة ثلاثا الا مع ذى محرم وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدرى وأبى هريرة وابن عباس وابن عمر أنه قال عليه الصلاة والسلام « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر الا مع ذى محرم » فمن غلب عموم الأمر قال : تسافر للحج وان لم يكن معها ذو محرم ، ومن خصص العموم بهذا الحديث أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال : لا تسافر للحج الا مع ذى محرم ، فقد قلنا في وجوب هذا النسك الذى هو الحج وبأى شىء يجب وعلى من يجب ومتى يجب ؟ وقد بقى من هذا الباب القول في حكم النسك الذى هو العمرة ، فان قوما قالوا : انه واجب ، وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد والثورى والأوزاعي ، وهو قول ابن عباس من الصحابة وابن عمر وجماعة من التابعين .

وقال مالك وجماعة : هى سنة . وقال أبو حنيفة : هى تطوع ، وبه قال أبو ثور وداود ، فمن أوجبها احتج بقوله تعالى : « **وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ** » (١) وبآثار مروية ، منها ما روى عن ابن عمر عن أبيه قال « دخل أعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله ﷺ فقال : ما الاسلام يارسول الله ؟ قال : أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا

(١) البقرة : ١٩٦ .

رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج وتعمّر وتغتسل من الجنابة « وذكر عبد البرزاق قال : أخبرنا معمر عن قتادة أنه كان يحدث أنه « لما نزلت « **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** » قال رسول الله ﷺ : بائنين حجة وعمرة فمن قضاهما فقد قضى الفريضة » وروى عن زيد بن ثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت » وروى عن ابن عباس « العمرة واجبة » وبعضهم يرفعه إلى النبي ﷺ .

وأما حجة الفريق الثانى ، وهم الذين يرون أنها ليست واجبة ، فالأحاديث المشهورة الثابتة الواردة فى تعديد فرائض الاسلام من غير أن يذكر منها العمرة مثل حديث ابن عمر « بنى الاسلام على خمس » فذكر الحج مفردا « ومثل حديث السائل عن الاسلام ، فان فى بعض طرقه « وأن يحج البيت » وربما قالوا ان الأمر بالاتمام ليس يقتضى الوجوب ، لأن هذا يخص السنن والفرائض أعنى اذا شرع فيها أن تتم ولا تقطع ، واحتج هؤلاء أيضا أعنى من قال انها سنة بأثار ، منها حديث الحجاج ابن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال « سأل رجل النبي ﷺ عن العمرة أو اجبة هي ؟ قال : لا . . . ولأن تعتمر خير لك » قال أبو عمر ابن عبد البر : وليس هو حجة فيما انفرد به ، وربما احتج من قال انها تطوع بما روى عن أبى صالح الحنفى قال : قال رسول الله ﷺ « الحج واجب والعمرة تطوع » وهو حديث منقطع . فسبب الخلاف فى هذا هو تعارض الآثار فى هذا الباب ، وتردد الأمر بالتمام بين أن يقتضى الوجوب أم لا يقتضيه .

القول فى الجنس الثانى

وهو تعريف أفعال هذه العبادة فى نوع نوع منها والتروك المشترطة فيها ، وهذه العبادة كما قلنا صنفان : حج وعمرة ، والحج ثلاثة أصناف : أفراد وتمتع وقران ، وهى كلها تشتمل على أفعال محدودة فى إمكانية

محدودة وأوقات محدودة ، ومنها فرض ، ومنها غير فرض ، وعلى تووك
تشترط في تلك الأفعال ولكل من هذه أحكام محدودة اما عند الاخلال
بها . واما عند الطوارئ المانعة منها ، فهذا الجنس ينقسم أولا الى
القول في الأفعال والى القول في التروك . واما الجنس الثالث فهو الذي
يتضمن القول في الأحكام فلنبدأ بالأفعال ، وهذه منها ما تشترك فيه هذه
الأربعة الأنواع من النسك ، أعنى أصناف الحج الثلاث ، والعمرة ، ومنها
ما يختص بواحد واحد منها ، فلنبدأ من القول فيها بالمشترك ثم نصير
الى ما يخص واحدا واحدا منها ، فنقول : ان الحج والعمرة أول أفعالهما
الفعل الذي يسمى الاحرام .

* * *

القول في شروط الاحرام

والاحرام شرطه الأول المكان والزمان ، أما المكان فهو الذى يسمى
مواقيت الحج ، فلنبدأ بهذا فنقول : ان العلماء بالجملة مجمعون على أن
المواقيت التى منها يكون الاحرام ، أما لأهل المدينة فذو الحليفة ، وأما
لأهل الشام فالجحفة ، ولأهل نجد قرن ، ولأهل اليمن يلمام ، لثبوت ذلك
عن رسول الله ﷺ من حديث ابن عمر وغيره . واختلفوا في ميقات أهل
العراق فقال جمهور فقهاء الأمصار ميقاتهم من ذات عرق . وقال الشافعى
والثورى : ان أهلوا من العقيق كان أحب . واختلفوا فيمن أقته لهم فقالت
طائفة عمر بن الخطاب . وقالت طائفة بل رسول الله ﷺ هو الذى أقت
لأهل العراق ذات عرق والعقيق . وروى ذلك من حديث جابر وابن عباس
وعائشة وجمهور العلماء على أن من يخطىء هذه وقصده الاحرام فلم يحرم
الا بعدها أن عليه دما ، وهؤلاء منهم من قال : ان رجع الى الميقات فأحرم
منه سقط عنه الدم ومنهم من قال : لا يسقط عنه الدم وان رجع ، وبه
قال مالك . وقال قوم : ليس عليه دم .

وقال آخرون : ان لم يرجع الى الميقات فسد حجه وأنه يرجع الى
الميقات فيهل منه بعمرة وهذا يذكر في الأحكام . وجمهور العلماء على أن

من كان منزله دونهن فميقات احرامه من منزله • واختلفوا هل الأفضل احرام الحاج منهن أو من منزله اذا كان منزله خارجا منهن ؟ فقال قوم : الأفضل له من منزله ، والاحرام منها رخصة وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة •

وقال مالك وإسحاق وأحمد : احرامه من المواقيت أفضل ، وعمدة هؤلاء الأحاديث المتقدمة ، وأنها السنة التي سنّها رسول الله ﷺ فهي أفضل وعمرة الطائفة الأخرى أن الصحابة قد أحرمت من قبل الميقات : ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وغيرهم قالوا : وهم أعرف بالسنة ، وأصول أهل الظاهر تقتضى أن لا يجوز الاحرام الا من الميقات الا أن يصح اجماع على خلافه •

واختلفوا فيمن ترك الاحرام من ميقاته وأحرم من ميقات آخر غير ميقاته ، مثل أن يترك أهل المدينة الاحرام من ذى الحليفة ويحرموا من الجحفة ، فقال قوم عليه دم ، وممن 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 أنه لا يلزم الاحرام من مر بهذه المواقيت ممن أراد الحج أو العمرة • وأما من لم يردهما ومر بهما فقال قوم : كل من مر بهما يلزمه الاحرام الا من يكثر ترداده مثل الحطابين وشبههم ، وبه قال مالك • وقال قوم : لا يلزم الاحرام بها الا لمريد الحج أو العمرة ، وهذا كله لمن ليس من أهل مكة •

وأما أهل مكة فانهم يحرمون بالحج منها ، [أ] و بالعمرة يخرجون الى الحل ولا بد • وأما متى يحرم بالحج أهل مكة فقليل اذا رأوا الهلال ، وقليل اذا خرج الناس الى منى فهذا هو ميقات المكان المشترط لأنواع هذه العبادة •

القول في ميقات الزمان

وأما ميقات الزمان فهو محدود أيضا في أنواع الحج الثلاث ، وهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة بانتفاق . وقال مالك : الثلاثة الأشهر كلها محل للحج . وقال الشافعي : الشهران وتسع من ذي الحجة . وقال أبو حنيفة : عشر فقط ودليل قول مالك عموم قوله سبحانه وتعالى : **« الحج أشهر معلومات »** ^(١) فوجب أن يطلق على جميع أيام ذي الحجة أصله انطلاقه على جميع أيام شوال وذو القعدة . ودليل الفريق الثاني انقضاء الاحرام قبل تمام الشهر الثالث بانقضاء أفعاله الواجبة . وفائدة الخلاف تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر ، وان أحرم بالحج قبل أشهر الحج كرهه مالك ولكن صح احرامه عنده وقال غيره : لا يصح احرامه .

وقال الشافعي ينعقد احرامه احرام عمرة ، فمن شبهه بوقت الصلاة قال : لا يقع قبل الوقت ، ومن اعتمد عموم قوله تعالى : **« واتموا الحج والعمرة لله »** ^(٢) قال متى أحرم انعقد احرامه لأنه مأمور بالانتماء ، وربما شبهوا الحج في هذا المعنى بالعمرة ، وشبهوا ميقات الزمان بميقات العمرة . فأما مذهب الشافعي فهو مبني على أن من التزم عبادة في وقت نظيرتها انقلبت الى النظير ، مثل أن يصوم نذرا في أيام رمضان ، وهذا الأصل فيه اختلاف في المذهب . وأما العمرة فان العلماء اتفقوا على جوازها في كل أوقات السنة لأنها 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 مرارا ، فكان مالك يستحب عمرة في كل سنة ، ويكره وقوع عمرتين عنده وثلاثا في السنة الواحدة .

(٢) البقرة : ١٩٦ .

(١) البقرة : ١٩٧ .

وقال الشافعي وأبو حنيفة : لا كراهية في ذلك فهذا هو القول في شروط الاحرام الزمانية والمكانية . وينبغي بعد ذلك أن نصير الى القول في الاحرام ، وقبل ذلك ينبغي أن نقول في تروكه ، ثم نقول بعد ذلك في الأفعال الخاصة بالمحرم الى حين احتلاله وهي أفعال انحج كلها وتروكه ، ثم نقول في أحكام الاخلاص بالتروك والأفعال ولنبدأ بالتروك .

القول في التروك

وهو ما يمنع الاحرام من الأمور المباحة للحلال

والأصل في هذا الباب ما ثبت من حديث مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر : أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لا تلبسوا القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا المورس » . فاتفق العلماء على بعض الأحكام الواردة في هذا الحديث واختلفوا في بعضها ، فمما اتفقوا عليه أنه لا يلبس المحرم قميصاً ولا شيئاً مما ذكر في هذا الحديث ولا ما كان في معناه من مخيط الثياب ، وأن هذا مخصوص بالرجال ، أعنى تحريم لبس المخيط ، وأنه لا بأس للمرأة بلبس القميص والدرع والسراويل والخفاف والخمر . واختلفوا فيما لم يجد غير السراويل هل له لباسها ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : لا يجوز له لباس السراويل وإن لبسها امتدى .

وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو ثور وداود : لا شيء عليه اذا لم يجد ازاراً ، وعمدة مذهب مالك ظاهر حديث ابن عمر المتقدم قال : ولو كان في ذلك رخصة لاستثناها رسول الله ﷺ كما استثنى في لبس الخفين . وعمدة الطائفة الثانية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « السراويل لمن لم يجد الازار ، والخف لمن لم يجد النعلين » وجمهور العلماء على أجازة لباس الخفين مقطوعين لمن لم يجد

النعلين • وقال أحمد : جائز لمن لم يجد النعلين أن يلبس الخفين غير مقطوعين أخذاً بمطلق حديث ابن عباس • وقال عطاء : في قطعهما فساد والله لا يجب الفساد •

واختلفوا فيمن لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين ، فقال مالك : عليه الفدية ، وبه قال أبو ثور • وقال أبو حنيفة : لا فدية عليه ، والقولان عن الشافعي ، وسنذكر هذا في الأحكام • وأجمع العلماء على أن المحرم لا يلبس الثوب المصبوغ بالمورس والزعفران لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عمر « لا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه الزعفران ولا المورس » واختلفوا في المعصفر فقال مالك : ليس به بأس فإنه ليس بطيب •

وقال أبو حنيفة والثوري هو طيب وفيه الفدية ، 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 وأن لها أن تغطي رأسها وتستتر شعرها ، وأن لها أن تستدل ثوبها على وجهها من فوق رأسها سداً خفيفاً تستتر به عن نظر الرجال إليها كنعوم ما روى عن عائشة أنها قالت « كنا مع رسول الله ﷺ ونحن محرمون فإذا مر بنا ركب سدلنا على وجوهنا الثوب من قبل رؤوسنا ، وإذا جاوز الركب رفعناه » ولم يأت تغطيه وجوههن إلا ما رواه مالك عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت « كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات مع أسماء بنت أبي بكر الصديق » •

واختلفوا في تخمير المحرم وجهه بعد اجماعهم على أنه لا يخمر رأسه ، فروى مالك عن ابن عمر أن ما فوق الذقن من الرأس لا يخمره المحرم ، واليه ذهب مالك • وروى عنه أنه ان فعل ذلك ولم ينزعه مكانه افتدى • وقال الشافعي والثوري وأحمد وأبو داود وأبو ثور : يخمر المحرم وجهه إلى الحاجبين • وروى من الصحابة عن عثمان وزيد بن ثابت وجابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص واختلفوا في لبس القفازين للمرأة فقال مالك : ان لبست المرأة القفازين افتدت ، ورخص فيه الثوري ، وهو مروى عن عائشة •

والحجة للمالك ماخرجه أبو داود عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه نهى عن النقاب والقفازين وبعض الرواة يرويه موقوفاً عن ابن عمر ، وصححه بعض رواة الحديث ، أعنى رفعه إلى 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 وثبوته أو لا ثبوته ، وأما الشيء الثاني من المتروكات فهو الطيب ، وذلك أن العلماء أجمعوا على أن الطيب كله يحرم على المحرم بالحج والعمرة في حال احرامه . واختلفوا في جوازه للمحرم عند الاحرام قيل أن يحرم لما يبقى من أثره عليه بعد الاحرام ، فكرهه قوم وأجازه آخرون ، ومن كرهه مالك ، ورواه عن عمر بن الخطاب ، وهو قول عثمان وابن عمر وجماعة من التابعين .

ومن أجازه أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وداود ، والحجة للمالك رحمه الله من جهة الأثر حديث صفوان بن يعلى ثبت في الصحيحين ، وفيه « أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ بجبة مضمخة بطيب ، فقال : يا رسول الله كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جبة بعد ما تضح بطيب ؟ فأنزل الوحي على رسول الله ﷺ فلما أفاق قال : أين السائل عن العمرة آنفا ؟ فالتمس الرجل فأتى به ، فقال عليه الصلاة والسلام : أما الطيب الذي بك فاغسله عنك ثلاث مرات ، وأما الجبة فانتزعها ثم اصنع ما شئت في عمرتك كما تصنع في حجتك » اختصرت الحديث ، وفقهه هو الذي ذكرت . وعمدة الفريق الثاني ما رواه مالك عن عائشة أنها قالت « كنت أطيب رأس رسول الله ﷺ لاحرامه قبل أن يحرم ولحله قبل أن يطوف بالبيت » واعتل الفريق الأول بما روى عن عائشة أنها قالت - وقد بلغها انكار ابن عمر تطيب المحرم قبل احرامه - : «يرحم الله أبا عبد الرحمن . . . تطيب رسول الله ﷺ فطاف على نسائه ثم أصبح محرماً » قالوا : وإذا طاف على نسائه اغتسل ، فانما يبقى عليه أثر ريح الطيب لا جرمة نفسه ، قالوا : ولما كان الاجماع قد انعقد على أن كل ما لا يجوز للمحرم ابتداءً وهو محرم ،

مثل لبس الثياب وقتل الصيد لا يجوز له استصحابه وهو محرم ، فوجب أن يكون الطيب كذلك .

فسبب الخلاف تعارض الآثار في هذا الحكم . وأما المتروك الثالث فهو مجامعة النساء ، وذلك أنه أجمع المسلمون على أن وطء النساء على الحاح حرام من حين يحرم لقوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج » (١) . وأما الممنوع الرابع وهولقاء التفتت وازالة الشعر وقتل القمل ، ولكن اتفقوا على أنه يجوز له غسل رأسه من الجنابة ، واختلفوا في كراهية غسله من غير الجنابة ، فقال الجمهور : لا بأس بغسله رأسه . وقال مالك : بكراهية ذلك ، وعمدته أن عبد الله بن عمر كان لا يغسل رأسه وهو محرم الا من الاحتلام .

وعمدة الجمهور ما رواه مالك عن عبد الله بن جبير « أن ابن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالأبواء ، فقال عبد الله : يغسل المحرم رأسه ، وقال المسور بن مخرمة : لا يغسل المحرم رأسه ، قال : فأرسلني عبد الله ابن عباس الى أبي أيوب الأنصاري قال : فوجدته يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب ، فسلمت عليه فقال : من هذا ؟ فقلت عبد الله بن جبير أرسلني اليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرم ، فوضع أبو أيوب يده على الثوب فنتطأ حتى بدا نسي رأسه ثم قال لانسان يصب عليه أصيب ، فصب على رأسه ، ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله ﷺ يفعل » وكان عمر يغسل رأسه وهو محرم ويقول : « ما يزيد الماء الا شعثا » رواه مالك في الموطأ ، وحمل مالك حديث أبي أيوب على غسل الجنابة والحجة له اجماعهم على أن المحرم ممنوع من قتل القمل ونتف الشعر واللقاء التفتت وهو الوسخ ، والغاسل رأسه هو اما أن يفعل هذه كلها أو بعضها .

واتفقوا على منع غسله رأسه بالخطمي . وقال مالك وأبو حنيفة :

(١) البقرة : ١٩٧ .

ان فعل ذلك افتدى . وقال أبو ثور وغيره : لا شيء عليه ، واختلفوا في الحمام فكان مالك يكره ذلك ، ويرى أن علي بن دخله الفدية . وقال أبو حنيفة والثافعي والثوري وداود : لا بأس بذلك . وروى عن ابن عباس دخول الحمام وهو محرم من طريقتين ، والأحسن أن يكره دخوله لأن المحرم منهى عن اللقاء القفث . وأما المحظور الخامس فهو الاصطياد ، وذلك أيضا مجمع عليه لقوله سبحانه وتعالى : « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » (١) وقوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » (٢).

وأجمعوا على أنه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه ، واختلفوا إذا صاده حلال : هل يجوز للمحرم أكله ؟ على ثلاثة أقوال : قول أنه يجوز له أكله على الاطلاق ، وبه قال أبو حنيفة ، وهو قول عمر بن الخطاب والزبير .

وقال قوم : هو محرم عليه على كل حال وهو قول ابن عباس وعلي وابن عمر ، وبه قال الثوري . وقال مالك : ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين فهو حلال ، وما صيد من أجل محرم فهو حرام على المحرم . وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك ، فأحدها ما خرجه مالك من حديث أبي قتادة « أنه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كانوا ببعض طرق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين وهو غير محرم ، فرأى حمارا وحشيا فاستوى على فرسه فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه فسألهم رمحه فأبوا عليه ، فأخذه ثم شد على الحمار فقتله ، فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ وأبى بعضهم ، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه عن ذلك فقال : إنما هي طعمة أطعمكموها الله » وجاء أيضا في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي أن عبد الرحمن التميمي قال : كنا مع طلحة بن عبيد الله ونحن محرمون ، فأهدى له ظبي وهو راقد ، فأكل بعضنا ، فاستيقظ طلحة فوافق على أكله وقال : أكلناه مع رسول الله ﷺ .

والحديث الثانى حديث ابن عباس خرجه أيضا مالك « أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه وقال : انا لم نرده عليك الا أنا حرم » وللإختلاف سبب آخر ، وهو هل يتعلق النهى عن الأكل بشرط القتل ، أو يتعلق بكل واحد منهما النهى عن الانفراد؟ فمن أخذ بحديث أبى قتادة قال : ان النهى انما يتعلق بالأكل مع القتل ، ومن أخذ بحديث ابن عباس قال : النهى يتعلق بكل واحد منهما على انفراد . فمن ذهب فى هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال : اما بحديث أبى قتادة ، واما بحديث ابن عباس ، ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث قالوا : والجمع أولى ، وأكدوا ذلك بما روى عن جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « صيد البر حلال لكم وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم » واختلفوا فى المضطر هل يأكل الميتة أو يصيد فى الحرام ؟ فقال مالك وأبو حنيفة والثورى وزفر وجماعة : اذا اضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دون الصيد . وقال أبو يوسف : يصيد ويأكل وعليه الجزاء ، والأول أحسن للذريعة . وقال أبو يوسف : أقيس لأن تلك محرمة لعينها والصيد محررم لغرض من الأغراض ، وما حرم لعة أخف مما حرم لعينه ، وما هو محررم لعينه أغلظ ، فهذه الخمسة اتفق المسلمون على أنها من محظورات الاحرام ، واختلفوا فى نكاح المحرم فقال مالك والشافعى والليث والأوزاعى : لا ينعكح المحرم ولا ينعكح ، فان نكح فالنكاح باطل ، وهو قول عمر وعلى بن أبى طالب وابن عمر وزيد بن ثابت . وقال أبو حنيفة والثورى : لا بأس بأن ينعكح المحرم أو أن ينعكح (١) والسبب فى اختلافهم اختلاف الآثار فى ذلك فأحدها ما رواه مالك من حديث عثمان ابن عفان أنه قال : قال رسول الله ﷺ « لا ينعكح المحرم ولا ينعكح ولا يخطب » والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ نكح ميمونة وهو محرم » خرجة أهل الصحاح الا أنه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة « أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال » رويت عنها من طرق شتى عن أبى رافع وعن سليمان بن يسار وهو مولاها ، وعن زيد بن الأصم ،

(١) بفتح الباء وبضمها ، أى لا يتزوج ولا يزوج .

ويمكن الجمع بين الحديتين بأن يحتمل الواحد على الكراهية والثاني على الجواز ، فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم ، وأما متى يحتمل فسنذكره عند ذكرنا أفعال الحج ، وذلك أن المعتمر يحل إذا طاف وسعى وحلق . واختلفوا في الحاج على ما سيأتى بعد ، وإذا قد قلنا في تروك المحرم فلنقل في أفعاله .

* * *

القول في أنواع هذا النسك

والمحرمون أما مخرجهم بعمرة مفردة أو محرم بحج مفرد ، أو جامع بين الحج والعمرة ، وهذان ضربان : أما متمتع ، وأما قارن ، فينبغي أولاً أن نجرد أصناف هذه المناسك الثلاث ثم نقول ما يفعل المحرم في كلها ، وما يخص واحداً واحداً منها إن كان هناك ما يخص ، وكذلك نفعل فيما بعد الأحرام من أفعال الحج إن شاء الله تعالى .

* * *

القول في شرح أنواع هذه المناسك

فنقول : إن الأفراد هو ما يتعرب عن صفات التمتع والقران ، فلذلك يجب أن نبدأ أولاً بصفة التمتع ، ثم نردف ذلك بصفة القران .

* * *

القول في التمتع

فنقول : إن العلماء اتفقوا على أن هذا النوع من النسك الذي هو المعنى بقوله سبحانه : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » (١) هو أن يهل الرجل بالعمرة في أشهر الحج من الميقات ، وذلك إذا كان مسكنه خارجاً عن الحرم ، ثم يأتى حتى يصل البيت فيطوف لعمرته ويسعى ويحلق في تلك الأشهر بعينها ، ثم يحل بمكة ، ثم ينشئ الحج في ذلك العام بعينه وفي تلك الأشهر بعينها من غير أن ينصرف الى

(١) البقرة : ١٩٦ .

بلده الا ما روى عن الحسن أنه 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 » (١) لأنه كان يقول عمرة في أشهر الحج متمعة .

وقال طاوس : من اعتمر في غير أشهر الحج ثم أقام حتى الحج وحج من عامه انه متمتع . واتفق العلماء على أن من لم يكن من حاضرى المسجد الحرام فهو متمتع . واختلفوا في المكي هل يقع منه التمتع أم لا يقع؟ والذين قالوا انه يقع منه اتفقوا على أنه ليس عليه دم لقوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » (١) واختلفوا فيما هو حاضر المسجد 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 الشافعى بمصر : من كان بينه وبين مكة ليلتان وهو أكمل المواقيت . [و] قال أهل الظاهر : من كان ساكن الحرم . وقال الثورى : هم أهل مكة فقط . وأبو حنيفة يقول : ان حاضرى المسجد الحرام لا يقع منهم التمتع ، وكره ذلك مالك .

وسبب الاختلاف اختلاف ما يدل عليه اسم حاضرى المسجد الحرام بالأقل والأكثر ، ولذلك لا يشك أن أهل مكة هم من حاضرى المسجد الحرام كما لا يشك أن من خارج المواقيت ليس منهم فهذا هو نوع التمتع المشهور ، ومعنى التمتع أنه تمتع بتحلله بين النسكين وسقوط السفر عنه مرة ثانية الى النسك الثانى الذى هو الحج ، وهذا نوعان من التمتع اختلف العلماء فيهما : أحدهما فسخ الحج في عمرة ، وهو تحويل النية من الاحرام بالحج الى العمرة ، فجمهور العلماء يكرهون ذلك من الصدر الأول وفقهاء الأمصار .

وذهب ابن عباس الى جواز ذلك ، وبه قال أحمد وداود وكلهم متفقون
أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه عام حج بفسخ الحج في العمرة وهو قوله
عليه الصلاة والسلام « لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى
ولجعلتها عمرة » وأمره لمن لم يسق الهدى من أصحابه أن يفسخ اهلاله
في العمرة ، وبهذا تمسك أهل الظاهر ، والجمهور رأوا ذلك من باب
الخصوص لأصحاب رسول الله ﷺ ، واحتجوا بما روى عن ربيعة
ابن أبي عبد الرحمن عن الحارث بن بلال الحارث المدني عن أبيه قال
« قلت : يارسول الله .. أفسخ لنا خاصة أم لمن بعدنا ؟ قال : لنا خاصة »
وهذا لم يصح عند أهل الظاهر صحة يعارض بها العمل المتقدم .

وروى عن عمر أنه قال « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ
أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما : متعة النساء ، ومتعة الحج » وروى عن
عثمان أنه قال : متعة الحج كانت لنا وليست لكم . وقال أبو ذر : ما كان
لأحد بعدنا أن يحرم بالحج ثم يفسخه في عمرة هذا كله مع ظاهر قوله
تعالى : « **وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ** » (١) . والظاهرية على أن الأصل اتباع
فعل الصحابة حتى يدل دليل من كتاب الله أو سنة ثابتة على أنه خاص .

فسبب الاختلاف هل فعل الصحابة محمول على العموم أو على
الخصوص . وأما النوع الثاني من التمتع فهو ما كان يذهب إليه ابن الزبير
من أن التمتع الذي ذكره الله هو تمتع المحصر بمرض أو عدو ، وذلك إذا
خرج الرجل حاجا فحبسه عدو أو أمر تعذر به عليه الحج حتى تذهب أيام
الحج ، فيأتي البيت فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ، ويحل ثم يتمتع
بحله الى العام المقبل ، ثم يحج ويهدى ، وعلى هذا القول ليس يكون
التمتع المشهور اجماعا . وشذ طاوس أيضا فقال : ان المكى إذا تمتع من
بلد غير مكة كان عليه الهدى .

واختلف العلماء فيمن أنشأ عمرة في غير أشهر الحج ثم عملها في
أشهر الحج ثم حج من عامه ذلك ، فقال مالك : عمرته في الشهر الذي حل

فيه ، فان كان حل في أشهر الحج فهو متمتع ، وان كان حل في غير أشهر الحج فليس بمتمتع ، وبقریب منه قال أبو حنيفة والشافعی والثوري ، الا أن الثوري اشتراط أن يوقع طوافه كله في شوال ، وبه قال الشافعی . وقال أبو حنيفة : ان طاف ثلاثة أشواط في رمضان وأربعة في شوال كان متمتعا ، وان كان عكس ذلك لم يكن متمتعا أعني أن يكون طاف أربعة أشواط في رمضان وثلاثة في شوال . وقال أبو ثور : اذا دخل في العمرة في غير أشهر الحج فسواء طاف لها في أشهر الحج أو في غير أشهر الحج لا يكون متمتعا .

وسبب الاختلاف هل يكون متمتعا بايقاع احرام العمرة في أشهر الحج فقط أم بايقاع الطواف معه ، ثم ان كان بايقاع الطواف معه فهل بايقاعه كله أم أكثره ؟ فأبو ثور يقول : لا يكون متمتعا الا بايقاع الاحرام في أشهر الحج لأن بالاحرام تنعقد العمرة . والشافعی يقول : الطواف هو أعظم أركانها ، فوجب أن يكون به متمتعا ، فالجمهور على أن من أوقع بعضها في أشهر الحج كمن أوقعها كلها ، وشروط التمتع عند مالك ستة : أحدها أن يجمع بين الحج والعمرة في شهر واحد . والثاني أن يكون ذلك في عام واحد . والثالث أن يفعل شيئا من العمرة في أشهر الحج والرابع أن يقدم العمرة على الحج . والخامس أن ينشئ الحج بعد الفراغ من العمرة واحلاله منها . والسادس أن يكون وطنه غير مكة ، فهذه هي صورة التمتع والاختلاف المشهور فيه والاتفاق .

القول في القارن

وأما القارن فهو أن يهل بالنسكين معا أو يهل بالعمرة في أشهر الحج ، ثم يردف ذلك بالحج قبل أن يهل من العمرة . واختلف أصحاب مالك في الوقت الذي يكون له فيه ، فقيل ذلك له ما لم يشرع في الطواف ولو شوطا واحدا ، وقيل ما لم يطف ويركع ويكره بعد الطواف وقبل الركوع ، فان فعل لزمه ، وقيل له ذلك ما بقي عليه شيء من عمل العمرة من طواف

أو سعى ، ما خلا أنهم اتفقوا على أنه إذا أهل بالحج ولم يبق عليه من أفعال العمرة الا الحلاق فإنه ليس بقارن ، والقارن الذي يلزمه هدى المتمتع هو عند الجمهور من غير حاضرى المسجد الحرام ، الا ابن الماجشون من أصحاب مالك ، فان القارن من أهل مكة عنده عليه الهدى .

وأما الافراد فهو ما تعرى من هذه الصفات ، وهو أن لا يكون متمتعا ولا قارنا بل أن يهل بالحج فقط . وقد اختلف العلماء أى أفضل هل الافراد أو القارن أو المتمتع ؟

والسبب فى اختلافهم اختلافهم فيما فعل رسول الله ﷺ من ذلك ، وذلك أنه روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان مفردا وروى أنه تمتع وروى عنه أنه كان قارنا فاختر مالك الافراد ، واعتمد فى ذلك على ما روى عن عائشة أنها قالت « خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، وأهل رسول الله ﷺ بالحج » ورواه عن عائشة من طرق كثيرة . قال أبو عمر بن عبد البر : وروى الافراد عن النبى ﷺ عن جابر بن عبد الله من طرق شتى متواترة صحاح ، وهو قول أبى بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر .

والذين رأوا أن النبى ﷺ كان متمتعا احتجوا بما رواه الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر قال « تمتع رسول الله ﷺ فى عام حجة الوداع بالعمرة الى الحج وأهدى وساق الهدى معه من ذى الحليفة » وهو مذهب عبد الله بن عمر وابن عباس وابن الزبير . واختلف عن عائشة فى المتمتع والافراد . واعتمد من رأى أنه عليه الصلاة والسلام كان قارنا أحاديث كثيرة ، ، منها حديث ابن عباس عن عمر ابن الخطاب قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول وهو بوادى العقيق « أتانى الليلة آت من ربى فقال : أهل فى هذا الوادى المبارك وقل عمرة فى حجة » خرجه البخارى ، وحديث مروان بن الحكم قال « شهدت عثمان وعليا وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينها ، فلما رأى ذلك على أهل بهما : لبيك بعمرة وحجة ، وقال : ما كنت لأدع سنة رسول الله ﷺ

أقول أحد « خرج البخاري ، وحديث أنس خرج البخاري أيضا قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « لبيك عمرة وحجة » وحديث مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع فأهلنا بعمرة ، ثم قال رسول الله : « من كان معه هدى غليله بالحج مع العمرة ، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعا » واحتجوا فقالوا : ومعلوم أنه كان معه ﷺ هدى ، ويبعد أن يأمر بالقران من معه هدى ويكون معه هدى ولا يكون قارنا .

وحديث مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر عن حفصة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « انى قلدت هديى ولبدت رأسى فلا أحل حتى أنحر هديى » وقال أحمد : لا أشك أن رسول الله ﷺ كان قارنا ، والتمتع أحب الى ، واحتج في اختياره التمتع بقوله عليه الصلاة والسلام « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة » واحتج من طريق المعنى من رأى أن الافراد الأفضل أن التمتع والقران رخصة وأذلك وجب فيهما الدم .

وإذ قلنا في وجوب هذا النسك وعلى من يجب وما شروط وجوبه ومتى يجب وفي أى وقت يجب ومن أى مكان يجب قلنا بعد ذلك فيما يجتنبه المحرم بما هو محرم ، ثم قلنا أيضا في أنواع هذا النسك يجب أن نقول في أول أفعال الحاج أو المعتمر وهو الاحرام .

القول في الاحرام

واتفق جمهور العلماء على أن الغسل للاهلال سنة ، وأنه من أفعال المحرم حتى قال ابن نوار : ان هذا الغسل للاهلال عند مالك أوكد من غسل الجمعة . وقال أهل الظاهر : هو واجب . وقال أبو حنيفة والثوري يجزىء منه الوضوء وحجة أهل الظاهر مرسل مالك من حديث أسماء بنت عميس أنها ولدت محمد بن أبى بكر بالبيداء ، فذكر ذلك أبو بكر لرسول الله ﷺ فقال : « مرها فلتغتسل ثم لتهل » والأمر عندهم على

الواجب وعمدة الجمهور أن الأصل هو براءة الذمة حتى يثبت الوجوب بأمر لا مدفع فيه ، وكان عبد الله بن عمر يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية يوم عرفة ، ومالك يرى هذه الاغتسالات الثلاث من أفعال المحرم ، وإتفقوا على أن الاحرام لا يكون الا بنية ، واختلفوا هل تجزىء النية فيه من غير التلبية ؟ فقال مالك والشافعي : تجزىء النية من غير التلبية .

وقال أبو حنيفة : التلبية في الحج كالتكبيرة في الاحرام بالصلاة الا أنه يجزىء عنده كل لفظ يقوم مقام التلبية كما يجزىء عنده في افتتاح الصلاة كل لفظ يقوم مقام التكبير وهو كل ما يدل على التعظيم . واتفق العلماء على لفظ تلبية رسول الله ﷺ « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، ان الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » وهي من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ وهو أصح 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 ﷺ قال : « أتاني جبريل فأمرني أن أمر أصحابي ومن معي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وبالا هلال » 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 فإنه يرفع صوته فيهما . واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق وعند الاطلاق على شرف من الأرض ، وقال أبو حازم : كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يبلغون الروحاء حتى تبج حلوقهم .

وكان مالك لا يرى التلبية من أركان الحج ويرى على تاركها دما ، وكان غيره يراها من أركانها . وحجة من رآها واجبة أن أفعاله ﷺ إذا أتت

بيانا لو اوجب 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 ير وجوب لفظه فاعتمد في ذلك على ما روى من حديث جابر قال : « أهل رسول الله ﷺ » فذكر التلبية التي في حديث ابن عمر . وقال في حديثه « والناس يزيدون على ذلك : لبيك ذا المعارج ، ونحوه من الكلام والنبي يسمع ولا يقول شيئا » وما روى عن ابن عمر أنه كان يزيد في التلبية وعن عمر بن الخطاب وعن أنس وغيره .

واستحب العلماء أن يكون ابتداء المحرم بالتلبية بأثر صلاة يصلّيها ، فكان مالك يستحب ذلك بأثر نافلة لما روى من مرسله عن هشام بن عروة ، عن أبيه « أن رسول الله ﷺ كان يصلّي في مسجد ذى الحليفة ركعتين فإذا استوت به راحلته أهل » . واختلفت الآثار في الموضع الذي أحرم منه رسول الله ﷺ بحجته من أقطار ذى الحليفة ، فقال قوم : من مسجد ذى 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 أهلاله عليه الصلاة والسلام بل عن أول أهلال سمعه ، وذلك أن الناس يأتون منسابقين فعلى هذا لا يكون في هذا اختلاف ، ويكون الأهلال أثر الصلاة . وأجمع فقهاء الأمصار على أن المكي لا يلزمه الأهلال حتى إذا خرج إلى منى ليتصل له عمل الحج ، وعمدتهم ما رواه مالك عن ابن جريج أنه قال لعبد الله بن عمر : رأيته تفعل هنا أربعا لم أر أحدا يفعلها ، فذكر منها : ورأيته إذا كنت بمكة أهل الناس إذا رأوا الهلال ولم تهل أنت إلى يوم التروية ، فأجابه ابن عمر : أما الأهلال « فإني لم أر رسول الله ﷺ يهل حتى تتبعه به راحلته » يريد حتى يتصل له عمل الحج .

وروى مالك أن عمر بن الخطاب كان يأمر أهل مكة أن يهلوا إذا رأوا الهلال . ولا خلاف عندهم أن المكي لا يهل إلا من جوف مكة إذا كان حاجا ، وأما إذا كان معتمرا فانهم أجمعوا على أنه يلزمه أن يخرج إلى الحل ثم

يحرم منه ليجمع بين الحل والحرم كما يجمع الحاج ، أعنى لأنه يخرج الى
عرفة وهو حل . وبالجملة فاتفقوا على أنها سنة المعتبر ، واختلفوا ان لم
يفعل فقال قوم : يجزيه وعليه دم ، وبه قال أبو حنيفة وابن القاسم .
وقال آخرون : لا يجزيه وهو قول الثوري وأشهب .

(وأما متى يقطع المحرم التلبية) فانهم اختلفوا في ذلك ، فروى
مالك أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقطع التلبية اذا زاعت
الشمس من يوم عرفة . وقال مالك : وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل
العلم ببلدنا . وقال ابن شهاب : كانت الأئمة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي
يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة . قال أبو عمر بن عبد البر :
واختلف في ذلك عن عثمان وعائشة . وقال جمهور فقهاء الأمصار وأهل
الحديث أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد واسحق وأبو ثور وداود
وابن أبي ليلى أبو عبيد والطبري والحسن بن يحيى : ان المحرم لا يقطع
التلبية حتى يرمى جمرة العقبة لما ثبت أن رسول الله ﷺ لم يزل يلبي
حتى رمى جمرة العقبة « الا أنهم اختلفوا متى يقطعها ، فقال قوم : اذا
رماها بأسرها لما روى عن ابن عباس « أن الفضل بن عباس كان رديف
رسول الله ﷺ وأنه لبي حين رمى جمرة العقبة وقطع التلبية في آخر
حصاة » وقال قوم : بل يقطعها في أول جمرة يلقيها روى ذلك عن
ابن مسعود . وروى في وقت قطع التلبية أقاويل غير هذه الا أن هذين
القولين هما المشهوران .

واختلفوا في وقت قطع التلبية بالعمرة ، فقال مالك : يقطع التلبية
اذا انتهى الى الحرم ، وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : اذا افتتح
الطواف ، وسلف مالك في ذلك ابن عمر وعروة ، وعمدة الشافعي أن التلبية
معناها اجابة الى 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 الحرم بما هو محرم
وهو أول أفعال الحج . وأما الفعل الذي بعد هذا فهو الطواف عند دخول
مكة فانتقل في الطواف .

* * *

القول في الطواف بالبيت والكلام في الطواف في صفته وشروطه وحكمه في الوجوب أو الندب وفي أعددته

القول في الصفة

والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف واجبا كان أو غير واجب
أن يبتدىء من الحجر الأسود ، فان استطاع أن يقبله أو يلمسه بيده
ويقبلها ان أمكنه ، ثم يجعل البيت على يساره ويمضى على يمينه ، فيطوف
سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأشواط الأول ثم يمشى في الأربعة ، وذلك
في طواف القدوم على مكة وذلك للحاج والمعتمر دون المتمتع ، وأنه لا رمل
على النساء ، ويستلم الركن اليماني وهو الذي على قطر الركن الأسود
لثبوت هذه الصفة من فعله ﷺ . واختلفوا في حكم الرمل في الثلاثة
الأشواط الأول للقدام هل هو سنة أو فضيلة ؟ فقال ابن عباس : هو سنة ،
وبه قال الشافعي وأبو حنيفة واسحق وأحمد وأبو ثور . واختلف قول مالك
في ذلك وأصحابه . والفرق بين القولين أن من جعله سنة أوجب
في تركه الدم ، ومن لم يجعله سنة لم يوجب في تركه شيئا .
واحتج من لم ير الرمل سنة بحديث ابن الطفيل عن ابن عباس
قال : قلت لابن عباس : زعم قومك أن رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت
رمل وأن ذلك سنة ، فقال : صدقوا وكذبوا ، قال : قلت ما صدقوا
وما كذبوا ؟ قال : صدقوا « رمل رسول الله ﷺ حين طاف بالبيت ، وكذبوا
ليس بسنة ، ان قريشا زمن الحديبية قالوا : ان به وبأصحابه هز الا وقعوا
على تعيقعان ينظرون الى النبي ﷺ وأصحابه ، فبلغ ذلك النبي ﷺ
فقال لأصحابه : ارملوا أروهم أن بكم قوة ، فكان رسول الله ﷺ يرمل
من الحجر الأسود الى اليماني فاذا توارى عنهم مشى » وحجة الجمهور
حديث جابر « أن رسول الله ﷺ رمل في الثلاثة الأشواط في حجة الوداع

ومشى أربعا » وهو حديث ثابت من رواية مالك وغيره قالوا : وقد اختلف على أبي الطفيل عن ابن عباس فروى عنه « أن رسول الله ﷺ رمل من الحجر الأسود الى الحجر الأسود » وذلك بخلاف الرواية الأولى ، وعلى أصول الظاهرية يجب الرمل لقوله « خذوا عنى مناسككم » وهو قولهم أو قول بعضهم الآن فيما أظن .

وأجمعوا على أنه لا رمل على من أحرم بالحج من مكة من غير أهلها وهم المتمتعون لأنهم قد رملوا في حين دخولهم حين طافوا للمقدوم . واختلفوا في أهل مكة هل عليهم اذا حجوا رمل أم لا ؟ فقال الشافعي : كل طواف قبل عرفة مما يوصل بينه وبين السعى فانه يرمل فيه ، وكان مالك يستحب ذلك وكان ابن عمر لا يرى عليهم رملا اذا طافوا بالبيت على ما روى عنه مالك .

وسبب الخلاف هل الرمل كان لعله أو لغير علة ؟ وهل هو مختص بالمسافر أم لا ؟ وذلك أنه كان عليه الصلاة والسلام حين رمل واردا على مكة واتفقوا على أن من سنة الطواف استلام الركنين الأسود واليماني للرجال دون النساء . واختلفوا هل تستلم الأركان كلها أم لا ؟ فذهب الجمهور الى أنه انما يستلم الركنان فقط لحديث ابن عمر « أن رسول الله ﷺ لم يكن يستلم الا الركنين فقط . واحتج من رأى استلام جميعها بما روى عن جابر قال : كنا نرى اذا طفنا أن نستلم الأركان كلها ، وكان بعض السلف لا يحب أن يستلم الركنين الا في الوتر من الأتواط . وكذلك أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف ان قدر ، وان لم يقدر على الدخول اليه قبل يده ، وذلك لحديث عمر بن الخطاب الذي رواه مالك أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الأسود « انما أنت حجر 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 الأسابيع وأن لا يفصل بينها بركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين ، وهو مروى عن عائشة أنها كانت لا تفرق بين ثلاثة الأسابيع ثم تزكع ست ركعات . وحجة الجمهور « أن رسول الله ﷺ طاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ، وقال : خذوا عنى مناسككم » وحجة من أجاز الجمع أنه قال : المقصود انما هو ركعتان لكل أسبوع ، والطواف ليس له وقت معلوم ولا الركعتان المسنونتان بعده ، فجاز الجمع بين أكثر من ركعتين لأكثر من أسبوعين ، وانما استحب من يرى أن يفرق بين ثلاثة الأسابيع لأن رسول الله ﷺ انصرف الى الركعتين بعد وتر من طوافه ، ومن طاف أسابيع غير وتر ثم عاد إليها لم ينصرف عن وتر من طوافه .

* * *

القول في شروطه

وأما شروطه فان منها حد موضعه ، وجمهور العلماء على أن الحجر من البيت ، وأن من طاف بالبيت لزمه ادخال الحجر فيه ، وأنه شرط في صحة طواف الافاضة . وقال أبو حنيفة وأصحابه : هو سنة . وحجة الجمهور ما رواه مالك عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال « لولا حدثان قومك بالكفر لهدمت الكعبة ولصيرتها على قواعد ابراهيم » فانهم تركوا منها سبعة أذرع من الحجر ضاقت بهم النفقة والخشب ، وهو قول ابن عباس ، وكان يحتج بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق »^(١) ثم يقول : طاف رسول الله ﷺ من وراء الحجر ، وحجة أبي حنيفة ظاهر الآية . وأما وقت جوازه فانهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها اجازة الطواف بعد الصبح والعصر ، ومنعه وقت الطلوع والغروب ، وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي سعيد الخدري وبه قال مالك وأصحابه وجماعة .

والقول الثانى كراهيته بعد الصبح والعصر ، ومنعه عند الطلوع والغروب ، وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة .

والقول الثالث اباحة ذلك في هذه الأوقات كلها ، وبه قال الشافعي وجماعة وأصول أدلتهم راجعة الى منع الصلاة في هذه الأوقات أو اباحتها . أما وقت الطلوع والغروب فالآثار متفقة على منع الصلاة فيها والطواف هل هو ملحق بالصلاة ؟ في ذلك الخلاف . ومما احتجت به الشافعية حديث جبير بن مطعم أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « يا بني عبد مناف - أو يا بني عبد المطلب - ان وليتم من هذا الأمر شيئاً فلا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت أن يصلى فيه أى ساعة شاء من ليل أو نهار » رواه الشافعي وغيره عن ابن عينية بسنده الى جبير بن مطعم . واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع اجماعهم على أن من سننه الطهارة ، فقال مالك والشافعي : لا يجزىء طواف بغير طهارة لا عمداً ولا سهواً .

وقال أبو حنيفة : يجزىء ويستحب له الاعادة وعليه دم ، وقال أبو ثور : اذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه ان كان لا يعلم ، ولا يجزئه ان كان يعلم ، والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلى . وعمدة من شرط الطهارة في الطواف قوله ﷺ للحائض وهي أسماء بنت عميس « اصنعى ما يصنع الحاج ، غير أن لا تطوفى بالبيت » وهو حديث صحيح ، وقد يحتجون أيضاً بما روى أنه ﷺ 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 ، وأنه ليس كل عبادة يشترط فيها الطهر من الحيض من شرطها الطهر من الحدث أصله الصوم .

القول في أعداده وأحكامه

وأما أعداده ، فان العلماء أجمعوا على أن الطواف ثلاثة أنواع : طواف القدوم على مكة ، وطواف الافاضة بعد رمى جمرة العقبة يوم النحر ، وطواف الوداع ، وأجمعوا على أن الواجب منها الذى يفوت الحج بفواته هو طواف الافاضة ، وأنه المعنى بقوله تعالى :

« ثم ليقضوا تفثهم وليوقوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » (١)

وأنة لا يجزىء عنه دم ، وجمهورهم على أنه لا يجزىء طواف القدوم على مكة عن طواف الافاضة اذا نسي طواف الافاضة لكونه قبل يوم للنحر . وقالت طائفة من أصحاب مالك : أن طواف القدوم يجزىء عن طواف الافاضة كأنهم رأوا أن الواجب انما هو طواف واحد . وجمهور العلماء على أن طواف الوداع يجزىء عن طواف الافاضة ان لم يكن طاف طواف الافاضة لأنه طواف بالبيت معمول في وقت طواف الوجوب الذي هو طواف الافاضة بخلاف طواف القدوم الذي هو قبل وقت طواف الافاضة وأجمعوا فيما حكاه أبو عمر بن عبد البر أن طواف القدوم والوداع من سنة الحاج لا لخائف فوات الحج فانه يجزىء عنه طواف الافاضة ، واستحب جماعة من العلماء لمن عرض له هذا أن يرمل في الأثواط الثلاثة من طواف الافاضة ، على سنة طواف القدوم من الرمل ، وأجمعوا على أن المكى ليس عليه الا طواف الافاضة كما أجمعوا على أنه ليس على المعتمر الا طواف القدوم . وأجمعوا أن من تمتع بالعمرة الى الحج أن عليه طوافين طوافا للعمرة لعله منها وطوافا للحج يوم النحر على ما في حديث عائشة المشهور . وأما المفرد للحج فليس عليه الا طواف واحد كما قلنا يوم النحر . واختلفوا في القارن فقال مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور : يجزىء القارن طواف واحد وسعى واحد ، وهو مذهب عبد الله بن عمر وجابر ، وعمدتهم حديث عائشة المتقدم . وقال الثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وابن أبي ليلى : على القارن طوافان وسعيان ، ورووا هذا عن علي وابن مسعود لأنهما نسكان من شرط كل واحد منهما اذا انفرد طوافه وسعيه ، فوجب أن يكون الأمر كذلك اذا اجتمعا ، فهذا هو القول في وجوب هذا الفعل وصفته وشروطه وعدده ووقته وصفته ، والذي يتلو هذا الفعل من أفعال الحج - أعنى طواف القدوم - هو السعى بين الصفا والمروة وهو الفعل الثالث للاحرام فلنقل فيه .

* * *

القول في السعى بين الصفا والمروة والقول في السعى وحكمه 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 واسحق . وقال الكوفيون : هو سنة ، وإذا رجع الى بلادة ولم يسع كان عليه دم . وقال بعضهم : هو تطوع ولا شيء على تاركه ، فعمدة من أوجبه ما روى « أن رسول الله ﷺ كان يسعى ويقول : اسعوا فان الله كتب عليكم السعى » روى هذا الحديث الشافعي عن عبد الله بن المؤمل ، وأيضا فان الأصل أن أفعاله عليه الصلاة والسلام في هذه العبادة محمولة على الوجوب ، الا ما أخرجه الدليل من سماع أو اجماع أو قياس عند أصحاب القياس . وعمدة من لم يوجبه قوله تعالى : « ان الصفا والمروة من شعائر الله ، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما »^(١) قالوا : ان معناه أن لا يطوف وهي قراءة ابن مسعود ، وكما قال سبحانه : « بين الله لكم أن تضلوا »^(٢) معناه : أي لئلا تضلوا ، وضعفوا حديث ابن المؤمل . وقالت عائشة : الآية على ظاهرها وانما نزلت في الأنصار تخرجوا أن يسعوا بين الصفا والمروة على ما كانوا يسعون عليه في الجاهلية لأنه كان موضع ذبائح المشركين ، وقد قيل انهم كانوا لا يسعون بين الصفا والمروة تعظيما لبعض الأصنام ، فسألوا عن ذلك فنزلت هذه الآية مبيحة لهم ، وانما صار الجمهور الى أنها من أفعال الحج ، لأنها صفة فعله ﷺ تواترت بذلك الآثار ، أعنى وصل السعى بالطواف .

القول في صفته

وأما صفته فان جمهور العلماء على أن من سنة السعى بين الصفا والمروة أن ينحدر الراقى على الصفا بعد الفراغ من الدعاء ، فيمشى على

(٢) النساء : ١٧٦ .

(١) البقرة : ١٥٨ .

جبلته حتى يبلغ بطن المسيل فيرمل فيه حتى يقطعه الى ما يلي الروة ، فاذا قطع ذلك وجاوزه مشى على سجيته حتى يأتى الروة فيرقى عليها حتى يبدو له البيت ثم يقول عليها نحواً مما قاله من الدعاء والتكبير على الصفا ، وان وقف أسفل الروة أجزاءه عند جميعهم ، ثم ينزل عن الروة فيمشى على سجيته حتى ينتهى الى بطن المسيل فاذا انتهى اليه رمل حتى يقطعه الى الجانب الذى يلي الصفا ، يفعل ذلك سبع مرات يبدأ فى كل ذلك بالصفا ويختم بالروة ، فان بدأ بالروة قبل الصفا الغى ذلك الشوط لقول رسول الله ﷺ « نبدأ بما بدأ الله به : تبدأ بالصفا » يريد قوله تعالى : « ان الصفا والروة من شعائر الله » وقال عطاء : ان جهل فبدأ بالروة أجزاء عنه • وأجمعوا على أنه ليس فى وقت السعى قول محدود فانه موضع دعاء • وثبت من حديث جابر « أن رسول الله ﷺ 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 الروة مثل ذلك » •

القول فى شروطه

وأما شروطه فانهم اتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض كالطواف سواء لقوله ﷺ فى حديث عائشة « افعلنى كل ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفى بالبيت ولا تسعى بين الصفا والروة » انفرد بهذه الزيادة يحيى عن مالك دون من روى عنه هذا الحديث ، ولا خلاف بينهم أن الطهارة ليست من شروطه الا الحسن فانه شبهه بالطواف •

القول فى ترتيبه

وأما ترتيبه فان جمهور العلماء اتفقوا على أن السعى انما يكون بعد الطواف ، وأن من سعى قبل أن يطوف بالبيت يرجع فيطوف وان خرج عن مكة ، فان جهل ذلك حتى أصاب النساء فى العمرة أو فى الحج كان عليه

حج قابل والمهدى أو عمرة أخرى • وقال الثوري : ان فعل ذلك فلا شيء عليه • وقال أبو حنيفة اذا خرج من مكة فليس عليه أن يعود وعليه دم • فهذا هو القول في حكم السعى وصفته وشروطه المشهورة وترتيبه •

الخروج الى عرفة

وأما الفعل الذى يلي هذا الفعل للحاج ، فهو الخروج يوم التروية الى منى والمبيت بها ليلة عرفة • واتفقوا على أن الامام يصلى بالناس بمنى يوم التروية الظهر والعصر والمغرب والعشاء بها مقصورة ، الا أنهم أجمعوا على أن هذا الفعل ليس شرطا فى صحة الحج لمن ضاق عليه الوقت ، ثم اذا كان يوم عرفة مشى الامام مع الناس من منى الى عرفة ووقفوا بها •

الوقوف بعرفة

والقول فى هذا الفعل ينحصر فى معرفة حكمه وفى صفته وفى شروطه • أما حكم الوقوف بعرفة فانهم أجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وأن من فاتته فعليه حج قابل والمهدى فى قول أكثرهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « الحج عرفة » وأما صفته فهو أن يصل الامام الى عرفة يوم عرفة قبل الزوال ، فاذا زالت الشمس خطب الناس ثم جمع بين الظهر والعصر فى أول وقت الظهر ، ثم وقف حتى تغيب الشمس • وانما اتفقوا على هذا لأن هذه الصفة هى مجمع عليها من فعله ﷺ ولا خلاف بينهم أن اقامة الحج هى للسلطان الأعظم أو لمن يقيمه السلطان الأعظم لذلك وأنته يصلى وراءه برا كان السلطان أو فاجرا أو مبتدعا ، وأن السنة فى ذلك أن يأتى المسجد بعرفة يوم عرفة مع الناس ، فاذا زالت الشمس خطب الناس كما قلنا وجمع بين الظهر والعصر •

واختلفوا فى وقت أذان المؤذن بعرفة للظهر والعصر ، فقال مالك : يخطب الامام حتى يمضى صدر من خطبته أو بعضها ، ثم يؤذن المؤذن

وهو يخطب • وقال الشافعي : يؤذن إذا أخذ الامام في الخطبة الثانية •
وقال أبو حنيفة : اذا سعد الامام المنبر أمر المؤذن بالأذان فأذن كالحال
في الجمعة ، فاذا فرغ المؤذن قام الامام يخطب ثم ينزل ويقوم المؤذن
الصلاة ، وبه قال أبو ثور تشبيها بالجمعة •

وقد حكى ابن نافع عن مالك أنه قال: الأذان بعرفه بعد جلوس الامام
للخطبة وفي حديث جابر « أن النبي ﷺ لما زاعت الشمس أمر بالقصواء
فرحلت له وأتى بطن الوادي فخطب الناس ثم أذن بلال ثم أقام فصلى
الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا ثم راح الى الموقف »
واختلفوا هل يجمع بين هاتين الصلاتين بأذنين واقامتين أو بأذان واحد
واقامتين فقال مالك : يجمع بينهما بأذنين واقامتين • وقال الشافعي
وأبو حنيفة والثوري وأبو ثور وجماعة : يجمع بينهما بأذان واحد واقامتين •
وروى عن مالك مثل قولهم • وروى عن أحمد أنه يجمع بينهما بقاتمتين ،
والحجة للشافعي حديث جابر الطويل في صفة حجه عليه الصلاة والسلام
وفيه « أنه صلى الظهر والعصر بأذان واحد واقامتين كما قلنا » وقول
مالك مروى عن ابن مسعود ، وحجته أن الأصل هو أن تفرد كل صلاة
بأذان واقامة ، ولا خلاف بين العلماء أن الامام لو لم يخطب يوم عرفه
قبل الظهر أن صلاته جائزة بخلاف الجمعة ، وكذلك أجمعوا أن القراءة
في هذه الصلاة سرا ، وأنها مقصورة اذا كان الامام مسافرا • واختلفوا
اذا كان الامام مكيًا هل يقصر بمنى الصلاة يوم التروية ويعرفه يوم
عرفة وبالمزدلفة ليلة النحر ان كان من أحد هذه المواضع ؟ فقال مالك
والأوزاعي وجماعة : سنة هذه المواضع التقصير سواء أكان من أهلها
أو لم يكن •

وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأبو ثور وداود : لا يجوز أن
يقصر من كان من أهل تلك المواضع ، وحجة مالك أنه لم يرو أن أحدا أتم
الصلاة معه ﷺ أعنى بعد سلامه منها • وحجة الفريق الثاني البقاء
على الأصل المعروف أن القصر لا يجوز الا للمسافر حتى يدل الدليل على
التخصيص واختلف العلماء في وجوب الجمعة بعرفة ومنى ، فقال مالك :

لا تجب الجمعة بعرفة ولا بمنى الا أيام الحج لا لأهل مكة ولا لغيرهم الا أن يكون الامام من أهل عرفة • وقال الشافعي مثل ذلك ، الا أنه يشترط في وجوب الجمعة أن يكون هنالك من أهل عرفة أربعون رجلا على مذهبه في اشتراط هذا العدد في الجمعة • وقال أبو حنيفة : اذا كان أمير الحج ممن لا يقصر الصلاة بمنى ولا بعرفة صلى بهم فيها الجمعة اذا صادفها • وقال أحمد : اذا كان والى مكة يجمع بهم • مه قال أبو ثور :

(وأما شروطه) فهو الوقوف بعرفة بعد الصلاة ، وذلك أنه لم يختلف العلماء « أن رسول الله ﷺ بعد ما صلى الظهر والعصر بعرفة ارتفع فوقف بجبالها داعيا الى الله تعالى ، ووقف معه كل من حضر الي غروب الشمس ، وأنه لما استيقن غروبها وبان له ذلك دفع منها الى المزدلفة » ولا خلاف بينهم أن هذا هو سنة الوقوف بعرفة ، وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض منها قبل الزوال أنه لا يعتد بوقوفه ذلك ، وأنه ان لم يرجع فيقف بعد الزوال أو يقف من ليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاتته الحج •

وروى عن عبد الله بن معمر الديلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « الحج عرفات ، فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك » وهو حديث انفرد به هذا الرجل من الصحابة الا أنه مجمع عليه • واختلفوا فيمن وقف بعرفة بعد الزوال ثم دفع منها قبل غروب الشمس ، فقال مالك : عليه حج قابل الا أن يرجع قبل الفجر ، وان دفع منها قبل الامام وبعد الغيبوبة أجزاء • وبالجملة فشرط صحة الوقوف عنده هو أن يقف ليلا • وقال جمهور العلماء : من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وان دفع قبل الغروب ، الا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه ، وعمدة الجمهور حديث عروة بن مخرس ، وهو حديث مجمع على صحته قال : « أتيت رسول الله ﷺ بجمع فقلت له : هل لي من حج ؟ فقال : من صلى هذه الصلاة معنا ووقف هذا الموقف حتى نفيض أو أفاض قبل ذلك من عرفات ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تقته » وأجمعوا على أن المراد

بقوله في هذا الحديث نهارا أنه بعد الزوال ، ومن اشترط الليل احتج بوقوفه بعرفة صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس ، لكن للجمهور أن يقولوا ان وقوفه بعرفة الى المغيب قد نبأ حديث عروة بن مضرس أنه على جهة الأفضل اذ كان مخيرا بين ذلك •

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق أنه قال : « عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة ، والمزدلفة كلها موقف الا بطن محسر ، ومنى كلها منحر ، وفجاج مكة منجر ومبيت » واختلف العلماء فيمن وقف من عرفة بعرفة ففيل حجه تام وعليه دم ، وبه قال مالك ، وقال الشافعي : لا حج له • وعمدة من أبطل الحج النهي الوارد عن ذلك في الحديث • وعمدة من لم يبطله أن الأصل أن الوقوف بكل عرفة جائز الا ما قام عليه الدليل ، قالوا : ولم يأت هذا الحديث من وجه تلزم به الحجة والخروج عن الأصل ، 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 أيضا في هذا الموضع ينحصر في معرفة حكمه وفي صفته وفي وقته فأما كون هذا الفعل من أركان الحج فالأصل فيه قوله سبحانه : « فأنكروا الله عند المشعر الحرام ، وأنكروه كما هداكم » (١) وأجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الامام ووقف بعد صلاة الصبح الى الاسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجه تام ، وأن ذلك الصفة التي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم •

واختلفوا هل الوقوف بها بعد صلاة الصبح • والمبيت بها من سنن الحج أو من فروضه ، فقال الأوزاعي : وجماعة من التابعين : هو من

فروض الحج ، ومن فاتته كان عليه حج قابل والهدى ، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ، وأن من فاتته الوقوف بالمزدلفة والمبيت بها فعليه دم . وقال الشافعي : ان دفع منها الى بعد نصف الليل الأول ولم يصل بها فعليه دم ، وعمدة الجمهور ما صح عنه أنه ﷺ قدم ضعفة أهله ليلا فلم يشاهدوا معه صلاة الصبح بها ، وعمدة الفريق الأول ﷺ في حديث عروة بن المرسس وهو حديث متفق على صحته « من أدرك معنا هذه الصلاة - يعني صلاة الصبح بجمع ، وكان قد أتى قبل ذلك عرفات - ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفته » وقوله تعالى : « فاذا أفضت من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، وانكروه كما هداكم » (١) .

ومن حجة الفريق الأول أن المسلمين قد أجمعوا على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث ، وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلا ودفع منها الى قبل الصبح أن حجه تام ، وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة وكذلك أجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجه تام ، وفي ذلك أيضا ما يضعف احتجاجهم بظاهر الآية ، والمزدلفة وجمع هما اسمان لهذا الموضع وسنة الحج فيها كما قلنا أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغسلوا بالصباح فيها .

* * *

القول في رمى الجمار

وأما الفعل الذي بعدها فهو رمى الجمار ، وذلك أن المسلمين اتفقوا على « أن النبي ﷺ وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعدما صلى الفجر ثم دفع منها قبل طلوع الشمس الى 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 الى زوالها فقد رماها في وقتها، وأجمعوا أن رسول الله ﷺ لم يرم يوم النحر من الجمرات غيرها . واختلفوا فيمن رمى جمرة العقبة قبل طلوع الفجر ،

فقال مالك : لم يطعننا أن رسول الله ﷺ رخص لأحد أن يرمى قبل طلوع الفجر ، ولا يجوز ذلك ، فان رماها قبل الفجر أعادها ، وبه قال أبو حنيفة وسفيان وأحمد . وقال الشافعي : لا بأس به وان كان المستحب هو بعد طلوع الشمس ، فحجة من منع ذلك فعله ﷺ مع قوله « خذوا عني مناسككم » وما روى عن ابن عباس « أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله وقال : لا ترموا الجمره حتى تطلع الشمس » . وعمدة من جوز رميها قبل الفجر حديث أم سلمة خرجها أبو داود وغيره وهو « أن عائشة قالت : أرسل رسول الله ﷺ أم سلمة يوم النحر فرمت الجمره قبل الفجر ومضت فأفاضت ، وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله ﷺ عندها » وحديث أسماء « أنها رمت الجمره بليل وقالت : انا كنا نصنعه على عهد رسول الله ﷺ » وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمره العقبة هو من لدن طلوع الشمس الى وقت الزوال ، وأنه ان رماها قبل غروب الشمس من يوم النحر أجزأ عنه ولا شيء عليه ، الا مالكا فإنه قال : أستحب له أن يريق دما .

واختلفوا فيمن لم يرميها حتى غابت الشمس فرماها من الليل أو من الغد . فقال مالك : عليه دم . وقال أبو حنيفة : ان رمى من الليل فلا شيء عليه ، وان أخرها الى الغد فعليه دم . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي : لا شيء عليه ان أخرها الى الليل أو الى الغد ، وحجتهم « أن رسول الله ﷺ رخص لرعاة الابل في مثل ذلك : أعنى أن يرموا ليلا » وفي حديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ قال له السائل : يارسول الله رميت بعد ما أمسيت ، قال له : لا حرج » وعمدة مالك أن ذلك الوقت المتفق عليه الذي رمى فيه رسول الله ﷺ هو السنة ، ومن خالف سنة من سنن الحج فعليه دم ، على ما روى عن ابن عباس وأخذ به الجمهور . وقال مالك : ومنى الرخصة للرعاة انما ذلك اذا مضى يوم النحر ورموا جمره العقبة ثم كان اليوم الثالث وهو أول أيام النحر ، فرخص لهم رسول الله ﷺ أن يرموا في ذلك اليوم له ولليوم الذي بعده ، فان نفروا فقد فرغوا ، وان أقاموا الى الغد رموا بعد الناس يوم النفر الأخير ونفروا ، ومعنى

الرخصة للرعاة عند جماعة العلماء هو جمع يومين في يوم واحد ، الا أن مالكا انما يجمع عنده ما وجب مثل أن يجمع في الثالث فيرمى عن الثاني والثالث ، لأنه لا يقضى عنده الا ما وجب ، ورخص كثير من العلماء في جمع يومين في يوم ، سواء تقدم ذلك اليوم الذي أضيف الي غيره أو تأخر ولم يشبهوه بالقضاء ، وثبت « أن رسول الله ﷺ رمى في حجته الجمرة يوم النحر ، ثم نحر بدنة ، ثم حلق رأسه ، ثم طاف طواف الافاضة » 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 يرمى جمره العقبة فعليه الفدية . وقال الشافعي : وأحمد وداود وأبو ثور لا شيء عليه .

وعمدتهم ما رواه مالك من حديث عبد الله بن عمر أنه قال « وقف رسول الله ﷺ للناس بمنى والناس يسألونه ، فجاء رجل فقال : يارسول الله . . لم أشعر فحلق قبل أن أنحر ، فقال عليه الصلاة والسلام : انحر ولا حرج ، ثم جاءه آخر فقال : يارسول الله . . لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ، فقال عليه الصلاة والسلام : ارم ولا حرج ، قال : فما سئل رسول الله ﷺ يومئذ عن شيء ؟ قد أو آخر الا قال : افعل ولا حرج » وروى هذا من طريق ابن عباس عن النبي ﷺ .

وعمدة مالك أن رسول الله ﷺ 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 من ذبح قبل أن يرمى . وقال أبو حنيفة : ان حلق قبل أن ينحر أو يرمى فعليه دم وان كان قارنا فعليه دمان . وقال زفر : عليه ثلاثة دماء دم للقران ودمان للحلق قبل النحر وقبل الرمي . وأجمعوا على أن من نحر قبل أن يرمى فلا شيء عليه لأنه منصوح عليه ، الا ما روى عن ابن عباس أنه كان يقول : من قدم من حجه شيئا أو أخر فليهرق دما ، وأنه من قدم الافاضة قبل الرمي والحلق أنه يلزمه اعادة الطواف .

وقال الشافعي ومن تابعه : لا إعادة عليه . وقال الأوزاعي : إذا طاف للافاضة قبل أن يرمى جمرة العقبة ثم وقع أهله أراق دما . واتفقوا على أن جملة ما يرميه الحاج سبعون حصاة منها في يوم النحر جمرة العقبة بسبع ، وإن رمى هذه الجمرة من حيث تيسر من العقبة من أسفلها أو من أعلاها أو من وسطها كل ذلك واسع ، والموضع المختار منها بطن الوادي لما جاء في حديث ابن مسعود أنه استقطن الوادي ثم قال : من ههنا والذي لا اله غيره رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يرمى .

وأجمعوا على أنه يعيد الرمي إذا لم تقع الحصاة في العقبة ، وأنه يرمى في كل يوم من أيام التشريق ثلاث جمار بواحد وعشرين حصاة كل جمرة منها بسبع ، وأنه يجوز أن يرمى منها يومين وينفر في الثالث لقوله تعالى : « فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه » (١) وقدرها عندهم أن يكون في مثل حصى الخذف لما روى من حديث جابر وابن عباس وغيرهم « أن النبي عليه الصلاة والسلام رمى الجمار بمثل حصى الخذف » والسنة عندهم في رمي الجمرات كل يوم من أيام التشريق أن يرمى الجمرة الأولى فيقف عندها ويدعو ، وكذلك الثانية ويطيل المقام ، ثم يرمى الثالثة ولا يقف لما روى في ذلك عن رسول الله ﷺ « أنه كان يفعل ذلك في رميه » والتكبير عندهم عند رمي كل جمرة حسن لأنه يروى عنه عليه الصلاة والسلام .

وأجمعوا على أن من سنة رمي الجمار الثلاث في أيام التشريق أن يكون ذلك بعد الزوال .

واختلفوا إذا 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 أن من لم يرم الجمار أيام التشريق حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها بعد . واختلفوا 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 لكل جمرة اطعام مسكين نصف صاع حنطة السى أن يبلغ دماً بترك الجميع . الا جمرة العقبة فمن تركها فعليه دم .

وقال الشافعى : عليه فى الحصاة مد من طعام ، وفى حصاتين مدان وفى ثلاث دم . وقال الثورى مثله ، الا أنه قال : فى الرابعة الدم . ورخصت طائفة من التابعين فى الحصاة الواحدة ولم يروا فيها شيئاً ؛ والحجة لهم حديث سعد بن أبى وقاص قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ فى حجته ، فبعضنا يقول رميت بسبع ، وبعضنا يقول : رميت بست ، فلم يعب بعضنا على بعض » وقال أهل الظاهر : لا شيء فى ذلك والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج . وقال عبد الملك من أصحاب مالك : هى من أركان الحج .

فهذه هى جملة أفعال الحج من حين الاحرام الى أن يحل ، والتحلل تحلان : تحلل أكبر ، وهو طواف الأفاضة ، وتحلل أصغر وهو رمى جمرة العقبة ، وسنذكر ما فى هذا من الاختلاف .



القول فى الجنس الثالث

وهو الذى يتضمن القول فى الأحكام ، وقد نفى القول فى حكم الاختلافات التى تقع فى الحج . وأعظمها فى حكم من شرع فى الحج فمنعه بمرض أو بعدو أو فاته وقت الفعل الذى هو شرط فى صحة الحج أو أفسد حجه باتيانه بعض المحظورات المفسدة للحج أو للأفعال التى هى تروك أو أفعال ، فلنبتدىء من هذه بما هو نص فى الشريعة وهو حكم المحصر وحكم قاتل الصيد وحكم الحالق رأسه قبل محل الحلق والقائه التفتت قبل أن يحل ، وقد يدخل فى هذا الباب حكم المتمتع وحكم القارن على القول بأن وجوب الهدى فى هذه هو لمكان الرخصة .

القول في الاحصار

وأما الاحصار ، فالأصل فيه قوله سبحانه : « **فإن أحصرتم فما استتيسر من الهدى** »^(١) الى قوله : « **فإذا أمتمم غنم تمتع بالعمرة الى الحج فما استتيسر من الهدى** »^(٢) فنقول : اختلف العلماء في هذه الآية اختلافا كثيرا ، وهو السبب في اختلافهم في حكم المحصر بمرض أو بعدو ، فأول اختلافهم في هذه الآية هل المحصر ههنا هو المحصر بالعدو أو المحصر بالمرض ؟ فقال قوم : المحصر ههنا هو المحصر بالعدو ، وقال آخرون : بله المحصر بالمرض .

فأما من قال ان المحصر ههنا هو المحصر بالعدو فاحتجوا بقوله تعالى : « **فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه** »^(٣) قالوا : فلو كان المحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة ، واحتجوا أيضا بقوله سبحانه : « **فإذا أمتمم فمن تمتع بالعمرة الى الحج** » وهذه حجة ظاهرة ، ومن قال : ان الآية انما وردت في المحصر بالمرض فانه زعم أن المحصر هو من أحصر ، ولا يقال أحصر في العدو ، وانما يقال حصره العدو وأحصره المرض ، قالوا : وانما ذكر المرض بعد ذلك لأن المرض صنفان : صنف محصر وصنف غير محصر ، وقالوا معنى قوله : « **فإذا أمتمم** » معناه من المرض . وأما الفريق الأول فقالوا عكس هذا ، وهو أن أفعل أبدا وفعل في الشيء الواحد انما يأتي لمعنيين : أما فعل فاذا أوقع بغيره فعلا من الأفعال وأما أفعل فاذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به يقال : قتله اذا فعل به فعل القتل ، وأقتله اذا عرضه للقتل ، واذا كان هذا هكذا فأحصر أحق بالعدو وحصر أحق بالمرض ، لأن العدو انما عرض للاحصار ، والمرض فهو فاعل الاحصار . وقالوا : لا يطلق الأمن الا في ارتفاع الخوف من العدو وان قيل في المرض فباستعارة ولا يصار الى الاستعارة الا لأمر يوجب الخروج عن الحقيقة ، وكذلك ذكر حكم المريض بعد الحصر الظاهر منه أن المحصر غير المريض ، وهذا هو مذهب الشافعي . والمذهب الثاني

(١) البقرة : ١٩٦ .

مذهب مالك وأبي حنيفة وقال قوم : بل المحصر ههنا الممنوع من الحج بأى نوع امتنع اما بمرض أو بعدو أو بخطأ في العدد أو بغير ذلك . وجمهور العلماء على أن المحصر عن الحج ضربان : اما محصر بمرض ، واما محصر بعدو . فأما المحصر بالعدو فاتفق الجمهور على أنه يحل من عمرته أو حجه حيث أحصر .

وقال الثوري والحسن بن صالح لا يتحلل الا في يوم النحر ، والذين قالوا : يتحلل حيث أحصر اختلفوا في ايجاب الهدى عليه وفي موضع نحره اذا قيل بوجوبه وفي اعادة ما حصر عنه من حج أو عمرة ، فذهب مالك الى أنه لا يجب عليه هدى وأنه 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 الاعداء فان مالكا يرى أن لا اعادة عليه . وقال قوم : عليه الاعداء وذهب أبو حنيفة الى أنه ان كان أحرم بالحج عليه 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 ﷺ حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنحروا الهدى وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء . قبل أن يطوف بالبيت ، وقبل أن يصل اليه الهدى ، ثم لم يعلم أن رسول الله ﷺ أمر أحدا من الصحابة ولا ممن كان معه أن يقضى شيئا ولا أن يعود لشيء » وعمدة من أوجب عليه الاعداء « أن رسول الله ﷺ اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة » ولذلك قيل لها عمرة القضاء . واجماعهم أيضا على أن المحصر بمرض أو ما أشبهه عليه القضاء . فسبب الخلاف هو هل قضى رسول الله ﷺ أو لم يقض ؟ وهل يثبت القضاء بالقياس أم لا ؟ وذلك أن جمهور العلماء على أن القضاء يجب بأمر ثان غير أمر الأداء .

وأما من أوجب عليه الهدى فبناء على أن الآية وردت في المحصر

بالعدو ، أو على أنها عامة لأن الهدى فيها نص ، وقد احتج هؤلاء بنجر
النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الهدى عام الحديبية حين أحصروا .
وأجاب الفريق الآخر أن ذلك الهدى لم يكن هدى تحلل ، وإنما كان هديا
سبق ابتداء ، وحجة هؤلاء أن الأصل هو أن لا هدى عليه الا أن يقوم
الدليل .

وأما اختلافهم في مكن الهدى عند من أوجبه فالأصل فيه اختلافهم
في موضع نحر رسول الله ﷺ هديه عام الحديبية ، فقال ابن اسحاق :
نحره في الحرم ، وقال غيره : إنما نحره في الحل ، واحتج بقوله تعالى :
« هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوثا أن يبلغ
محله » (١) وإنما ذهب أبو حنيفة الى أن من أحصر عن الحج أن عليه
حجا وعمرة لأن المحصر قد فسخ الحج في عمرة ولم يتم واحدا منهما ،
فهذا هو حكم المحصر بعدو عند الفقهاء .

وأما المحصر بمرض ، فان مذهب الشافعي وأهل الحجاز أنه
لا يحله الا الطواف بالبيت والسعي ما بين الصفا والمروة ، وأنه بالجملة
يتحلل بعمرة ، لأنه اذا فاته الحج بطول مرضه انقلب عمرة وهو مذهب
ابن عمر وعائشة وابن عباس ، وخالف في ذلك أهل العراق فقالوا : يحل
مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو ، أعنى أن يرسل هديه ويقدر
يوم نحره ويحل في اليوم الثالث وبه قال ابن مسعود . واحتجوا بحديث
الحجاج بن عمرو الأنصاري قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « من كسر
أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى » وباجماعهم على أن المحصر بعدو
ليس من شرط احلاله الطواف بالبيت . والجمهور على أن المحصر بمرض
عليه الهدى .

وقال أبو ثور وداود : لا هدى عليه اعتمادا على ظاهر هذا المحصر ،
وعلى أن الآية الواردة في المحصر هو حصر العدو ، وأجمعوا على ايجاب
القضاء عليه ، وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام أو بخفاء

الهلل عليه أو غير ذلك من الأعداء فحكمه حكم المحصر بمرض عند مالك .
وقال أبو حنيفة : من غاته الحج بعذر غير المرض يحل بعمره ولا هدى
عليه وعليه إعادة الحج ، والمكى المحصر بمرض عند مالك كغير المكى يحل
بعمره وعليه للهدى وإعادة الحج . وقال الزهري : لا بد ^(١) أن يقف بعمره
وان نعش نعشا ^(٢) . وأصل مذهب مالك أن المحصر بمرض ان يقى على
احرامه الى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدى عليه ، فان تحلل
بعمره فعليه هدى المحصر ، لأنه حلق رأسه قبل أن ينحر في حجة القضاء ،
وكان من تأول قول سبحانه : « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » ^(٣)
أنه خطاب للمحصر . وجب عليه أن يعتقد على ظاهر الآية أن عليه هديين
هديا لحلقه عند التحلل قبل نحره في حجة القضاء ، وهديا لتمتعه بالعمرة
الى الحج ، وان حل في أشهر الحج من العمرة وجب عليه هدى ثالث ،
وهو هدى التمتع الذى هو أحد أنواع نسك الحج . وأما مالك رحمه الله ،
فكان يتأول لكان هذا أن المحصر انما عليه هدى واحد ، وكان يقول :
ان الهدى الذى فى قوله سبحانه : « فان أحصرتم فما استيسر من الهدى » ^(٤)
هو بعينه الهدى الذى فى قوله : « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدى » وفيه بعد فى التأويل ، والأظهر أن قوله
سبحانه : « فاذا أمتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج » أنه فى غير المحصر
بل هو فى التمتع الحقيقى ، فكأنه قال : فاذا لم تكونوا خائفين لكن
تمتعتم بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ، ويبدل على هذا التأويل
قوله سبحانه : « ذلك لمن يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » ^(٥)
والمحصر يستوى فيها حاضر المسجد الحرام وغيره باجماع . وقد قلنا فى
أحكام المحصر الذى نص الله عليه ، فلنقل فى أحكام القتال للصيد .

* * *

(١) قوله لا بد الخ : هكذا هذه العبارة فى غالب النسخ ولينظر معناها .
وفى بعض : « ولا بد أن يعيد » وجعل بياضا لباقى العبارة .

(٢) أى وان حمل فى النعش . (٣) البقرة : ١٩٦ .

المقول في أحكام جزاء الصيد

فنقول : ان المسلمين أجمعوا على أن قوله تعالى
« يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا
فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به نوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة
أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما » (١) هي آية محكمة ، واختلفوا
في تفاصيل أحكامها وفيما يقاس على مفهومها مما لا يقاس عليه ،
فمنها أنهم اختلفوا هل الواجب في قتل الصيد قيمته أو مثله ؟
فذهب الجمهور الى أن الواجب المثل ، وذهب أبو حنيفة الى أنه
مخير بين القيمة ، أعنى قيمة الصيد وبين أن يشترى
بها المثل . ومنها أنهم اختلفوا في استثناء الحكم على قاتل الصيد فيما
حكم فيه السلف من الصحابة ، مثل حكمهم أن من قتل نعامة فعليه بدنة
تسبيها بها ، ومن قتل غزالا فعليه شاة ، ومن قتل بقرة وحثية فعليه
انسية ، فقال مالك : يستأنف في كل ما وقع من ذلك الحكم به ، وبه
قال أبو حنيفة . وقال الشافعي : ان اجترأ بحكم الصحابة مما حكموا فيه
جاز ، ومنها هل الآية على التخيير أو على الترتيب ؟ فقال مالك : هي على
التخيير ، وبه قال أبو حنيفة ، يريد أن الحكيم يخيران الذي عليه الجزاء .
وقال زفر : هي على الترتيب ، واختلفوا هل يقوم الصيد أو المثل اذا
اختار الاطعام ان وجب على القول بالوجوب فيشتري بقيمته طعاما ؟
فقال مالك : : يقوم الصيد ، وقال الشافعي : يقوم المثل ، ولم يختلفوا في
تقدير الصيام بالطعام بالجملة ، وان كانوا اختلفوا في التفصيل ، فقال
مالك : يصوم لكل مد يوما وهو الذي يطعم عندهم كل مسكين ، وبه قال
الشافعي وأهل الحجاز .

وقال أهل الكوفة : يصوم لكل مدين يوما ، وهو القدر الذي يطعم
كل مسكين عندهم . واختلفوا في قتل الصيد خطأ هل فيه جزاء أم لا ؟
فالجمهور على أن فيه الجزاء وقال أهل الظاهر : لا جزاء عليه .
واختلفوا في الجماعة يشتركون في قتل الصيد . فقال مالك : اذا قتل

جماعة محرّمون صيدا فعلى كل واحد منهم جزاء كامل ، وبه قال الثوري وجماعة . وقال الشافعي : عليهم جزاء واحد . وفرق أبو حنيفة بين المحرمين يقتلون الصيد وبين المحلين يقتلون في الحرم فقال : على كل واحد من المحرمين جزاء وعلى المحلين جزاء واحد . واختلفوا هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد ، فذهب مالك الى أنه لا يجوز . وقال الشافعي : يجوز . واختلف أصحاب أبي حنيفة على القولين جميعا ، واختلفوا في موضع الاطعام ، فقال مالك : في الموضع الذي أصاب فيه الصيد ان كان ثم طعام ، والا ففى أقرب المواضع الى ذلك الموضع . وقال أبو حنيفة : حينما أطعم .

وقال الشافعي : لا يطعم الا مساكين مكة . وأجمع العلماء على أن المحرم اذا قتل الصيد أن عليه الجزاء للنص في ذلك . واختلفوا في الحلال يقتل الصيد في الحرم . فقال جمهور فقهاء الأمصار : عليه الجزاء . وقال داود وأصحابه : لا جزاء عليه . ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وانما اختلفوا في الكفارة وذلك لقوله سبحانه : « **أولم يروا أننا جعلنا حرما آمنا** » (١) وقول رسول الله ﷺ : « ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » وجمهور فقهاء الأمصار على أن المحرم اذا قتل الصيد وأكله أنه ليس عليه الا كفارة واحدة . وروى عن عطاء وطائفة أن فيه كفارتين ، فهذه هي مشهورات المسائل المتعلقة بهذه الآية .

* * *

(وأما الأسباب التي دعتهم الى هذا الاختلاف) فنحن نشير الى طرف منها فنقول : أما من اشترط في وجوب الجزاء أن يكون القتل عمدا فحجته أن اشترط ذلك نص في الآية ، وأيضا فان العمد هو الموجب للعقاب والكفارات عقابا ما .

وأما من أوجب الجزاء مع النسيان فلا حجة له ، الا أن يشبهه الجزاء عند اتلاف الصيد باتلاف الأموال ، فان الأموال عند الجمهور

(١) العنكبوت : ٦٧ .

تضمن خطأ ونسيانا . لكن يعارض هذا القياس اشتراط العمد في وجوب الجزاء . فقد أجاب بعضهم عن هذا : أى العمد انما اشتراط لمكان تعلق العقاب المنصوص عليه في قوله : « ليزوق وبال أمره »^(١) وذلك لا معنى له لأن الويال المذوق هو في الغرامة فسواء قتله مخطئا أو معتمدا قد ذاق الويال ، ولا خلاف أن الناسى غير معاقب ، وأكثر ما تلزم هذه الحجة لمن كان من أصله أن الكفارات لا تثبت بالقياس ، فانه لا دليل لمن أثبتها على الناسى الا القياس . وأما اختلافهم في المثل هل هو الشبيه أو المثل في القيمة ، فان سبب الاختلاف أن المثل يقال على الذى هو مثل وعلى الذى هو مثل في القيمة ، لكن حجة من رأى أن الشبيه أقوى من جهة دلالة اللفظ أن انطلاق لفظ المثل على الشبيه في لسان العرب أظهر ، وأظهر منه على المثل في القيمة ، لكن لمن حمل ههنا المثل على القيمة دلائل حركته الى اعتقاد ذلك : أحدها أن المثل الذى هو العدل هو منصوص عليه في الاطعام والصيام . وأيضا فان المثل اذا حمل ههنا على التعديل كان عاما في جميع الصيد ، فان من الصيد ما لا يلقي له شبيهه ، وأيضا فان المثل فيما لا يوجد له شبيهه هو التعديل ، وليس يوجد للحيوان المصيد في الحقيقة شبيهه الا من جنسه ، وقد نص أن المثل الواجب فيه هو من غير جنسه ، فوجب أن يكون مثله في التعديل والقيمة ، وأيضا فان الحكم في الشبيه قد فرغ منه .

فأما الحكم بالتعديل فهو شىء يختلف باختلاف الأوقات ، ولذلك هو كل وقت يحتاج الى الحكمين المنصوص عليهما ، وعلى هذا يأتى التقدير في الآية بمشابهه ، فكأنه قال : ومن قتله منكم متعمدا فعليه قيمة ما قتل من النعم أو عدل القيمة طعاما أو عدل ذلك صياما .

وأما اختلافهم هل المقدر هو الصيد أو مثله من النعم اذا قدر بالطعام ، فمن قال المقدر هو الصيد قال : لأنه الذى لما لم يوجد مثله رجع الى تقديره بالطعام ، ومن قال ان المقدر هو الواجب من النعم قال : لأن الشىء انما تقدر قيمته اذا عدم بتقدير مثله أعنى شبيهه . وأما من قال ان الآية

على التخيير فانه التفتت الى حرف « أو » اذ كان مقتضاها في لسان العرب التخيير وأما من نظر الى ترتيب الكفارات في ذلك فشبها في الكفارات التي فيها الترتيب باتفاق ، وهي كفارة الظهار والقتل • وأما اختلافهم في هل يستأنف الحكم في الصيد الواحد الذي قد وقع الحكم فيه من الصحابة ، فالسبب في اختلافهم هو هل الحكم شرعى غير معقول المعنى أم هذا معقول المعنى ؟ فمن قال هو معقول المعنى قال : ما قد حكم فيه فليس يوجد شيء أشبه به منه ، مثل النعامة فانه لا يوجد أشبه بها من البدنة فلا معنى لاعادة الحكم ، ومن قال هو عبادة قال : يعاد ولا بد منه ، وبه قال مالك • وأما اختلافهم في الجماعة يشتركون في قتل الصيد الواحد ، فسببه هل الجزاء موجه هو التعدى فقط أو التعدى على جملة الصيد ؟ فمن قال التعدى فقط أوجب على كل واحد من الجماعة القاتلة للصيد جزاء ، ومن قال التعدى على جملة الصيد قال : عليهم جزاء واحد وهذه المسألة شبيهة بالقصاص في النصاب في السرقة وفي القصاص في الأعضاء وفي الأنفس ، وستأتى في مواضعها من هذا الكتاب ان شاء الله • وتفريق أبى حنيفة بين المحرمين وبين غير المحرمين القاتلين في الحرم على جهة التعليل على المحرمين ، ومن أوجب على كل واحد من الجماعة جزاء فانما نظر الى سد الذرائع ، فانه لو سقط عنهم الجزاء جملة لكان من أراد أن يصيد في الحرم صاد في جماعة ، واذا قلنا ان الجزاء هو كفارة للآثم فيشبهه أنه لا يتبعض اثم قتل الصيد بالاشتراك فيه ، فيجب أن لا يتبعض الجزاء فيجب على كل واحد كفارة • وأما اختلافهم في هل يكون أحد الحكمين قاتل الصيد ، فالسبب فيه معارضة مفهوم الظاهر لمفهوم المعنى الأصلي في الشرع ، وذلك أنه لم يشترطوا في الحكمين الا العدالة ، فيجب على ظاهر هذا أن يجوز الحكم ممن يوجد فيه هذا الشرط ، سواء أكان قاتل الصيد أو غير قاتل • وأما مفهوم المعنى الأصلي في الشرع فهو أن الحكوم عليه لا يكون حاكما على نفسه •

وأما اختلافهم في الموضع ، فسببه الاطلاق أعنى أنه لم يشترط فيه موضع ، فمن شبهه بالزكاة في أنه حق للمساكين فقال لا ينقل من

موضعه • وأما من رأى أن المقصود بذلك إنما هو الرفق بمساكين مكة
قال : لا يطعم الا مساكين مكة ، ومن اعتمد ظاهر الاطلاق قال : يطعم
حيث شاء • وأما اختلافهم في الحلال يقتل الصيد في الحرم هل عليه كفارة
أم لا ؟ 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 المحرم لمنعهم القياس في الشرع ،
ويحق على أصل أبي حنيفة أن يمنعه لمنعه القياس في الكفارات ، ولا خلاف
بينهم في تعلق الاسم به لقوله سبحانه وتعالى : « **أولم يروا أنا جعلنا
حرمًا آمنًا** ويتخطف الناس من حولهم » (١) وقول رسول الله ﷺ « إن الله
حرم مكة يوم خلق السموات والأرض » •

وأما اختلافهم فيمن قتله ثم أكله هل عليه جزاء واحد أم جزاءان ؟
فسببه هل أكله تعد ثان عليه سوى تعدى القتل أم لا ؟ وان كان تعديًا
عليه فهل هو مساو للتعدى الأول أم لا ؟ وذلك أنهم اتفقوا على أنه ان
أكل أثم ، ولما كان النظر في كفارة الجزاء يشتمل على أربعة أركان :
معرفة الواجب في ذلك ، ومعرفة من تجب عليه ، ومعرفة الفعل الذي
لأجله يجب ، ومعرفة محل الوجوب • وكان قد تقدم الكلام في أكثر هذه
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 الضبع
بكبش ، وفي الغزال بعنز ، وفي الأرنب ، وفي اليربوع بجفرة ، واليربوع :
دويبة لها أربع قوائم وذنب تجتر كما تجتر الشاة ، وهى من ذوات
الكروش ، والعنز عند أهل العلم من المعز ما قد ولد أو ولد مثله ، والجفرة
والعناق من المعز ، فالجعفيرة ما أكل واستغنى عن الرضاع ، والعناق قيل
فوق الجفرة وقيل دونها ، وخالف مالك هذا الحديث فقال : في الأرنب

(١) العنكبوت : ٦٧ •

واليربوع لا يقومان الا بما يجوز هديا وأضحية ، وذلك الجذع فما فوقه من الضأن ، والثني لها فوقه من الابل والبقر وحجة مالك قوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة »^(١) ولم يختلفوا أن من جعل على نفسه هديا أنه لا يجزيه أقل من الجذع فما فوقه من الضأن والثني ما سواه ، وفي صغار الصيد عند مالك مثل ما في كباره .

وقال الشافعي : يفدى 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 فضيل ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة ، واختلفوا من هذا الباب في حمام مكة وغيرها ، فقال مالك في حمام مكة : شاة ، وفي حمام الحل حكومة . واختلف قول ابن القاسم في حمام الحرم غير مكة ، فقال 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 فيها الا الحمام فان فيه شاة ، ولعله ظن ذلك اجماعا ، فانه روى عن عمر بن الخطاب ولا مخالف له من الصحابة . وروى عن عطاء أنه قال : في كل شيء من الطير شاة .

واختلفوا من هذا الباب في بيض النعامة ، فقال مالك : أرى في بيض النعامة عشر ثمن البدنة ، وأبو حنيفة على أصله في القيمة . ووافقته الشافعي في هذه المسألة . وبه قال أبو ثور . وقال أبو حنيفة : ان كان فيها فرخ ميت فعليه الجزاء : أعنى جزاء النعامة . واشترط أبو ثور في ذلك أن يخرج حيا ثم يموت ، وروى عن علي أنه قضى في بيض النعامة بأن يرسل الفحل على الابل فاذا تبين لقاحها سميت ما أصبت من البيض ، فقلت : وهذا هدى ، ثم ليس عليك ضمان ما فسد من الحمل . وقال

عطاء : من كانت له ابل فالقول قول علي ، والا ففى 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 ، وقال : وفيه أثر ضعيف .
وأكثر العلماء على أن الجراد من صيد البر يجب على المحرم فيه الجزاء .
واختلفوا في الواجب من ذلك ، فقال عمر رضى الله عنه : قبضة
من طعام وبه قال مالك .

وقال أبو حنيفة وأصحابه : ثمرة خير من جرادة .

وقال الشافعى : في الجراد قيمته ، وبه قال أبو ثور الا أنه قال :
كل ما تصدق به من حفنة طعام أو ثمرة فهو له قيمة وروى عن ابن عباس
أن فيها ثمرة قول أبى حنيفة : وقال ربيعة : فيها صاع من طعام وهو شاذ .
وقد روى عن ابن عمر أن فيها شويهة وهو أيضا شاذ ، فهذه هى
مشهورات ما اتفقوا على الجزاء فيه ، واختلفوا فيما هو الجزاء فيه .
وأما اختلافهم فيما هو صيد مما ليس بصيد . وفيما هو من صيد البحر
مما ليس منه فانهم اتفقوا على أن صيد البر محرم على المحرم الا الخمس
الفواسق المنصوص عليها . واختلفوا فيما يلحق بها مما ليس يلحق .
وكذلك اتفقوا على أن صيد البحر حلال كله للمحرم ، واختلفوا فيما هو
من صيد البحر مما ليس منه ، وهذا كله لقوله تعالى : « **أحل لكم صيد
البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة، وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما** » (١)
ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسيتين وما اختلفوا فيه ،
فنقول : ثبت من حديث ابن عمر وغيره أن رسول الله ﷺ قال : « خمس
من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن : الغراب والحدأة والعقرب
والفأرة والكلب العقور » واتفق العلماء على القول بهذا الحديث ،

وجمهورهم على القول باباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وان كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافا ما •

واختلفوا هل هذا الباب من الخاص أريد به الخاص • أو من باب الخاص أريد به العام ، والذين قالوا هو من باب الخاص أريد العام اختلفوا في أى عام أريد بذلك ، فقال مالك : الكلب العقور الوارد فى الحديث اشارة الى كل سبع عاد ، وأن ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله ولم ير قتل صغارها التى لا تعدو ولا ما كان منها أيضا لا يعدو ولا خلاف بينهم فى قتل الحية والأفعى والأسود ، وهو مروى عن النبى عليه الصلاة والسلام من حديث أبى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله ﷺ « تقتل الأفعى والأسود » وقال مالك : لا أرى قتل الوزغ ، والأخبار بقتلها متواترة ، لكن مطلقا 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 الأبقع • وقال الشافعى : كل محرم الأكل فهو معنى فى الخمس •

وعمدة الشافعى أنه انما حرم على المحرم ما أحل للحلال • وأن المباحة الأكل لا يجوز قتلها باجماع لنهى رسول الله ﷺ عن صيد البهائم • وأما أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الانسى فقط بل من معناه كل ذئب وحشى واختلفوا فى الزنبور فبعضهم شبهه بالعقرب ، وبعضهم رأى أنه أضعف نكاية من العقرب •

وبالجملة فالمنصوص عليها تتضمن أنواعا من الفساد ، فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواجد واحد منها ما يشبهه ان كان له شبه ، ومن لم ير ذلك قصر النهى على المنطوق به وشذت طائفة فقالت : لا يقتل الا الغراب الأبقع ، فخصصت عموم الاسم الوارد فى الحديث الثابت بما روى عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال « خمس يقتلن فى الحرم ، فذكر فيهن الغراب الأبقع » وشذ النخعى فمنع المحرم قتل الصيد الا الفأرة •

وأما اختلافهم فيما هو من صيد البحر مما ليس هو منه ، فإنهم اتفقوا على أن السمك من صيد البحر ، واختلفوا فيما عدا السمك ، وذلك بناء منهم على أن ما كان منه يحتاج الى ذكاة فليس من صيد البحر ، وأكثر ذلك ما كان محرما ، ولاخلاف بين من يحل جميع ما في البحر في أن صيده حلال ، وإنما اختلف هؤلاء فيما كان من الحيوان يعيش في البر وفي الماء بأى الحكمن يلحق ؟ وقياس قول أكثر العلماء أنه يلحق بالذى عيشه فيه غالبا ، وهو حيث يولد والجمهور على أن طير الماء محكوم له بحكم حيوان البر . وروى عن عطاء أنه قال في طير الماء حيث يكون أغلب عيشه يحكم له بحكمه . واختلفوا في نبات الحرم هل فيه جزاء أم لا ؟ فقال مالك : لا جزاء فيه ، وإنما فيه الاثم فقط للنهي الوارد في ذلك . وقال الشافعى : فيه الجزاء في الدوحة بقرة ، وفيما دونها شاة . وقال أبو حنيفة : كل ما كان من غرس الانسان فلا شيء فيه ، وكل ما كان نابتا بطبعه ففيه قيمة . وسبب الخلاف هل يقاس النبات في هذا على الحيوان لاجتماعهما في النهى عن ذلك في قوله عليه الصلاة والسلام « لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها » فهذا هو القول في مشهور مسائل هذا الجنس فننقل في حكم الحائق رأسه قبل محل الحلق .

* * *

القول في فدية الأذى

وحكم الحائق رأسه قبل محل الحلق

وأما فدية الأذى فمجمع أيضا عليها لورود الكتاب بذلك والسنة . وأما الكتاب فقوله تعالى : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » (١) .

وأما السنة فحديث كعب بن عجرة الثابت « أنه كان مع رسول الله ﷺ محرما ، فأذاه القمل في رأسه ، فأمره رسول الله ﷺ أن يحلق رأسه

(١) البقرة : ١٩٦ .

وقال : دم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين مدين لكل انسان ، أو انسك بشاة . أى ذلك فعلت أجزاء عنك » والكلام فى هذه الآية على من تجب الفدية . وعلى من لا تجب ، واذا وجبت فما هى الفدية الواجبة ؟ وفى أى شىء تجب الفدية ، ولمن تجب ومتى تجب وأين تجب ؟ فأما على من تجب الفدية ، فان العلماء أجمعوا على أنها واجبة على كل من أطاق الأذى من ضرورة لورود النص بذلك ، واختلفوا فيما بين أماطه بغير ضرورة ، فقال مالك : عليه الفدية المنصوص عليها •

وقال الشافعى وأبو حنيفة • ان حلق دون ضرورة فانما عليه دم فقط . واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه الفدية باماطة الأذى أن يكون متممدا أو الناسى فى ذلك والمتعمد سواء ، فقال مالك : العامد فى ذلك والناسى واحد ، وهو قول أبى حنيفة والثورى والليث • وقال الشافعى فى أحد قوليه وأهل الظاهر : لا فدية على الناسى ، فمن اشترط فى وجوب الفدية الضرورة فدليله النص : ومن أوجب ذلك على غير المضطر فحجته أنه اذا وجبت على المضطر فهى على غير المضطر أوجب ، ومن فرق بين العامد والناسى فلتفريق الشرع فى ذلك بينهما فى مواضع كثيرة ، ولعموم قوله تعالى : « **وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم** » (١) ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان » ومن لم يفرق بينهما فقياسا على كثير من العبادات التى لم يفرق الشرع فيها بين الخطأ والنسيان •

وأما ما يجب فى فدية الأذى ، فان العلماء أجمعوا على أنها ثلاث خصال على التخيير : الصيام والاطعام والنسك لقوله تعالى : « **ففدية من صيام أو صدقة أو نسك** » (٢) والجمهور على أن الاطعام هو لسته مساكين ، وأن النسك أقله شاه •

وروى عن الحسن وعكرمة ونافع أنهم قالوا : الاطعام لعشرة مساكين والصيام عشرة أيام ، ودليل الجمهور حديث كعب بن عجرة الثابت • وأما

(٢) البقرة : ١٩٦ •

(١) الاحزاب : ٥ •

من قال : الصيام عشرة أيام فقياسا على صيام التمتع وتسوية الصيام مع الاطعام ، ولما ورد أيضا في جزاء الصيد في قوله سبحانه : « **أو عدل ذلك صياما** » (١) وأما كم يطعم لكل مسكين من المساكين الستة التي ورد فيها النص . فان الفقهاء اختلفوا في ذلك لاختلاف الآثار في الاطعام في الكفارات ، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم : الاطعام في ذلك مدان بمد النبي ﷺ لكل مسكين .

وروى عن الثوري أنه قال : من البر نصف صاع ومن التمر والزبيب صاع وروى أيضا عن أبي حنيفة مثله وهو أصله في الكفارات وأما ما تجب فيه الفدية ، فاتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه . قال ابن عباس : المرض أن يكون برأسه قروح ، والأذى : القمل وغيره . وقال عطاء : المرض : الصداع ، والأذى : القمل وغيره . والجمهور على أن كل ما منعه المحرم من لباس الثياب المخيطة وحلق الرأس وقص الأظفار أنه اذا استباحه فعليه الفدية : أى دم على اختلاف بينهم في ذلك أو اطعام ، ولم يفرقوا بين الضرر وغيره في هذه الأشياء ، وكذلك استعمال الطيب . وقال قوم : ليس في قص الأظفار شيء . وقال قوم : فيه دم . وحكى ابن المنذر أن من منع المحرم قص الأظفار اجماع .

واختلفوا فيمن أخذ بعض أظفاره ، فقال الشافعي وأبو ثور : ان أخذ واحدا أطعم مسكينا واحدا ، وان أخذ ظفرين أطعم مسكينين ، وان أخذ ثلاثا فعليه دم في مقام واحد . وقال أبو حنيفة في أحد أقواله : لا شيء عليه حتى يقصها كلها . وقال أبو محمد بن حزم : يقص المحرم أظفاره وشاربه وهو شذوذ ، وعنده أن لا فدية الا من حلق الرأس فقط للعذر الذي ورد فيه النص . وأجمعوا على منع حلق شعر الرأس ، واختلفوا في حلق الشعر من سائر الجسد ، فالجمهور على أن فيه الفدية . وقال داود : لا فدية فيه .

واختلفوا فيمن نتف من رأسه الشعرة والشعرتين أو من لحمه .
فقال مالك : ليس على من نتف الشعر اليسير شيء الا أن يكون أماط به
أذى فعليه الفدية • وقال الحسن : في الشعرة مد وفي الشعرتين مدان . وفي
الثلاثة دم ، وبه قال الشافعي وأبو ثور • وقال عبد الملك صاحب مالك :
فيما قل من الشعر اطعام وفيما كثر فدية • فمن فهم من منع المحرم حلق
الشعر أنه عبادة سوى بين القليل والكثير • ومن فهم من ذلك منع النظائسة
والزينة والاستراحة التي في حلقه فرق بين القليل والكثير ، لأن القليل ليس
في ازالته زوال أذى • أما موضع الفدية فاختلّفوا 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 بهدى • فان الهدى لا يكون الا بمكة أو بمنى •

وقال أبو 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
أن دم الاطعام لا يجزىء الا لمساكين الحرم •

وسبب الخلاف استعمال قياس دم النسك على الهدى ، فمن قاسه
على الهدى أوجب 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 منفعة
المساكين المجاورين لبیت الله ، والمخالف يقول : ان الشرع لما فرق بين
اسمهما فسمى أحدهما نسكا وسمى الآخر هديا وجب أن يكون حكمهما
مختلفا •

وأما الوقت فالجمهور على أن هذه الكفارة لا تكون الا بعد اماطة
الأذى ، ولا يبعد أن يدخله الخلاف قياسا على كفارة الأيمان ، فهذا
هو القول في كفارة اماطة الأذى • واختلفوا في حلق الرأس هل هو من
مناسك الحج أو هو مما يتحلل به منه ؟ ولا خلاف بين الجمهور في أنه

من أعمال الحج ، وأن الحلق أفضل من التقصير لما ثبت من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال : « اللهم ارحم المطلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله . قال : اللهم ارحم المطلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله ، قال : اللهم ارحم المطلقين ، قالوا : والمقصرين يارسول الله ، قال : والمقصرين » وأجمع العلماء على أن النساء لا يحلقن وأن سنتهن التقصير .
واختلفوا هل هو نسك يجب على الحاج والمعتمر أو لا ؟ فقال مالك : الحلاق نسك للحاج وللمعتمر وهو أفضل من التقصير ، ويجب على كل من فاتته الحج وأحصر بعدو أو مرض أو بعذر وهو قول جماعة الفقهاء الا في المحصر بعدو ، فان أبا حنيفة قال : ليس عليه حلاق ولا تقصير . وبالجملة فمن جعل الحلاق أو التقصير نسكا أوجب في تركه الدم ، ومن ام يجعله من النسك لم يوجب فيه شيئا .

القول في كفارة المتمتع

وأما كفارة المتمتع التي نص الله عليها في قوله سبحانه : « فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى » (١) الآية ، فانه لا خلاف في وجوبها ، وانما الخلاف في المتمتع من هو ؟ وقد تقدم ما في ذلك من الخلاف والقول في هذه الكفارة أيضا يرجع الى تلك الأجناس بعينها على من تجب ؟ وما الواجب فيها ؟ ومتى تجب ولمن تجب وفي أى مكان تجب ؟ فأما على من تجب فعلى المتمتع باتفاق ، وقد تقدم الخلاف في المتمتع من هو .

وأما اختلافهم في الواجب ، فان الجمهور من العلماء على أن ما استيسر من الهدى هو شاة ، واحتج مالك في أن اسم الهدى قد ينطلق على الشاة بقوله تعالى في جزاء الصيد : « هديا بالغ الكعبة » (٢) ومعلوم بالاجماع أنه قد يجب في جزاء الصيد شاة ، وذهب ابن عمر الى أن اسم الهدى

(٢) المائدة : ٩٥ .

(١) البقرة : ١٩٦ .

لا ينطلق الا على الابل والبقر ، وأن معنى قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » أى بقرة أدون من بقرة ، وبدنة أدون من بدنة •

وأجمعوا أن هذه الكفارة على الترتيب ، وأن 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 الأيام لزمه ، وان وجد فى صوم السبعة لم يلزمه ، وهذه المسألة نظير مسألة من طلع عليه الماء فى الصلاة وهو متيمم • وسبب الخلاف هو هل ما هو شرط فى ابتداء العبادة هو شرط فى استمرارها •

وانما فرق أبو حنيفة بين الثلاثة والسبعة ، لأن الثلاثة الأيام هى عنده بدل من الهدى والسبعة ليست ببدل ، وأجمعوا على أنه اذا صام الثلاثة الأيام فى العشر الأول من ذى الحجة أنه قد أتى بها فى محلها لقونه سبحانه : « فصيام ثلاثة أيام فى الحج » (١) ولا خلاف أن العشر الأول من أيام الحج •

واختلفوا فيما بين صامها فى أيام عمل العمرة قبل أن يهل بالحج أو صامها فى أيام منى ، فأجاز مالك صيامها فى أيام منى ومنعه أبو حنيفة وقال : اذا فاتته الأيام الأولى وجب الهدى فى ذمته ومنعه مالك قبل الشروع فى عمل الحج وأجازه أبو حنيفة •

وسبب الخلاف هل ينطلق اسم الحج على هذه الأيام 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 يجزى الصوم الا بعد الشروع فى الحج ، ومن قاسها على كفارة الأيمان قال : يجزى • واتفقوا أنه اذا صام السبعة الأيام فى أهله أجزاءه ، واختلفوا اذا صامها فى الطريق فقال مالك : يجزى الصوم ، وقال الشافعى : لا يجزى •

(١) البقرة : ١٩٦ •

وسبب الخلاف الاحتمال انذى فى قوله سبحانه : « اذا رجعتم »^(١) فان اسم الراجع ينطلق على من فرغ من الرجوع ، وعلى من هو فى الرجوع نفسه ، فهذه هى الكفارة التى ثبت بالسمع وهى من المتفق عليها . ولا خلاف أن من فاتته الحج بعد أن شرع فيه اما بفوت ركن من أركانه ، واما من قبل غلظه فى الزمان ، أو من قبل جهله أو نسيانه أو اتيانه فى الحج فعلا مفسدا له ، فان عليه القضاء اذا كان حجا واجبا وهل عليه هدى مع القضاء ؟ اختلفوا فيه ، وان كان تطوعا فهل عليه قضاء أم لا؟ الخلاف فى ذلك كله ، لكن الجمهور على أن عليه الهدى لكون النقصان الداخلى عليه مشعرا بوجوب الهدى . وشذ قوم فقالوا : لا هدى أصلا ولا قضاء الا أن يكون فى حج واجب ، ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضى فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم . وشذ قوم فقالوا هو كسائر العبادات ، وعمدة الجمهور ظاهر قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله »^(٢) فالجمهور عموما والمخالفون خصصوا قياسا على غيرها من العبادات اذا وردت عليها المفسدات ، واتفقوا على أن المفسد للحج اما من الأفعال المأمور بها فترك الأركان التى هى شرط فى صحته على اختلافهم فيما هو ركن مما ليس بركن .

وأما من التروك المنهى فالجماع ، وإن كانوا اختلفوا فى الوقت الذى اذا وقع فيه الجماع كان مفسدا للحج . فأما اجماعهم على افساد الجماع للحج فلنقله سبحانه : « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »^(٣) واتفقوا على أن من وطىء قبل الوقوف بعرفة فقد أفسد حجه ، وكذلك من وطىء من المعتمرين قبل أن يطوف ويسعى .

واختلفوا فى فساد الحج بالوطء بعد الوقوف بعرفة وقبل رمى جمرة العقبة وبعد رمى الجمرة وقبل طواف الافاضة الذى هو الواجب ، فقال مالك : من وطىء قبل رمى جمرة العقبة فقد فسد حجه وعليه الهدى

(٢) البقرة : ١٩٧ .

(١) البقرة : ١٩٦ .

والقضاء ، وبه قال الشافعى • وقال أبو حنيفة والثورى : عليه الهدى بدنة وحجه تام •

وقد روى مثل هذا عن مالك • وقال مالك : من وطىء بعد رمى جمرة العقبة وقبل طواف الافاضة فحجه تام ، ويقول مالك فى أن الوطء قبل طواف الافاضة لا يفسد الحج قال الجمهور : ويلزمه عندهم الهدى •

وقالت طائفة : من وطىء قبل طواف الافاضة فسد حجه ، وهو قول ابن عمر • وسبب الخلاف أن للحج تحللاً يشبه السلام فى الصلاة وهو التحلل الأكبر وهو الافاضة وتحللاً أصغر ، وهل يشترط فى اباحة الجماع تحللان أو أحدهما ؟ ولا خلاف بينهم أن التحلل الأصغر الذى هو رمى الجمرة يوم النحر أنه يحل به الحاج من كل شىء حرم عليه بالحج الا النساء والطيب والصيد ، فانهم اختلفوا فيه ، والمشهور عن مالك أنه يحل له كل شىء الا النساء والطيب ، وقيل عنه : الا النساء والطيب والصيد ، لأن الظاهر من قوله : « **وإذا حللتهم فاصطادوا** »^(١) أنه التحلل الأكبر •

واتفقوا أيضاً على أن المعتمر يحل من عمرته اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وان لم يكن حلق ولا قصر لثبوت الآثار فى ذلك الا خلافاً شاذاً • وروى عن ابن عباس أنه يحل بالطواف • وقال أبو حنيفة : لا يحل الا بعد الحلاق ، وان جامع قبله فسدت عمرته •

واختلفوا فى صفة الجماع الذى يفسد الحج وفى مقدماته ، فالجمهور على أن المتقاء الختائين يفسد الحج ، ويحتمل من يشترط فى وجوب الطهر الانزال مع المتقاء الختائين أن يشترطه فى الحج • واختلفوا فى انزال الماء فيما دون الفرج ، فقال أبو حنيفة : لا يفسد الحج الا الانزال فى الفرج •

وقال الشافعى ما يوجب الحد يفسد الحج • وقال مالك : الانزال نفسه يفسد الحج ، وكذلك مقدماته من المباشرة والقبلة • واستحب الشافعى فيمن جامع دون الفرج أن يهدى • واختلفوا فيمن وطىء مرارا ،

(١) المائدة : ٢ •

فقال مالك : ليس عليه الا هدى واحد . وقال أبو حنيفة : ان كرر الوطء في مجلس واحد كان عليه هدى واحد ، وان كرره في مجالس كان عليه لكل وطاء هدى . وقال محمد بن الحسن : يجزيه هدى واحد ، وان كرر الوطاء ما لم يهذ لوطئه الأول . وعن الشافعي الثلاثة الأقوال ، الا أن الأشهر عنه مثل قول مالك .

واختلفوا فيمن وطئ ناسيا ، سوى مالك في ذلك بين العمدة والنسيان . وقال الشافعي في الجديد لا كفارة عليه . واختلفوا هل على المرأة هدى ؟ فقال مالك : ان طاوعته فعليها هدى ، وان أكرهها فعليه هديان . وقال الشافعي : ليس عليه الا هدى واحد كقوله في المجمع في رمضان وجمهور العلماء على أنهما اذا حجا من قابل تفرقا أعنى الرجل والمرأة ، وقيل لا يفترقان ، والقول بأن لا يفترقا مروى عن بعض الصحابة والتابعين ، وبه قال أبو حنيفة . واختلف قول مالك والشافعي من أين يفترقان ؟ فقال الشافعي : يفترقان من حيث أفسدا الحج ، وقال مالك : يفترقان من حيث أحرمنا ، الا أن يكونا أحرمنا قبل الميقات ، فمن أخذهما بالافتراق فسدا للذريعة وعقوبة ، ومن لم يؤأخذهما به فجريا على الأصل . وأنه لا يثبت حكم في هذا الباب الا بسماع . واختلفوا في الهدى الواجب في الجماع ما هو ؟

قال مالك وأبو حنيفة : هو شاة وقال الشافعي : لا تجزئه الا بدنة ، وان لم يجد قومت البدنة دراهم وقومت الدراهم طعاما ، فان لم يجد صام عن كل مد يوما ، قال : والاطعام والهدى لا يجزى الا بمكة أو بمنى والصوم حيث شاء . وقال مالك : كل نقص دخل الاحرام من وطاء أو حلق شعر أو احصار فان صاحبه ان لم يجد الهدى صام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجع ، ولا يدخل الاطعام فيه ، فمالك شبه الدم اللازم ههنا بدم المتمتع ، والشافعي شبهه بالدم الواجب في الفدية ، والاطعام عند مالك لا يكون الا في كفارة الصيد وكفارة ازالة الأذى ، والشافعي يرى أن الصيام والاطعام قد وقعا بدل الدم في موضعين ، ولم يقع بدلتهما الا

في موضع واحد . فقياس المسكوت عنه على المنطوق به في الاطعام أولى ،
فهذا ما يخص الفساد بالجماع .

وأما الفساد بفوات الوقت ، وهو أن يفوته الوقوف بعرفة يوم عرفة ،
فان العلماء أجمعوا أن من هذه صفته لا يخرج من احرامه الا بالطواف
بالبيت والسعى بين الصفا والمروة ، أعنى أنه يحل ولا بد بعمره ، وأن عليه
حج قابل . واختلفوا هل عليه هدى أم لا ؟ فقال مالك والشافعي وأحمد
والثوري وأبو ثور : عليه الهدى ، وعمدتهم اجماعهم على أن من حبسه
مرض حتى فاته الحج أن عليه الهدى .

وقال أبو حنيفة : يتحل بعمره وبحج من قابل ولا هدى عليه .
وحجة الكوفيين أن الأصل في الهدى انما هو بدل من القضاء ، فاذا كان
القضاء فلا هدى الا ما خصصه الاجماع . واختلف مالك والشافعي
وأبو حنيفة فيمن فاته الحج وكان قارنا هل يقضى حجا مفردا أو مقرونا
بعمره ؟ فذهب مالك والشافعي الى أنه يقضى قارنا لأنه انما يقضى
مثل الذي عليه .

وقال أبو حنيفة ليس عليه الا الأفراد لأنه قد طاف لعمرته فليس
يقضى 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 يتحل بعمره .

وأصل اختلافهم في هذه المسألة اختلافهم فيمن أحرم بالحج في غير
أشهر الحج ، فمن لم يجعله محرما لم يجز للذى فاته الحج أن يبقى
محرما الى عام آخر ، ومن أجاز الاحرام في غير أيام الحج أجاز له
البقاء محرما ، قال القاضي : فقد قلنا في الكفارات الواجبة بالنص في الحج
وفي صفة القضاء في الحج الفئات والفساد وفي صفة احلال من فاته الحج ،
وقلنا قبل ذلك في الكفارات المنصوص عليها ، وما ألحق الفقهاء بذلك من
كفارة المفسد حجة ، وبقي أن نقول في الكفارات التي اختلفوا فيها في
ترك نسك منها من مناسك الحج مما لم ينص عليه .

القول في الكفارات المسكوت عنها

فنقول : ان الجمهور اتفقوا على أن النسك ضربان : نسك هو سنة مؤكده ونسك هو مرغ فيه . فالذى هو سنة يجب على تاركه الدم لأنه حج ناقص أصله المتمتع والقارن . وروى عن ابن عباس أنه قال : من فاته من نسكه شيء فعليه دم ، وأما الذى هو نفل فلم يروا فيه دما ، ولكنهم اختلفوا اختلافا كثيرا فى ترك نسك نسك هل فيه دم أم لا ؟ وذلك لاختلافهم فيه هل هو سنة أو نفل ؟

وأما ما كان فرضا فلا خلاف عندهم أنه لا يجبر بالدم، وانما يختلفون فى الفعل الواحد نفسه من قبل اختلافهم هل هو فرض أم لا ؟ وأما أهل الظاهر فانهم لا يرون دما الا حيث ورد النص لتركهم القياس وبخاصة فى العبادات . وكذلك اتفقوا على أن ما كان من التروك مستنونا ففعل فيه فدية الأذى ، وما كان مرغبا فيه فليس فيه شيء .

واختلفوا فى ترك فعل لاختلافهم هل هو سنة أم لا ؟ وأهل الظاهر لا يوجبون الفدية الا فى المنصوص عليه ونحن نذكر المشهور من اختلاف الفقهاء فى ترك نسك نسك ، أعنى فى وجوب الدم أو لا وجوبه من أول المناسك الى آخرها ، وكذلك فى فعل محظور محظور ، فأول ما اختلفوا فيه من المناسك من جاوز الميقات فلم يحرم هل عليه دم ؟ فقال قوم : لا دم عليه . وقال قوم : عليه الدم وان رجع ، وهو قول مالك وابن المبارك .

وروى عن الثورى . وقال قوم : ان رجع اليه فليس عليه دم ، وان لم يرجع فعليه دم ، وهو قول الشافعى وأبى يوسف ومحمد ومشهور قول الثورى .

وقال أبو حنيفة : ان رجع ملبيا فلا دم . وان رجع غير ملب كان عليه الدم : وقال قوم : هو فرض ولا يجبره بالدم . واختلفوا فيما غسل رأسه بالخطمى . فقال مالك وأبو حنيفة يفتدى . وقال الثورى وغيره لا شيء عليه . ورأى مالك أن فى الحمام الفدية ، وأباحه الأكثرون وروى (٢٨ - بداية المجتهد - أول)

عن ابن عباس من طريق ثابت دخوله ، والجمهور على أنه يفتدى من لبس من المحرمين ما نهى عن لباسه • واختلفوا إذا لبس السراويل لعدم الازار هل يفتدى أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يفتدى ، وقال الثوري وأحمد وأبو ثور وداود : لا شيء عليه إذا لم يجد ازارا • وعمدة من منع النهي المطلق وعمدة من لم ير فيه فدية حديث عمرو بن دينار عن جابر وابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « السراويل لمن لم يجد الازار والخلف لمن لم يجد النعلين » واختلفوا فيمن لبس الخفين مقطوعين مع وجود النعلين ، فقال مالك عليه الفدية ، وقال أبو حنيفة • لا فدية عليه ، والقولان عن الشافعي •

واختلفوا في لبس المرأة القفازين هل فيه فدية أم لا ؟ وقد ذكرنا كثيرا من هذه الأحكام في باب الاحرام ، وكذلك اختلفوا فيمن ترك التلبية هل عليه دم أم لا ؟ وقد تقدم • واتفقوا على أن من نسى الطواف أو نسى شوطا من أشواطه أنه يعيده ما دام بمكة •

واختلفوا إذا بلغ الى أهله ، فقال قوم منهم أبو حنيفة : يجزيه الدم ، وقال قوم : بل يعيد ويجبر ما نقصه ولا يجزيه الدم • وكذلك اختلفوا في وجوب الدم على من ترك الرمل في الثلاثة الأشواط ، وبالوجوب قال ابن عباس والشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور • واختلف في ذلك قول مالك وأصحابه والخلاف في هذه الأشياء كلها مبناه 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 قياسا على المتمتع إذا تركه فيه دم • وكذلك اختلفوا فيمن نسى ركعتي الطواف حتى رجع الى بلده هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : عليه دم • وقال الثوري : يركعهما ما دام في الحرم • وقال الشافعي وأبو حنيفة : يركعهما حيث شاء ، والذين قالوا في طواف الوداع انه ليس بفرض اختلفوا فيمن تركه ولم تتمكن له العودة اليه هل عليه دم أم لا ؟ فقال مالك : ليس عليه شيء الا أن يكون قريبا فيعود •

وقال أبو حنيفة والثوري : عليه دم ان لم يعد ، وانما يرجع عندهم ما لم يبلغ المواقيت ، وحجة من لم يره سنة مؤكدة سقوطه عن المكى والحائض . وعند أبي حنيفة أنه اذا لم يدخل الحجر في الطواف أعاد ما لم يخرج من مكة ، فان خرج فعليه دم . واختلفوا هل من شرط صحة الطواف المثني فيه مع القدرة عليه ؟ فقال مالك : هو من شرطه كالقيام في الصلاة ، فان عجز كان كصلاة القاعد ويعيد عنده أبدا ، الا اذا رجع الى بلده فان عليه دما .

وقال الشافعي : الركوب في الطواف جائز « لأن النبي ﷺ طاف بالبيت راكبا من غير مرض » ولكنه أحب أن يستشرف الناس اليه ، ومن لم ير السعى واجبا فعليه فيه دم اذا انصرف الى بلده ، ومن رآه تطوعا لم يوجب فيه شيئا ، وقد تقدم اختلافهم أيضا فيمن قدم السعى على الطواف هل فيه دم اذا لم يعد حتى يخرج من مكة أم ليس فيه دم ؟ واختلفوا في وجوب الدم على من دفع من عرفة قبل الغروب فقال الشافعي وأحمد : ان عاد فدفع بعد غروب الشمس فلا دم عليه ، وان لم يرجع حتى طلع الفجر وجب عليه الدم .

وقال أبو حنيفة والثوري : عليه الدم رجع أو لم يرجع ، وقد تقدم هذا . واختلفوا فيمن وقف من عرفة بعرفة ، فقال الشافعي : لا حج له ، وقال مالك : عليه دم . وسبب الاختلاف هل النهي عن الوقوف بها من باب المحظر 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 الموضع ، والأسهل ذكره هناك . قال القاضي : فقد قلنا في وجوب هذه العبادة وعلى من تجب ؟ وشروط وجوبها ومتى تجب ؟ وهي التي تجرى مجرى المقدمات لمعرفة هذه العبادة ، وقلنا بعد ذلك في زمان هذه العبادة ومكانها ومحظوراتها وما اشتملت عليه أيضا من الأفعال في مكان مكان من أماكنها وزمان زمان من أزمنتها الجزئية الى انقضاء زمانها ، ثم قلنا في أحكام التحلل الواقع في هذه العبادة ، وما يقبل من ذلك الاصلاح بالكفارات وما لا يقبل الاصلاح بل يوجب الاعادة ، وقلنا أيضا في

حكم الاعادة بحسب موجبيتها • وفي هذا الباب يدخل من شرع فيها فأحصر بمرض أو عدو أو غير ذلك ، والذي بقى من أفعال هذه العبادة هو القول في الهدى ، وذلك أن هذا النوع من العبادات هو جزء من هذه العبادة ، وهو مما ينبغى أن يفرد بالنظر فلننقل فيه •

القول في الهدى

فنقول : ان النظر في الهدى يشتمل على معرفة وجوبه وعلى معرفة جنسه وعلى معرفة سنه وكيفية سوقه ومن أين يساق والى أين ينتهى بسوقه ، وهو موضع نحره وحكم لحمه بعد النحر ، فنقول : انهم قد أجمعوا على أن الهدى المسوق في هذه العبادة منه واجب ومنه تطوع ، فالواجب منه ما هو واجب بالنذر ، ومنه ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة ، ومنه ما هو واجب لأنه كفارة • فأما ما هو واجب في بعض أنواع هذه العبادة فهو الهدى المتمتع باتتاقى وهدى القارن باختلاف وأما الذى هو كفارة فهدى القضاء على مذهب من يشترط فيه الهدى ، وهدى كفارة الصيد ، وهدى القاء الأذى والتفتت وما أشبه ذلك من الهدى الذى قاسه الفقهاء في الاخلال بنسك نسك منها على المنصوص عليه •

فأما جنس الهدى فان العلماء متفقون على أنه لا يكون الهدى الا من الأزواج الثمانية التى نص الله عليها ، وأن الأفضل في الهدايا هى الأبل ثم البقر ثم الغنم ثم المعز ، وانما اختلفوا في الضحايا • وأما الأسنان فانهم أجمعوا أن الثنى فما فوقه يجزى منها ، وأنه لا يجزى الجذع من المعز في الضحايا والهدايا لقوله عليه الصلاة والسلام لأبى بردة : « تجزى منك ولا تجزى عن أحد بعدك » واختلفوا في الجذع من الضأن ، فأكثر أهل العلم يقولون بجوازه في الهدايا والضحايا • وكان ابن عمر يقول : لا يجزى في الهدايا الا الثنى من كل جنس ، ولا خلاف في أن الأعلى ثمناً من الهدايا أفضل •

وكان الزبير يقول لبنيه : يا بني لا يهدين أحدكم لله من الهدى شيئاً يستحى أن يهديه لكريمه ، فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختيار له ،

وقال رسول الله ﷺ : « في الرقاب - وقد قيل له أيها أفضل فقال : أعلاها ثمنا وأنفسها عند أهلها » وليس في عدد الهدى حد معلوم ، وكان هدى رسول الله ﷺ مائة • وأما كيفية سوق الهدى فهو التقليد والاشعار بأنه هدى « لأن رسول الله ﷺ خرج عام الحديبية ، فلما كان بذى الحليفة قلد الهدى وأشعره وأحرم » وإذا كان الهدى من الابل والمبقر فلا خلاف أنه يقلد نعلا أو نعلين أو ما أشبه ذلك لمن لم يجد النعال •

واختلفوا في تقليد الغنم ، فقال مالك وأبو حنيفة لا تقلد الغنم • وقال الشافعي وأحمد وأبو ثور وداود : تقلد لحديث الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة « أن النبي ﷺ أهدى الى البيت مرة غنما فقلده » واستحبوا توجيهه الى القبلة في حين تقليده ، واستحب مالك الاشعار من الجانب الأيسر لما رواه عن نافع عن ابن عمر أنه كان اذا أهدى هديا من المدينة قلده وأشعره بذى الحليفة قلده قبل أن يشعره ، وذلك في مكان واحد وهو موجه للقبلة يقلده بنعلين ويشعره من الشق الأيسر ، ثم يساق معه حتى يوقف به مع الناس بعرفة ، ثم يدفع به معهم اذا دفعوا ، وإذا قدم منى غداة النحر نحره قبل أن يخلق أو يقصر ، وكان هو ينحر هديه بيده يصفهن قياما ويوجههن للقبلة ثم يأكل ويطعم : واستحب الشافعي وأحمد وأبو ثور الاشعار من الجانب الأيمن لحديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بذى الحليفة ، ثم دعا ببذنة فأشعرها من صفحة سنامه الأيمن ثم سلت الدم عنها وقلدها بنعلين ثم ركب راحلته ، فلما استوت على البيداء أهل بالحج » وأما من أين يساق الهدى ؟ فان مالكا يرى أن من سنته أن يساق من الحل ، واذا ذلك ذهب الى أن من اشترى الهدى بمكة ولم يدخله من الحل أن عليه أن يقفه بعرفة ، وان لم يفعل فعليه البذل •

وأما ان كان أدخله من الحل فيستحب له أن يقفه بعرفة ، وهو قول ابن عمر وبه قال الليث • وقال الشافعي والثوري وأبو ثور : وقوف الهدى بعرفة سنة ، ولا حرج على من لم يقفه كان داخلا من الحل أو لم يكن • وقال أبو حنيفة : ليس توقيف الهدى بعرفة من السنة ، وحجة مالك

في ادخال الهدى من الحل الى الحرم « أن النبي عليه الصلاة والسلام
كذلك فعل وقال : خذوا عني مناسككم » وقال الشافعي : التعريف سنة
مثل التقليد . وقال أبو حنيفة : ليس التعريف بسنة ، وإنما فعل ذلك
رسول الله ﷺ لأن مسكنه كان خارج الحرم . وروى عن عائشة التخيير
في تعريف الهدى أو لا تعريفه .

وأما محله فهو البيت العتيق كما قال تعالى : « ثم محلها الى البيت
العتيق » (١) وقال : « هديا بالغ الكعبة » (٢) وأجمع العلماء على أن
الكعبة لا يجوز لأحد فيها ذبح ، وكذلك المسجد الحرام . وأن المعنى في
قوله : « هديا بالغ الكعبة » أنه إنما أراد به النحر بمكة احسانا منه
لمساكينهم وفقرائهم . وكان مالك يقول : إنما المعنى في قوله :
« هديا بالغ الكعبة » مكة ، وكان لا يجيز لمن نحر هديه في الحرم الا أن
ينحره بمكة .

وقال الشافعي وأبو حنيفة : ان نحره في غير مكة من الحرم أجزاء .
وقال الطبري : يجوز نحر الهدى حيث شاء الهدى الا هدى القران وجزاء
المصيد فانهما لا ينحران الا بالحرم . وبالجملة فالنحر بمنى اجماع من
العلماء وفي العمرة بمكة ، الا ما اختلفوا فيه من نحر المحصر وعند مالك
ان نحر للحج بمكة والعمرة بمنى أجزاء ، وحجة مالك في أنه لا يجوز النحر
بالحرم الا بمكة قوله ﷺ : « وكل فجاج مكة وطرقها منحرا » واستثنى
مالك من ذلك هدى الفدية ، فأجاز ذبحه بغير مكة .

وأما متى ينحر فان مالكا قال : ان ذبح هدى التمتع أو التطوع
قبل يوم النحر لم يجزه ، وجوزه أبو حنيفة في التطوع وقال الشافعي :
يجوز في كليهما قبل يوم النحر ، ولا خلاف عند الجمهور أن ما عدل
من الهدى بالصيام أنه يجوز حيث شاء ، لأنه لا منفعة في ذلك لا لأهل
الحرم ولا لأهل مكة ، وإنما اختلفوا في الصدقة المدولة عن الهدى ،
فجمهور العلماء على أنها لمساكين مكة والحرم ، لأنها بدل من جزاء الصيد
الذي هو لهم ، وقال مالك : الاطعام كالصيام يجوز بغير مكة . وأما

(٢) المائة : ٩٥ .

(١) الحج : ٣٣ .

صفة النحر فالجمهور مجمعون على أن التسمية مستحبة فيها لأنها زكاة ،
ومنهم من استحب مع التسمية التكبير •

ويستحب للمهدي أن يلي نحر هديه بيده وان استخلف جاز ، وكذلك
فعل رسول الله ﷺ في هديه ، ومن سنتها أن تنحر قياما لقوله سبحانه
وتعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » (١) وقد تكلم في صفة النحر
في كتاب الذبائح وأما ما يجوز لصاحب الهدى من الانتفاع به وبلحمه
فان في ذلك مسائل مشهورة • أحدها : هل يجوز له ركوب الهدى الواجب
أو التطوع ؟ فذهب أهل الظاهر الى أن ركوبه جائز من ضرورة ومن غير
ضرورة ، وبعضهم أوجب ذلك ، وكره جمهور فقهاء الأمصار ركوبها
من غير ضرورة ، والحجة للجمهور ما خرجه أبو داود عن جابر وقد سئل
عن ركوب الهدى فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « اركبها بالمعروف
إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا » ومن طريق المعنى أن 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
ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال : اركبها ، فقال : يارسول الله انها هدى ،
فقال : اركبها • • ويلك ، في الثانية أو الثالثة » وأجمعوا أن هدى التطوع
إذا بلغ محله أنه يأكل منه صاحبه كسائر الناس ، وأنه إذا عطب قبل أن
يبلغ محله خلى بينه وبين الناس ولم يأكل منه ، وزاد داود : ولا يطعم
منه شيئا أهل رفقته « لما ثبت أن رسول الله ﷺ بعث بالهدى مع ناجية
الأسلمى وقال له : ان عطب منها شيء فانحره ثم اصبغ نعليه في دمه
وخل بينه وبين الناس » وروى عن ابن عباس هذا الحديث فزاد فيه
« ولا تأكل منه أنت ولا أهل رفقتك » وقال بهذه الزيادة داود وأبو ثور •
واختلفوا في ما يجب على من أكل منه ، فقال مالك : ان أكل منه وجب عليه
بدله • وقال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وأحمد وابن حبيب من أصحاب
مالك : عليه قيمة ما أكل أو أمر بأكله طعاما يتصدق به •

وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وجماعة من التابعين •

وما عطب في الحرم قبل أن يصل مكة فهل بلغ محله أم لا ؟ فيه الخلاف مبنى على الخلاف المتقدم هل المحل هو مكة أو الحرم ؟ وأما الهدى الواجب اذا عطب قبل محله فان لصاحبه أن يأكل منه لأن عليه بدله . ومنهم من أجاز له بيع لحمه وأن يستعين به في البذل ، وكره ذلك مالك . واختلفوا في الأكل من الهدى الواجب اذا بلغ محله ، فقال الشافعي : لا يؤكل من الهدى الواجب كله ولحمه كله للمساكين ، وكذلك جله ان كان مجللا والنعل الذي قلد به . وقال مالك : يؤكل من كل الهدى الواجب الا جزاء الصيد ونذر المساكين وفدية الأذى . وقال أبو حنيفة : لا يؤكل من الهدى الواجب الا هدى المتعة وهدى القران . وعمدة الشافعي تشبيه جميع أصناف الهدى الواجب بالكفارة وأما من فرق فلأنه يظهر في الهدى معنيان : أحدهما أنه عبادة مبتدأة . والثاني أنه كفارة ، وأحد المعنيين في بعضها أظهر ، فمن غلب شبهه بالعبادة على شبهه بالكفارة في نوع من أنواع الهدى كهدى القران وهدى التمتع وبخاصة عند من يقول ان التمتع والقران أفضل لم يشترط أن لا يأكل ، لأن هذا الهدى عنده هو فضيلة لا كفارة تدفع العقوبة ، ومن غلب شبهه بالكفارة قال : لا يأكله لاتفاقهم على أنه لا يأكل صاحب الكفارة من الكفارة ، ولما كان هدى جزاء الصيد وفدية الأذى ظاهر من أمرهما أنهما كفارة لم يختلف هؤلاء الفقهاء في أنه لا يأكل منها . قال القاضي : فقد قلنا في حكم الهدى وفي جنسه وفي سنه وكيفية سوقه ، وشروط صحته من الزمان والمكان . وصفة نحره وحكم الانتفاع به ، وذلك ما قصدناه والله الموفق للصواب . وبتمام القول في هذا بحسب ترتيبنا تم القول في هذا الكتاب بحسب غرضنا ، ولله الشكر والحمد كثيرا على ما وفق وهدى ومن به من التمام والكمال . وكان الفراغ منه يوم الأربعاء التاسع من جمادى الأولى الذي هو عام أربعة وثمانين وخمسائة ، وهو جزء من كتاب المجتهد الذي وضعته منذ أزيد من عشرين عاما أو نحوها ، والحمد لله رب العالمين . كان رضى الله عنه عزم حين تأليف الكتاب أولا ألا يثبت كتاب الحج ، ثم بدا له بعد فأثبتته .

بسم الله الرحمن الرحيم .. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما

كتاب الجهاد

والقول المحيط بأصول هذا الباب ينحصر في جملتين : الجملة الأولى :
في معرفة أركان الحرب • الثانية : في أحكام أموال المخازين إذا تملكها
المسلمون •

(الجملة الأولى) وفي هذه الجملة فصول سبعة : أحدها : معرفة
حكم هذه الوظيفة ولن تلزم • والثاني : معرفة الذين يحاربون • والثالث :
معرفة ما يجوز النكايه في صنف صنف من أصناف أهل الحرب مما لا يجوز •
والرابع : معرفة جواز شروط الحرب • والخامس : معرفة العدد الذين
لا يجوز الفرار عنهم • والسادس : هل تجوز المهادنة ؟ • والسابع :
لماذا يحاربون ؟ •

* * *

الفصل الأول

في معرفة حكم هذه الوظيفة

فأما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرض على الكفاية
لا فرض عين ، الا عبد الله بن الحسن ، فإنه قال انها تطوع ، وانما
صار الجمهور لكونه فرضا لقوله تعالى : «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» (١)
الآية : وأما كونه فرضا على الكفاية ، أعنى اذا قام به البعض سقط عن
البعض فلقوله تعالى : «وما كان المؤمنون لينفروا كافة» (٢) الآية ، وقوله :
« وكلا وعد الله الحسنى » (٣) ولم يخرج قط رسول الله ﷺ للغزو

(٢) التوبة : ١٢٢ .

(١) البقرة : ٢١٦ .

(٣) النساء : ٩٥ .

الا وترك بعض الناس . فاذا اجتمعت هذه اقتضى ذلك كون هذه الوظيفة فرضا على الكفاية .

وأما على من يجب ؟ فهم الرجال الأحرار البالغون الذين يجدون بما يغزون الأصحاء الا المرضى والا الزمنى ، وذلك لا خلاف فيه لقوله تعالى : « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج » (١) وقوله : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج » (٢) الآية .

وأما كون هذه الفريضة تختص بالأحرار فلا أعلم فيها خلافا ، وعمامة الفقهاء متفقون على أن من شرط هذه الفريضة اذن الأبوين فيها ، الا أن تكون عليه فرض عين مثل أن لا يكون هنالك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به ، والأصل في هذا ما ثبت « أن رجلا قال لرسول الله ﷺ : انى أريد الجهاد ، قال : أحى والداك ؟ قال نعم . قال : ففيهما فجاهد » واختلفوا في اذن الأبوين المشركين . وكذلك اختلفوا في اذن الغريم اذا كان عليه دين لقوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الرجل : « أيكفر الله عنى خطاياى ان مت صابرا محتسبا في سبيل الله ؟ قال : نعم . . الا الدين كذلك قال لى جبريل آنفا » والجمهور على جواز ذلك ، وبخاصة اذا تخلف وفاء من دينه .

* * *

الفصل الثانى

في معرفة الذين يحاربون

فأما الذين يحاربون فاتفقوا على أنهم جميع المشركين لقوله تعالى : « وقتلواهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله » (٣) الا ما روى عن مالك أنه قال : لا يجوز ابتداء الحبشة بالحرب ولا الترك ، لما روى أنه

(١) الفتح : ١٧ ، والنور : ٦١ .

(٢) التوبة : ٩١ .

(٣) الأنفال : ٣٩ .

عليه الصلاة والسلام قال « ذروا الحبشة ما وذرتمكم » وقد سئل مالك عن صحة هذا الأثر فلم يعترف بذلك ، لكن قال : لم يزل الناس يتحامون غزوهم .

* * *

الفصل الثالث

في معرفة ما يجوز من النكاية في العدو

وأما ما يجوز من النكاية في العدو ، فان النكاية لا تخلو أن تكون في الأموال أو في النفوس أو في الرقاب ، أعنى الاستعباد والتملك . فأما النكاية التي هي الاستعباد فهي جائزة بطريق الاجماع في جميع أنواع المشركين ، أعنى ذكرانهم واناثهم وشيوخهم وصبيانهم صغارهم وكبارهم الا الرهبان ، فان قوما رأوا أن يتركوا ولا يؤسروا بل يتركوا دون أن يعرض اليهم لا يقتل ولا باستعباد لقول رسول الله ﷺ « فذرهم وما حبسوا أنفسهم اليه » واتباعا لفضل أبي بكر ، وأكثر العلماء على أن الامام مخير في الأسارى 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 الأسير .

وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه اجماع الصحابة . والسبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الأفعال ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله عليه الصلاة والسلام ، وذلك أن ظاهر قوله تعالى : « فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب » (١) الآية أنه ليس للامام بعد الأسر الا المن أو الفداء وقوله تعالى « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » (٢) الآية .

والسبب الذي نزلت غيبه من أسارى بدر يدل على أن القتل أفضل من الاستعباد ، وأما هو عليه الصلاة والسلام فقد قتل الأسارى في غير

(٢) الأنفال : ٦٧ .

(١) محمد : ٤ .

ما موطن وقد من واستعبد النساء • وقد حكى أبو عبيد أنه لم يستعبد أحرار ذكور العرب ، وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكراهم واناثهم فمن رأى أن الآية الخاصة بفعل الأسارى لفعله قال : لا يقتل الأسير ، ومن رأى أن الآية ليس فيها ذكر لقتل الأسير ولا المقصود منها حصر ما يفعل بالأسارى بل فعله عليه الصلاة والسلام وهو حكم زائد على ما في الآية ويحط العتب الذي وقع في ترك قتل أسارى بدر قال : بجواز قتل الأسير ، والقتل انما يجوز اذا لم يكن يوجد بعد تأمين ، وهذا ما لا خلاف فيه بين المسلمين ، وانما اختلفوا فيمن يجوز تأمينه ممن لا يجوز ، واتفقوا على جواز تأمين الامام ، وجمهور العلماء على جواز أمان الرجل الحر المسلم الا ما كان من ابن الماجشون يرى أنه موقوف على اذن الامام •

واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة ، فالجمهور على جوازه ، وكان ابن الماجشون وسحنون يقولان : أمان المرأة موقوف على اذن الامام • وقال أبو حنيفة : لا يجوز أمان العبد الا أن يقاتل • والسبب في اختلافهم معارضة العموم للقياس • أما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم» فهذا يوجب أمان العبد بعمومه • وأما القياس المعارض له فهو أن الأمان من شرطه الكمال ، والعبد ناقص بالعبودية ، فوجب أن يكون للعبودية تأثير في اسقاطه قياسا على تأثيرها في اسقاط كثير من الأحكام الشرعية وأن يخص ذلك العموم بهذا القياس •

وأما إختلافهم في أمان المرأة ، فسببه إختلافهم في مفهوم قوله عليه الصلاة والسلام « قد أجرنا من أجرنا يا أم هانيء » وقياس المرأة في ذلك على الرجل وذلك أن من فهم من قوله عليه الصلاة والسلام « قد أجرنا من أجرنا يا أم هانيء » اجازة أمانها لا صحته في نفسه ، وأنه لولا اجازته لذلك لم يؤثر قال : لا أمان للمرأة الا أن يجيزه الامام ، ومن فهم من ذلك أن امضاء أمانها كان من جهة أنه قد انعقد وأثر لا من جهة

أن اجازته هي التي صححت عقده قال : أمان المرأة جائز ، وكذلك من قاسها على الرجل ولم ير بينهما فرقا في ذلك أجاز أمانها ، ومن رأى أنها ناقصة عن الرجل لم يجز أمانها ، وكيفما كان فالأمان غير مؤثر في الاستعباد وإنما يؤثر في القتل ، وقد يمكن أن ندخل الاختلاف في هذا من قبل اختلافهم في ألفاظ جموع المذكر هل تتناول النساء أم لا ؟ أعنى بحسب المعرف الشرعى . وأما النكاية التي تكون في النفوس فهي القتل ولا خلاف بين المسلمين أنه يجوز في الحرب قتل المشركين الذكور البالغين المقاتلين .

وأما القتل بعد الأسر ففيه الخلاف الذي ذكرنا ، وكذلك لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز قتل صبيانهم ولا قتل نسائهم ما لم تقا تل المرأة والصبي ، فإذا قاتلت المرأة استبيح دمها ، وذلك لما ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل النساء والولدان ، وقال في امرأة مقتولة : « ما كانت هذه لتقاتل » واختلفوا في أهل الصوامع المنتزعين عن الناس والعميان والزمنى والشيوخ الذين لا يقاتلون والمعتوه والحراث والعسيف ، فقال مالك : لا يقتل الأعمى 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 الثوري والأوزاعي : لا تقتل الشيوخ فقط . وقال الأوزاعي : لا تقتل الحراث ، وقال الشافعى في الأصح عنه : تقتل جميع هذه الأصناف .

والسبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب ، ولعموم قوله عليه الصلاة والسلام الثابت : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله » الحديث ، وذلك في قوله تعالى : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١) يقتضى قتل كل مشرك راهبا كان أو غيره ، وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله » .

(١) التوبة : ٥ .

وأما الآثار التي وردت باستبقاء هذه الأصناف ، فمنها ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال : لا تقتلوا أصحاب الصوامع » ومنها أيضا ما روى عن أنس بن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « لا تقتلوا شيئا فانيما ولا طفلا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا » خرج أبو داود ، ومن ذلك أيضا ما رواه مالك عن أبي بكر أنه قال : ستجدون قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما حبسوا أنفسهم له ، وفيه : ولا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما » • ويشبه أن يكون السبب الأملك في الاختلاف في هذه المسألة معارضة قوله تعالى : « **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين** » لقوله تعالى : « **فإذا انسلكوا الشهر الحريم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** » (٢) الآية فمن رأى أن هذه ناسخة لقوله تعالى : « **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** » لأن القتال أولا انما أبيح لمن يقاتل قال : الآية على عمومها ، ومن رأى أن قوله تعالى : « **وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم** » وهي محكمة وأنها تتناول هؤلاء الأصناف الذين لا يقاتلون استثناءها من عموم تلك ، وقد احتج الشافعي بحديث سمرة أن رسول الله ﷺ قال « **اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم** » وكان العلة الموجبة للقتل عنده انما هي الكفر ، فوجب أن تطرد هذه العلة في جميع الكفار •

وأما من ذهب الى أنه لا يقتل الحراث ، فانه احتج في ذلك بما روى عن زيد بن وهب قال : أتانا كتاب عمر رضى الله عنه وفيه : لا تغلوا ولا تعدروا ولا تقتلوا وليدا واتقوا الله في الفلاحين : وجاء في حديث رباح بن ربيعة النهى عن قتل العسيف المشرك وذلك « أنه خرج مع رسول الله ﷺ في غزوة غزاها ، فمر رباح وأصحاب رسول الله ﷺ على امرأة مقتونة ، فوقف رسول الله ﷺ عليها ثم قال : ما كانت هذه لتقاتل ، ثم نظر في وجوه القوم فقال لأحدهم : الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن

(٢) التوبة : ٥ .

(١) البقرة : ١٩٠ .

ذرية ولا عسييفا ولا امرأة» . والسبب الموجب بالجملة لاختلافهم اختلافهم في العلة الموجبة للقتل ، فمن زعم أن العلة الموجبة لذلك هي الكفر لم يستثن أحدا من المشركين . ومن زعم أن العلة في ذلك اطاقة القتال للنهي عن قتل النساء مع أنهم كفار استثنى من لم يطق القتال ومن لم ينصب نفسه اليه كالفلاح والعسيف . وضح النهي عن المثلة ، واتفق المسلمون على جواز قتلهم بالسلاح ، واختلفوا في تحريقهم بالنار ، فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها وهو قول عمر . ويروى عن مالك ، وأجاز ذلك سفيان الثوري ، وقال بعضهم ان ابتداء العدو بذلك جاز والا فلا . والسبب في اختلافهم معارضة العموم للخصوص .

أما العموم فقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١) ولم يستثن قتلا من قتل . وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله ﷺ قال في رجل « ان قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار فإنه لا يعذب بالنار الا رب النار » واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق سواء أكان فيها نساء وذرية أو لم يكن لما جاء « أن النبي عليه الصلاة والسلام نصب المنجنيق على أهل الطائف » . وأما اذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة : يكف عن رميهم بالمنجنيق وبه قال الأوزاعي وقال الليث : ذلك جائز ومعتمد من أم يجزه قوله تعالى : « لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا أليما » (٢) الآية . وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر الى المصلحة . فهذا هو مقدار النكاية التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم ورقابهم . وأما النكاية التي تجوز في أموالهم وذلك في المباني والحيوان والنبات فانهم اختلفوا في ذلك . فأجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر ، ولم يجز قتل المواشي ولا تحريق النخل . وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنياسة كان أو غير ذلك . وقال الشافعي : تحرق البيوت والشجر اذا كانت لهم معاقل . وكره تخريب البيوت وقطع الشجر اذا لم يكن لهم

(١) التوبة : ٥ .

(٢) الفتح : ٢٥ .

معاقل • والسبب في اختلافهم مخالفة فعل أبي بكر في ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام ، ذلك أنه ثبت « أنه عليه الصلاة والسلام حرق نخل بني النضير » وثبت عن أبي بكر أنه قال : لا تقطعن شجرا ولا تخربن عامرا ، فمن ظن أن فعل أبي بكر هذا إنما كان لمكان علمه بنسخ ذلك الفعل منه ﷺ ، إذ لا يجوز على أبي بكر أن يخالفه مع علمه بفعله ، أو رأى أن ذلك كان خاصا ببني النضير لغزوهم قال بقول أبي بكر ، ومن اعتمد فعله عليه الصلاة والسلام ولم يراقول أحد ولا فعله حجة عليه قال بتحريق الشجر • وإنما فرق مالك بين الحيوان والشجر لأن قتل الحيوان مثله وقد نهى عن المثلة ، ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قتل حيوانا • فهذا هو معرفة النكاية التي يجوز أن تبلغ من الكفار في نفوسهم وأموالهم •

الفصل الرابع

في شرط الحرب

فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق ، أعنى أنه لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة ، وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » (١) وأما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فانهم اختلفوا في ذلك ، فمنهم من أوجبها ، ومنهم من استحباها ومنهم من لم يوجبها ولا استحباها • والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل ، وذلك « أنه ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لإميرها : إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خصال أو خلال فأيتن ما أجابوك اليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم الى الاسلام فان أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم الى التحول من دارهم الى دار المهاجرين وأعلمهم ان فعلوا ذلك أن لهم ما للمهاجرين وأن عليهم ما على المهاجرين ، فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذي يجرى على المؤمنين ، ولا يكون لهم في الفئء والغنيمة نصيب الا أن

يجاهدوا مع المسلمين ، فان هم أبوا فادعهم الى اعطاء الجزية ، فان أجابوا فاقبل منهم وكف عنهم ، فان أبوا فاستعن بالله وقاتلهم » وثبت من فعله عليه الصلاة والسلام أنه كان يبني العدو ويغير عليهم مع الغدوات ، فمن الناس وهم الجمهور من ذهب الى أن فعله ناسخ لقوله وأن ذلك انما كان في أول الاسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه الى الهجرة . ومن الناس من رجح القول على الفعل ، وذلك بأن حمل الفعل على الخصوص . ومن استحسنت الدعاء فهو وجه من الجمع .

الفصل الخامس

في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم

وأما معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم فهم الضعف ، وذلك مجمع عليه لقوله تعالى : « **الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا** » (١) الآية . وذهب ابن الماجشون ورواه عن مالك أن الضعف انما يعتبر في القوة لا في العدد ، وأنه يجوز أن يفر الواحد عن واحد اذا كان أعتق جوادا منه وأجود سلاحا وأشد قوة .

الفصل السادس

في جواز المهادنة

فأما هل تجوز المهادنة ؟ فان قوما أجازوها ابتداء من غير سبب اذا رأى ذلك الامام مصلحة للمسلمين ، وقوم لم يجيزوها الا لما كان الضرورة الداعية لأهل الاسلام من فتنة أو غير ذلك اما بشيء يأخذونه منهم لا على حكم الجزية اذ كانت الجزية انما شرطها أن تؤخذ منهم وهم بحيث تنفذ عليهم أحكام المسلمين واما بلا شيء يأخذونه منهم ، وكان الأوزاعى يجيز

(١) الأنفال : ٦٦ .

أن يصلح الامام الكفار على شىء يدفعه المسلمون الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غير ذلك من الضرورات •

وقال الشافعى : لا يعطى المسلمون الكفار شيئاً الا أن يخافوا أن يظلموا لكثرة العدو وقتلتهم أو لمحنة نزلت بهم ، وممن قال باجازة الصلح اذا رأى الامام ذلك مصلحة مالك والشافعى وأبو حنيفة ، الا أن الشافعى لا يجوز عنده الصلح الأكثر من المدة التى يصلح عليها رسول الله ﷺ الكفار عام الحديبية • وسبب اختلافهم فى جواز الصلح من غير ضرورة معارضة ظاهر قوله تعالى : « فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (١) وقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » (٢) لقوله تعالى : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (٣) فمن رأى أن آية الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ناسخة آية الصلح قال : لا يجوز الصلح الا من ضرورة ، ومن رأى أن آية الصلح مخصصة لتلك قال : الصلح جائز اذا رأى ذلك الامام وعضد تأويله بفعله ذلك ﷺ ، وذلك أن صلحه ﷺ عام الحديبية لم يكن لموضع الضرورة •

وأما الشافعى فلما كان الأصل عنده الأمر بالقتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ، وكان هذا مخصصا عنده بفعله عليه الصلاة والسلام عام الحديبية لم ير أن يزداد على المدة التى يصلح عليها رسول الله ﷺ ، وقد اختلف فى هذه المدة ، فقليل كانت أربع سنين وقيل ثلاثا ، وقيل عشر سنين ، وبذلك قال الشافعى • وأما من أجاز أن يصلح المسلمون المشركين بأن يعطوا لهم المسلمون شيئاً اذا دعت الى ذلك ضرورة فتنة أو غيرها فمصييرا الى ما روى « أنه كان عليه الصلاة والسلام قد هم أن يعطى بعض تمر المدينة لبعض الكفار الذين كانوا فى جملة الأحزاب لتخبيبتهم ، فلم يوافق على القدر الذى كان سمح له به من تمر المدينة

(٢) التوبة : ٢٩ •

(١) التوبة : ٥ •

(٣) الأنفال : ٦١ •

حتى أفاء الله بنصره » • وأما من لم يجز ذلك الا أن يخاف المسلمون أن
يصطلموا فقياسا على اجماعهم على جواز فداء أسارى المسلمين لأن
المسلمين اذا صاروا في هذا الحد فهم بمنزلة الأسارى •

الفصل السابع

لماذا يحاربون ؟

فأما لماذا يحاربون ؟ فانفق المسلمون على أن المقصود بالمحاربة لأهل
الكتاب ما عدا أهل الكتاب من قريش ونصارى العرب هو أحد
أمرين : اما الدخول في الاسلام ، واما اعطاء الجزية لقوله تعالى :
« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم
الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون »^(١) وكذلك اتفق عامة الفقهاء على أخذها
من المجوس لقوله ﷺ « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وختلفوا فيما سوى
أهل الكتاب من المشركين هل تقبل منهم الجزية أم لا ؟ فقال قوم : تؤخذ
الجزية من كل مشرك ، وبه قال مالك •

وقوم استثنوا من ذلك مشركى العرب • وقال الشافعى وأبو ثور
وجماعة : لا تؤخذ الا من أهل الكتاب والمجوس ، والسبب في اختلافهم
معارضة العموم للخصوص • أما العموم فقوله تعالى : « وقاتلوهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله »^(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام
« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا
منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » وأما الخصوص
فقوله لأمرء السرايا الذين كان يبعثهم الى مشركى العرب - ومعلوم
أنهم كانوا غير أهل كتاب « فاذا لقيت عدوك فادعهم الى ثلاث خصال ،
فذكر الجزية فيها » وقد تقدم الحديث • فمن رأى أن العموم اذا تأخر

(٢) الأنفال : ٣٩ •

(١) التوبة : ٢٩ •

عن الخصوص فهو ناسخ له قال : لا تقبل الجزية من مشرك ما عدا أهل الكتاب لأن الآي الأمرة بقتالهم على العموم هي متأخرة عن ذلك الحديث وذلك أن الأمر بقتال المشركين عامة هو في سورة براءة ، ذلك 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 باتفاق بخصوص قوله تعالى : « من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وسيأتى القول في الجزية وأحكامها في الجملة الثانية من هذا الكتاب . فهذه هي أركان الحرب . ومما يتعلق بهذه الجملة من المسائل المشهورة : النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو ، وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ . وقال أبو حنيفة : يجوز ذلك إذا كان في العساكر المأمونة . والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام أو عام أريد به الخاص .

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

الفصل الأول

في حكم خمس الغنيمة

واتفق المسلمون على أن الغنيمة التي تؤخذ قسرا من أيدي الروم ما عدا الأرضين أن خمسها للامام وأربعة أخماسها للذين غنموها لقوله

تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول » (١) الآية • واختلفوا في الخمس على أربعة مذاهب مشهورة : أحدها أن الخمس يقسم على خمسة أقسام على نص الآية ، وبه قال الشافعي • والقول الثاني أنه يقسم على أربعة أخماس ، وأن قوله تعالى : « فإن لله خمسه » هو افتتاح كلام وليس هو قسما خامسا • والقول الثالث أنه يقسم اليوم ثلاثة أقسام ، وأن سهم النبي وذو القربى سقطا بموت النبي ﷺ • والقول الرابع أن الخمس بمنزلة الفداء يعطى منه الغنى والفقير ، وهو قول مالك وعامة الفقهاء • والذين قالوا يقسم أربعة أخماس أو خمسة اختلفوا فيما يفعل بسهم رسول الله ﷺ وسهم القرابة بعد موته :

فقال قوم : يرد على سائر الأصناف الذين لهم الخمس • وقال قوم : بل يرد على باقى الجيش • وقال قوم : بل سهم رسول الله ﷺ للامام ، وسهم ذوى القربى لقرابة الامام • وقال قوم : بل يجعلان في السلاح والعدة •

واختلفوا في القرابة من هم ؟ فقال قوم : بنو هاشم فقط ، وقال قوم : بنو عبد المطلب وبنو هاشم • وسبب اختلافهم في هل الخمس يقصر على الأصناف المذكورين أم يعمد لغيرهم هو : هل ذكر تلك الأصناف في الآية المقصود منها تعيين الخمس لهم أم قصد التنبيه بهم على غيرهم فيكون ذلك من باب الخاص أريد به العام ؟ فمن رأى أنه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يتعدى بالخمس تلك الأصناف المنصوص عليها وهو الذى عليه الجمهور ، ومن رأى أنه من باب الخاص أريد به العام قال يجوز للامام أن يصرفها فيما يراه صلاحا للمسلمين ، واحتج من رأى أن سهم النبي ﷺ للامام بعده بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « إذا أطعم الله نبيا طعمة فهو للخليفة بعده » وأما من صرفه على الأصناف الباقيين أو على الغانمين فتشبيها بالصنف المحبس عليهم • وأما

من قال : القرابة هم بنو هاشم وبنو المطلب فانه احتج بحديث جبير بن مطعم قال « قسم رسول الله ﷺ سهم ذوى القربى لبني هاشم وبنى المطلب من الخمس » قال : وانما بنو هاشم وبنو المطلب صنف واحد ، ومن قال بنو هاشم صنف فلأنهم الذين لا يحل لهم الصدقة •

واختلف العلماء فى سهم النبى ﷺ من الخمس ، فقال قوم : الخمس فقط ، ولا خلاف عندهم فى وجوب الخمس له غاب عن القسمة أو حضرها • وقال قوم : بل الخمس والصفى وهو سهم مشهور له ﷺ وهو شىء كان يصطفيه من رأس الغنيمة : فرس أو أمة أو عبد •

وروى أن صفية كانت من الصفى • وأجمعوا على أن الصفى ليس لأحد من بعد رسول الله ﷺ الا أبا ثور فانه قال : يجرى مجرى سهم النبى ﷺ •

الفصل الثانى

فى حكم الأربعة الأخماس

أجمع جمهور العلماء على أن أربعة أخماس الغنيمة للغانمين اذا خرجوا باذن الامام • واختلفوا فى الخارجين بغير اذن الامام وفيمن يجب له سهمه من الغنيمة ومتى يجب وكفى يجب وفيما يجوز له من الغنيمة قبل القسم ؟ فالجمهور على أن أربعة أخماس الغنيمة للذين غنموا خرجوا باذن الامام أو بغير ذلك ، لعموم قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شىء » الآية . وقال قوم : اذا خرجت السرية والرجل الواحد بغير اذن الامام فكل ما ساق نفل يأخذه الامام ، وقال قوم : بل يأخذه كله الغانم • فالجمهور تمسكوا بظاهر الآية ، وهؤلاء كأنهم اعتمدوا صورة الفعل الواقع من ذلك فى عهد رسول الله ﷺ ، وذلك أن جميع السرايا انما كانت تخرج عن اذنه عليه الصلاة والسلام ، فكانهم رأوا أن اذن الامام شرط فى ذلك وهو ضعيف •

وأما من له السهم من الغنيمة ؟ فانهم اتفقوا على الذكران الأحرار البالغين ، واختلفوا في أصدادهم : أعنى في النساء والعبيد ومن لم يبلغ من الرجال ممن 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 الأوزاعي •

وكذلك اختلفوا في الصبى المراهق ، فمنهم من قال : يقسم له وهو مذهب الشافعى ، ومنهم من اشترط في ذلك أن يطبق القتال ، وهو مذهب مالك ، ومنهم من قال : يرضخ له • وسبب اختلافهم في العبيد هو هل عموم الخطاب يتناول الأحرار والعبيد معا أم الأحرار فقط دون العبيد ؟ وأيضا فعمل الصحابة معارض لعموم الآية ، وذلك أنه انتشر فيهم رضى الله عنهم أن الغلمان لاسهم لهم ، روى ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس ، ذكره ابن أبى شيبة من طرق عنهما ، قال أبو عمر بن عبد البر : أصح ما روى عن ذلك عن عمر ما رواه سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان قال : قال عمر : ليس أحد الا وله في هذا المال حق الا ما ملكت أيما نكم ، وانما صار الجمهور الى أن المرة لا يقسم لها ويرضخ بحديث أم عطية الثابت قالت : « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنداوى الجرحى ونمرض المرضى وكان يرضخ لنا من الغنيمة » •

وسبب اختلافهم هو اختلافهم في تشبيه المرأة بالرجل في كونها اذا غزت لها تأثير في الحرب أم لا ؟ فانهم اتفقوا على أن النساء مباح لهن الغزو ، فمن شبههن بالرجال أوجب لهن نصيبا في الغنيمة ، ومن رآهن ناقصات عن الرجال في هذا المعنى اما لم يوجب لهن شيئا واما أوجب لهن دون حظ الغانمين وهو الارضاخ ، والأولى اتباع الأثر ، وزعم الأوزاعي « أن رسول الله ﷺ أسهم للنساء بخير » وكذلك اختلفوا في التجار والأجراء : 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 أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه »^(١) بالقياس الذي يوجب الفرق بين هؤلاء وسائر الغانمين ، وذلك أن من رأى أن التجار والأجراء حكمهم حكم خلاف سائر المجاهدين لأنهم لم يقصدوا القتال وانما قصدوا اما التجارة واما الاجارة استثناهم من ذلك العموم ومن رأى أن العموم أقوى من هذا القياس أجرى العموم على ظاهره ، ومن حجة من استثناهم ما خرجه عبد الرزاق أن عبد الرحمن بن عوف قال لرجل من فقراء المهاجرين أن يخرج معهم ، فقال نعم فوعده ، فلما حضر الخروج دعاه فأبى أن يخرج معه واعتذر له بأمر عياله وأهله ، فأعطاه عبد الرحمن ثلاثة دنانير على أن يخرج معه ، فلما هزموا العدو سأل الرجل عبد الرحمن نصيبه من المغنم فقال عبد الرحمن : سأذكر أمرك لرسول الله ﷺ ، فذكره له ، فقال رسول الله ﷺ « تلك الثلاثة دنانير حظه ونصيبه من غزوه في أمر دنياه وآخرته » وخرج مثله أبو داود عن يعلى بن منبه ومن أجاز له القسم شبهه بالجعائل أيضا وهو أن يعين أهل الديوان بعضهم بعضا : أعنى يعين القاعد منهم الغازى .

وقد اختلف العلماء في الجعائل ، فأجازها مالك ومنعها غيره ، ومنهم من أجاز ذلك من السلطان فقط أو اذا كانت ضرورة ، وبه قال أبو حنيفة والثشافعى . وأما الشرط الذي يجب به للمجاهد السهم من الغنيمة ، فإن الأكثر على أنه اذا شهد القتال وجب له السهم وان لم يقاتل ، وأنه اذا جاء بعد القتال فليس له سهم في الغنيمة ، وبهذا قال الجمهور . وقال قوم : اذا لحقهم قبل أن يخرجوا الى دار الاسلام وجب له حظه من الغنيمة ان اشتغل في شيء من أسبابها ، وهو قول أبي حنيفة .

والسبب في اختلافهم سببان : القياس والأثر . أما القياس فهو هل يلحق تأثير الغازى في الحفظ بتأثيره في الأخذ ؟ وذلك أن الذى شهد القتال

له تأثير في الأخذ : أعنى في أخذ الغنيمة وبذلك استحق السهم ، والذي جاء قبل أن يصلوا الى بلاد المسلمين له تأثير في الحفظ ، فمن شسبه التأثير في الأخذ قال : يجب له السهم وان لم يحضر القتال ، ومن رأى أن الحفظ أضعف لم يوجب له • وأما الأثر فان في ذلك أثرين متعارضين : أحدهما ما روى عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ بعث أبان بن سعيد على سرية من المدينة قبل نجد ، فقدم أبان وأصحابه على النبي ﷺ بخيبر بعد ما فتحوها فقال أبان : اقسم لنا يارسول الله ، فلم يقسم له رسول الله ﷺ منها » والأثر الثانى ما روى أن رسول الله ﷺ قال يوم بدر « ان عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله ، فضرب له رسول الله ﷺ بسهم ولم يضرب لأحد غاب عنها » قالوا : فوجب له السهم لأن اشتغاله كان بسبب الامام •

قال أبو بكر بن المنذر : وثبت أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : الغنيمة لمن شهد الواقعة • وأما السرايا التى تخرج من العساكر فتغنم ، فالجمهور على أن أهل العسكر يشاركونهم فيما غنموا وان لم يشهدوا الغنيمة ولا القتال ، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام « وترد سراياهم على قعدتهم » خرجه أبو داود ، ولأن لهم تأثيرا أيضا في أخذ الغنيمة •

وقال الحسن البصرى : اذا خرجت السرية باذن الامام من عسكره خمسها وما بقى فلأهل السرية ، وان خرجوا بغير اذنه خمسها ، وكان ما بقى بين أهل الجيش كله • وقال النخعى : الامام بالخيار ان شاء خمس ما ترد السرية وان شاء نقله كله •

والسبب أيضا في هذا الاختلاف هو تشبيه تأثير العسكر في غنيمة السرية بتأثير من حضر القتال بها وهم أهل السرية ، فاذن الغنيمة انما تجب عند الجمهور للمجاهد بأحد شرطين : اما أن يكون ممن حضر القتال ، واما أن يكون ردها لمن حضر القتال ، وأما كم يجب للمقاتل فانهم اختلفوا في الفارس ، فقال الجمهور : للفارس ثلاثة أسهم : سهم له ، وسهمان لفارسه • وقال أبو حنيفة : للفارس سهمان : سهم لفارسه ، وسهم له •

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر ، وذلك أن أبا داود خرج عن ابن عمر « أن النبي ﷺ أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم : سهمان للفرس ، وسهم لراكبه » وخرج أيضا عن مجمع بن حارثة الأنصاري مثل قول أبي حنيفة . وأما القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الانسان . هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له ، وهذا القياس ليس بشيء ، لأن سهم الفرس انما استحققه الانسان الذي هو الفارس بالفرس وغير بعيد أن يكون تأثير الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل بل لعلة واجب مع أن حديث ابن عمر أثبت . وأما ما يجوز للمجاهد أن يأخذ من الغنيمة قبل القسم فان المسلمين اتفقوا على تحريم الغلول لما ثبت في ذلك عن رسول الله ﷺ مثل قوله عليه الصلاة والسلام « أد الخائط والمخييط ، فان الغلول عار وشنار على أهله يوم القيامة » الى غير ذلك من الآثار الواردة في هذا الباب واختلفوا في اباحة الطعام للغزاة ما داموا في أرض الغزو فأباح 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 ، فمن خصص أحاديث تحريم الغلول بهذه أجاز أكل الطعام للغزاة ، ومن رجح أحاديث تحريم الغلول على هذا لم يجز ذلك ، وحديث ابن مغفل هو قال : « أصبت جراب شحم يوم خيبر ، فقلت لا أعطى منه شيئا ، فالتقت فاذا رسول الله ﷺ يتبسم » خرجه البخاري ومسلم .

وحديث ابن أبي أوفى قال « كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا ندفعه » خرجه أيضا البخاري . واختلفوا في عقوبة الغال ، فقال قوم : يحرق رحله ، وقال بعضهم : ليس له عقاب الا التعزير .

وسبب اختلافهم اختلافهم في تصحيح حديث صالح بن محمد بن زائدة

عن سالم عن ابن عمر أنه قال : قال عليه الصلاة والسلام : « من غل فأحرقوا متاعه » .

الفصل الثالث

في حكم الأنفال

وأما تنفيل الامام من الغنيمة لمن شاء ، أعنى أن يزيده على نصيبه ، فان العلماء اتفقوا على جواز ذلك ، واختلفوا من أى شيء يكون النفل وفى مقداره وهل يجوز الوعد به قبل الحرب ؟ وهل يجب السلب للقائل أم ليس يجب الا أن ينقله له الامام ؟ فهذه أربع مسائل هى قواعد هذا الفصل .

(أما المسألة الأولى) فان قوما قالوا : النفل يكون من الخمس الواجب لبیت مال المسلمين ، وبه 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 الغنيمة ، وبه قال أحمد وأبو عبيدة . ومن هؤلاء من أجاز تنفيل جميع الغنيمة .

والسبب فى اختلافهم هو هل بين الآيتين الواردتين فى المغانم تعارض أم هما على التخيير ؟ أعنى قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء » الآية ، وقوله تعالى : « يسألونك عن الأنفال » (١) الآية . فمن رأى أن قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسها » (٢) ناسخا لقوله تعالى : « يسألونك عن الأنفال » قال : لا نفل الا من الخمس أو من خمس الخمس . ومن رأى أن الآيتين لا معارضة بينهما وأنهما على التخيير ، أعنى أن للامام أن ينقل من رأس الغنيمة من شاء ، وله ألا ينقل بأن يعطى جميع أرباع الغنيمة للمغانمين قال بجواز النفل من رأس الغنيمة .

(٢) الأنفال : ٤١ .

(١) الأنفال : ١ .

ولاختلافهم أيضا سبب آخر وهو اختلاف الآثار في هذا الباب ، وفي ذلك أثران : أحدهما ما روى مالك عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ بعث سرية فيها عبد الله بن عمر قبل نجد فغنموا ابلا كثيرة ، فكان سهمانهم اثني عشر بعيرا ونقلوا بعيرا بعيرا » وهذا يدل على أن النفل كان بعد القسمة من الخمس والثاني حديث حبيب بن مسلمة « أن رسول الله ﷺ كان ينفل الربع من السرايا بعد الخمس في البداءة وينفلهم الثلث بعد الخمس في الرجعة » يعنى في بداءة غزوه عليه الصلاة والسلام وفي انصرافه .

(وأما المسألة الثانية) وهى ما مقدار ما للامام أن ينفل من ذلك ؟ عند الذين أجازوا النفل من رأس الغنيمة فان قوما قالوا : لا يجوز أن ينفل أكثر من الثلث أو الربع على حديث حبيب بن مسلمة . وقال قوم : ان نفل الامام السرية جميع ما غنمت جاز مصيرا الى أن آية الأنفال غير منسوخة بل محكمة ، وأنها على عمومها غير مخصصة ومن رأى أنها مخصصة بهذا الأثر قال لا يجوز أن ينفل أكثر من الربع أو الثلث .

(وأما المسألة 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 الغزو لظاهر الأثر ، وذلك أن الغزو انما يقصد به وجه الله العظيم ، ولتكون كلمة الله هى العليا ، فإذا وعد الامام بالنفل قبل الحرب خيف أن يسفك دماءهم الغزاة في حق غير الله . وأما الأثر الذى يقتضى ظاهره جواز الوعد بالنفل فهو حديث حبيب بن مسلمة « أن النبى عليه الصلاة والسلام كان ينفل في الغزو السرايا الخارجة من العسكر الربع وفي القفول الثلث » ومعلوم أن المقصود من هذا انما هو التنشيط على الحرب .

(وأما المسألة الرابعة) وهى هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب الا ان نفله له الامام ؟ فانهم اختلفوا فى ذلك ، فقال مالك : لا يستحق المقاتل سلب المقتول الا أن ينفله له الامام على جهة الاجتهاد وذلك بعد الحرب ، وبه قال أبو حنيفة والثورى • وقال الشافعى وأحمد وأبو ثور وانسحاق وجماعة السلف : واجب للقاتل قال ذلك الامام أو لم يقله • ومن هؤلاء من جعل السلب له على كل حال ولم يشترط فى ذلك شرطا • ومنهم من قال لا يكون له السلب الا اذا قتله مقبلا غير مدبر ، وبه قال الشافعى • ومنهم من قال : انما يكون السلب للقاتل اذا كان القتل قبل معمة الحرب أو بعدها •

وأما ان قتله فى حين المعمة فليس له سلب ، وبه قال الأوزاعى : وقال قوم : ان استكثر الامام السلب جاز أن يخمسه • وسبب اختلافهم هو احتمال قوله عليه الصلاة والسلام يوم حنين بعد ما برد القتال « من قتل قتيلا فله سلبه » أن يكون ذلك منه عليه الصلاة والسلام على جهة النفل أو على جهة الاستحقاق للقاتل ، ومالك رحمه الله قوى عنده أنه على جهة النفل من قبل أنه لم يثبت عنده أنه قال ذلك عليه الصلاة والسلام ولا قضى به الا أيام حنين ، ولمعارضة آية الغنيمة له ان حمل ذلك على الاستحقاق : أعنى قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم من شئ » الآية • فانه لما نص فى الآية على أن الخمس لله علم أن الأربعة الأخماس واجبة للغانمين كما أنه لما نص على الثلث للأثم فى المواريث علم أن الثلثين للآب •

قال أبو عمر : وهذا القول محفوظ عنه عليه السلام فى حنين وفى بدر • وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « كنا لا نخمس السلب على عهد رسول الله عليه السلام • وخرج أبو داود عن عوف بن مالك الأشجعى وخالد ابن الوليد « أن رسول الله عليه السلام قضى بالسلب للقاتل » وخرج ابن أبى شيبه عن أنس بن مالك أن البراء بن مالك حمل على مرزبان يوم الدارة فطعنه طعنة على قربوس سرجه فقتله فبلغ سلبه ثلاثين ألفا ، فبلغ ذلك عمر

ابن الخطاب فقال لأبى طلحة : انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ ما لا كثيرا ولا أرانى الا خمسته قال : قال ابن سيرين : فحدثنى أنس بن مالك أنه أول سلب خمس فى الاسلام ، وبهذا تمسك من فرق بين السلب القليل والكثير . واختلفوا فى السلب الواجب ، ما هو ؟ فقال قوم : له جميع ما وجد على المقتول ، واستثنى قوم من ذلك الذهب والفضة .

الفصل الرابع

فى حكم ما وجد من أموال المسلمين عند الكفار

وأما أموال المسلمين التى تسترد من أيدي الكفار فانهم اختلفوا فى ذلك على أربعة أقوال مشهورة : أحدها أن ما استرد المسلمون من أيدي الكفار من أموال المسلمين فهو لأربابها من المسلمين وليس للغزاة المستردين لذلك منها شيء وممن قال بهذا القول الشافعى وأصحابه وأبو ثور ، والقول الثانى أن ما استرد المسلمون من ذلك هو غنيمة الجيش ليس لصاحبه منه شيء ، وهذا القول قاله الزهرى وعمرو بن دينار ، وهو مروى عن على ابن أبى طالب . والقول الثالث أن ما وجد من أموال المسلمين قبل القسم فصاحبه أحق به بلا ثمن ، وما وجد من ذلك بعد القسم فصاحبه أحق به بالقيمة ، وهؤلاء انقسموا قسمين : فبعضهم رأى هذا الرأى فى كل ما استرده المسلمون من أيدي الكفار بأى وجه صار ذلك الى أيدي الكفار ، وفى أى موضع صار ، وممن قال بهذا القول مالك والثورى وجماعة ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وبعضهم فرق بين ما صار من ذلك الى أيدي الكفار غلبة وحازوه حتى أوصلوه الى دار المشركين ، وبين ما أخذ منهم قبل أن يحوزوه ويبلغوا به دار الشرك ، فقالوا : ما حازوه فحكمه ان ألفاه صاحبه قبل القسم فهو له ، وان ألفاه بعد القسم فهو أحق به بالثمن .

قالوا : وأما ما لم يحزه العدو بأن يبلغوا دارهم به فصاحبه أحق به قبل القسم وبعده ، وهذا هو القول الرابع •

واختلافهم راجع الى اختلافهم في : هل يملك الكفار على المسلمين أموالهم اذا غلبوهم عليها أم ليس يملكونها ؟

وسبب اختلافهم في هذه المسألة 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 العضباء ناقة رسول الله ﷺ وامرأة من المسلمين ، فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد ناموا ، فجعلت لا تضع يدها على بعير إلا أرغى حتى أتت ناقة ذلولاً فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن نجاها الله لتحنرنها ، فلما قدمت المدينة عرفت الناقة ، فأتوا بها رسول الله ﷺ ، فأخبرته المرأة بنذرها ، فقال : « بئس ما جزيتها ، لا نذر فيما لا يملك ابن آدم ، ولا نذر في معصية » وكذلك يدل ظاهر حديث ابن عمر على مثل هذا ، وهو أنه أغار له فرس فأخذها العدو فظهر عليه المسلمون ، فردت عليه في زمان رسول الله ﷺ وهما حديثان ثابتان •

وأما الأثر الذي يدل على ملك الكفار على المسلمين فقوله عليه الصلاة والسلام « وهل ترك لنا عقيل من منزل » يعني أنه باع دوره التي كانت له بمكة بعد هجرته منها عليه الصلاة والسلام الى المدينة •

وأما القياس فان من شبه الأموال بالرقاب قال: الكفار كما لا يملكون رقابهم فكذلك لا يملكون أموالهم كحال الباغى مع العادل ، أعنى أنه لا يملك عليهم الأمرين جميعاً ، ومن 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 الغنم وبعده ، وبين ما أخذه المشركون بغلبة أو بغير غلبة بأن صار اليهم من تلقائه مثل العبد الأبق والفرس العائد فليس له حظ من النظر ، وذلك أنه ليس يجد وسطاً

بين أن يقول اما أن يملك المشرك على المسلم شيئاً أو لا يملكه الا أن يثبت في ذلك دليل سمعى ، لكن أصحاب هذا المذهب انما صاروا اليه لحديث الحسن بن عماره عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس أن رجلا وجد بعيرا له كان المشركون قد أصابوه ، فقال رسول الله ﷺ « ان أصبته قبل أن يقسم فهو لك ، وان أصبته بعد القسم أخذته بالقيمة » لكن الحسن بن عماره مجتمع على ضعفه وترك الاحتجاج به عند أهل الحديث ، والذي عول عليه مالك فيما أحسب من ذلك هو قضاء عمر بذلك ، ولكن ليس يجعل له أخذه بالثمن بعد القسم على ظاهر حديثه واستثناء أبى حنيفة أم الولد والمدبر من سائر الأموال لا معنى له ، وذلك أنه يرى أن الكفار يملكون على المسلمين سائر الأموال ما عدا هذين ، وكذلك قول مالك في أم الولد انه اذا أصابها مولاها بعد القسم أن على الامام أن يفديها فان لم يفعل أجبر سيدها على فدائها ، فان لم يكن له مال أعطيت له ، واتبعه الذي أخرجت في نصيبه بقيمتها دينا متى أيسر هو قول أيضا ليس له حظ من النظر ، لأنه ان لم يملكها الكفار فقد يجب أن يأخذها بغير ثمن ، وان ملكوها فلا سبيل له عليها ، وأيضا فانه لا فرق بينها وبين سائر الأموال الا أن يثبت في ذلك سماع ، ومن هذا الأصل ، أعنى من اختلافهم هل يملك المشرك مال المسلم أو لا يملك ؟

اختلف الفقهاء في الكافر يسلم وببيده مال مسلم هل يصح له أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة : يصح له . وقال الشافعى : على أصله لا يصح له . واختلف مالك وأبو حنيفة اذا دخل مسلم الى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم : فقال أبو حنيفة : هو أولى به وان أراد صاحبه أخذه بالثمن ، وقال مالك : هو لصاحبه ، فلم يجر 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 ماترك حرمة الاسلام ، ومنهم من قال : ليس له حرمة ، ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال : ليس للمال حرمة ، وللولد

والزوجة حرمة ، وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك ، والأصل أن المبيح للمال هو الكفر ، وأن العاصم له هو الاسلام ، كما قال عليه الصلاة والسلام « فاذا قتلوها عصموا منى دماءهم وأموالهم » فمن زعم أن ههنا مبيحا للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل ، وليس ههنا دليل تعارض به هذه القاعدة ، والله أعلم .

* * *

الفصل الخامس

في حكم ما افتتح المسلمون من الأرض عنوة

واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة . فقال مالك : لا تقسم الأرض وتكون وفقا يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير الا أن يرى الامام في وقت من الأوقات أن المصلحة تقتضى القسمة ، فان له أن يقسم الأرض . وقال الشافعى : الأرضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم : يعنى خمسة أقسام . وقال أبو حنيفة : الامام مخير بين أن يقسمها على المسلمين أو يضرب على أهلها الكفارة فيها الخراج ويقرها بأيديهم .

وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال وآية سورة الحشر ، وذلك أن آية الأنفال تقتضى بظاهرها أن كل ما غنم يخمس ، وهو قوله تعالى : « واعلموا أنما غنمتم » (١) وقوله تعالى في آية الحشر : « والذين جاءوا من بعدهم » (٢) عطا على ذكر الذين أوجب لهم الفىء يمكن أن يفهم منه أن جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفىء كما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال في قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم » : « ما أرى هذه الآية الا قد عمت الخلق حتى الراعى بكداء » أو كلاما هذا معناه . ولذلك لم تقسم الأرض التى افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر ، فمن رأى أن الآيتين متواردتان على

(١) الأنفال : ٤١ .

(٢) الحشر : ١٠ .

معنى واحد وأن آية الحشر مخصصة لآية الأنفال استثنى من ذلك الأرض، ومن رأى أن الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد، بل رأى أن آية الأنفال في الغنيمة وآية الحشر في الفىء على ما هو الظاهر من ذلك قال: تخمس الأرض ولا بد، ولا سيما « أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قسم خيبر بين الغزاة » • قالوا: فالواجب أن تقسم الأرض لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذى يجرى مجرى البيان للمجمل فضلا عن العام • وأما أبو حنيفة فانما ذهب الى التخيير بين القسمة وبين أن يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه، لأنه زعم أنه قد روى « أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر بالشطر ثم أرسل ابن رواحة فقا سملهم » قالوا: فظهر من هذا أن رسول الله ﷺ لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الأرض وترك طائفة لم يقسمها، قالوا: فبان بهذا أن الامام بالخيار بين القسمة والاقرار بأيديهم، وهو الذى فعل عمر رضى الله عنه •

وان أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيرا بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله ﷺ بمكة: أعنى من المن، وهذا انما يصح على رأى من رأى أنه افتتحتها عنوة، فان الناس اختلفوا فى ذلك وان كان الأصح أنه افتتحتها عنوة لأنه الذى خرجه مسلم • وينبغى أن تعلم أن قول من قال: ان آية الفىء وآية الغنيمة محمولتان على الخيار، وأن آية الفىء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها أنه قول ضعيف جدا الا أن يكون اسم الفىء والغنيمة يدلان على معنى واحد، فان كان ذلك فالآيتان متعارضتان، لأن آية الأنفال توجب التخميس، وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون احدهما ناسخة للأخرى أو يكون الامام مخيرا بين التخميس وترك التخميس، وذلك فى جميع الأموال المغنومة • وذكر بعض أهل العلم أنه مذهب لبعض الناس وأظنه حكاة عن المذهب ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض وقسمة ما عدا الأرض أن تكون كل واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما فى الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصت من عموم آية الحشر ما عدا الأرضين فأوجبت فيها الخمس، وآية الحشر خصت من

آية الأنفال الأرض فلم توجب فيها خمسا، وهذه الدعوى لا تصح الا بدليل مع أن الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول في نوع من الأموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الأنفال وذلك أن قوله تعالى : « فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » (١) هو تنبيه على العلة التي من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك إذ كانت تؤخذ بالايجاب .

الفصل السادس

في قسمة الفئ

وأما الفئ عند الجمهور فهو كل ما صار للمسلمين من الكفار من قبل الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها ، فقال قوم : ان الفئ لجميع المسلمين : الفقير والغنى ، وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك ولا خمس في شيء منه ، وبه قال الجمهور ، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر ، وقال الشافعي : بل فيه الخمس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية الغنائم وهم الأصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة ، وان الباقي هو مصروف الى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعلى عياله ومن رأى ، وأحسب أن قوما قالوا : ان الفئ غير مخمس ، ولكن يقسم على الأصناف الخمسة الذين يقسم عليهم الخمس ، وهو أحد أقوال الشافعي فيما أحسب وسبب اختلاف من رأى أنه يقسم جميعه على الأصناف الخمسة أو هو مصروف الى اجتهاد الامام هو سبب اختلافهم في قسمة الخمس من الغنيمة وقد تقدم ذلك ، أعنى أن من جعل ذكر الأصناف في الآية تنبيها على المستحقين له قال : هو لهذه الأصناف المذكورين ومن فوقهم ومن جعل ذكر الأصناف تعديدا للذين

(١) الحشر : ٦

يستوجبون من هذا المال قال : لا يتعدى به هؤلاء الأصناف ، أعنى أنه جعله من باب الخصوص لا من باب التنبية .

وأما تخميس الفىء فلم يقل به أحد قبل الشافعى ، وإنما حملة على هذا القول أنه رأى الفىء قد قسم فى الآية على عدد الأصناف الذين قسم عليهم الخمس ، فاعتقد لذلك أن فيه الخمس ، لأنه ظن أن هذه القسمة مختصة بالخمس وليس ذلك بظاهر ، بل الظاهر أن هذه القسمة تخص جميع الفىء لا جزءاً منه ، وهو الذى ذهب إليه فيما أحسب قوم وخرج مسلم عن عمر قال : كانت أموال بنى النضير مما آفأ الله على رسوله ما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب ، فكانت للنبي صلوات الله عليه خالصة ، فكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، وما بقى يجعله فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله ، وهذا يدل على مذهب مالك .

* * *

الفصل السابع

فى الجزية

والكلام المحيط بأصول هذا الفصل ينحصر فى ست مسائل . المسألة الأولى : ممن يجوز أخذ الجزية ؟ الثانية : على أى الأصناف منهم تجب الجزية ؟ الثالثة : كم تجب ؟ الرابعة : متى تجب ومتى تسقط ؟ الخامسة : كم أصناف الجزية ؟ السادسة : فيماذا يصرف مال الجزية ؟

(المسألة الأولى) فأما من يجوز أخذ الجزية منه ؟ فإن العلماء مجمعون على أنه يجوز أخذها من أهل الكتاب العجم ومن الجوس كما تقدم ، واختلفوا فى أخذها ممن لا كتاب له وفيمن هو من أهل الكتاب من الغرب بعد اتفاقهم فيما حكى بعضهم أنها لا تؤخذ من قرشى كتابى ، وقد تقدمت هذه المسألة .

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهي أي الأصناف من الناس تجب عليهم .
فانهم اتفقوا على أنها انما تجب بثلاثة أوصاف : الذكورية والبلوغ والحرية ،
وأنها لا تجب على النساء ولا على الصبيان اذا كانت انما هي عوض
من القتل ، والقتل انما هو متوجه بالأمر نحو الرجال البالغين اذ قد نهى
عن قتل النساء والصبيان ، وكذلك أجمعوا أنها 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 بها ديننا
متى أيسر أم لا ؟ وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيت شرعي ،
وسبب اختلافهم مبني على هل يقتلون أم لا ؟ أعنى هؤلاء الأصناف .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي كم الواجب فانهم اختلفوا في ذلك ،
فرأى مالك أن القدر الواجب في ذلك هو ما فرضه عمر رضي الله عنه
وذلك على أهل الذهب أربعة دنانير ، وعلى أهل الورق أربعون 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
الى اجتهاد الامام وبه قال الثوري ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : الجزية
اثنا عشر درهما وأربعة وعشرون درهما وثمانية وأربعون لا ينقص الفقير
من اثني عشر درهما ولا يزداد الغني على ثمانية وأربعين درهما ، والوسط
أربعة وعشرون درهما ، وقال أحمد : دينار أو عدله معافر لا يزداد عليه
ولا ينقص منه . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب وذلك أنه
روى « أن رسول الله ﷺ بعث معاذا الى اليمن وأمره أن يأخذ من كل
حالم دينارا أو عدله معافر » وهي ثياب باليمن ، وثبت عن عمر أنه ضرب
الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك
أرزاق المسلمين وضيافة ثلاثة أيام . وروى عنه أيضا أنه بعث عثمان بن
حنيف فوضع الجزية على أهل السواد ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين
واثنى عشر .

فمن حمل هذه الأحاديث كلها على التخيير وتمسك في ذلك بعموم ما ينطلق عليه اسم جزية اذ ليس في توقيت ذلك حديث عن النبي ﷺ متفق على صحته ، وانما ورد الكتاب في ذلك عاما ، قال : لاحد في ذلك وهو الأظهر والله أعلم . ومن جمع بين حديث معاذ والثابت عن عمر قال : أقله محدود ولا حد لأكثره . ومن رجح أحد حديثي عمر قال اما بأربعين درهما وأربعة دنانير ، واما بثمانية وأربعين درهما وأربعة وعشرين وائتى عشر ما تقدم . ومن رجح حديث معاذ لأنه مرفوع قال : دينار فقط أو عدله معافر لا يزداد على ذلك ولا ينقص منه .

* * *

(وأما المسألة الرابعة) وهي متى تجب الجزية ؟ فانهم اتفقوا على أنها لا تجب الا بعد الحول ، وأنه تسقط عنه اذا أسلم قبل انقضاء الحول ، واختلفوا اذا أسلم بعد ما يحول عليه الحول هل تؤخذ منه جزية للحول الماضى بأسره أو لما مضى منه ؟ فقال قوم : اذا أسلم فلا جزية عايه بعد انقضاء الحول كان بعد اسلامه أو قبل انقضائه ، وبهذا القول قال الجمهور ، وقالت طائفة : ان أسلم بعد الحول وجبت عليه الجزية ، وان أسلم قبل حلول الحول لم تجب عليه ، وانهم اتفقوا على أنه لا تجب عليه قبل انقضاء الحول ، لأن الحول شرط في وجوبها ، فاذا وجد الرفع لها وهو الاسلام قبل تقرر الوجوب ، أعنى قبل وجود شرط الوجوب لم تجب ، وانما اختلفوا بعد انقضاء الحول لأنها قد وجبت ، فمن رأى أن الاسلام يهدم هذا الواجب في الكفر كما يهدم كثيرا من الواجبات قال : تسقط عنه وان كان اسلامه بعد الحول ، ومن رأى أنه لا يهدم الاسلام هذا الواجب كما لا يهدم كثيرا من الحقوق المرتبة مثل الديون وغير ذلك قال : لا تسقط بعد انقضاء الحول فسيب اختلافهم هو هل الاسلام يهدم الجزية الواجبة أو لا يهدمها .

* * *

(وأما المسألة الخامسة) وهي كم أصناف الجزية ؟ فان الجزية عندهم ثلاثة أصناف : جزية عنوية ، وهي هذه التي تكلمنا فيها ، أعنى

التي تفرض على الحربيين بعد غلبتهم ، وجزية صلحية ، وهي التي يتبرعون بها ليكف عنهم ، وهذه ليس فيها توقيت لا في الواجب ، ولا فيمن يجب عليه ولا متى يجب عليه وإنما ذلك كله راجع الى الاتفاق الواقع في ذلك بين المسلمين وأهل الصلح الا أن يقول قائل : انه ان كان قبول الجزية الصلحية واجبا على المسلمين فقد يجب أن يكون ههنا قدر ما اذا أعطاه من أنفسهم الكفار وجب على المسلمين قبول ذلك منهم فيكون أقلها محدودا وأكثرها غير محدود . وأما الجزية الثالثة فهي العشرية ، وذلك أن جمهور العلماء على أنه ليس على أهل الذمة عشر ولا زكاة أصلا في أموالهم الا ما روى عن طائفة منهم أنهم ضاعفوا الصدقة على نصارى بني تغلب ، أعنى أنهم أوجبوا اعطاء ضعف ما على المسلمين من الصدقة في شيء من الأشياء التي تازم فيها المسلمين الصدقة . وممن قال بهذا القول الشافعي وأبو حنيفة وأحمد والثوري ، وهو فعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه بهم ، وليس يحفظ عن مالك في ذلك نص فيما حكوا ، وقد تقدم ذلك في كتاب الزكاة .

واختلفوا هل يجب العشر عليهم في الأموال التي يتجرون بها الى بلاد المسلمين بنفس التجارة أو الاذن ان كانوا حربيين أم لا تجب الا بالشرط ؟ فرأى مالك وكثير من العلماء أن تجار أهل الذمة الذين لذمتهم بالاقرار في بلادهم الجزية يجب أن يؤخذ منهم مما يجلبونه من بلد الى بلد العشر ، الا ما يسوقون الى المدينة خاصة فيؤخذ منه فيه نصف العشر . ووافقه أبو حنيفة في وجوبه بالاذن في التجارة أو بالتجارة نفسها وخالفه في القدر . فقال : الواجب عليهم نصف العشر ، وما لك 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 شيء محدود الا ما اصطلاح عليه أو اشترط ، فعلى هذا تكون الجزية العشرية من نوع الجزية

الصلحية ، وعلى مذهب مالك وأبى حنيفة تكون جنسا ثالثا من الجزية
غير الصلحية والتي على الرقاب .

وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك عن رسول الله ﷺ سنة يرجع
اليها ، وانما ثبت أن عمر بن الخطاب فعل ذلك بهم ، فمن رأى أن فعل
عمر هذا انما فعله بأمر كان عنده في ذلك من رسول الله ﷺ أوجب أن
يكون ذلك سننهم ، 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 الأموال عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة
والسلام لا أذكر اسمه الآن أنه قيل له : لم كنتم تأخذون العشر من
مشركي العرب ؟ فقال : لأنهم كانوا يأخذون منا العشر اذا دخلنا اليهم
قال الشافعي : وأقل ما يجب أن يشارطوا عليه هو ما فرضه عمر رضى
الله عنه ، وان شورطوا على أكثر فحسن قال : وحكم الحربى اذا دخل
بأمان حكم الذمى .

(وأما المسألة السادسة) وهى فيماذا تصرف الجزية ؟ فانهم اتفقوا
على أنها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد كالحال فى الفىء عند
من رأى أنه مصروف الى اجتهاد الامام ، حتى لقد رأى كثير من الناس
أن اسم الفىء انما ينطلق على الجزية فى آية الفىء ، واذا كان الأمر هكذا ،
فالأموال الاسلامية ثلاثة أصناف : صدقة ، وفىء ، وغنيمة ، وهذا التقدر
كاف فى تحصيل قواعد هذا الكتاب والله الموفق للصواب .

كتاب الأيمان

وهذا الكتاب ينقسم أولا الى جملتين : الجملة الأولى : في معرفة ضروب الأيمان وأحكامها • والجملة الثانية : في معرفة الأشياء الرافعة للأيمان اللازمة وأحكامها •

(الجملة الأولى) وهذه الجملة فيها ثلاثة فصول : الفصل الأول : في معرفة الأيمان المباحة وتمييزها من غير المباحة • الثاني : في معرفة الأيمان اللغووية والمنعقدة • الثالث : في معرفة الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها •

الفصل الأول

في معرفة الأيمان المباحة وتمييزها من غيرها

واتفق الجمهور على أن الأشياء منها ما يجوز في الشرع أن يقسم به ، ومنها ما لا يجوز أن يقسم به • ويختلفوا أي الأشياء التي هي بهذه الصفة ، فقال قوم : ان الحلف المباح في الشرع هو الحلف بالله ، وان الحالف بغير الله عاص ، وقال قوم : بل يجوز الحلف بكل معظم بالشرع ، والذين قالوا ان الأيمان المباحة هي الأيمان بالله اتفقوا على اباحة الأيمان التي بأسمائه ، واختلفوا في الأيمان التي بصفاته وأفعاله • وسبب اختلافهم في الحلف بغير الله من الأشياء المعظمة بالشرع معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر ، وذلك أن الله قد أقسم في الكتاب بأشياء كثيرة مثل قوله : « **والسما والطارق** »^(١) وقوله « **والنجم اذا هوى** »^(٢) الى غير ذلك من الأقسام الواردة في القرآن • وثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم • • من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » فمن جمع بين الأثر والكتاب بأن قال ان الأشياء الواردة في

(٢) النجم : ١

(١) الطارق : ١

الكتاب المقسوم بها فيها محذوف وهو الله تبارك وتعالى ، وأن التقدير :
ورب النجم . ورب السماء قال : الأيمان الجبحة هي الحلف بالله فقط ،
ومن جمع بينهما بأن المقصود بالحديث انما هو أن لا يعظم من لم يعظم
الشرع بدليل قوله فيه « ان الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم » وأن هذا
من باب الخاص أريد به العام ، أجاز الحلف بكل معظم في الشرع .

فاذن سبب اختلافهم هو اختلافهم في بناء الآي والحديث . وأما من
منع الحلف بصفات الله وبأفعاله فضعيف وسبب اختلافهم هو هل يقتصر
بالحديث على ما جاء من تعليق الحكم فيه والاسم فقط ، أو يعدى الى
الصفات والأفعال لكن تعليق الحكم في الحديث بالاسم فقط جمود
كثير . وهو أشبه بمذهب أهل الظاهر وان كان مرويا في المذهب حكاة اللخمي
عن محمد بن المواز وشذت فرقة فمنعت اليمين بالله عز وجل ، والحديث
نص في مخالفة هذا المذهب .

* * *

الفصل الثاني

في معرفة الأيمان اللغوية والمنعقدة

واتفقوا أيضا على أن الأيمان منها لغو ، ومنها منعقدة لقوله تعالى :
« لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » (١)
واختلفوا فيما هي اللغو ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة الى أنها اليمين على
الشيء يظن الرجل أنه على يقين منه فيخرج الشيء على خلاف ما حلف
عليه . وقال الشافعي : لغو اليمين ما لم تتعقد عليه النية مثل ما جرت به
العادة من قول الرجل في أثناء المخاطبة : لا والله ، لا بالله . مما يجرى على
الألسنة بالعادة من غير أن يعتقد لزومه ، وهذا القول رواه مالك في
الموطأ عن عائشة ، والقول الأول مروى عن الحسن بن أبي الحسن وقتادة
ومجاهد وابراهيم النخعي . وفيه قول ثالث ، وهو أن يحلف الرجل وهو

(١) المائدة : ٨٩ .

غضبان . وبه قال اسماعيل القاضى من أصحاب مالك وفيه قول رابع ، وهو الحلف على المعصية وروى عن ابن عباس وفيه قول خامس ، وهو أن يحلف الرجل على أن لا يأكل شيئاً مباحاً له بالشرع .

والسبب فى اختلافهم فى ذلك هو الاشتراك الذى فى اسم اللغو ، وذلك أن اللغو قد يكون الكلام الباطل مثل قوله تعالى : « **والغو فيه لعلكم تغلبون** »^(١) وقد يكون الكلام الذى لا تنعقد عليه نية المتكلم به ، ويدل على أن اللغو فى الآية هو هذا أن 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 ، فانما ذهبوا الى أن اللغو هنا يدل على معنى عرفى فى الشرع وهى الأيمان التى بين الشرع فى مواضع آخر سقوط حكمها مثل ما روى أنه : « لا طلاق فى اغلاق » وما أشبه ذلك ، لكن الأظهر هما القولان الأولان : أعنى قول مالك والشافعى .

* * *

الفصل الثالث

فى معرفة الأيمان التى ترفعها الكفارة والتى لا ترفعها

وهذا الفصل أربع مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فى الأيمان بالله المنعقدة هل يرفع جميعها الكفارة سواء أكان حلفاً على شيء ماض أنه كان فلم يكن وهى التى تعرف باليمين الغموس ، وذلك اذا تعمد الكذب ، أو على شيء مستقبل أنه يكون من قبل الحالف أو من قبل من هو بسببه فلم يكن ، فقال الجمهور : ليس فى اليمين الغموس كفارة ، وانما الكفارة فى الأيمان التى تكون فى المستقبل اذا خالف اليمين الحالف ، وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة

(١) فصلت : ٢٦ .

وأحمد بن حنبل • وقال الشافعي وجماعة : يجب فيها الكفارة أى تسقط الكفارة الاثم فيها كما تسقطه في غير الغموس •

وسبب اختلافهم معارضة عموم الكتاب للأثر ، ولذلك أن قوله تعالى : « **ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان ، فكفارته اطعام عشرة مساكين** »^(١) الآية توجب أن يكون في اليمين الغموس كفارة لكونها من الأيمان المنعقدة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « من أقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار » يوجب أن اليمين الغموس ليس فيها كفارة ، ولكن للشافعي أن يستثنى من الأيمان الغموس ما لا يقتطع بها حق الغير ، وهو الذى ورد فيه النص ، أو يقول : ان الأيمان التى يقتطع بها حق الغير قد جمعت الظلم والحنث ، فوجب ألا تكون الكفارة تهدم الأمرين جميعا ، أو ليس يمكن فيها أن تهدم الحنث دون الظلم ، لأن رفع الحنث بالكفارة انما هو من باب التوبة ، وليس تتبعض التوبة في الذنب الواحد بعينه ، فان تاب ورد المظلمة وكفر سقط عنه جميع الاثم •

* * *

(المسألة الثانية) واختلف العلماء فيمن قال : أنا كافر بالله أو مشرك بالله أو يهودى أو نصرانى ان فعلت كذا ثم يفعل ذلك ، هل عليه كفارة أم لا ؟ فقال مالك والشافعي : ليس عليه كفارة ولا هذه يمين ، وقال أبو حنيفة : هي يمين وعليه فيها الكفارة اذا خالف اليمين وهو قول أحمد ابن حنبل أيضا • وسبب اختلافهم هو اختلافهم في هل يجوز اليمين بكل ما له حرمة أم ليس يجوز الا بالله فقط ؟ ثم ان وقعت فهل تنعقد أم لا ؟ فمن رأى أن الأيمان المنعقدة : أعنى التى هي بصيغ القسم انما هي الأيمان الواقعة بالله عز وجل وبأسمائه قال : لا كفارة فيها اذ ليست بيمين ، ومن رأى أن الأيمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة قال : فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتعظيم كالحلف بترك التعظيم ، وذلك أنه كما يجب

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

* * *

(المسألة الثالثة) واتفق الجمهور في الأيمان التي ليست أقساما بشيء وانما تخرج مخرج الالزام الواقع بشرط من الشروط ، مثل أن يقول القائل : فان فعلت كذا فعلى مشى الى بيت الله ، أو ان فعلت كذا وكذا فعلامى حر أو امرأتى طالق أنها تلزم في القرب ، وفيما اذا المترمه الانسان لزمه بالشرع مثل الطلاق والعتق • واختلفوا هل فيها كفارة أم لا ؟ فذهب مالك الى أن لا كفارة فيها ، وأنه ان لم يفعل ما حلف عليه أثم ولا بد ، وذهب الشافعى وأحمد وأبو عبيد وغيرهم الى أن هذا الجنس من الأيمان فيها الكفارة الا الطلاق والعتق ، وقال أبو ثور : يكفر من حلف بالعتق ، وقول الشافعى مروى عن عائشة •

وسبب اختلافهم هل هى يمين أو نذر ، فمن قال انها يمين أوجب فيها الكفارة لدخولها تحت عموم قوله تعالى : ((فكفارته اطعام عشرة مساكين))^(١) الآية • ومن قال انها من جنس النذر : أى من جنس الأتسياء التي نص الشرع على أنه اذا التزمها الانسان لزمته قال : لا كفارة فيها لكن يعسر هذا على المالكية لتسميتهم اياها أيماناً ، لكن لعلهم انما سموها أيماناً على طريق التجوز والتوسع •

والحق أنه ليس يجب أن تسمى بحسب الدلالة اللغوية أيماناً ، فان الأيمان فى لغة العرب لها صيغ مخصوصة ، وانما يقع اليمين بالأتسياء التي تعظم وليست صيغة الشرط هى صيغة اليمين ، فأما هل تسمى أيماناً بالعرف الشرعى وهل حكمها حكم الأيمان ؟ ففيه نظر ، وذلك أنه قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال : « كفارة النذر كفارة يمين » وقال تعالى : « لم تحرم ما أحل الله لك »^(٢) الى قوله « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم »^(٣) فظاهر هذا أنه قد سمي بالشرع القول الذى مخرجه مخرج

(٢) التحريم : ١ .

(١) المائدة : ٨٩ .

(٣) التحريم : ٢ .

الشرط أو مخرج الالتزام دون شرط ولا يمين ، فيجب أن تحمل على ذلك جميع الأقاويل التي تجرى هذا المجرى إلا ما خصصه الاجماع من ذلك مثل الطلاق ، فظاهر الحديث يعطى أن النذر ليس بيمين وأن حكمه حكم اليمين ، وذهب داود وأهل الظاهر الى أنه ليس يلزم من مثل هذه الأقاويل ، أعتى الخارجة مخرج الشرط إلا ما ألزمه الاجماع من ذلك وذلك أنها ليست بنذور فيلزم فيها النذر ، ولا بأيمان فترفعها الكفارة ، فلم يوجبوا على من قال : ان فعلت كذا وكذا فعلى المشى الى بيت الله مشيا ولا كفارة بخلاف ما لو قال : على المشى الى بيت الله لأن هذا نذر باتفاق ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه » فسبب هذا الخلاف في هذه الأقاويل التي تخرج مخرج الشرط هو هل هي أيمان أو نذور ؟ أو ليست أيماننا ولا نذورا ؟ فتأمل هذا فإنه بين ان شاء الله تعالى .

* * *

(المسألة الرابعة) اختلفوا في قول القائل : أقسم أو أشهد ان كان كذا وكذا هل هو يمين أم لا ؟ على ثلاثة أقوال : فقيل انه ليس بيمين ، وهو أحد قولى الشافعى ، وقيل انها أيمان ضد القول الأول ، وبه قال أبو حنيفة وقيل ان أراد الله بها فهو يمين ، وان لم يرد الله بها فليست بيمين ، وهو مذهب مالك .

وسبب اختلافهم هو هل المراعى اعتبار صيغة اللفظ أو اعتبار مفهومه بالعادة أو اعتبار النية ؟ فمن اعتبر صيغة اللفظ قال : ليست بيمين اذ لم يكن هنالك نطق بمقنوم به ، ومن اعتبر صيغة اللفظ بالعادة قال : هي يمين وفي اللفظ محذوف ولا بد وهو الله تعالى ، ومن لم يعتبر هذين الأمرين واعتبر النية اذ كان اللفظ صالحا للأمرين فرق في ذلك كما تقدم .

* * *

(الجملة الثانية) وهذه الجملة تنقسم أولا قسمين : القسم الأول : النظر في الاستثناء . والثانى : النظر في الكفارات .

المقسم الأول

وفي هذا القسم فصلان : الفصل الأول : في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين • الفصل الثاني : في تعريف الأيمان التي يؤثر فيها الاستثناء من التي لا يؤثر •

الفصل الأول

في شروط الاستثناء المؤثر في اليمين

وأجمعوا على أن الاستثناء بالجملة له تأثير في حل الأيمان واختلفوا في شروط الاستثناء الذي يجب له هذا الحكم بعد أن أجمعوا على أنه إذا اجتمع في الاستثناء ثلاثة شروط أن يكون متناسقا مع اليمين وملفوظا به ومقصودا من أول اليمين أنه لا ينعقد معه اليمين ، واختلفوا في هذه الثلاثة مواضع أعنى إذا فرق الاستثناء من اليمين أو نواه ولم ينطق به أو حدثت له نية الاستثناء بعد اليمين وان أتى به متناسقا مع اليمين •

(فأما المسألة الأولى) وهي اشتراط اتصاله بالمقسم فان قوما اشترطوا ذلك فيه ، وهو مذهب مالك ، وقال الشافعي : لا بأس بينهما بالسكته الخفيفة كسكته الرجل للتذكر أو للتنفس أو لانقطاع الصوت • وقال قوم من التابعين يجوز للحالف الاستثناء ما لم يقم من مجلسه ، وكان ابن عباس يرى أن له الاستثناء أبدا على ما ذكر منه متى ما ذكر ، وانما اتفق الجميع على أن استثناء مشيئة الله في الأمر المحلوف على فعله ان كان فعلا أو على تركه ان كان تركا رافع لليمين ، لأن الاستثناء هو رفع للزوم اليمين •

قال أبو بكر بن المنذر : ثبت أن رسول الله ﷺ قال : « من حلف فقال ان شاء الله لم يحنث » وانما اختلفوا هل يؤثر في اليمين اذا لم توصل بها أو لا يؤثر ؟ لاختلافهم هل الاستثناء حال للانعقاد أم هو مانع له ؟ فاذا قلنا انه مانع للانعقاد لا حال له اشترط أن يكون متصلا

باليمين ، واذا قلنا انه حال لم يلزم فيه ذلك والدين اتفقوا على أنه حال
اختلفوا هل هو حال بالقرب أو بالبعد على ما حكينا ، وقد احتج
من رأى أنه حال بالقرب بما رواه سعد عن سماك بن حرب
عن عكرمة قال : قال رسول الله ﷺ « والله لأعزون قریشا ، قالها
ثلاث مرات ثم سكت ، ثم قال : ان شاء الله » فدل هذا أن الاستثناء
حال لليمين لا مانع لها من الانعقاد . قالوا : ومن الدليل على أنه حال بالقرب
أنه لو كان حالا بالبعد على ما رواه ابن عباس لكان الاستثناء يعنى عن
الكفارة والذي قالوه بين .

وأما اشتراط النطق باللسان فانه اختلف فيه ، فقيل لابد فيه من
اشتراط اللفظ أى لفظ كان من ألفاظ الاستثناء وسواء أكان بألفاظ الاستثناء
أو بتخصيص العموم أو بتقييد المطلق ، هذا هو المشهور . وقيل انما ينفع
الاستثناء بالنية بغير لفظ فى حرف « الا » فقط : أى بما يدل عليه لفظ
« الا » وليس ينفع ذلك فيما سواه من الحروف ، وهذه التفرقة ضعيفة .

والسبب فى هذا الاختلاف هو هل تلزم العقود اللازمة بالنية فقط
دون اللفظ أو باللفظ والنية معا مثل الطلاق والعنق واليمين وغير ذلك .

(وأما المسألة الثانية) وهى هل تنفع النية الحادثة فى الاستثناء بعد
انقضاء اليمين ؟ فقيل أيضا فى المذهب انها تنفع اذا حدثت متصلة باليمين ،
وقيل بل اذا حدثت قبل أن يتم النطق باليمين ، وقيل بل استثناء على
ضربين : استثناء من عدد ، واستثناء من عموم بتخصيص أو من مطلق
بتقييد ، فالاستثناء من العدد لا ينفع فيه الا حدوث النية قبل النطق
باليمين ، والاستثناء من العموم ينفع فيه حدوث النية بعد اليمين اذا
وصل الاستثناء نطقا باليمين .

وسبب اختلافهم هل الاستثناء مانع للعقد أو حال له ؟ فان قلنا انه
مانع فلا بد من اشتراط حدوث النية فى أول اليمين ، وان قلنا انه حال لم

يلزم ذلك ، وقد أنكر عبد الوهاب أن يشترط حدوث التية في أول اليمين
للاتفاق وزعم على أن الاستثناء حال لليمين كالكفارة سواء .

الفصل الثاني

من القسم الأول

في تعريف الأيمان التي يؤثر فيها الاستثناء وغيرها

وقد اختلفوا في الأيمان التي يؤثر فيها استثناء مشيئة الله من التي
لا يؤثر فيها . فقال مالك وأصحابه : لا تؤثر المشيئة الا في الأيمان التي
تكفر وهي اليمين بالله عندهم أو النذر المطلق على ما سيأتى . وأما الطلاق
والعتاق فلا يخلو أن يعلق الاستثناء في ذلك بمجرد الطلاق أو العتق فقط
مثل أن يقول : هي طالق ان شاء الله أو عتيق ان شاء الله . وهذه
ليست عندهم يمينا . واما أن يعلق الطلاق بشرط من الشروط مثل أن
يقول : ان كان كذا فهي طالق ان شاء الله ، أو ان كان كذا فهو عتيق
ان شاء الله .

فأما القسم الأول فلا خلاف في المذهب أن المشيئة غير مؤثرة فيه
وأما القسم الثاني وهو اليمين بالطلاق ففي المذهب فيه قولان أحدهما أنه
إذا صرف الاستثناء الى الشرط الذي علق به الطلاق صح 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 أن الاستثناء هل هو
حال أو مانع ؟ فإذا قلنا مانع وقرن بلفظ مجرد الطلاق فلا تأثير له فيه
اذ قد وقع الطلاق ، أعنى إذا قال الرجل لزوجته : هي طالق ان شاء
الله ، لأن المانع انما يقوم لما لم يقع وهو المستقبل ، وان قلنا انه حال
للعقود وجب أن يكون له تأثير في الطلاق وان كان قد وقع ، فتأمل هذا
فانه بين ، ولا معنى لقول المالكية ان الاستثناء في هذا مستحيل لأن الطلاق

قد وقع ، الا أن يعتقدوا أن الاستثناء هو مانع لا حال . فتأمل هذا
فانه ظاهر ان شاء الله .

* * *

القسم الثاني

من الجملة الثانية

وهذا القسم فيه ثلاثة قواعد . الفصل الأول : في موجب الحنث
وشروطه وأحكامه . الفصل الثاني : في رافع الحنث وهي الكفارات .
الفصل الثالث : متى ترفع ، وكم ترفع .

الفصل الأول

في موجب الحنث وشروطه وأحكامه

واتفقوا على أن موجب الحنث هو المخالفة لما انعمت عليه اليمين ،
وذلك اما فعل ما حلف على ألا يفعله واما ترك ما حلف على فعله اذا علم
أنه قد تراخى عن فعل ما حلف على فعله الى وقت ليس يمكنه فيه فعله
وذلك في اليمين بالترك المطلق ، مثل أن يحلف لتأكلن 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 لأفعلن اليوم
كذا وكذا ، فانه اذا انقضى النهار ولم يفعل حنث ضرورة . واختلفوا من
ذلك في أربعة مواضع : أحدها اذا أتى بالمخالف ناسيا أو مكرها . والثاني :
هل يتعلق موجب اليمين بأقل ما ينطلق عليه الاسم أو بجميعه والموضع
الثالث : هل يتعلق اليمين بالمعنى المساوي لصيغة اللفظ أو بمفهومه
المخصص للصيغة والمعتم لها . والموضع الرابع : اليمين على نية الحالف
أو المستحلف .

(فأما المسألة الأولى) فان مالكا يرى الساهى والمكره بمنزلة العامد ،

والشافعي يرى أن لا حنث على الساهى ولا على المكره ، وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » (١) ولم يفرق بين عامد وناس لعموم قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان هذين العمومين يمكن أن يخص كل واحد منهما بصاحبه .



(وأما الموضع الثانى) فمثل أن يحلف أن لا يفعل شيئاً فعهد بعضه أو أنه يفعل شيئاً فلم يفعل بعضه ، فعند مالك إذا حلف لياكلن هذا الرغيف فأكل بعضه لا يبرأ الا بأكله كله ، وإذا قال : لا آكل هذا الرغيف انه يحنث ان أكل بعضه ، وعند الشافعي وأبى حنيفة أنه لا يحنث فى الوجهين جميعاً حملاً على الأخذ بأكثر ما يدل عليه الاسم . وأما تفريق مالك بين الفعل والترك فلم يجز فى ذلك على أصل واحد لأنه أخذ فى الترك بأقل ما يدل عليه الاسم وأخذ فى الفعل بجميع ما يدل عليه الاسم ، وكأنه ذهب الى الاحتياط .



(وأما المسألة الثالثة) فمثل أن 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 للشىء الذى حلف عليه اسمان أحدهما لغوى والآخر عرفى وأحدهما أخص من الآخر . وأما اذا حلف على شىء بعينه فانه لا يحنث عند الشافعي وأبى حنيفة الا بالمخالفة الواقعة فى ذلك الشىء بعينه الذى وقع عليه الحلف وان كان المفهوم منه معنى أعم أو أخص من قبل الدلالة العرفية . وكذلك أيضاً فيما أحسب لا يعتبرون النية المخالفة للفظ ، وانما يعتبرون مجرد الألفاظ فقط .

وأما مالك فان المشهور من مذهبه أن المعتبر أولاً عنده فى الأيمان التى لا يقضى على حالها بموجبها هو النية ، فان عدمت فقريئة الحال فان

عدمت فعرف اللفظ ، فان عدم فدلالة اللغة ، وقيل لا يراعى الا النية أو ظاهر اللفظ المعنوي فقط ، وقيل يراعى النية وبساط الحال ولا يراعى العرف وأما الأيمان التي يقضى بها على صاحبها فانه ان جاء الحالف مستفتيا كان حكمه حكم اليمين التي لا يقضى بها على صاحبها من مراعاة هذه الأتسياء فيها على هذا الترتيب وان كان مما يقضى بها عليه لم يراع فيها الا اللفظ الا أن يشهد لما يدعى من النية المخالفة لظاهر اللفظ قرينة الحال أو العرف •

(وأما المسألة الرابعة) فانهم اتفقوا على أن اليمين على نية المستحلف في الدعاوى واختلفوا في غير ذلك مثل الأيمان على المواعيد ، فقال قوم : على نية الحالف ، وقال قوم : على نية المستحلف • وثبت أن رسول الله ﷺ قال : « اليمين على نية المستحلف » وقال عليه الصلاة والسلام : « يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك » خرج هذين الحديثين مسلم •

ومن قال : اليمين على نية الحالف ، فانما اعتبر المعنى القائم بالنفس من اليمين لا ظاهر اللفظ • وفي هذا الباب فروع كثيرة ، لكن هذه المسائل الأربع هي أصول هذا الباب اذ يكاد أن يكون جميع الاختلاف الواقع في هذا الباب راجعا الى الاختلاف في هذه ، وذلك في الأكثر مثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل رؤوسا فأكل رؤوس حيتان هل يحنث أم لا ؟ فمن راعى العرف قال لا يحنث ، ومن راعى دلالة اللغة قال يحنث • ومثل اختلافهم فيمن حلف أن لا يأكل لحما فأكل شحما ، فمن اعتبر دلالة اللفظ الحقيقي قال لا يحنث ، ومن رأى أن اسم الشيء قد ينطلق على ما يتولد منه قال يحنث •

بالجملة فاختلافهم في المسائل الفرعية التي في هذا الباب هي راجعة الى اختلافهم في هذه المسائل التي ذكرنا ، وراجعة الى اختلافهم في دلالات الألفاظ التي يحلف بها ، وذلك أن منها ما هي جملة ، ومنها ما هي ظاهرة ، ومنها ما هي نصوص •

الفصل الثاني

في رافع الحنث

واتفقوا على أن الكفارة في الأيمان هي الأربعة الأنواع التي ذكر الله في كتابه في قوله تعالى : « فكفارته » (١) الآية • وجمهورهم على أن الحالف اذا حنث مخير بين الثلاثة منها : أعنى الاطعام أو الكسوة أو العتق ، وأنه لا يجوز له الصيام الا اذا عجز عن هذه الثلاثة لقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » (١) الا ما روى عن ابن عمر أنه كان اذا غلظ اليمين أعتق أو كسا ، واذا لم يغلظها أطعم •

واختلفوا من ذلك في سبع مسائل مشهورة : المسألة الأولى : في مقدار الاطعام لكل واحد من العشرة مساكين • الثانية : في جنس الكسوة اذا اختار الكسوة وعددها • الثالثة : في اشتراط المتتابع في صيام الثلاثة الأيام أو لا اشتراطه • الرابعة : في اشتراط العدد في المساكين • الخامسة : في اشتراط الاسلام فيهم والحرية • السادسة : في اشتراط السلامة في الرقبة المعتقة من العيوب • السابعة : في اشتراط الايمان فيها •

(المسألة الأولى) أما مقدار الاطعام ؟ فقال مالك والشافعي وأهل المدينة : يعطى لكل مسكين مد من حنطة بمد النبي ﷺ ، الا أن مالكا قال : المد خاص بأهل المدينة فقط لضيق معاشهم • وأما سائر المدن فيعطون الوسط من نفقتهم • وقال ابن القاسم : يجري المد في كل مدينة مثل قول الشافعي • وقال أبو حنيفة : يعطيهم نصف صاع من حنطة ، أو صاعا من شعير أو تمر ، قال : فان غداهم وعشاهاهم أجزاء • والسبب في اختلافهم في ذلك اختلافهم في تأويل قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » (١) هل المراد بذلك أكلة واحدة أو قوت اليوم وهو غداء وعشاء ؟ فمن قال أكلة واحدة قال : المد وسط في الشبعب ، ومن قال غداء وعشاء قال : نصف صاع •

ولاختلافهم أيضا سبب آخر ، وهو تردد هذه الكفارة بين كفارة الفطر
متعمدا في رمضان وبين كفارة الأذى ، فمن شبهها بكفارة الفطر
قال مد واحد ، ومن شبهها بكفارة الأذى قال نصف صاع . واختلفوا هل
يكون مع الخبز في ذلك ادم أم لا ؟ وان كان فما هو الوسط فيه ؟ فقيل
يجزى الخبز قفارا ، وقال ابن حبيب : لا يجزى ، وقيل : الوسط من ادم
الزيت ، وقيل اللبن والنسمن والتمر . واختلف أصحاب مالك من الأهل
الذين أضاف اليهم الوسط من الطعام في قوله تعالى : «من أوسط ما تطعمون
أهلكم» فقيل أهل المكفر وعلى هذا انما يخرج الوسط من الشيء الذي
منه يعيش ان قطنية فقطنية وان حنطة فحنطة ، وقيل بل هم أهل البلد
الذي هو فيه ، وعلى هذا فالمعتبر في اللزوم له هو الوسط من عيش أهل
البلد لا من عيشه : أعنى الغالب ، وعلى هذين القولين يحمل قدر الوسط
من الطعام ، أعنى الوسط من قدر ما يطعم أهله ، أو الوسط من قدر
ما يطعم أهل البلد أهلكم الا في المدينة خاصة .

(وأما المسألة الثانية) وهي الجزىء من الكسوة ، فان مالكا رأى أن
الواجب في ذلك هو أن يكسى ما يجزى فيه الصلاة ، فان كسا الرجل كسا
ثوبا وان كسا النساء كسا ثوبين درعا وخمارا . وقال الشافعى وأبو حنيفة :
يجزىء في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم ازار أو قميص أو سراويل أو
عمامة ، وقال أبو يوسف : لا تجزى العمامة ولا السراويل . وسبب
اختلافهم هل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوى أو المعنى الشرعى .

(وأما المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في اشتراط تتابع الأيام الثلاثة
في الصيام فان مالكا والشافعى لم يشترطا في ذلك وجوب التتابع وان
كانا استحياه واشترط ذلك أبو حنيفة . وسبب اختلافهم في ذلك شيان :
أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف ، وذلك أن في
قراءة عبد الله بن مسعود : « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . والسبب

الثانى اختلافهم هل يحمل الأمر بمطلق الصوم على التابع أم ليس يحمل اذا كان الأصل فى الصيام الواجب بالشرع انما هو التابع .

(وأما المسألة الرابعة) وهى اشتراط العدد فى المساكين ، فان مالكا والشافعى قالا : لا يجزيه الا أن يطعم عشرة مساكين ، وقال أبو حنيفة : ان أطعم مسكينا واحدا عشرة أيام أجزاءه . والسبب فى اختلافهم هل الكفارة حق واجب للعدد المذكور أو حق واجب على المكفر فقدر بالعدد المذكور ، فان قلنا انه حق واجب للعدد كالوصية ، فلا بد من اشتراط العدد ، وان قلنا حق واجب على المكفر لكنه قدر بالعدد أجزاء من ذلك اطعام مسكين واحد على عدد المذكورين والمسألة محتملة .

(وأما المسألة الخامسة) وهى اشتراط الاسلام والحرية فى المساكين ، فان مالكا والشافعى اشترطاهما ولم يشترط ذلك أبو حنيفة . وسبب اختلافهم هل استيجاب الصدقة هو بالفقر فقط ؟ أو بالاسلام ؟ اذا كان السمع قد أنبأ أنه يثاب بالصدقة على الفقير الغير المسلم ، فمن شبه الكفارة بالزكاة الواجبة للمسلمين اشترط الاسلام فى المساكين الذين تجب لهم هذه الكفارة ، ومن شبهها بالصدقات التى تكون عن تطوع أجاز أن يكونوا غير مسلمين . وأما سبب اختلافهم فى العبيد فهو هل يتصور فيهم وجود الفقر أم لا اذا كانوا مكفيين من ساداتهم فى غالب الأحوال ، أو ممن يجب أن يكفوا ؟ فمن راعى وجود الفقر فقط قال العبيد والأحرار سواء ، إذ قد يوجد من العبيد من يجوعه سيده ، ومن راعى وجوب الحق له على الغير بالحكم قال : يجب على السيد القيام بهم ، ويقضى بذلك عا وان كان معسرا قضى عليه ببيعه ، فليس يحتاجون الى المعونة بالآ وما جرى مجراها من الصدقات .

(أما المسألة السادسة) وهى هل من شرط الرقة

العيوب؟ فان فقهاء الأمصار شرطوا ذلك ، أعنى العيوب المؤثرة في الأثمان .
وقال أهل الظاهر : ليس ذلك من شرطها .
وسبب اختلافهم : هل الواجب الأخذ بأقل ما يدل عليه الاسم أو بأتم
ما يدل عليه .

(وأما المسألة السابعة) وهى اشتراط الايمان فى الرقبة أيضا .
فان مالكا والشافعى اشتراطا ذلك ، وأجاز أبو حنيفة أن تكون الرقبة
غير مؤمنة . وسبب اختلافهم هو هل يحمل المطلق على المقيد فى الأشياء
التي تتفق فى الأحكام وتختلف فى الأسباب كحكم حال هذه الكفارات مع
كفارة الظهار ، فمن قال يحمل المطلق على المقيد فى ذلك قال باشتراط
الايمان فى ذلك حملا على اشتراط ذلك فى كفارة الظهار فى قوله تعالى :
« فتحرير رقبة مؤمنة »^(١) ومن قال لا يحمل وجب عنده أن يبقى موجب
اللفظ على إطلاقه .

الفصل الثالث

متى ترفع الكفارة الحنث ، وكم ترفع ؟

وأما متى ترفع الكفارة الحنث وتمحوه ، فانهم اختلفوا فى ذلك ، فقال
الشافعى : اذا كفر بعد الحنث أو قبله فقد ارتفع الأثم ، وقال أبو حنيفة :
لا يرتفع الحنث الا بالتكفير الذى يكون بعد الحنث لا قبله ، وروى عن
مالك فى ذلك القولان جميعا . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما اختلاف
الرواية فى قوله عليه الصلاة والسلام « من حلف على يمين فرأى غيرها
خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » فان قوما رووه هكذا ،
وقوم رووه « 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 ،
لأنه من الظاهر أن الكفارة انما تجب بعد الحنث كالزكاة بعد الحول .

(١) النساء : ٩٢ .

ولقائل أن يقول : ان الكفارة انما تجب بارادة الحنث والعزم عليه كالحال في كفارة الظهار فلا يدخله الخلاف من هذه الجهة . وكان سبب الخلاف من طريق 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 الأيمان فانهم اتفقوا فيما علمت أن من حلف على أمور شتى بيمين واحدة أن كفارته كفارة يمين واحدة . وكذلك فيما أحسب لا خلاف بينهم أنه اذا حلف بأيمان شتى على شيء واحد أن الكفارات الواجبة في ذلك بعدد الأيمان كالحالف اذا حلف بأيمان شتى على أشياء شتى . اختلفوا اذا حلف على شيء واحد بعينه مرارا كثيرة ، فقال قوم : في ذلك كفارة يمين واحدة ، وقال قوم : في كل يمين كفارة الا أن يريد التأكيد ، وهو قول مالك ، وقال قوم : فيها كفارة واحدة ، الا أن يريد التعليل . وسبب اختلافهم هل الموجب للتعدد هو تعدد الأيمان بالجنس أو بالعدد ، فمن قال اختلافها بالعدد قال : لكل يمين كفارة اذا كرر ومن قال اختلافها بالجنس قال : في هذه المسألة يمين واحدة .

واختلفوا اذا حلف في يمين واحدة بأكثر من صفتين من صفات الله تعالى هل تعدد الكفارات بتعدد الصفات التي تضمنت اليمين أم في ذلك كفارة واحدة ؟ فقال مالك : الكفارة في هذه اليمين متعددة بتعدد الصفات . فمن حلف بالسميع العليم الحكيم كان عليه ثلاث كفارات عنده ، وقال ان أراد الكلام الأول وجاء بذلك على أنه قول واحد فكفارة واحدة اذ كانت يميناً واحدة . والسبب في اختلافهم : هل مراعاة الواحدة أو الكثرة في اليمين هو راجع الى صيغة القول أو الى تعدد الأشياء التي يشتمل عليها القول الذي مخرجه مخرج يمين ، فمن اعتبر الصيغة قال كفارة واحدة ، ومن اعتبر عدد ما تضمنته صيغة القول من الأشياء التي يمكن أن يقسم بكل واحد منها على انفراده قال : الكفارة متعددة بتعددتها ، وهذا القدر كاف في قواعد هذا الكتاب وسبب الاختلاف في ذلك ، والله المعين برحمته .

كتاب النذور

وهذا الكتاب فيه ثلاثة فصول : الفصل الأول : في أصناف النذور •
الفصل الثانى فيما يلزم من النذور ، وما لا يلزم ، وجملة أحكامها • الثالث :
في معرفة الشيء الذى يلزم عنها وأحكامها •

الفصل الأول

في أصناف النذور

والنذور تنقسم أولاً قسمين : قسم من جهة اللفظ وقسم من جهة
الأشياء التى تنذر • فأما من جهة اللفظ فانه ضربان : مطلق وهو المخرج
مخرج الخبر • ومقيد وهو المخرج مخرج الشرط • والمطلق على ضربين :
مصرح فيه بالشيء المنذور به ، وغير مصرح ، فالأول مثل قول القائل : لله
على نذر أن أحج ، والثانى مثل قوله : « لله على نذر » ، دون أن يصرح
بمخرج النذر ، والأول ربما صرح فيه بلفظ النذور ، وربما لم يصرح
فيه به ، مثل أن يقول : لله على أن أحج • وأما المقيد المخرج مخرج الشرط
فكقول القائل : ان كان كذا فعلى لله نذر كذا وأن أفعل كذا وهذا ربما
علقه بفعل من أفعال الله تعالى مثل أن يقول : ان شفى الله مريضى فعلى
نذر كذا وكذا ، وربما علقه بفعل نفسه ، مثل أن يقول : ان فعلت كذا فعلى
نذر كذا ، وهذا هو الذى يسميه الفقهاء أيمانا ، وقد تقدم من قولنا
أنها ليست بأيمان ، فهذه هى أصناف النذور من جهة الصيغ • وأما
أصنافه من جهة الأشياء التى سن جنس المعانى المنذور بها ، فانها تنقسم
الى أربعة أقسام نذر بأشياء من جنس القرب ، ونذر بأشياء من جنس
المعاصى ، ونذر بأشياء من جنس المكروهات ، ونذر بأشياء من جنس
المباحات ، وهذه الأربعة تنقسم قسمين : نذر بتركها ، ونذر بفعلها •

الفصل الثاني

فيما يلزم من النذور وما لا يلزم

وأما ما يلزم من هذه النذور وما لا يلزم ، فإنهم اتفقوا على لزوم النذر المطلق في القرب الا ما حكى عن بعض أصحاب الشافعي أن 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 أكان النذر مصرحا فيه بالشيء المنذور أو كان غير مصرح . وكذلك أجمعوا على لزوم النذر الذي مخرجه مخرج الشرط اذا كان نذرا بقربة ، وانما صاروا لوجوب النذر لعلمهم قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »^(١) ولأن الله تعالى قد مدح به فقال : « يوفون بالنذر »^(٢) وأخبر بوقوع العقاب بنقضه فقال : « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله »^(٣) الآية ، الى قوله : « وبما كانوا يكتبون »^(٤) .

والسبب في اختلافهم في التصريح بلفظ النذر في النذر المطلق هو اختلافهم في هل يجب النذر بالنية واللفظ معا أو بالنية فقط ؟ فمن قال بهما معا اذا قال لله على كذا وكذا ولم يقل نذرا لم يلزمه شيء لأنه اخبار بوجوب شيء لم يوجبه الله عليه الا أن يصرح بجهة الوجوب ، ومن قال ليس من شرطه اللفظ قال : ينعقد النذر وان لم يصرح بلفظه ، وهو مذهب مالك ، أعنى أنه اذا لم يصرح بلفظ النذر أنه يلزم ، وان كان من مذهبه أن النذر لا يلزم الا بالنية واللفظ لكن رأى أن حذف لفظ النذر من القول غير معتبر اذا كان المقصود بالأقاويل التي مخرجها مخرج النذر النذر وان لم يصرح فيها بلفظ النذر ، وهذا مذهب الجمهور ، والأول مذهب سعيد بن المسيب ، ويشبهه أن يكون من لم ير لزوم النذر المطلق انما فعل ذلك من قبل أنه حمل الأمر بالوفاء على النذر ، وكذلك من اشترط فيه

(٢) الانسان : ٧ .

(٤) التوبة : ٧٧ .

(١) المائدة : ١ .

(٣) التوبة : ٧٥ .

الرضا ، فانما اشترطه لأن القرية انما تكون على جهة الرضا لا على جهة اللجاج ، وهو مذهب الشافعى •

وأما مالك فالنذر عنده لازم على أى جهة وقع ، فهذا ما اختلفوا في لزومه من جهة اللفظ • وأما ما اختلفوا في لزومه من جهة الأثياء المنذور بها فان فيه من المسائل الأصول اثنتين •

(المسألة الأولى) اختلفوا فيمن نذر معصية ، فقال مالك والشافعى وجمهور العلماء : ليس يلزمه في ذلك شىء • وقال أبو حنيفة وسفيان والكوفيون : بل هو لازم ، واللازم عندهم فيه هو كفارة يمين لا فعل المعصية • وسبب اختلافهم تعارض ظواهر الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه روى في هذا الباب حديثان أحدهما حديث عائشة عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه » فظاهر هذا أنه لا يلزم النذر بالعصيان • والحديث الثانى حديث عمران بن حصين وحديث أبى هريرة الثابت عن النبى 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 الأول تضمن الاعلام بأن المعصية لا تلزم وهذا الثانى تضمن لزوم الكفارة ، فمن رجح ظاهر حديث عائشة اذ لم يصح عنده حديث عمران وأبى هريرة قال : ليس يلزم في المعصية شىء ، ومن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين أوجب في ذلك كفارة يمين •

قال أبو عمر بن عبد البر : ضعف أهل الحديث حديث عمران وأبى هريرة قالوا : لأن حديث أبى 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 أيضا عنده مناكير ، ولكنه خرج مسلم من طريق عقبة بن عامر ، وقد جرت عادة المالكية أن يحتجوا لمالك في هذه المسألة بما روى « أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قائما في الشمس ، فقال : ما بال هذا ؟ قالوا : نذر أن لا يتكلم ولا يستظل

ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله ﷺ : « مروه فليتكلم وليجلس وليتم صيامه » قالوا : فأمره أن يتم ما كان طاعة لله ويترك ما كان معصية ، وليس بالظاهر أن ترك الكلام معصيه ، وقد أخبر الله أنه نذر مريم ، وكذلك يشبهه أن يكون القيام في الشمس ليس بمعصية ، الا ما يتعلق بذلك من جهة اتعاب النفس • فان قيل فيه معصية فبالقياس لا بالنص ، فالأصل فيه أنه من المباحات •

* * *

(المسألة الثانية) واختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئاً من المباحات فقال مالك : لا يلزم ما عدا الزوجة ، وقال أهل الظاهر : ليس في ذلك شيء ، وقال أبوحنيفة : في ذلك كفارة يمين •

وسبب اختلافهم معارضة مفهوم النظر لظاهر قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ، تبغى مرضات أزواجك » (١) وذلك أن النذر ليس هو اعتقاد خلاف الحكم الشرعي أعني من تحريم محلن أو تحليل محرم ، وذلك أن التصرف في هذا إنما هو للشارع فوجب أن يكون لمكان هذا المفهوم أن من حرم على نفسه شيئاً أباحه الله له بالشرع أنه لا يلزمه كما لا يلزم أن نذر تحليل شيء حرمه الشرع ، وظاهر قوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » (٢) أثر العتب على التحريم يوجب أن تكون الكفارة تحل هذا العقد ، وإذا كان ذلك كذلك فهو غير لازم ، والفرقة الأولى تأولت التحريم المذكور في الآية أنه كان العقد يمين •

وقد اختلف في الشيء الذي نزلت فيه هذه الآية • وفي كتاب مسلم أن ذلك كان في شربة عسل ، وفيه عن ابن عباس أنه قال : إذا حرم الرجل عليه أمراته فهو يمين يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » (٣) •

* * *

(٢) التحريم : ٢ •

(١) التحريم : ١ •

(٣) الأحزاب : ٢١ •

الفصل الثالث

في معرفة الشيء الذي يلزم عنها واحكامها

وأما اختلافهم في ماذا يلزم في نذر نذر من النذور وأحكام ذلك ، فان فيه اختلافا كثيرا ، لكن نشير نحن من ذلك الى مشهورات المسائل في ذلك وهي التي تتعلق بأكثر ذلك بالنطق الشرعي على عادتنا في هذا الكتاب ، وفي ذلك مسائل خمس :

(المسألة الأولى) اختلفوا في الواجب في النذر المطلق الذي ليس يعين فيه النادر شيئا سوى أن يقول : لله على نذر ، فقال كثير من العلماء : في ذلك كفارة يمين لا غير ، وقال قوم : بل فيه كفارة الظهر ، وقال قوم : أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب صيام يوم أو صلاة ركعتين ، وانما صار الجمهور لوجوب كفارة اليمين فيه للثابت من حديث عقبة بن عامر أنه عليه الصلاة والسلام قال : « كفارة النذر كفارة يمين » خرجه مسلم .

وأما من قال صيام يوم أو صلاة ركعتين فانما ذهب مذهب من يرى أن المجزئ أقل ما ينطلق عليه الاسم ، وصلاة ركعتين أو صيام يوم أقل ما ينطلق عليه اسم النذر . وأما من قال فيه كفارة الظهر فخارج عن القياس والسمع .

* * *

(المسألة الثانية) اتفقوا على لزوم النذر بالمشي الى بيت الله ، أعني اذا نذر المشي راجلا . واختلفوا اذا عجز في بعض الطريق فقال قوم : لا شيء عليه ، وقال قوم : عليه . واختلفوا في ماذا عليه على ثلاثة أقوال : فذهب أهل المدينة الى أن عليه أن يمشى مرة أخرى من حيث عجز ، وان شاء ركب وأجزأه وعليه دم ، وهذا مروى عن علي . وقال أهل مكة : عليه هدى دون اعادة مشى . وقال مالك : عليه الأمران جميعا ، يعني أنه يرجع فيمشى من حيث وجب وعليه هدى ، والهدى عنده بدنة أو بقرة

أو شاة ان لم يجد بقرة أو بدنة • وسبب اختلافهم منازعة الأصول لهذه المسألة ومخالفة الأثر لها ، وذلك أن من شبه العاجز اذا مشى مرة ثانية بالمتنع 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 المتنع ، ومن شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج اراقة الدم قال : فيه دم ، ومن أخذ بالآثار الواردة في هذا الباب قال : اذا عجز فلا شيء عليه • قال أبو عمر : والسنن الواردة الثابتة في هذا الباب دليل على طرح المشقة وهو كما قال ، واحدا حديث عقبة بن عامر الجهني قال : نذرت أختي أن تمشى الى بيت الله عز وجل فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله ﷺ ، فاستفتيت لها النبي ﷺ فقال : « لتمش ولتركب » خرجه مسلم •

وحديث أنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يهادى بين ابنتيه ، فسأل عنه فقالوا : نذر أن يمشى ، فقال عليه الصلاة والسلام : « ان الله لغني عن تعذيب هذا نفسه ، وأمره أن يركب » وهذا أيضا ثابت •

* * *

(المسألة الثالثة) اختلفوا بعد اتفاقهم على لزوم المشى في حج أو عمرة فيمن نذر أن يمشى الى مسجد النبي ﷺ أو الى بيت المقدس يريد بذلك الصلاة فيهما ، فقال مالك والشافعي : يلزمه المشى ، وقال أبو حنيفة : لا يلزمه شيء وحيث صلى أجزاءه ، 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 أن يصلى في بيت المقدس أو في مسجد النبي عليه الصلاة والسلام لزمه ، وان صلى في البيت الحرام أجزاءه عن ذلك ، وأكثر الناس على أن النذر لما سوى هذه المساجد الثلاثة لا يلزم لقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسرج المطى الا لثلاث ، فذكر المسجد الحرام ، ومسجده وبيت المقدس » وذهب بعض الناس الى أن النذر الى المساجد التي يرجى فيها فضل زائد واجب ، واحتج في ذلك

بفتوى ابن عباس لولد المرأة التي نذرت أن تمشى الى مسجد قباء فماتت
أن يمشى عنها .

وسبب اختلافهم في النذر الى ما عدا المسجد الحرام اختلافهم في
المعنى الذى اليه تسرج المطى الى هذه الثلاث مساجد ، هل ذلك لموضع
صلاة الفرض فيما عدا البيت الحرام أو لموضع صلاة النفل ؟ فمن قال
لموضع صلاة الفرض وكان الفرض عنده لا ينذر اذ كان
واجبا بالشرع قال : النذر بالمشى الى هذين المسجدين غير لازم ، ومن
كان عنده أن النذر قد يكون في الواجب أو أنه أيضا قد يقصد هذان
المسجدان لموضع صلاة النفل لقوله عليه الصلاة والسلام « صلاة في
مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام » واسم
الصلاة يشمل الفرض والنفل ، قال : هو واجب ، لكن أبو حنيفة حمل
هذا الحديث على الفرض مصيرا 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 المسألة هي أن
تكون من الباب الثانى أحق من أن تكون من هذا الباب .

* * *

(المسألة الرابعة) واختلفوا في الواجب على أن من نذر أن ينحر ابنه
في مقام ابراهيم ، فقال مالك : ينحر جزورا فداء له ، وقال أبو حنيفة :
ينحر شاة ، وهو أيضا مروى عن ابن عباس ، وقال بعضهم : بل ينحر مائة
من الابل ، وقال بعضهم يهدى ديته ، وروى ذلك عن على ، وقال بعضهم :
بل يحج له ، وبه قال الليث ، وقال أبو يوسف والشافعى : لا شىء عليه
لأنه نذر معصية ولا نذر في معصية .

وسبب اختلافهم قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ، أعنى هل
ما تقرب به ابراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم ؟ فمن رأى أن ذلك
شرع خص به ابراهيم قال : لا يلزم النذر ، ومن رأى أنه 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 خاصا براهيم . ولم يكن شرعا لأهل 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 أيضا في هل يحمل الواجب في ذلك على الواجب على ابراهيم ، أم يحمل على غير ذلك من القرب الاسلامية ، وذلك اما صدقة بديته ، واما حج به ، واما هدى بدنة • وأما الذين قالوا مائة من الابل ، فذهبوا الى حديث عبد المطلب •

* * *

(المسألة الخامسة) واتفقوا على أن من نذر أن يجعل ماله كله في سبيل الله أو في سبيل من سبل البر أنه يلزمه وأنه ليس ترفعه الكفارة وذلك اذا كان نذرا على جهة الخبر لا على جهة الشرط وهو الذي يسمونه يمينا • واختلفوا فيمن نذر ذلك على جهة الشرط مثل أن يقول : مالي للمساكين ان فعلت كذا ففعله ، فقال قوم ذلك لازم كالنذر على جهة الخبر ولا كفارة فيه وهو مذهب مالك في النذور التي صيغها هذه بصيغة : أعنى أنه لا كفارة فيه ، وقال قوم : الواجب في ذلك كفارة يمين فقط . وهو مذهب الشافعي في النذور التي مخرجها الشرط لأنه ألحقها بحكم الأيمان •

وأما مالك فألحقها بحكم النذور على ما تقدم من قولنا في كتاب الأيمان ، والذين اعتقدوا وجوب اخراج ماله في الموضع الذي اعتقدوه اختلفوا في الواجب عليه ، فقال مالك : يخرج ثلث ماله فقط ، وقال قوم : بل يجب عليه اخراج جميع ماله ، وبه قال ابراهيم النخعي وزفر . وقال أبو حنيفة : يخرج جميع الأموال التي تجب الزكاة فيها ، وقال بعضهم : ان أخرج مثل زكاة ماله أجزاءه • وفي المسألة قول خامس •

وهو ان كان المال كثيرا أخرج خمسه وان كان وسطا أخرج سبعة وان كان يسيرا أخرج عشره ، وحد هؤلاء الكثير بألفين ، والوسط بألف . (٣٢ - بداية المجتهد - أول)

والقليل بخمسائة ، وذلك مروى عن قتادة . والسبب في اختلافهم في هذه المسألة ، أعنى من قال المال كله أو ثلثه معارضة الأصل في هذا الباب للأثر ، وذلك أن ما جاء في حديث أبى لبابة بن عبد المنذر حين تاب الله عليه وأراد أن يتصدق بجميع ماله ، فقال رسول الله ﷺ : « يجزيك من ذلك الثلث » هو نص في مذهب مالك .

وأما الأصل فيوجب أن اللازم له إنما هو جميع ماله حملا على سائر النذر ، أعنى أنه يجب الوفاء به على الوجه الذى قصده لكن الواجب هو استثناء هذه المسألة من هذه القاعدة ، إذ قد استثنأها النص ، إلا أن مالكا لم يلزم في هذه المسألة أصله ، وذلك أنه قال : ان حلف أو نذر شيئا معينا لزمه وان كان كل ماله ، وكذلك يلزم عنده ان عين جزءا من ماله وهو أكثر من الثلث ، وهذا مخالف لنص ما رواه في حديث أبى ابابة وفي قول رسول الله ﷺ الذى جاء بمثل بيضة من ذهب فقال : أصبت هذا من معدن فخذها فهي صدقة ما أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم جاءه عن يمينه ثم عن يساره ثم من خلفه ، فأخذها رسول الله ﷺ فحذقه بها ، فلو أصابه بها لأوجعه ، وقال عليه الصلاة والسلام « يأتى أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس ، خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » وهذا نص في أنه لا يلزم المال المعين اذا تصدق به وكان جميع ماله ، ولعل مالكا لم تصح عنده هذه الآثار . وأما سائر الأقاويل التى قيلت في هذه المسألة 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 الأول : في حكم الضحايا
ومن المخاطب بها . الباب الثاني : في أنواع الضحايا وصفاتها وأستانها
وعدها . الباب الثالث : في أحكام الذبح . الباب الرابع : في أحكام لحوم
الضحايا .

الباب الأول

في حكم الضحايا ، ومن المخاطب بها ؟

اختلف العلماء في الأضحية هل هي واجبة أم هي سنة ؟ فذهب مالك
والشافعي الى أنها من السنن المؤكدة ، ورخص مالك للحاج في تركها
بمنى . ولم يفرق الشافعي في ذلك بين الحاج وغيره ، وقال أبو حنيفة :
الضحية واجبة على المقيمين في الأمصار الموسرين ، ولا تجب على المسافرين ،
وخالفه أصحابه أبو يوسف ومحمد فقالا : انها ليست بواجبة ، وروى عن
مالك مثل قول أبي حنيفة . وسبب اختلافهم شيان : أحدهما هل فعله عليه
الصلاة والسلام في ذلك محمول على الوجوب أو على الندب ، وذلك أنه
لم يترك ﷺ الضحية قط فيما روى عنه حتى في السفر على ما جاء في حديث
ثوبان قال : « ذبح رسول الله ﷺ أضحيته ثم قال : يا ثوبان .. أصلح
لحم هذه الضحية ، قال : فلم أزل أطعمه منها 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 « اذا دخل العشر فأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره شيئا
ولا من أظفاره » قالوا : نقوله « اذا أراد أحدكم أن يضحي » فيه دليل
على أن الضحية ليست بواجبة . ولما أمر عليه الصلاة والسلام لأبي بردة
بإعادة أضحيته اذ ذبح قبل الصلاة فهم قوم من ذلك الوجوب ، ومذهب

ابن عباس أن لا وجوب • قال عكرمة : بعثنى ابن عباس بدرهمين أشتري
بهما لحما وقال : من لقيت فقل له هذه ضحية ابن عباس •

وروى عن بلال أنه ضحى بديك ، وكل حديث ليس بوارد في الغرض
الذي يحتج فيه به فالاحتجاج به ضعيف • واختلفوا هل يلزم الذي يريد
التضحية أن لا يأخذ من العشر الأول من شعره وأظفاره ، والحديث
بذلك ثابت •

* * *

الباب الثاني

في أنواع الضحايا وصفاتها وأسنانها وعددها

وفي هذا الباب أربع مسائل مشهورة : احداها في تمييز الجنس •
والثانية : في تمييز الصفات • والثالثة : في معرفة السن • والرابعة :
في العدد •

(المسألة الأولى) أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة
الأنعام ، واختلفوا في الأفضل من ذلك • فذهب مالك الى أن الأفضل في
الضحايا : الكباش ثم البقر ثم الابل ، بعكس الأمر عنده في الهدايا ، وقد
قيل عنه : الابل ثم البقر ثم الكباش ، وذهب الشافعي الى عكس ما ذهب
اليه مالك في الضحايا : الابل ثم البقر ثم الكباش ، وبه قال أشهب
وابن شعبان •

وسبب اختلافهم معارضة القياس لدليل الفعل ، وذلك أنه لم يرو
عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى الا بكبش ، فكان ذلك دليلا على أن
الكباش في الضحايا أفضل ، وذلك فيما ذكر بعض الناس وفي البخاري عن
ابن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو أنه قال : « كان رسول الله ﷺ يذبح
وينحر بالمصلى » وأما القياس فلأن الضحايا قربة بحيوان فوجب أن يكون
الأفضل فيها الأفضل في الهدايا ، وقد احتج الشافعي لمذهبه بعموم
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 » الحديث ، فكان الواجب حمل هذا على جميع القرب بالحيوان .

وأما مالك فحمله على الهدايا فقط لثلا يعارض الفعل القول وهو الأولى . وقد يمكن أن يكون لاختلافهم سبب آخر ، وهو هل الذبح العظيم الذى فدى به ابراهيم سنة باقية الى اليوم وانها الأضحية ، وان ذلك معنى قوله : « وتركنا عليه في الآخرين » (١) فمن ذهب الى هذا قال : الكباش أفضل ، ومن رأى أن ذلك ليست سنة باقية لم يكن عنده دليل على أن الكباش أفضل ، مع أنه قد ثبت أن رسول الله ﷺ ضحى بالأمرين جميعا واذا كان ذلك كذلك فالواجب المصير الى قول الشافعى ، وكلهم مجمعون على أنه لا تجوز الضحية بغير بهيمة الأنعام الا ما حكى عن الحسن بن صالح أنه قال : تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة ، والظبي عن واحد .

* * *

(المسألة الثانية) أجمع العلماء على اجتناب العرجاء البين عرجها في الضحايا والمریضة البين مرضها والعجفاء التى لا تنقى (٢) مصيرا للحديث البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ سئل ماذا ينقى من الضحايا ؟ فأشار بيده وقال : « أربع » وكان البراء يشير بيده ويقول : يدى أقصر من يد رسول الله ﷺ : العرجاء البين عرجها ، والعوراء البين عورها ، والمریضة البين مرضها ، والعجفاء التى لا تنقى » . وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفا فلا تأثير له في منع الاجزاء . واختلفوا في موضعين : أحدهما فيما كان من العيوب أشد من هذه المنصوص عليها مثل العمى وكسر المساق ، والثانى فيما كان مساويا لها في افادة النقص وشيئها ، أعنى ما كان من العيوب في الأذن والعين والذنب والضرس وغير ذلك من الأعضاء ولم يكن يسيرا . فأما الموضع الأول ، فان الجمهور على أن ما كان أشد من هذه العيوب المنصوص عليها فهى أخرى أن تمنع الاجزاء . وذهب

(١) الصافات : ٧٨ ، ١٠٨ ، ١٢٩ .

(٢) العجفاء التى لا تنقى : أى التى لا مخ في عظامها وانقت الابل وغيرها :

أى سمئت ، وصار فيها « نقى » أى مخ كذا في المختار .

أهل الظاهر الى أنه لا تمنع الاجزاء ولا يتجنب بالجملة أكثر من هذه العيوب التي وقع النص عليها .

وسبب اختلافهم هل هذا اللفظ الوارد هو خاص أريد به الخصوص ، أو خاص أريد به العموم ؟ فمن قال أريد به الخصوص ولذلك أخبر بالعدد قال : لا يمنع الاجزاء الا هذه الأربعة فقط ، ومن قال هو خاص أريد به العموم وذلك من النوع الذى يقع فيه التنبيه بالأدنى على الأعلى قال : ما هو أشد من المنصوص عليها فهو أخرى أن لا يجزى . وأما الموضع الثانى ، أعنى ما كان من العيوب فى سائر الأعضاء مثيدا للنقص على نحو افادة هذه العيوب المنصوص عليها له فانهم اختلفوا فى ذلك على ثلاثة أقوال : أحدها أنها تمنع الاجزاء كمنع المنصوص عليها ، وهو المعروف من مذهب مالك فى الكتب المشهورة ، والقول الثانى أنها لا تمنع الاجزاء وان كان يستحب اجتنابها ، وبه قال ابن القصار وابن الجلاب وجماعة من البغداديين من أصحاب مالك . والقول الثالث أنها لا تمنع الاجزاء ولا يستحب تجنبها ، وهو قول أهل الظاهر .

وسبب اختلافهم شيئان أحدهما اختلافهم فى مفهوم الحديث المتقدم . والثانى تعارض الآثار فى هذا الباب . أما الحديث المتقدم ، فمن رآه من باب الخاص أريد به الخاص قال : لا يمنع ما سوى الأربع مما هو مساو لها أو أكثر منها . وأما من رآه من باب الخاص أريد به العام وهم الفقهاء ، فمن كان عنده أنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فقط ، لا من باب التنبيه بالمساوى على المساوى قال : يلحق بهذه الأربع ما كان أشد منها ، ولا يلحق بها ما كان مساويا لها فى منع الاجزاء الا على وجه الاستحباب ، ومن كان عنده أنه من باب التنبيه على الأمرين جميعا أعنى على ما هو أشد من المنطوق به أو مساويا له قال : تمتع العيوب الشبيهة بالمنصوص عليها الاجزاء كما يمنعه العيوب التى هى أكبر منها ، فهذا هو أحد أسباب الخلاف فى هذه المسألة ، 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 معا على المشهور من مذهب مالك ؟

وأما السبب الثانى فانه ورد فى هذا الباب من الأحاديث الحسان حديثان متعارضان ، فذكر النسائى عن أبى بردة أنه قال : « يارسول الله أكره النقص يكون فى القرن الأذن ، فقال له النبى ﷺ : ما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك » وذكر على بن أبى طالب قال « أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن ولا يضحى بشرقاء ولا خرقاء ولا مدابرة ولا بتراء » والشرقاء : المشقوقة الأذن • والخرقاء : المثقوبة الأذن • والمدابرة : التى قطع من جنبتى أذنها من خلف • فمن رجح حديث أبى بردة قال : لا يتقى الا العيوب الأربع أو ما هو أشد منها ، ومن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث أبى بردة على اليسير الذى هو غير بين وحديث على على الكثير الذى هو بين ألحق بحكم المنصوص عليها ما هو مساو لها ، ولذلك جرى أصحاب هذا المذهب الى التحديد فيما يمنع الاجزاء مما يذهب من هذه الأعضاء ، فاعتبر بعضهم ذهاب الثلث من الأذن والذنب ، وبعضهم اعتبر الأكثر ، وكذلك الأمر فى ذهاب الأسنان وأطباء الثدى •

وأما القرن فان مالكا قال : ليس ذهاب جزء منه عيبا الا أن يكون يدمى فانه عنده من باب المرض ، ولا خلاف فى أن المرض البين يمنع الاجزاء • وخرج أبو داود « أن النبى عليه الصلاة والسلام نهى عن أعصب الأذن والقرن » واختلفوا فى الصكاء وهى التى خلقت بلا أذنين • فذهب مالك والشافعى الى أنها لا تجوز ، وذهب أبو حنيفة الى أنه اذا كان خلقه جاز كالأجم ولم يختلف الجمهور أن قطع الأذن كله أو أكثره عيب • وكل هذا الاختلاف راجع الى ما قدمناه •

واختلفوا فى الأبتى ، فقوم أجازوه لحديث جابر الجعفى عن محمد ابن قرظة عن أبى سعيد الخدرى أنه قال « اشتريت كبشا لأضحى به ، فأكل الذئب ذنبه ، فسألت رسول الله ﷺ ، فقال : ضح به » وجابر عند أكثر الحديثين لا يحتج به وقوم أيضا منعهو لحديث على المتقدم •

(وأما المسألة الثالثة) وهي معرفة السن المشترطة في الضحايا فانهم أجمعوا على أنه لا يجوز الجذع من المعز بل الثني فما فوقه لقوله عليه الصلاة والسلام لأبى بردة لما أمره بالاعادة «يجزيك» ، 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 ﷺ « لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » خرجه مسلم . والعموم هو ما جاء في حديث أبى بردة بن نيار خرجه من قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تجزى جذعة عن أحد بعدك » فمن رجح هذا العموم على الخصوص ، وهو مذهب أبى محمد بن حزم في هذه المسألة لأنه زعم أن أبا الزبير مدلس عند المحدثين ، والمدلس عندهم من ليس يجرى العنعنة من قوله مجرى المسند لتسامحه في ذلك ، وحديث أبى بردة لا مطعن فيه .

وأما من ذهب الى بناء الخاص على العام على ما هو المشهور عند جمهور الأصوليين فانه استثنى من ذلك العموم جذع الضأن المنصوص عليها وهو الأولى ، وقد صحح هذا الحديث أبو بكر بن صفور^(١) ، وخطأ أبى محمد بن حزم فيما نسب الى أبى الزبير في غاب ظنى في قول له رد فيه على ابن حزم .

(وأما المسألة الرابعة) وهي عدد ما يجزى من الضحايا عن المضحين فانهم اختلفوا في ذلك ، فقال مالك : يجوز أن يذبح الرجل الكبش أو البقرة أو البدنة مضحيا عن نفسه وعن أهل بيته الذين تلزمه نفقتهم بالشرع ، وكذلك عنده الهدايا ، وأجاز الشافعي وأبو حنيفة وجماعة أن ينحر الرجل البدنة عن سبع ، وكذلك البقرة مضحيا أو مهديا ، وأجمعوا على أن الكبش لا يجزى الا عن واحد ، الا ما رواه مالك من أنه يجزى أن يذبحه الرجل عن نفسه وعن أهل بيته لا على جهة الشركة بل اذا اشتراه مفردا ،

(١) هكذا بالأصل وليحمر .

وذلك لما روى عن عائشة أنها قالت « كنا بمنى فدخل علينا بلحم بقر ، فقلنا ما هو ؟ فقالوا : ضحى رسول الله ﷺ عن أزواجه » وخالفه في ذلك أبو حنيفة والثوري على وجه الكراهة لا على وجه عدم الاجزاء .

وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للقياس المبني على الأثر الوارد في الهدايا ، وذلك أن الأصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ، ولذلك اتفقوا على منع الاشتراك في الضأن ، وانما قلنا : ان الأصل هو أن لا يجزى الا واحد عن واحد ، لأن الأمر بالمتضحية لا يتبعض اذ كان من كان له شرك في ضحية ليس ينطلق عليه اسم مضح الا ان قام الدليل الشرعي على ذلك . وأما الأثر الذي أنبنى عليه القياس المعارض لهذا الأصل فما روى عن جابر أنه قال : « نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبع » وفي بعض روايات الحديث « سن رسول الله ﷺ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة » ففاس الشافعي وأبو حنيفة الضحايا في ذلك على الهدايا ، وأما مالك فرجح الأصل على القياس المبني على هذا الأثر لأنه اعتل لحديث جابر بأن ذلك كان حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن البيت ، وهدي المحصر بعد ليس هو عنده واجبا وانما هو تطوع ، وهدي التطوع يجوز عنده فيه الاشتراك ، ولا يجوز الاشتراك في الهدى الواجب ، لكن على القول بأن الضحايا غير واجبة فقد يمكن قيامها على هذا الهدى ، وروى عنه ابن المقاسم أنه لا يجوز الاشتراك لا في هدي تطوع ولا في هدي وجوب ، وهذا كأنه رد للحديث لمكان مخالفته للأصل في ذلك ، وأجمعوا على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة ، وان كان قد روى من حديث رافع بن خديج ومن طريق ابن عباس وغيره « البدنة عن عشرة » .

وقال الطحاوي : واجماعهم على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة ، وانما صار مالك لجواز تشريك الرجل أهل بيته في أضحيته أو هديه لما رواه عن ابن شهاب أنه قال : « ما نحر رسول الله ﷺ عن أهل بيته الا بدنة واحدة أو بقرة واحدة » وانما خوف مالك في الضحايا في هذا المعنى ، أعنى في التشريك

لأن الاجماع انعقد على منع التشريك فيه في الأجانب ، فوجب أن يكون الأقراب في ذلك في قياس الأجانب ، وانما فرق مالك في ذلك بين الأجانب والأقرب لقياسه الضحايا على الهدايا في الحديث الذي احتج به : أعنى حديث ابن شهاب ، فاختلفهم في هذه المسألة اذا رجع الى تعارض الأقيسة في هذا الباب : أعنى اما الحاق الأقراب بالأجانب ، واما قياس الضحايا على الهدايا .

* * *

الباب الثالث

في أحكام الذبح

ويتعلق بالذبح المختص بالضحايا بالنظر في الوقت والذبح ، أما الوقت فانهم اختلفوا فيه في ثلاثة مواضع : في ابتدائه وفي انتهائه وفي الليالي المتخللة له .

فأما في ابتدائه ، فانهم اتفقوا على أن الذبح قبل الصلاة لا يجوز لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام «من ذبح قبل الصلاة فانما هي شاة لحم» وأمره بالاعادة لمن ذبح قبل الصلاة وقوله : « أول ما نبدأ به في يومنا هذا هو أن نصلى ثم ننحر » الى غير ذلك من الآثار الثابتة التي في هذا المعنى . واختلفوا فيمن ذبح قبل ذبح الامام وبعد الصلاة .

فذهب مالك الى أنه لا يجوز لأحد ذبح أضحيته قبل ذبح الامام .

وقال أبو حنيفة والثوري : يجوز الذبح بعد الصلاة وقبل ذبح الامام .

وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب ، وذلك أنه جاء في بعضها « أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر لمن ذبح قبل الصلاة أن يعيد الذبح » ، وفي بعضها « أنه أمر لمن ذبح قبل ذبحه أن يعيد » خرج هذا الحديث الذي فيه هذا المعنى مسلم ، فمن جعل ذلك موطنين اشترط ذبح

الامام في جواز الذبح ومن جعل ذلك موطناً واحداً قال : انما يعتبر في اجزاء الذبح الصلاة فقط •

وقد اختلفت الرواية في حديث ابي بردة ابن نيار ، وذلك ان في بعض رواياته « انه ذبح قبل الصلاة فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الذبح » وفي بعضها « انه ذبح قبل ذبح رسول الله ﷺ فأمره بالاعادة » واذا كان ذلك كذلك فحمل قول الراوى انه ذبح قبل رسول الله ﷺ ، وقول الآخر ذبح قبل الصلاة على موطن واحد اولى ، وذلك ان من ذبح قبل الصلاة فقد ذبح قبل رسول الله ﷺ ، فيجب ان يكون المؤثر في عدم الاجزاء انما هو الذبح قبل الصلاة كما جاء في الآثار الثابتة في ذلك من حديث انس وغيره « ان من ذبح قبل الصلاة فليعد » وذلك ان تأصيل هذا الحكم منه ﷺ يدل بمفهوم الخطاب دلالة تموية ان الذبح بعد الصلاة يجزئ ، لانه لو كان هنالك شرط آخر مما يتعلق به اجزاء الذبح لم يسكت عنه رسول الله ﷺ مع ان فرضه التبيين •

ونص حديث انس هذا قال : قال رسول الله ﷺ 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 : ينحرون ذبح اقرب الأئمة اليهم •

وقال الشافعى : ينحرون قدر الصلاة والخطبة ويذبحون ، وقال ابو حنيفة : من ذبح من هؤلاء بعد الفجر أجزاءه ، وقال قوم بعد طلوع الشمس ، وكذلك اختلف اصحاب مالك فرع آخر وهو اذا لم يذبح الامام في المصلى ، فقال قوم : يتحرى ذبحه بعد انصرافه ، وقال قوم : ليس يجب ذلك • وأما آخر زمان الذبح فان مالكا قال : آخره اليوم الثالث من أيام النحر ويومان بعده ، وبه قال ابو حنيفة وأحمد وجماعة ، وقال الشافعى والأوزاعى : الأضحى أربعة أيام : يوم النحر وثلاثة أيام بعده •

وروى عن جماعة أنهم قالوا : الأضحى يوم واحد وهو يوم النحر خاصة ، وقد قيل الذبح الى آخر يوم من ذى الحجة وهو شاذ لا دليل عليه ، وكل هذه الأقاويل مروية عن السلف •

وسبب اختلافهم شيئان : أحدهما اختلافهم فى الأيام المعلومات ما هى فى قوله تعالى : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » (1) فقبل يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور ، وقيل العشر الأول من ذى الحجة ، والسبب الثانى معارضة دليل الخطاب فى هذه الآية لحديث جبير بن مطعم ، وذلك أنه ورد فيه عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « كل فجاج مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح » فمن قال فى الأيام المعلومات انها يوم النحر ويومان بعده فى هذه الآية ورجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور قال « لا نحر الا فى هذه الأيام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية وقال لا معارضة بينهما اذ الحديث اقتضى حكما زائدا على ما فى الآية ، مع أن الآية ليس المقصود منها تحديد أيام الذبح ، والحديث المقصود منه ذلك قال : يجوز الذبح فى اليوم الرابع اذا كان باتفاق من أيام التشريق •

ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هى أيام التشريق وأنها ثلاثة بعد يوم النحر ، الا ما روى عن سعيد بن جبير أنه قال : يوم النحر من أيام التشريق • وانما اختلفوا فى الأيام المعلومات على القولين المتقدمين • وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على أن المعلومات هى العشر الأول قال : واذا كان الاجماع قد انعقد أنه لا يجوز الذبح منها الا فى اليوم العاشر وهى محل الذبح المنصوص عليها فواجب أن يكون الذبح انما هو يوم النحر فقط •

(وأما المسألة الثالثة) وهى اختلافهم فى الليالى التى تتخلل أيام

النحر ، غذهب مالك في المشهور عنه الى أنه لا يجوز الذبح في ليالي أيام التشريق ولا النحر .

وذهب الشافعي وجماعة الى جواز ذلك . وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم ، وذلك أن مرة يطلقه العرب على النهار واللييلة مثل قوله تعالى : « تمتعوا في داركم ثلاثة أيام »^(١) ومرة يطلقه على الأيام دون الليالي مثل قوله تعالى : « سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما »^(٢) فمن جعل اسم اليوم يتناول الليل مع النهار في قوله تعالى : « ويذكروا اسم الله في أيام معلومات »^(٣) قال : يجوز الذبح بالليل والنهار في هذه الأيام ، 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 ، ويشبه أن يقال انه أظهر في النهار منه في الليل ، لكن ان سلمنا أن دلالة في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل الا بنحو ضعيف من ايجاب دليل الخطاب ، وهو تعليق ضد الحكم بضم مفهوم الاسم ، وهذا النوع من أنواع الخطاب هو من أضعفها حتى انهم قالوا : ما قال به أحد من المتكلمين الا الدقاق فقط الا أن يقول قائل ان الأصل هو الحظر في الذبح ، وقد ثبت جوازه بالنهار ، فعلى من جوزه بالليل الدليل .

وأما الذابح فان العلماء استحَبوا أن يكون المضحى هو الذي يلي ذبح أضحيته بيده ، واتفقوا على أنه يجوز أن يوكل غيره على الذبح . واختلفوا هل تجوز الضحية ان ذبحها غيره بغير اذنه ، فقيل لا تجوز ، وقيل بالفرق بين أن يكون صديقا أو ولدا أو أجنبيا ، أعنى أنه يجوز ان كان صديقا أو ولدا ، ولم يختلف المذهب فيما أحسب أنه ان كان أجنبيا أنها لا تجوز .

(٢) الحاقة : ٧ .

(١) هود : ٦٥ .

(٣) الحج : ٢٨ .

الباب الرابع

في أحكام لحوم الضحايا

واتفقوا على أن المضحى مأمور أن يأكل من لحم أضحيته ويتصدق
لقوله تعالى : « فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير » (١) وقوله تعالى :
« وأطعموا القانع والمعتز » (٢) ولقوله ﷺ في الضحايا « كلوا وتصدقوا
وادخروا » . واختلف مذهب مالك هل يؤمر بالأكل والصدقة معا ، أم هو
مخير بين أن يفعل أحد الأمرين ؟ أعنى أن يأكل الكل أو يتصدق بالكل ؟
وقال ابن المواز : له أن يفعل أحد الأمرين ، واستحب كثير من العلماء أن
يقسمها أثلاثا : ثلثا للادخار ، وثلثا للصدقة ، وثلثا للأكل لقوله عليه
الصلوة والسلام « فكلوا وتصدقوا وادخروا » وقال عبد الوهاب في الأكل
انه ليس بواجب في المذهب خلافا لقوم أوجبوا ذلك ، وأظن أهل الظاهر
يوجبون تجزئه لحوم الضحايا الى الأقسام الثلاثة التي يتضمنها الحديث
والعلماء متفقون فيما علمت أنه لا يجوز مع لحمها ، واختلفوا في جلدتها
وشعرها وما عدا ذلك مما ينتفع به منها ، فقال الجمهور : لا يجوز بيعه ،
وقال أبو حنيفة : يجوز بيعه بغير الدراهم والدنانير : أى بالمعروض .

وقال عطاء : يجوز بكل شيء دراهم ودنانير وغير ذلك ، وانما فرق
أبو حنيفة بين الدراهم وغيرها ، لأنه رأى أن المعاوضة بالمعروض هي من
باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز أن ينتفع به ، وهذا القدر كاف في
قواعد هذا الكتاب والحمد لله .

كتاب الذبائح

والقول المحيط بقواعد هذا الكتاب ينحصر في خمسة أبواب : الباب الأول : في معرفة محل الذبيح والنحر ، وهو المذبوح أو المنخور . الباب الثاني : في معرفة الذبيح والنحر . الباب الثالث : في معرفة الآلة التي بها يكون الذبيح والنحر . الباب الرابع : في معرفة شروط الذكاة . الباب الخامس : في معرفة الذابح والناحر والأصول هي الأربعة ، والشروط يمكن أن تدخل في الأربعة الأبواب والأسهل في التعليم أن يجعل بابا على حدته .

الباب الأول

في معرفة محل الذبيح والنحر

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 أن الحيوان الذي يعمل فيه الذبيح هو الحيوان البري ذو الدم الذي ليس بمحرم ولا منفوذ المقاتل ولا ميثوس منه . وقذ أو نطح أو ترد أو افتراس سبع أو مرض ، وأن الحيوان البحري ليس يحتاج الى ذكاة . واختلفوا في الحيوان الذي ليس يدمى مما يجوز أكله مثل الجراد وغيره هل له ذكاة أم لا ؟ وفي الحيوان المدمى الذي يكون تارة في البحر وتارة في البر مثل السلحفاة وغيره . واختلفوا في تأثير الذكاة في الأصناف التي نص عليها في آية التحريم وفي تأثير الذكاة فيما لا يحل أكله . أعنى في تحليل الانتفاع بجلودها وسلب النجاسة عنها ، ففي هذا الباب اذن ست مسائل أصول : المسألة الأولى في تأثير الذكاة في الأصناف الخمسة التي نص عليها في الآية اذا أدركت حية . المسألة الثانية : في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الأكل . المسألة الثالثة : في تأثير الذكاة في المريضة . المسألة الرابعة : في هل ذكاة الجنين ذكاة أمه أم لا ؟ المسألة

الخامسة : هل للجراد ذكاة أم لا ؟ المسألة السادسة : هل للحيوان الذي يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا ؟ •

(المسألة الأولى) أما المنخقة والموقوذة والتردية والنطيحة وما أكل السبع فانهم اتفقوا فيما أعلم أنه اذا لم يبلغ الخنق منها أو الموقذ منها الى حالة لا يرجى فيها أن الذكاة عاملة فيها ، أعنى أنه اذا غلب على الظن أنها تعيش . وذلك بأن لا يصاب لها مقتل •

واختلفوا اذا غلب على الظن أنها تهلك من ذلك باصابة مقتل أو غيره ، فقال قوم : تعمل الذكاة فيها . وهو مذهب أبي حنيفة والمشهور من قول الشافعى . وهو قول الزهرى وابن عباس ، وقال قوم : لا تعمل الذكاة فيها . وعن مالك فى ذلك الوجهان ، ولكن الأشهر أنها لا تعمل فى الميتوس منها . وبعضهم تأول من المذهب أن الميتوس منها على ضربين ميتوسة مشكوك فيها وميتوسة مقطوع بموتها وهى المنفوذة المقاتل على اختلاف بينهم أيضا فى المقاتل قال : فأما الميتوسة المشكوك فيها ففى المذهب فيها روايتان مشهورتان •

وأما المنفوذة المقاتل فلا خلاف فى المذهب المنقول أن الذكاة لا تعمل فيها وان كان يتخرج فيها الجواز على وجه ضعيف • وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم قوله تعالى : «**الاما ذكيتم**»^(١) هل هو استثناء متصل فيخرج من الجنس بعض ما يتناوله اللفظ وهو المنخقة والموقوذة والتردية والنطيحة وما أكل السبع على عادة الاستثناء المتصل ، أم هو استثناء منقطع لا تأثير له فى الجملة المتقدمة ، اذ كان هذا أيضا شأن الاستثناء المنقطع فى كلام العرب ، فمن قال انه متصل قال : الذكاة تعمل فى هذه الأصناف الخمسة •

وأما من قال الاستثناء منقطع فانه قال : لا تعمل الذكاة فيها • وقد احتج من قال ان الاستثناء متصل باجماعهم على أن الذكاة تعمل فى المرجو منها قال : فهذا يدل على أن الاستثناء له تأثير فيها فهو متصل • وقد

احتج أيضا من رأى أنه منقطع بأن التحريم لم يتعلق بأعيان هذه الأصناف الخمسة وهى حية وانما يتعلق بها بعد الموت ، واذا كان ذلك كذلك فالاستثناء منقطع ، وذلك أن معنى قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » (١) انما هو لحم الميتة ، وكذلك لحم الموقوذة والمتردية والنطيحة وسائرهما : أى لحم الميتة بهذه الأسباب سوى التى تموت من تلقاء نفسها ، وهى التى تسمى ميتة أكثر ذلك فى كلام العرب أو بالحقيقة قالوا ، فلما علم أن المقصود لم يكن تعليق التحريم بأعيان هذه وهى حية ، وانما علق بها بعد الموت ، لأن لحم الحيوان محرم فى حال الحياة بدليل اشتراط الذكاة فيها ، وبدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة » وجب أن يكون قوله : « الا ما ذكيتم » استثناء منقطعا ، لكن الحق فى ذلك أن كيفما كان الأمر فى الاستثناء فواجب أن تكون الذكاة تعمل فيها ، وذلك أنه ان علقنا التحريم بهذه الأصناف فى الآية بعد الموت وجب أن تدخل فى التذكية من جهة ما هى حية الأصناف الخمسة وغيرها ، لأنها ما دامت حية مساوية لغيرها فى ذلك من الحيوان ، أعنى أنها تقبل الحلية من قبل التذكية التى الموت منها هو سبب الحلية ، 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 فى الخنزير الذى لا تعمل فيه الذكاة ، فيكون الاستثناء على هذا رافعا لتحريم أعيانها بالتنصيص على عمل الذكاة فيها ، واذا كان ذلك كذلك لم يلزم ما اعترض به ذلك المعترض من الاستدلال على كون الاستثناء منقطعا ، وأما من فرق بين المنفوضة المقاتل والمشكوك فيها فيحتمل أن يقال ان مذهبه أن الاستثناء منقطع وأنه انما جاز تأثير الذكاة فى المرجوة بالاجماع ، وقاس المشكوك على المرجوة •

ويحتمل أن يقال ان الاستثناء متصل ، ولكن استثناء هذا الصنف

(١) المائدة : ٣

من الموقوذة بالقياس ، وذلك أن الذكاة إنما يجب أن تعمل في حين يقطع
أنها سبب الموت •

فأما إذا شك هل كان موجب الموت الذكاة أو الوقذ أو النطح
أو سائرهما فلا يجب أن تعمل في ذلك وهذه هي حال المنفوذة المقاتل ،
وله أن يقول ان المنفوذة المقاتل في حكم الميتة والذكاة من شرطها أن ترفع
الحياة الثابتة لا الحياة الذاهبة •

(المسألة الثانية) وأما هل تعمل الذكاة في الحيوانات المحرمات الأكل
حتى تظهر بذلك جلودهم ، فانهم أيضا 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
ما سياتى في كتاب الأطعمة والأشربة •

وقال الشافعى : الذكاة تعمل في كل حيوان محرم الأكل^(١) فيجوز
بيع جميع أجزائه والانتفاع بها ما عدا اللحم وسبب الخلاف هل جميع
أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة ، أم ليست بتابعة للحم ؟
فمن 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 ، لأن الأصل أنها تعمل في جميع الأجزاء ،
فاذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقى عملها في سائر
الأجزاء الا أن يدل الدليل على ارتفاعه •

(المسألة الثالثة) واختلفوا في تأثير الذكاة في البهيمة التي أشرفت
على الموت من شدة المرض بعد اتفاقهم على عمل الذكاة في التي تشرف
على الموت ، فالجمهور على أن الذكاة تعمل فيها وهو المشهور عن مالك ،
وروى عنه أن الذكاة لا تعمل فيها • وسبب الخلاف معارضة القياس

(١) ليس هذا مشهور بمذهب الشافعى فليراجع ١هـ مصححه .

للأثر . فأما الأثر فهو ما روى « أن أمة لكعب بن مالك كانت ترعى غنما بسلع فأصيبت ثمأة منها فأدركتها فذكتها بحجر ، فسئل رسول الله ﷺ فقال : كلوها » أخرجه البخارى ومسلم .

وأما القياس فلأن المعلوم من الذكاة أنها انما تفعل 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 فيما هو الدليل المعتبر في ذلك . فبعضهم اعتبر الحركة وبعضهم لم يعتبرها ، والأول مذهب أبى هريرة والثانى مذهب زيد بن ثابت ، وبعضهم اعتبر فيها ثلاث حركات : طرف العين وتحريك الذنب والركض بالرجل ، وهو مذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم ، وهو الذى اختاره محمد بن المواز وبعضهم شرط مع هذه التنفس ، وهو مذهب ابن حبيب .

* * *

(المسألة الرابعة) واختلفوا هل تعمل ذكاة الأم في جنينها أم ليس تعمل فيه ؟ وانما هو ميتة ، أعنى اذا خرج منها بعد ذبح الأم ، فذهب جمهور العلماء الى أن ذكاة الأم ذكاة لجنينها ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال أبو حنيفة : ان خرج حيا ذبح وأكل ، وان خرج ميتا فهو ميتة . والذين قالوا : ان ذكاة الأم ذكاة له بعضهم اشترط في ذلك تمام خلقتة ونبات شعره ، وبه قال مالك ، وبعضهم لم يشترط ذلك ، وبه قال الشافعى . وسبب اختلافهم في صحة الأثر المروى في ذلك من حديث أبى سعيد الخدرى مع مخالفته لأصول ، وحديث أبى سعيد هو « قال : سألتنا رسول الله ﷺ عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها أحدنا فنجد في بطنها جنينا أناكله أو نلقيه ؟ فقال : كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه » وخرج مثله الترمذى وأبو داود عن جابر . واختلفوا في تصحيح هذا الأثر فلم يصححه بعضهم وصححه بعضهم وأحد من صححه الترمذى . وأما مخالفة الأصل في هذا الباب للأثر ، فهو أن الجنين اذا كان حيا ثم مات بموت أمه فانما يموت خنقا فهو من المنخقة التى ورد النص بتحريمها ، والى تحريمه ذهب أبو محمد بن حزم ولم يرض سند الحديث .

وأما اختلاف القائلين بحليته في اشتراطهم نبات الشعر فيه أو لاشتراطه فالسبب فيه معارضة العموم للقياس ، وذلك أن عموم قوله عليه الصلاة والسلام « زكاة الجنين ذكاة أمه » يقتضى أن لا يقع هنالك تفصيل وكونه محلا للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياسا على الأثسياء التى تعمل فيها الذكوة ، والحياة لا توجد الا فيه اذا نبت شعره وتم خلقه ، ويعضد هذا القياس أن هذا الشرط مروى عن ابن عمر وعن جماعة من الصحابة •

وروى معمر عن الزهرى عن عبد الله بن كعب بن مالك قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : اذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه • وروى ابن المبارك عن ابن أبى ليلى قال : قال رسول الله ﷺ « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعره أو لم يشعر » الا أن ابن أبى ليلى سبىء الحفظ عندهم ، والقياس يقتضى أن تكون ذكاته فى ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها ، واذا كان ذلك كذلك ، فلا معنى لاشتراط الحياة فيه ، فيضعف أن يخصص العموم للوارد فى ذلك بالقياس الذى تقدم ذكره عن أصحاب مالك •

* * *

(المسألة الخامسة) واختلفوا فى الجراد ، فقال مالك : لا يؤكل من غير ذكاة ، وذكاته عنده هو أن يقلل اما 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 فى ميتة الجراد هو هل يتناولوه اسم الميتة أم لا فى قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » (١) وللخلاف سبب آخر وهو هل هو نثرة حوت أو حيوان برى •

* * *

(المسألة السادسة) واختلفوا فى الذى يتصرف فى البر والبحر هل يحتاج الى ذكاة أم لا ؟ فغلب قوم فيه حكم البر وغلب آخرون حكم البحر ، واعتبر آخرون حيث يكون عيشه ومتصرفه منهما غالبا •

الباب الثاني

في الزكاة

وفي قواعد هذا الباب مسألتان : المسألة الأولى في أنواع الزكاة المختصة بصنف صنّف من بهيمة الأنعام • الثانية : في صفة الزكاة •

(المسألة الأولى) واتفقوا على أن الزكاة في بهيمة الأنعام نحر وذبح ، وأن من سنة الغنم والطير والذبح ، وأن من سنة الابل النحر ، وأن البقرة يجوز فيها الذبح والنحر • واختلفوا هل يجوز النحر في الغنم والطير ، والذبح في الابل ؟ فذهب مالك الى أنه 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 من 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 • فأما العموم فقوله عليه الصلاة والسلام « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا » وأما الفعل ، فإنه ثبت أن رسول الله ﷺ نحر الابل والبقر وذبح الغنم ، وإنما اتفقوا على جواز ذبح البقر لقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة » (١) وعلى ذبح الغنم لقوله تعالى في الكبش : « وفديناه بذبح عظيم » (٢) •

(المسألة الثانية) وأما صفة الزكاة فإنهم اتفقوا على أن الذبح الذي يقطع فيه الودجان والمرى والحلقوم مبيح للأكل • واختلفوا من ذلك في مواضع : أحدها هل الواجب قطع الأربعة كلها أو بعضها ؟ وهل الواجب في المقطوع منها قطع الكل أو الأكثر ؟ وهل من شرط القطع أن لا تقع

(٢) الاصانات : ١٠٧ •

(١) البقرة : ٦٧ •

الجوزة الى جهة البدن بل الى جهة الرأس ، وهل ان قطعها من جهة العنق
جاز أكلها أم لا ؟ وهل ان 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 المسألة الأولى والثانية) فان المشهور عن مالك في ذلك هو قطع
الودجين والحلقوم وأنه لا يجزىء أقل من ذلك : وقيل عنه بل الأربعة ،
وقيل بل الودجين فقط • ولم يختلف المذهب في أن الشرط في قطع الودجين
هو استيفاؤهما • واختلف في قطع الحلقوم على القول بوجوبه فقيل كله ،
وقيل أكثره • وأما أبو حنيفة فقال : الواجب في التذكية هو قطع ثلاثة غير
معينة من الأربعة ، اما الحلقوم والودجان ، واما المرىء والحلقوم وأحد
الودجين ، أو المرىء والودجان • وقال الشافعي : الواجب قطع المرىء
والحلقوم فقط • وقال محمد بن الحسن : الواجب قطع أكثر كل واحد
من الأربعة • وسبب اختلافهم أنه لم يأت في ذلك شرط منقول ، وانما
جاء في ذلك أثران : أحدهما يقتضى انهار الدم فقط ، والآخر يقتضى تمطع
الأوداج مع انهار الدم ، ففي حديث رافع بن خديج أنه قال عليه الصلاة
والسلام « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل » وهو حديث متفق
على صحته • وروى عن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال « ما فرى الأوداج
فكلوا ما لم يكن رض ناب أو نحر ظفر » فظاهر الحديث الأول يقتضى قطع
بعض الأوداج فقط لأن انهار الدم يكون بذلك ، وفي الثاني قطع جميع
الأوداج ، فالحديثان والله أعلم متفقان على قطع الودجين ، اما أحدهما
أو البعض من كليهما أو من واحد منهما ، ولذلك وجه الجمع بين الحديثين
أن يفهم من لام التعريف في قوله عليه الصلاة والسلام « ما فرى الأوداج »
البعض لا الكل ، اذ كانت لام التعريف في كلام العرب قد تدل على البعض
وأما من اشترط قطع الحلقوم والمرىء فليس له حجة من السماع وأكثر
من ذلك من اشترط المرىء والحلقوم دون الودجين ، ولهذا ذهب قوم الى

أن الواجب هو قطع ما وقع الاجماع على جوارزه ، لأن الزكاة لما كانت شرطا في التحليل ولم يكن في ذلك نص فيما يجزى وجب أن يكون الواجب في ذلك ما وقع الاجماع على جوارزه ، الا أن يقوم الدليل على جواز الاستثناء من ذلك وهو ضعيف ، لأن ما وقع الاجماع على اجزائه ليس يلزم أن يكون شرطا في الصحة .

(وأما المسألة الثالثة) في موضع القطع وهي ان لم يقطع الجوزة في نصفها وخرجت الى جهة البدن فاختلف فيه في المذهب ، فقال مالك وابن القاسم : لا تؤكل ، وقال أشهب وابن عبد الحكم وابن وهب : تؤكل . وسبب الخلاف هل قطع الحلقوم شرط في الزكاة أو ليس بشرط ؟ فمن قال انه شرط قال : لا بد أن تقطع الجوزة ، لأنه اذا قطع فوق الجوزة فقد خرج الحلقوم سليما ، ومن قال انه ليس بشرط قال : ان قطع فوق الجوزة جاز .

(وأما المسألة الرابعة) وهي أن قطع أعضاء الزكاة من ناحية العنق ، فان المذهب لا يختلف أنه لا يجوز وهو مذهب سعيد بن المسيب وابن شهاب وغيرهم وأجاز ذلك الشافعي وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور ، وروى ذلك عن ابن عمر وعلي وعمران بن الحصين . وسبب اختلافهم هل تعمل الزكاة في المنفوعة المقاتل أم لا تعمل ، وذلك أن القاطع الأعضاء الزكاة من القفا لا يصل إليها بالقطع الا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل ، فتزد الزكاة على حيوان قد أصيب مقتله ، وقد تقدم سبب الخلاف في هذه المسألة .

(وأما المسألة الخامسة) وهي أن يتمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع ، فان مالكا كره اذا تمادى في القطع ولم ينو قطع النخاع من أول الأمر ، لأنه ان نوى ذلك فكأنه نوى التذكية على غير الصفة الجائزة وقال

مطرف وابن الماجشون : لا تؤكل ان قطعها متعمدا دون جهل ، وتؤكل ان قطعها ساهيا أو جاهلا .

(وأما المسألة السادسة) وهي هل من شرط الزكاة أن تكون في فور واحد فان المذهب لا يختلف أن ذلك من شرط الزكاة ، وأنه اذا رفع يده قبل تمام الذبح ثم أعادها ، وقد تباعد ذلك أن تلك الزكاة لا تجوز واختلفوا اذا أعاد يده بفور ذلك بالقرب ، فتقال ابن حبيب : ان أعاد يده بالفور أكلت ، وقال سحنون : لا تؤكل ، وقيل ان رفعها لمكان الاختيار هل تمت الزكاة أم لا فأعادها على الفور ان تبين له أنها لم تنتم أكلت وهو أحد ما تؤول على سحنون وقد تؤول قوله على الكراهة . قال أبو الحسن اللخمي : ولو قيل عكس هذا لمكان أجود ، أعنى أنه اذا رفع يده وهو يظن أنه قد أتم الزكاة فتبين له غير ذلك فأعادها أنها تؤكل ، لأن الأول وقع عن شك وهذا عن اعتقاد ظنه يقينا وهذا مبني على أن من شرط الزكاة قطع كل أعضاء الزكاة ، فاذا رفع يده قبل أن تستتم كانت منفوذة المقاتل غير مذكاة ، فلا تؤثر فيها العودة ، لأنها بمنزلة ذكاة طرأت على المنفوذة المقاتل .

الباب الثالث

فيما تكون به الزكاة

أجمع العلماء على أن كل ما أنهر الدم وفري الأوداج من حديد أو سخر أو عود أو قضيب أن التذكية به جائزة . واختلفوا في ثلاثة : في السن والظفر والعظم ، فمن الناس من أجاز التذكية بالعظم ومنعها بالسن والظفر ، والذين منعوها بالسن والظفر منهم من فرق بين أن يكونا منزوعين أو لا يكونا منزوعين ، فأجاز التذكية بهما اذا كانا منزوعين ولم يجزها اذا كانا متصلين ، ومنهم من قال : ان الزكاة بالسن والعظم مكروهة غير ممنوعة ، ولا خلاف في المذهب أن الزكاة بالعظم جائزة اذا أنهر الدم ،

واختلف في السن والظفر فيه على الأقاويل الثلاثة ، أعني بالمنع مطلقا ،
والفرق فيهما بين الانفصال والاتصال وبالكرهية لا بالمنع .

وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم النهي الوارد في قوله عليه
الصلاة والسلام في حديث رافع بن خديج ، وفيه قال «يارسول الله . .
انا لاقو العدو غدا وليس معنا مدى فنذبح بالقصب ؟ فقال عليه
الصلاة والسلام : ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن
والظفر وسأحدثكم عنه ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة »
فمن الناس من فهم منه أن ذلك لمكان أن هذه الأشياء ليس في طبعها أن
تنهر الدم غالبا ، ومنهم من فهم من ذلك أنه شرع غير معقل ، والذين فهموا
منه أنه شرع غير معال : منهم من اعتقد أنه لا يدل على فساد المنهى عنه .
ومنهم من اعتقد أن النهي في ذلك على وجه الكراهة على وجه الحظر .
فمن فهم أن المعنى في ذلك أنه لا ينهر الدم غالبا قال : اذا وجد منهما
ما ينهر الدم جاز ، ولذلك رأى بعضهم أن يكونا منفصلين اذ كان انهار
الدم منهما اذا كانا بهذه الصفة أمكن ، وهو مذهب أبي حنيفة . ومن
رأى أن النهي عنهما هو مشروع غير معقل وأنه يدل على فساد المنهى عنه
قال : ان ذبح بهما لم تقع التذكية ، وان أنهر الدم ، ومن رأى أنه لا يدل
على فساد المنهى عنه قال : ان فعل وأنهر الدم اثم وحلت الذبيحة . ومن رأى
أن النهي على وجه الكراهية كره ذلك ولم يجرمه . ولا معنى لقول من
فرق بين العظم والسن ، فانه عليه الصلاة والسلام قد علل المنع في
السن بأنه عظم ، ولا يختلف المذهب أنه يكره غير الحديد من المحدودات
مع وجود الحديد لقوله عليه الصلاة والسلام « ان الله كتب الاحسان
على كل شيء فاذا قتلتهم فأحسنوا القتلة ، واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة
وليحد أحدكم سفرتة وليرح ذبيحته » خرجه مسلم .

الباب الرابع

في شروط الزكاة

وفي هذا الباب ثلاث مسائل : المسألة الأولى : في اشتراط التسمية .
الثانية : في اشتراط البسملة . الثالثة : في اشتراط النية .
(المسألة الأولى) واختلفوا في حكم التسمية على الذبيحة على ثلاثة أقوال : فقيل هي فرض على الاطلاق : وقيل بل هي فرض مع الذكر ساقطة مع النسيان ، وقيل بل هي سنة مؤكدة وبالقول الأول قال أهل الظاهر وابن عمر والشعبي وابن سيرين ، وبالقول الثاني قال مالك وأبو حنيفة والثوري ، وبالقول الثالث قال الشافعي وأصحابه ، وهو مروى عن ابن عباس وأبي هريرة وسبب اختلافهم معارضة ظاهر الكتاب في ذلك للأثر . فأما الكتاب فقوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وأنه لفسق » (١) .

وأما السنة المعارضة لهذه الآية فما رواه مالك عن هشام عن أبيه أنه قال « سئل رسول الله ﷺ فقيل : يا رسول الله . ان ناسا من البادية يأتوننا بلحمان ولا ندرى أسموا الله عليها أم لا ؟ فقال رسول الله ﷺ : سموا الله عليها ثم كلوها » فذهب مالك الى أن الآية ناسخة لهذا الحديث وتأول أن هذا الحديث كان في أول الاسلام ولم ير ذلك الشافعي . لأن هذا الحديث ظاهره أنه كان بالمدينة وآية التسمية مكية ، فذهب الشافعي لكان هذا مذهب الجمع بأن حمل الأمر بالتسمية .

وأما من اشترط الذكر في الوجوب فمصيروا الى قوله عليه الصلاة والسلام « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

* * *

(المسألة الثانية) وأما استقبال القبلة بالذبيحة ، فان قوما استحبوا ذلك ، وقوما أجازوا ذلك ، وقوما أوجبوه ، وقوما كرهوا أن لا يستقبل بها

القبلة . والكراهية والمنع موجودان في المذهب ، وهي مسألة مسكوت عنها . والأصل فيها الإباحة الا أن يدل الدليل على اشتراط ذلك ، وليس في الشرع شيء يصلح أن يكون أصلاً تقاس عليه هذه المسألة الا أن يستعمل فيها قياس مرسل وهو القياس الذي لا يستند الى أصل مخصوص عند من أجازة أو قياس شبه بعيد وذلك أن القبلة هي جهة معظمة وهذه عبادة ، فوجب أن يشترط فيها الجهة لكن هذا ضعيف لأنه ليس كل عبادة تشترط فيها الجهة ما عدا الصلاة ، وقياس الذبح على الصلاة بعيد ، وكذلك قياسه على استقبال القبلة بالميت .

(المسألة الثالثة) وأما اشتراط النية فيها ففيل في المذهب بوجوب ذلك ، ولا أذكر فيها خارج المذهب في هذا الوقت خلافاً في ذلك ، ويشبه أن يكون في ذلك قولان : قول بالوجوب ، وقول بترك الوجوب ، فمن أوجب قال : عبادة لا اشتراط الصفة فيها والعدد ، فوجب أن يكون من شرطها النية ، ومن لم يوجبها قال : فعل معقول يحصل عنه فوات النفس الذي هو المقصود منه ، فوجب أن لا تشترط فيها النية كما يحصل من غسل النجاسة ازالة عينها .

الباب الخامس

فيمن تجوز تذكئته ومن لا تجوز

والمذكور في الشرع ثلاثة أصناف : صنف اتفق على جواز تذكئته ، وصنف اتفق على منع ذكائه ، وصنف اختلف فيه . فأما الصنف الذي اتفق على ذكائه فمن جمع خمسة شروط : الاسلام والذكورية والبلوغ والعقل وترك تضييع الصلاة . وأما الذي اتفق على منع تذكئته فالمشركون عبدة الأصنام لقوله تعالى : « وما ذبح على النصب »^(١) ولقوله : « وما أهل لغير الله به »^(٢) وأما الذين اختلف فيهم فأصناف كثيرة ، لكن

المشهور منها عشرة : أهل الكتاب والمجوس والصابئون والمرأة والصبي والمجنون والسكران والذي يضيع الصلاة والسارق والغاصب • فأما أهل الكتاب فالعلماء مجتمعون على جواز ذبائهم لقوله تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم** »^(١) ومختلفون في التفصيل ، فاتفقوا على أنهم إذا لم يكونوا من نصارى بنى تغلب ولا مرتدين وذبحوا لأنفسهم وعلم أنهم سموا الله تعالى على ذبيحتهم وكانت الذبيحة مما لم تحرم عليهم في التوراة ولا حرموها على أنفسهم أنه يجوز منها ما عدا الشحم •

واختلفوا في مقابلات هذه الشروط ، أعنى إذا ذبحوا لمسلم باستنابته أو كانوا من نصارى بنى تغلب أو مرتدين ، وإذا لم يعلم أنهم سموا الله أو جهل مقصود ذبحهم أو علم أنهم سموا غير الله مما يذبحونه لكنائسهم وأعيادهم أو كانت الذبيحة مما حرمت عليهم بالتوراة كقوله تعالى : « **كل ذي ظفر** »^(٢) أو كانت مما حرموها على أنفسهم مثل الذبائح التي تكون عند اليهود فاسدة من قبل خالقة الهية ، وكذلك اختلفوا في الشحوم •

فأما إذا ذبحوا باستنابة مسلم فقيل في المذهب عن مالك وغيره لا يجوز • وسبب الاختلاف هل من شرط ذبح المسلم اعتقاد تحليل الذبيحة على الشروط الإسلامية في ذلك أم لا ؟ فمن رأى أن النية شرط في الذبيحة قال : لا تحل ذبيحة الكتابي لمسلم ، لأنه لا يصح منه وجود هذه النية • ومن رأى أن ذلك ليس بشرط وغلب عموم الكتاب : أعنى قوله تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** » قال : يجوز ، وكذلك من اعتقد أن نية المستناب تجزى ، وهو أصل قول ابن وهب •

(وأما المسألة الثانية) وهي ذبائح نصارى بنى تغلب والمرتدين ، فإن الجمهور على أن ذبائح النصارى من العرب حكمها حكم ذبائح أهل

(٢) الانعام : ١٤٦ •

(١) المائدة : ٥ •

الكتاب ، وهو قول ابن عباس ، ومنهم من لم يجز ذبائهم ، وهو أحد قولى الشافعى ، وهو مروى عن على رضى الله عنه .
 وسبب الخلاف هل يتناول العرب المتصرين اسم الذين أوتوا الكتاب كما يتناول ذلك الأمم المختصة بالكتاب وهم بنو اسرائيل والروم .
 وأما المرتد فان الجمهور على أن ذبيحته لا تؤكل . وقال اسحاق : ذبيحته جائزة ، وقال الثورى : مكروهة . وسبب الخلاف هل المرتد لا يتناوله اسم أهل الكتاب اذ كان ليس له حرمة أهل الكتاب أو يتناوله ؟

(وأما المسألة الثالثة) وهى اذا لم يعلم أن أهل الكتاب سموا الله على الذبيحة فقال الجمهور : تؤكل ، وهو مروى عن على ، ولست أذكر فيه فى هذا الوقت خلافا ، ويتطرق اليه الاحتمال بأن يقال ان الأصل هو أن لا يؤكل من تذكيتهم الا ما كان على شروط الاسلام ، فاذا قيل على هذا ان التسمية من شرط الذكوية وجب أن لا تؤكل ذبائهم بالثك فى ذلك .

وأما اذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فان من العلماء من كرهه ، وهو قول مالك ، ومنهم من أباحه ، وهو قول أشهب ، ومنهم من حرمه ، وهو الشافعى .

وسبب اختلافهم تعارض عمومى الكتاب فى هذا الباب ، وذلك أن قوله تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** » (١) يحتتمل أن يكون مخصصا لقوله تعالى : « **وما أهل لغير الله به** » (٢) ويحتتمل أن يكون قوله تعالى : « **وما أهل لغير الله به** » مخصصا لقوله تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** » اذ كان كل واحد منهما يصح أن يستثنى من الآخر ، فمن جعل قوله تعالى : « **وما أهل لغير الله به** » مخصصا لقوله تعالى : « **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** » قال : لا يجوز ما أهل به للكنائس والأعياد ، ومن عكس الأمر قال : يجوز .
 وأما اذا كانت الذبيحة مما حرمت عليهم ، فقيل يجوز ، وقيل لا يجوز ،

(٢) المائة : ٣ .

(١) المائة : ٥ .

وقيل بالفرق بين أن تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم ،
 أعنى باباحة ما ذبحوا مما حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم ،
 وقيل يكره ولا يمنع • والأقويل الأربعة موجودة في المذهب : المنع عن
 ابن القاسم ، والاباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم ، والتفرقة عن
 أشهب • وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة : أعنى
 اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية، فمن قال ذلك شرط في التذكية قال: لا تجوز
 هذه الذبائح لأنهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية ، ومن قال ليس بشرط
 فيها وتمسك بعموم الآية المطللة قال : تجوز هذه الذبائح •

وهذا بعينه هو سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم ، ولم
 يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه ، فمنهم من قال : ان الشحوم محرمة
 وهو قول أشهب ، ومنهم من قال مكروهة ، والاقولان عن مالك ، ومنهم من
 قال مباحة • ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى
 معارضة العموم لاشتراط اعتقاد تحليل الذبيحة بالذكاة ، وهو هل تتبعض
 التذكية أو لا تتبعض ؟ فمن قال تتبعض قال : لا تؤكل الشحوم ، ومن
 قال لا تتبعض قال : يؤكل الشحم •

ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل اذ أصاب
 جراب الشحم يوم خيبر ، وقد تقدم في كتاب الجهاد • ومن فرق بين
 ما 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 :
 وبالحق أن ما حرم عليهم أو حرموا أنفسهم هو في وقت شريعة الاسلام
 أمر باطل اذ كانت ناسخة لجميع الشرائع ، فيجب أن لا يراعى اعتقادهم
 في ذلك ، ولا يشترط أيضا أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد
 المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم لأنه لو اشترط ذلك لما جاز أكل ذبائحهم
 بوجه من الوجوه ، لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخا ، واعتقاد شريعتنا
 لا يصح منهم ، وانما هذا حكم خصهم الله تعالى به ، فذبائحهم والله
 أعلم جائزة لنا على الاطلاق والا ارتفع حكم آية التحليل جملة ، فتأمل
 هذا فانه بين والله أعلم • وأما المجوس فان الجمهور على أنه لا تجوز

ذبايحهم لأنهم مشركون ، وتمسك قوم في اجازتها بعموم قوله عليه الصلاة والسلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » .

وأما الصابئون 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 ، وانما لم يختلف الجمهور في المرأة لحديث معاذ بن سعيد « أن جارية لكعب بن مالك كانت ترعى بسلع فأصيبت شاة فأدركتها فذكتها بحجر ، فسئل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : لا بأس بها فكلوها » وهو حديث صحيح .

وأما المجنون والسكران فان مالكا لم يجز ذبيحتهما ، وأجاز ذلك الشافعي . وسبب الخلاف اشتراط النية في الزكاة ، فمن اشترط النية منع ذلك اذ لا يصح من المجنون ولا من السكران وبخاصة الملتخ^(١) . وأما جواز تذكية السارق والغاصب ، فان الجمهور على جواز ذلك ، ومنهم من منع ذلك ورأى أنها ميتة ، وبه قال داود واسحاق بن راهويه .

وسبب اختلافهم هل النهى يدل على فساد النهى عنه أو لا يدل ؟ فمن قال يدل قال : السارق والغاصب منهى عن ذكاتها وتناولها وتملكها ، فإذا كان ذكاهها فسدت التذكية ، ومن قال لا يدل الا اذا كان النهى عنه شرطا من شروط ذلك الفعل قال : تذكيتهم جائزة لأنه ليس صحة الملك شرطا من شروط التذكية . وفي موطأ ابن وهب « أنه سئل رسول الله ﷺ عنها فلم ير بها بأسا » وقد جاء اباحة ذلك مع الكراهية فيما روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في الشاة التي ذبحت بغير اذن ربها ، فقال رسول الله ﷺ « أطعموها الأسارى » وهذا القدر كاف في أصول هذا الكتاب والله أعلم .

* * *

(١) الملتخ : الملتخ ، تاموس .

كتاب الصيد

وهذا الكتاب في أصوله أيضا أربعة أبواب : الباب الأول : في حكم الصيد وفي محل الصيد • الثاني : فيما به يكون الصيد • الثالث : في صفة ذكاة الصيد والشرائط المشتركة في عمل الذكاة في الصيد • والرابع : فيمن يجوز صيده •

الباب الأول

في حكم الصيد ومحلّه

فأما حكم الصيد فالجمهور على أنه مباح لقوله تعالى : « أهل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة ، وحرم عليكم صيد البر مادمنتم حرما »^(١) ثم قال : « وإذا حللتم فاصطادوا »^(٢) واتفق العلماء على أن الأمر بالصيد في هذه الآية بعد النهي يدل على الإباحة كما اتفقوا على ذلك في قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله »^(٣) أعنى أن المقصود به الإباحة لوقوع الأمر به بعد النهي وإن كان اختلفوا هل الأمر بعد النهي يقتضى الإباحة أو لا يقتضيه وإنما يقتضى على أصله الوجوب ، وكره مالك الصيد الذى يقصد به السرف ، وللمتأخرين من أصحابه فيه تفصيل محصول قولهم فيه أن منه ما هو فى حق بعض الناس واجب وفى حق بعضهم مندوب ، وفى حق بعضهم مكروه ، وهذا النظر فى الشرع تغلغل فى القياس وبعد عن الأصول المنطوق بها فى الشرع ، فليس يليق بكتابتنا هذا إذ كان قصدنا فيه إنما هو ذكر المنطوق به من الشرع أو ما كان قريبا من المنطوق به •

وأما محل الصيد فانهم أجمعوا على أن محله من الحيوان البحرى وهو السمك وأصنافه ، ومن الحيوان البرى الحلال الأكل الغير مستأنس • واختلفوا فيما استوحش من الحيوان المستأنس فلم يقدر على أخذه

(٢) المائدة : ٢ •

(١) المائدة : ٩٦ •

(٣) الجمعة : ١٠ •

ولا ذبحه أو نحره . فقال مالك : لا يؤكل الا أن ينحر من ذلك ما ذكاته النحر . ويذبح ما ذكاته الذبح ، أو يفعل به أحدهما ان كان مما يجوز فيه الأمران جميعا . وقال أبو حنيفة والشافعي : اذا لم يقدر على ذكاة البعير الثمارد فإنه يقتل كالصيد .

وسبب اختلافهم معارضة الأصل في ذلك للخبز ، وذلك أن الأصل في هذا الباب هو أن الحيوان الانسى لا يؤكل الا بالذبح أو النحر ، وأن الوحشى يؤكل بالعقر . وأما الخبر المعارض لهذه الأصول ، فحديث زافع بن خديج وفيه قال : فند منها بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فأعياهم ، فأهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى به ، فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « ان لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحشى فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا » والقول بهذا الحديث أولى لصحته ، لأنه لا ينبغى أن يكون هذا مستثنى من ذلك الأصل مع أن لقائل أن يقول انه جار مجرى الأصل في هذا الباب ، وذلك أن العلة في كون العقر ذكاة في بعض الحيوان ليس شيئا أكثر من عدم القدرة عليه ، لا لأنه وحشى فقط . فاذا وجد هذا المعنى من الانسى جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشى ، فيتفق القياس والسماع .

الباب الثانى

فيما يكون به الصيد

والأصل في هذا الباب آيتان وحديثان : الآية الأولى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ليلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم »^(١) والثانية قوله تعالى : « قل أهل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكليين »^(٢) الآية . وأما الحديثان : فأحدهما حديث عدى بن حاتم ، وفيه أن رسول الله ﷺ قال له : « اذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت

(١) المائدة : ٩٤ .

(٢) المائدة : ٤ .

اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك ، وان أكل الكلب فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه ، وان خالطها كلاب غيرها فلا تأكل فانما سُميت على كلبك ولم تسم على غيره « وسأله عن المعراض فقيل : « اذا أصاب بعرضه فلا تأكل فانه وقيد » وهذا الحديث هو أصل في أكثر ما في هذا الكتاب .

والحديث الثانی حديث أبي ثعلبة الخشني ، وفيه من قوله عليه الصلاة والسلام « ما أصبت بقوسك فسم الله ثم كل ، وما صدت بكلبك المعلم فاذكر اسم الله ثم كل ، وما صدت بكلبك الذي ليس بمعلم وأدركت ذكاته فكل » وهذان الحديثان اتفق أهل الصحيح على اخراجهما . والآلات التي يصاد بها منها ما اتفقوا عليها بالجملة ، ومنها ما اختلفوا فيها وفي صفاتها ، وهي ثلاث : حيوان جارح ومحدد ومثقل .

فأما المحدد فاتفقوا عليه كالرماح والسيوف والسهام للنص عليها في الكتاب والسنة ، وكذلك بما جرى مجراها مما يعقر ما عدا الأنسياء التي اختلفوا في عملها في ذكاة الحيوان الانسي وهي السن والظفر والعظم وقد تقدم اختلافهم في ذلك فلا معنى لاعادته . وأما المثقل فاختلفوا في الصيد به مثل الصيد بالمعراض والحجر ، فمن العلماء من لم يجز من ذلك الا ما أدركت ذكاته . ومنهم من أجازة على الاطلاق . ومنهم من فرق بين ما قتله المعراض أو الحجر بثقله أو بحدده اذا خرق جسد الصيد فأجازة اذا خرق ولم يجزه اذا لم يخرق ، وبهذا القول قال مشاهير فقهاء الأمصار الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد والثوري وغيرهم . وهو راجع الى أنه لا ذكاة الا بمحدد . وسبب اختلافهم معارضة الأصول في هذا الباب بعضها بعضا ، ومعارضة الأثر لها ، وذلك أن من الأصول في هذا الباب أن الوقيذ محرم بالكتاب والاجماع ، ومن أصوله أن العقر ذكاة الصيد . فمن رأى أن ما قتل المعراض وقيد منعه على الاطلاق ، ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وأن الوقيذ غير معتبر فيه أجازة على الاطلاق ، ومن فرق بين ما خرق من ذلك أو لم يخرق فمصييرا الى حديث عدى بن حاتم المتقدم وهو الصواب .

وأما الحيوان الجارح فما للاتفاق والاختلاف فيه منه متعلق بالنوع والشرط،
ومنه ما يتعلق بالشرط . فأما النوع الذى اتفقوا عليه فهو الكلاب ما عدا
الكلب الأسود ، فإنه كرهه قوم منهم الحسن البصرى و ابراهيم النخعى
وقتادة ، وقال أحمد : ما أعرف أحدا يرخص فيه اذا كان بهيما ، وبه قال
اسحاق . وأما الجمهور فعلى اجازة صيده اذا كان معلماً .

وسبب اختلافهم معارضة القياس للعموم ، وذلك أن عموم
قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين »^(١) يقتضى تسوية جميع
الكلاب فى ذلك « وأمره عليه الصلاة والسلام بقتل الكلب الأسود البهيم »
يقتضى فى ذلك القياس أن لا يجوز اصطياده على رأى من رأى أن النهى
يدل على فساد المنهى عنه وأما الذى اختلفوا فيه من أنواع الجوارح فيما
عدا 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 الأمصار وهو مروى عن ابن عباس ، أعنى أن
ما قبل التعليم من جميع الجوارح فهو آلة لذكاة الصيد . وقال قوم :
لا اصطياد بجارح ما عدا الكلب لا باز ولا صقر ولا غير ذلك الا ما أدركت
ذكاته ، وهو قول مجاهد ، واستثنى بعضهم من الطيور الجارحة البازى
فقط : يجوز صيده وحده .

وسبب اختلافهم فى هذا الباب شيئان : أحدهما قياس سائر
الجوارح على الكلاب ، وذلك أنه قد يظن أن النص انما ورد فى الكلاب ،
أعنى قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » الا أن يتأول أن
لفظة مكلبين مشتقة من كلب الجارح لا من لفظ الكلب ، ويدل على هذا
عموم اسم الجوارح الذى فى الآية . فعلى هذا يكون سبب الاختلاف
الاشتراك الذى فى لفظة مكلبين . والسبب الثانى هل من شرط الامسك
الامسك على صاحبه أم لا ؟ وان كان من شرطه فهل يوجد فى غير الكلب
أو لا يوجد ؟ فمن قال لا يقاس سائر الجوارح على الكلاب وأن لفظة

(١) المائدة : ٤

مكلبين هي مشتقة من اسم الكلب لا من اسم غير الكلب أو أنه لا يوجد الامسك الا في الكلب - أعنى على صاحبه - وأن ذلك شرط قال : لا يصاد بجراح سوى الكلب ، ومن قانس على الكلب سائر الجوارح ولم يشترط في الامسك الامسك على صاحبه قال : يجوز صيد سائر الجوارح اذا قبلت التعليم •

وأما من استثنى من ذلك البازى فقط فمقصيرا الى ما روى عن عدى بن حاتم أنه قال « سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازى فقال : ما أمسك عليك فكل » خرجه الترمذى فهذه هي أسباب اتفاقهم في أنواع الجوارح • وأما الشرط المشترطة في الجوارح فان منها ما اتفقوا عليه وهو التعليم بالجملة لقوله تعالى : « وما علمتهم من الجوارح مكلبين » وقوله عليه الصلاة والسلام « اذا أرسلت كلبك المعلم » واختلفوا في صفة التعليم وشروطه ، فقال قوم : التعليم ثلاثة أصناف : أحدها أن تدعو الجراح فيجيب •

والثانى أن تشليه فينسلنى • والثالث أن ترجره فيزدجر • ولا خلاف بينهم في اشتراط هذه الثلاثة في الكلب ، وانما اختلفوا في اشتراط الانزجار في سائر الجوارح ، فاختلفوا أيضا في هل من شرطه أن لا يأكل الجراح ؟ فمنهم من اشترطه على الاطلاق ، ومنهم من اشترطه في الكلب فقط ، وقول مالك : ان هذه الشروط الثلاثة شرط في الكلاب وغيرها ، وقال ابن حبيب من أصحابه : ليس يشترط الانزجار فيما ليس يقبل ذلك من شرط الجوارح مثل البزاة والصقور ، وهو مذهب مالك ، أعنى أنه ليس من شرط الجراح لا كلب ولا غيره أن لا يأكل ، واشترطه بعضهم في الكلب ولم يشترطه فيما عداه من جوارح الطيور ، ومنهم من اشترطه كما قلنا في الكلب ، والجمهور على جواز أكل صيد البازى والصقر وان أكل ، لأن تضرته انما تكون بالأكل •

فالاخلاف في هذا الباب راجع الى موضعين : أحدهما هل من شرط التعليم أن ينزجر اذا زجر ؟ والثانى هل من شرطه ألا يأكل ؟

وسبب الخلاف في اشتراط الأكل أو عدمه شيئان : أحدهما اختلاف الآثار في ذلك . والثانى هل اذا أكل فهو ممسك أم لا ؟ فأما الآثار فمنها حديث عدى بن حاتم المتقدم وفيه « فان أكل فلا تأكل فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » والحديث المعارض لهذا حديث أبى ثعلبة الخشنى قال : قال رسول الله ﷺ « اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ، قلت : وان أكل منه يارسول الله ؟ قال : وان أكل » فمن جمع بين الحديثين بأن حمل حديث عدى بن حاتم على النذب وهذا على الجواز قال : ليس من شرطه ألا يأكل ، ومن رجح حديث عدى بن حاتم اذ هو حديث متفق عليه وحديث أبى ثعلبة مختلف فيه ، ولذلك لم يخرججه الشيخان البخارى ومسلم وقال : من شرط الامسك أن لا يأكل بدليل الحديث المذكور قال : ان أكل من الصيد لم يؤكل ، وبه قال الثشافعى وأبو حنيفة وأحمد واسحق والثورى ، وهو قول ابن عباس ، ورخص في أكل ما أكل الكلب كما قلنا مالك وسعيد بن مالك وابن عمر وسليمان . وقالت المالكية المتأخرة انه ليس الأكل بدليل على أنه لم يمسك لسيدته ولا الامسك لسيدته بشرط في الذكاة ، لأن نية الكلب غير معلومة ، وقد يمسك لسيدته ثم يبدو له فيمسك لنفسه ، وهذا الذى قالوه خلاف النص في الحديث وخلاف ظاهر الكتاب ، وهو قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم »^(١) وللإمسك على سيد الكلب طريق تعرف به ، وهو العادة ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « فان أكل فلا تأكل فانى أخاف أن يكون انما أمسك على نفسه » .

وأما اختلافهم في الازدجار فليس له سبب الا اختلافهم في قياس سائر الجوارح في ذلك على الكلب ، لأن الكلب الذى لا يزدجر لا يسمى معلما باتفاق ، فأما سائر الجوارح اذا لم تنزجر هل تسمى معلمة أم لا ؟ ففيه التردد وهو سبب الخلاف .

* * *

الباب الثالث

في معرفة الزكاة المختصة بالصيد وشروطها

واتفقوا على أن الزكاة المختصة بالصيد هي العقر • واختلفوا في شروطها اختلافا كثيرا ، وإذا اعتبرت أصولها التي هي أسباب الاختلاف سوى الشروط المشتركة في الآلة وفي الصائد وجدتها ثمانية شروط : اثنان يشتركان في الذكاتين أعنى ذكاة المصيد وغير المصيد وهي النية والتسمية • وستة تختص بهذه الذكاة : أحدها أنها لم تكن الآلة أو الجارح الذي أصاب المصيد قد أنفذ مقاتله فإنه يجب أن يذكى بذكاة الحيوان الانسي إذا قدر عليه قبل أن يموت مما أصابه من الجارح أو من الضرب • وأما ان كان قد أنفذ مقاتله فليس يجب ذلك وان كان قد يستحب • والثاني أن يكون الفعل الذي أصيب به الصيد مبدؤه من الصائد لا من غيره : أعنى لا من الآلة كالحال في الحباله ، ولا من الجارح كالحال فيما يصيب الكلب الذي ينشلى من ذاته ، والثالث أن لا يشاركه في العقر من ليس عقره ذكاة • والرابع أن لا يشك في عين الصيد الذي أصابه وذلك عند غيبته عن عينه • والخامس أن لا يكون الصيد مقدورا عليه في وقت الارسال عليه • والسادس أن يكون موته من رعب من الجارح أو بصدمة منه • فهذه هي أصول الشروط التي من قبل اشتراطها أو لا اشتراطها عرض الخلاف بين الفقهاء ، وربما اتفقوا على وجوب بعض هذه الشروط ، ويختلفون في وجودها في نازلة نازلة ، كاتفاق المالكية على أن من شرط الفعل أن يكون مبدؤه من الصائد •

واختلافهم إذا أفلت الجارح من يده أو خرج بنفسه ، ثم أغراه هل يجوز ذلك المصيد أم لا لتردد هذه الحال بين أن يوجد لها هذا الشرط أو لا يوجد كاتفاق أبي حنيفة ومالك على أن من شرطه إذا أدرك غير منفوذ المقاتل أن يذكى إذا قدر عليه قبل أن يموت •

واختلافهم بين أن يخلصه حيا فيموت في يده قبل أن يتمكن من ذكاته ، فان أبا حنيفة منع هذا وأجازه مالك ورآه مثل الأول ، أعنى إذا لم يقدر

على تخليصه من الجراح حتى مات لتردد هذه الحال بين أن يقال أدركه غير منفوذ المقاتل وفي غير يد الجراح فأشبهه المفرد أو لم يشبهه فلم يقع منه تفريط . وإذا كانت هذه الشروط هي أصول الشروط المشتركة في الصيد مع سائر الشروط المذكورة في الآلة والمصائد نفسه على ما سيأتى يجب أن يذكر منها ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه ، وأسباب الخلاف في ذلك وما يتفرع عنها من مشهور مسائلهم . فنقول : أما التسمية والنية فقد تقدم الخلاف فيهما وسببه في كتاب الذبائح ، ومن قبل اشتراط النية في الزكاة لم يجز عند من اشترطها إذا أرسل الجراح على صيد وأخذ آخر زكاة ذلك الصيد لم يرسل عليه ، وبه قال مالك ، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وأبو ثور : ذلك جائز ويؤكل ، ومن قبل هذا أيضا اختلف أصحاب مالك في الإرسال على صيد غير مرئي ، كالذى يرسل على ما في غيضة أو من وراء أكمة ولا يدرى هل هنالك شيء أم لا ؟ لأن القصد في هذا يشوبه شيء من الجهل .

وأما الشرط الأول الخاص بزكاة الصيد من الشروط الستة التي ذكرناها وهو أن عقر الجراح له إذا لم ينفذ مقاتله ، إنما يكون إذا لم يدركه المرسل حيا ، فباشترطه قال جمهور العلماء لما جاء في حديث عدى بن حاتم في بعض رواياته أنه قال عليه الصلاة والسلام « وان أدركته حيا فاذبحه » وكان النخعي يقول : إذا أدركته حيا ولم يكن معك حديد فأرسل عليه الكلاب حتى تقتله ، وبه قال الحسن البصري مصيرا لعموم قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم » (١) . ومن قبل هذا الشرط قال مالك : لا يتوانى المرسل في طلب الصيد ، فان توانى فأدركه ميتا . فان كان منفوذ المقاتل بسهم حل أكله والا لم يحل من أجل أنه لو لم يتوان لكان يمكن أن يدركه حيا غير منفوذ المقاتل .

وأما الشرط الثاني وهو أن يكون الفعل مبدؤه من القانص ويكون متصلا حتى يصيب الصيد ، فمن قبل اختلفوا فيما تصيبه

الحبالة والشبكة اذا أنفذت المقاتل بمحدد فيها ، فمنع ذلك مالك والشافعي والجمهور . ورخص فيه الحسن البصرى ، ومن هذا الأصل لم يجز مالك الصيد الذى أرسل عليه الجارح فتشاغل بشيء آخر ثم عاد اليه من قبل نفسه .

وأما الشرط الثالث وهو أن لا يشاركه فى العقر من ليس عقره ذكاة له ، فهو شرط مجمع عليه فيما أذكر ، لأنه لا يدري من قتله .

وأما الشرط الرابع وهو أن لا يشك فى عين الصيد ولا فى قتل جارحه له . فمن قبل ذلك اختلفوا فى أكل الصيد اذا غاب مصرعه ، فقال مالك مرة : لا بأس بأكل الصيد اذا غاب عنك مصرعه اذا وجدت به أثرا من كلبك أو كان به سهمك ما لم يبيت ، فاذا بات فأنى أكرهه وبالكرهية قال الثورى ، وقال عبد الوهاب : اذا بات الصيد من الجارح لم يؤكل ، وفى السهم خلاف ، وقال ابن الماجشون : يؤكل فيهما جميعا اذا وجد منفوذ المقاتل . وقال مالك فى المدونة : لا يؤكل فيهما جميعا اذا بات وان وجد منفوذ المقاتل ، وقال الشافعى : القياس أن لا تأكله اذا غاب عنك مصرعه . وقال أبو حنيفة : اذا توارى الصيد والكلب فى طلبه فوجده المرسل مقتولا جاز أكله ما لم يترك الكلب الطلب ، فان تركه كرهنا أكله .

والسبب الثانى اختلاف الآثار فى هذا الباب ، فروى مسلم والنسائى والترمذى وأبو داود عن أبى ثعلبة عن النبى عليه الصلاة والسلام فى الذى يدرك صيده بعد ثلاث فقال « كل ما لم ينتن » وروى مسلم عن أبى ثعلبة أيضا عن النبى عليه الصلاة والسلام قال « اذا رميت سهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم يبيت » وفى حديث عدى بن حاتم أنه قال ليه الصلاة والسلام « اذا وجدت سهمك فيه ولم تجد فيه أثر سبع علمت أن سهمك قتله فكل » . ومن هذا الباب اختلافهم فى الصيد يصاد السهم أو يصيبه الجارح فيسقط فى ماء أو يتردى من مكان عال ، فقال مالك : لا يؤكل لأنه لا يدري من أى الأمرين مات ، الا أن يكون السهم أنفذ مقاتله ولا يشك أن منه مات ، وبه قال الجمهور ، وقال الجمهور ،

وقال أبو حنيفة : لا يؤكل ان وقع في ماء منغوذ المقاتل . ويؤكل ان تردى •
وقال عطاء : لا يؤكل أصلا اذا أصيبت المقاتل وقع في ماء أو تردى من
موضع عال لامكان أن يكون زهوق نفسه من قبل التردى أو من الماء
قبل زهوقها من قبل انفاذ المقاتل •

وأما موته من صدم الجراح له ، فان ابن القاسم منعه قياسا على
المثقل وأجازه أشهب لعموم قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم »
ولم يختلف المذهب أن ما مات من خوف الجراح أنه غير مذكى • وأما كونه
في حين الارسال غير مقدور عليه ، فانه شرط فيما علمت متفق عليه •
وذلك يوجد اذا كان الصيد مقدورا على أخذه باليد دون خوف أو غرر •

أما من قبل أنه قد تشب في شيء أو تعلق بشيء ، أو رماه أحد فكسر
جناحه أو ساقه . وفي هذا الباب فروع كثيرة من قبل تردد بعض الأحوال
بين أن يوصف فيها الصيد بأنه مقدور عليه أو غير مقدور عليه ، مثل
أن تضطره الكلاب فيقع في حفرة ، فقيل في المذهب يؤكل ، وقيل لا يؤكل •
واختلفوا في صفة المعقر اذا ضرب الصيد فأبين منه عضو ، فقال قوم :
يؤكل الصيد ما بان منه ، وقال قوم : يؤكلان جميعا ، وفرق قوم بين أن
يكون ذلك العضو مقتلا أو غير مقتل ، فقالوا : ان كان مقتلا أكل جميعا •
وان كان غير مقتل أكل الصيد ولم يؤكل العضو ، وهو معنى قول مالك :
والى هذا يرجع خلافهم في أن يكون القطع بنصفين أو يكون أحدهما
أكبر من الثاني •

وسبب اختلافهم معارضة قوله عليه الصلاة والسلام « ما قطع من
البهيمة وهي حية فهو ميتة » لعموم قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم »
ولعموم قوله تعالى : « تناله أيديكم ورماحكم » فمن غلب حكم الصيد
وهو المعقر مطلقا قال : يؤكل الصيد والعضو المقطوع من الصيد . وحمل
الحديث على الانسى ، ومن حمّله على الوحشى والانسى معا واستثنى من
ذلك العموم بالحديث العضو المقطوع فقال : كل الصيد دون العضو

البائن ، ومن اعتبر في ذلك الحياة المستقرة ، أعنى في قوله وهي حية غرق
بين أن يكون العضو مقتلا أو غير مقتل •

* * *

الباب الرابع

في شروط القانص

وشروط القانص هي شروط الذابح نفسه . وقد تقدم ذلك في كتاب
الذبايح المتفق عليها والمختلف فيها ، ويخص الاصطياد في البر شرط
زائد وهو أن لا يكون محرما ، ولا خلاف في ذلك لقوله تعالى :
« وحرّم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » (١) فان اصطياد محرّم فهل يحل
ذلك الصيد للحلال أم هو ميتة لا يحل لأحد أصلا ؟ اختلف فيه الفقهاء .
فذهب مالك الى أنه ميتة ، وذهب الشافعى وأبو حنيفة وأبو ثور الى
أنه يجوز لغير المحرم أكله •

وسبب اختلافهم هو الأصل المشهور وهو هل النهى يعود بفساد
المنهى أم لا ؟ وذلك بمنزلة ذبح السارق والغاصب • واختلفوا من هذا
الباب في كلب المجوس المعلم ، فقال مالك : الاصطياد به جائز ، فان المعتبر
الصائد لا الآلة ، وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وغيرهم ، وكرهه جابر بن
عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والثورى ، لأن الخطاب في قوله تعالى :
« وما علمتم من الجوارح مكلبين » متوجه نحو المؤمنين ، وهذا كاف
بحسب المقصود من هذا الكتاب ، والله الموفق للصواب •

* * *

كتاب العقيدة

والقول المحيط بأصول هذا الكتاب ينحصر في ستة أبواب : الأول :
في معرفة حكمها • والثاني : في معرفة محلها • والثالث : في معرفة من يعق
عنه وكم يعق • الرابع : في معرفة وقت هذا النسك • الخامس : في سن
هذا النسك وصفته • السادس : حكم لحمها وسائر أجزائها •

فأما حكمها ، فذهبت طائفة منهم الظاهرية الى أنها واجبة ، وذهب
الجمهور الى أنها سنة ، وذهب أبو حنيفة الى أنها ليست فرضا ولا سنة ،
وقد قيل ان تحصيل مذهبه أنها عنده تطوع • وسبب اختلافهم تعارض
مفهوم الآثار في هذا الباب ، وذلك أن ظاهر حديث سمرة وهو قول النبي
عليه الصلاة والسلام « كل غلام مرتين بعقيقته تدبج عنه يوم سابعة
ويماط عنه الأذى » يقتضى الوجوب ، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وقد
سئل عن العقيقة فقال « لا أحب العقوق ومن ولد له ولد فأحب أن ينسك
عن ولده فاي فعل » يقتضى الندب أو الإباحة ، فمن فهم منه الندب قال :
العقيقة سنة ، ومن فهم الإباحة قال : ليست بسنة ولا فرض وخرج
الحديثين أبو داود ، ومن أخذ بحديث سمرة أوجبها •

وأما محلها فان جمهور العلماء على أنه لا يجوز في العقيقة الا ما يجوز
في الضحايا من الأزواج الثمانية • وأما مالك فاختر فيها الضأن على مذهبه
في الضحايا ، واختلاف قوله هل يجزى فيها الابل والبقر أو لا يجزى ؟
وسائر الفقهاء على أصلهم أن الابل أفضل من البقر والبقر أفضل
من الغنم •

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس • أما الأثر
فحديث ابن عباس « أن رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا
كبشا » وقوله « عن الجارية ثاة وعن الغلام ثاتان » خرجهما أبو داود •
وأما القياس فلأنها نسك ، فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياسا
على الهدايا •

وأما من يعق عنه ، فان جمهورهم على أنه يعق عن الذكر والأنثى 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 ما روى عن أنس « أن النبي عليه الصلاة والسلام عق عن نفسه بعد ما بعث بالنبوة » ودليلهم أيضا على تعلقها بالأنثى قوله عليه الصلاة والسلام « عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان » . ودليل من إقتصر بها على الذكر قوله عليه الصلاة والسلام « كل غلام مرتين بعقيقته » .

وأما العدد فان الفقهاء اختلفوا أيضا في ذلك ، فقال مالك : يعق عن الذكر والأنثى بشاة شاة ، وقال الشافعي وأبو ثور وأبو داود وأحمد : يعق عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان . وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا الباب . فمنها حديث أم كرز الكعبية خرج أبو داود قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول في العقيقة « عن الغلام شاتان مكافأتان ، وعن الجارية شاة » والمكافأتان : المتماثلتان .

وهذا يقتضى الفرق في ذلك بين الذكر والأنثى ، وما روى « أنه عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا » يقتضى الاستواء بينهما .

وأما وقت هذا النسك فان جمهور العلماء على أنه يوم سابع المولود ومالك لا يعد في الأسبوع اليوم الذى ولد فيه ان ولد نهارا ، وعبد الملك ابن الماجشون يحتسب به . وقال ابن القاسم في العتبية : ان عق ليلا لم يجزه . واختلف أصحاب مالك في مبدأ وقت الاجزاء ، فقيل وقت الضحايا : أعنى ضحى ، وقيل بعد الفجر قياسا على قول مالك في الهدايا ، ولا شك أن من أجاز الضحايا ليلا أجاز هذه ليلا ، وقد قيل يجوز في السابع الثانى والثالث .

وأما سن هذا النسك وصفته فسن الضحايا وصفتها الجائزة ، أعنى أنه يتقى فيها من العيوب ما يتقى في الضحايا ، ولا أعلم في هذا خلافا في المذهب ولا خارجا منه .

وأما حكم لحمها وجلدها وسائر أجزائها فحكم لحم الضحايا في الأكل والصدقة ومنع البيع ، وجميع العلماء على أنه كان يدمى رأس الطفل في الجاهلية بدمها وأنه نسخ في الإسلام ، وذلك لحديث بريدة الأسلمي قال « كنا في الجاهلية إذا ولد لأحدنا غلام ذبح له شاة وولطخ رأسه بدمها ، فلما جاء الإسلام كنا نذبح ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران » وشذ الحسن وقتادة فقالا : يمس رأس الصبي بقطنة قد غمست في الدم ، واستحب كسر عظامها لما كانوا في الجاهلية يقطعونها من المفاصل .

واختلف في حلاق رأس المولود يوم السابع ، والصدقة بوزن شعره فضة ، فقيل هو مستحب ، وقيل هو غير مستحب ، والقولان عن مالك والاستحباب أجود ، وهو قول ابن حبيب لما رواه مالك في الموطأ « أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حلقت شعر الحسن والحسين وزينب وأم كلثوم ، وتصدقت بزنة ذلك فضة » .

* * *

كتاب الأطعمة والأشربة

والكلام في أصول هذا الكتاب يتعلق بجملتين : الجملة الأولى :
نذكر فيها المحرمات في حال الاختيار • الجملة الثانية : نذكر فيها أحوالها
في حال الاضطرار • (الجملة الأولى) والأغذية الانسانية نبات وحيوان •
فأما الحيوان الذي يغتذى به ، فمنه حلال في الشرع ، ومنه حرام ، وهذا
منه برى ومنه بحرى • والمحرمة منها ما تكون محرمة لعينها ، ومنها
ما تكون لسبب وارد عليها • وكل هذه منها ما انتفقوا عليه ، ومنها
ما اختلفوا فيه •

فأما المحرمة لسبب ورر - عليها فهي بالجملة تسعة : الميتة ، والمنخقة ،
والموقودة ، والمتردية ، والنطيحة ، وما أكل السبع ، وكل ما نقصه شرط من
شروط التذكية من الحيوان الذي التذكية شرط في أكله ، والجلالة ،
والطعام الحلال يخالطه نجس •

فأما 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 لبعض معارضة جزئية •
فأما العموم فهو قوله تعالى : ((حرمت عليكم)) (١) • وأما الآثار
مختلف فيه • أما المتفق عليه فحديث جابر ، وفيه « ان أصحاب رسول
الله ﷺ وجدوا حوتا يسمى العنبر ، أو دابة قد جزر عنه البحر فأكلوا
منه بضعة وعشرين يوما أو شهرا ، ثم قدموا على رسول الله ﷺ فأخبروه
فقال : هل معكم من لحمه شيء : فأرسلوا منه الى رسول الله ﷺ فأكله »
وهذا انما يعارض الكتاب معارضة كلية بمنهومة لا يلفظه •

وأما الحديث الثانى المختلف فيه ، فما رواه مالك عن أبى هريرة « أنه سئل عن ماء البحر فقال : هو الطهور ماؤه الحل ميتته » • وأما الحديث الموافق للعموم موافقة جزئية فما روى اسماعيل بن أمية عن أبى الزبير عن جابر عن النبى عليه الصلاة والسلام قال « ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه ، وما طفا فلا تأكلوه » وهو حديث أضعف عندهم من حديث مالك • وسبب ضعف حديث مالك أن فى رواته من لا يعرف ، وأنه ورد من طريق واحد ، قال أبو عمر بن عبد البر : بل رواته معروفون وقد ورد من طرق •

وسبب ضعف حديث جابر أن الثقات أوقفوه على جابر ، فمن رجح حديث جابر هذا على حديث أبى هريرة إشهادة عموم الكتاب له لم يستثن من ذلك الا ما جزر عنه البحر اذ لم يرد فى ذلك تعارض • ومن رجح حديث أبى هريرة قال بالاباحة مطلقا •

وأما من قال بالمنع مطلقا فمصييرا الى ترجيح عموم الكتاب ، وبالاباحة مطلقا قال مالك والشافعى : وبالمنع مطلقا قال أبو حنيفة وقال قوم غير هؤلاء بالفرق • وأما الخمسة التى ذكر الله مع الميتة فلا خلاف أن حكمها عندهم حكم الميتة • وأما الجلالة وهى التى تأكل النجاسة فاختلفوا فى أكلها • وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر • أما الأثر فما روى « أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن لحوم الجلالة وألبانها » خرجه أبو داود عن ابن عمر •

وأما القياس المعارض لهذا ، فهو أن ما يرد جوف الحيوان ينقلب الى لحم ذلك الحيوان وسائر أجزائه ، فاذا قلنا ان لحم الحيوان حلال ، وجب أن يكون لما ينقلب من ذلك حكم ما ينقلب اليه ، وهو اللحم كما لو انقلب ترابا ، أو كانتلاب الدم لحما ، والشافعى يحرم الجلالة • ومالك يكرهها • وأما النجاسة تخالط الحلال فالأصل فيه الحديث المشهور من حديث أبى هريرة وميمونة « أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن الفأرة تقع فى السمن فقال : ان كان جامدا فاطرحوها وما حولها وكلوا الباقي ،

وان كان ذائبا فأريقوه أو لا تقربوه » وللعلماء في النجاسة تخالط المطعومات الحلال مذهبان : أحدهما من يعتبر في التحريم المخالطة فقط وان لم يتغير للطعام لون ولا رائحة ولا طعم من قبل النجاسة التي خالطته وهو المشهور والذي عليه الجمهور . والثاني مذهب من يعتبر في ذلك التغير ، وهو قول أهل الظاهر ورواية عن مالك .

وسبب اختلافهم اختلافهم في مفهوم الحديث ، وذلك أن منهم من جعله من باب الخاص أريد به الخاص ، وهم أهل الظاهر فقالوا : هذا الحديث يمر على ظاهره ، وسائر الأشياء يعتبر فيها تغيرها بالنجاسة أو لا تغيرها بها ، ومنهم من جعله من باب الخاص أريد به العام وهم الجمهور فقالوا : المفهوم منه أن بنفس مخالطة النجس ينجس الحلال ، إلا أنه لم يتعلل لهم الفرق بين أن يكون جامدا أو ذائبا لوجود المخالطة في هاتين الحالتين وان كانت في إحدى الحالتين أكثر : أعنى في حالة الذوبان ، ويجب على هذا أن يفرق بين المخالطة القليلة والكثيرة ، فلما لم يفرقوا بينهما فكأنهم اقتصروا من بعض الحديث على ظاهره ، ومن بعضه على القياس عليه ، ولذلك أقرته الظاهرية كله على ظاهره .

وأما المحرمات لعينها ، فمنها ما اتفقوا أيضا عليه ، ومنها ما اختلفوا فيه . فأما المتفق منها عليه فاتفق المسلمون منها على اثنين : لحم الخنزير ، والدم . فأما 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 ، فمنهم من رآه نجسا ، ومنهم من لم يره نجسا ، والاختلاف في هذا كله موجود في مذهب مالك وخارجا عنه . وسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الاطلاق للتقييد ، وذلك أن قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم »^(١) يقتضى تحريم مسفوح

دم وغرده . وقوله تعالى : « أو دما مسفوحا »^(١) يقتضى بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط ، فمن رد المطلق الى المقيد اشترط في التحريم السفوح . ومن رأى أن الاطلاق يقتضى حكما زائدا على التقييد ، وأن معارضة المقيد للمطلق انما هو من باب دليل الخطاب ، والمطلق عام ، والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد ، وقال : يحرم قليل الدم وكثيره والسفوح المشترط في حرمة الدم انما هو دم الحيوان الذكى ، أعنى أنه الذى يسيل عند التذكية من الحيوان الحلال الأكل .

وأما أكل دم يسيل من الحيوان الحى فقليله وكثيره حرام ، وكذلك الدم من الحيوان المحرم الأكل ، وان ذكى فقليله وكثيره حرام ، ولا خلاف في هذا . وأما سبب اختلافهم في دم الحوت فمعارضة العموم للقياس . أما العموم فقوله تعالى : « والدم » وأما القياس فما يمكن أن يتوهم من كون الدم تابعا في التحريم لميته الحيوان ، أعنى أن ما حرم ميتته حرم دمه ، وما حل ميتته حل دمه ، ولذلك رأى مالك أن ما لا دم له فليس بميته . قال القاضى : وقد تكلمنا في هذه المسألة في كتاب الطهارة ، ويذكر الفقهاء في هذا حديثا مخصصا لعموم الدم قوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان ودمان » وهذا الحديث في غالب ظنى ليس هو في الكتب المشهورة من كتب الحديث .

وأما المحرمات لعينها المختلف فيها فأربعة : أحدها لحوم السباع من الطير ومن ذوات الأربع والثانى ذوات الحافر الانسية والثالث لحوم الحيوان المأمور بقتله في الحرام والرابع لحوم الحيوانات التى تعافها النفوس وتستخبثها بالطبع . وحكى أبو حامد عن الشافعى أنه يحرم لحم الحيوان المنهى عن أكله قال : كالخطاف والنحل فيكون هذا جنسا خامسا من المختلف فيه .

(فأما المسألة الأولى) وهى السباع ذوات الأربع ، فروى ابن القاسم عن مالك أنها مكروهة ، وعلى هذا القول عول جمهور أصحابه وهو المنصور

(١١) الأنعام : ١٤٥ .

عندهم ، وذكر مالك في الموطأ ما دليبه أنها عنده محرمة : وذلك أنه قال بعقب حديث أبي هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » وعلى ذلك الأمر عندنا ، وإلى تحريمها ذهب الشافعى وأشهب وأصحاب مالك وأبو حنيفة ، إلا أنهم اختلفوا فى جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع واليربوع عنده من السباع ، وكذلك السنور ، وقال الشافعى : يؤكل الضبع والثعلب ، وإنما السباع المحرمة التى تعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب ، وكلا القولين فى المذهب ، وجمهورهم على أن القرد لا يؤكل ولا ينتفع به ، وعند الشافعى أيضا أن الكلب حرام لا ينتفع به ، لأنه فهم من النهى عن سؤره نجاسة عينه .

وسبب اختلافهم فى تحريم لحوم السباع من ذوات الأربع معارضة الكتاب للكثار ، وذلك أن ظاهر قوله : « قل لا أجد فى ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه » (١) الآية ، أن ما عدا المذكور فى هذه الآية حلال ، وظاهر حديث أبى ثعلبة الخشنى أنه قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع محرمة » هكذا رواه البخارى ومسلم .

وأما مالك فما رواه فى هذا المعنى من طريق أبى هريرة هو أبين فى المعارضة وهو أن رسول الله ﷺ قال « أكل كل ذى ناب من السباع حرام » وذلك أن الحديث الأول قد يمكن الجمع بينه وبين الآية بأن يحمل النهى المذكور فيه على الكراهية . وأما حديث أبى هريرة فليس يمكن الجمع بينه وبين الآية إلا أن يعتقد أنه ناسخ للآية عند من رأى أن الزيادة نسخ وأن القرآن ينسخ بالسنة المتواترة .

فمن جمع بين حديث أبى ثعلبة والآية حمل حديث لحوم السباع على الكراهية . ومن رأى أن حديث أبى هريرة يتضمن زيادة على ما فى الآية حرم لحوم السباع ، ومن اعتقد أن الضبع والثعلب محرمان فاستدللا بعموم لفظ السباع ، ومن خصص من ذلك العبادية فمصيها لما روى

عبد الرحمن بن عمار قال : سألت جابر بن عبد الله عن الضبع أكلها ؟ قال : نعم ، قلت : أصيد هي ؟ قال : نعم ، قلت : فأنت سمعت ذلك من رسول الله ﷺ ؟ قال : نعم . وهذا الحديث وان كان انفرد به عبد الرحمن فهو ثقة عند جماعة أئمة الحديث ، ولما ثبت من اقراره عليه الصلاة والسلام على أكل الضب بين يديه .

وأما سباع الطير ، فالجمهور على أنها حلال لمكان الآية المتكررة وحرمتها قوم لما جاء في حديث ابن عباس أنه قال « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل مخلب من الطير » الا أن هذا الحديث لم يخرجهُ الشيخان ، وانما ذكره أبو داود .

* * *

(وأما المسألة الثانية) وهي اختلافهم في ذوات الحافر الانسى : أعنى الخيل والبغال والحمير ، فان جمهور العلماء على تحريم لحوم الحمير الانسية ، الا ما روى عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها ، وعن مالك أنه كان يكرهها ، رواية ثانية مثل قول الجمهور ، وكذلك الجمهور على تحريم البغال ، وقوم كرهوها ولم يحرموها ، وهو مروى عن مالك . وأما الخيل فذهب مالك وأبو حنيفة وجماعة الى أنها محرمة ، وذهب الشافعي وأبو يوسف ومحمد وجماعة الى اباحتها .

والسبب في اختلافهم في الحمير الانسية معارضة الآية المذكور للأحاديث الثابتة في ذلك من حديث جابر وغيره قال « نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمير الأهلية وأذن في لحوم الخيل » فمن جمع بين الآية وهذا الحديث حملها على الكراهية ، ومن رأى النسخ قال بتحريم الحمير أو قال بالزيادة دون أن يوجب عنده نسخا ، وقد احتج من لم ير تحريمها بما روى عن أبي اسحق الشيباني عن ابن أبي أوفى قال « أصبنا حمرا مع رسول الله ﷺ بخبير وطبخناها ، فنأدى منأدى رسول الله ﷺ أن أكفئوا القذور بما فيها » . قال ابن اسحق : فذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : انما نهى عنها لأنها كانت تأكل الجلة .

وأما اختلافهم في البغال ، فسببه معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة »^(١) وقوله مع أن ذلك في الأنعام « لتركبوا منها ومنها تاكلون »^(٢) للآية الحاضرة للمحرمات ، لأنه يدل مفهوم الخطاب فيها أن المباح في البغال إنما هو الركوب مع قياس البغل أيضا على الحمار . وأما سبب اختلافهم في الخيل فمعارضة دليل الخطاب في هذه الآية لحديث جابر ، ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له ، لكن اباحة لحم الخيل نص في حديث جابر فلا ينبغي أن يعارض بقياس ولا بدليل خطاب .

* * *

(وأما المسألة الثالثة) وهي اختلافهم في الحيوان المأمور بقتله في الحرم وهي الخمس المنصوص عليها : « الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور » فان قوما فهموا من الأمر بالقتل لها مع النهي عن قتل البهائم المباحة الأكل أن العلة في ذلك هو كونها محرمة ، وهو مذهب الشافعي ، وقوما فهموا من ذلك معنى التمردى لا معنى التحريم ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة وجمهور أصحابهما . وأما الجنس الرابع ، وهو الذى تستخبثه النفوس كالحشرات والضفادع والسرطانات والسلفحفاة وما فى معناها ، فان الشافعي حرمها ، وأباحها الغير ، ومنهم من كرهها فقط ، وسبب اختلافهم اختلافهم فى مفهوم ما ينطلق عليه اسم الخبائث فى قوله تعالى : « ويحرم عليهم الخبائث »^(٣) فمن رأى أنها المحرمات بنص الشرع لم يحرم من ذلك ما تستخبثه النفوس مما لم يرد فيه نص ، ومن رأى أن الخبائث هى ما تستخبثه النفوس قال : هى محرمة . وأما ما حكاه أبو حامد عن الشافعي فى تحريمه الحيوان المنهى عن قتله كالخطاف والنحل زعم ، فانى لست أدرى أين وقعت الآثار الواردة فى ذلك ، ولعلها فى غير الكتب المشهورة عندنا . وأما الحيوان البحرى ، فان العلماء أجمعوا على تحليل ما لم يكن منه موافقا بالاسم لحيوان فى البر محرر ، فقال

(٢) غافر : ٧٩ .

(١) النحل : ٨ .

(٣) الأعراف : ١٥٧ .

مالك : لا بأس بأكل جميع حيوان البحر ، الا أنه كره خنزير الماء وقال :
أنتم تسمونه خنزيرا ، وبه قال ابن أبي ليلى والأوزاعي ومجاهد وجمهور
العلماء ، الا أن منهم من يشترط في غير السمك التذكية ، وقد تقدم
ذلك . وقال الليث بن سعد : أما انسان الماء وخنزير الماء فلا يؤكلان
على شيء من الحالات .

٥٣٥

وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والانسان
خنزير الماء وانسانه ، وعلى هذا يجب أن يتطرق الكلام الى كل حيوان
في البحر مشاركة بالاسم في اللغة أو في العرف لحيوان محرم في البر مثل
الكلب عند من يرى تحريمه ، والنظر في هذه المسألة يرجع الى أمرين :
أحدهما هل هذه الأسماء لغوية ؟ والثاني هل للاسم المشترك عموم
أم ليس له ؟ فان انسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البر وانسانه
بإشتراك الاسم ، فمن سلم أن هذه الأسماء لغوية ورأى أن الاسم
المشترك عموما لزمه أن يقول بتحريمها ، واذلك توقف مالك في ذلك وقال :
أنتم تسمونه خنزيرا . فهذه حال الحيوان المحرم الأكل في الشرع والحيوان
المباح الأكل .

وأما النبات الذي هو غذاء فكله حلال الا الخمر وسائر الأنبذة
المتخذة من العصارات التي تتخمر ، ومن العسل نفسه ، أما الخمر فانهم
اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها : أعنى التي هي من عصير العنب . وأما
الأنبذة فانهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر ، وأجمعوا على أن
المسكر منها حرام ، فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين : قليل
الأنبذة 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 : ان المحرم من سائر
الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين ، وسبب اختلافهم تعارض
الأثار والأقيسة في هذا الباب ، فللحجازيين في تثبيت مذهبهم طريقتان :
الطريقة الأولى : الواردة في ذلك . والطريقة الثانية : تسمية الأنبذة

بأجمعها خمرا فمن أشهر الآثار التي تمسك بها أهل الحجاز ما رواه مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت « سئل رسول الله ﷺ عن البتع وعن نبيذ العسل ؟ فقال : كل شراب أسكر فهو حرام » خرجه البخارى وقال يحيى بن معين : هذا أصح حديث روى عن النبي عليه الصلاة والسلام في تحريم المسكر ، ومنها أيضا ما خرجه عن ابن عمر أن النبي عليه الصلاة والسلام قال « كل مسكر خمرا ، وكل خمرا حرام » فهذان حديثان صحيحان • أما الأول : فاتفق الكل عليه • وأما الثانى : فأنفرد بتصحيحه مسلم •

وخرج الترمذى وأبو داود والنسائى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وهو نص فى موضع الخلاف • وأما الاستدلال الثانى من أن الأنبذة كلها تسمى خمرا ، فهم فى ذلك طريقتان : احدهما من جهة اثبات الأسماء بطريق الاستنطاق ، والثانى من جهة السماع فأما التى من جهة الاستنطاق فانهم قالوا انه معلوم عند أهل اللغة أن الخمر انما سميت خمرا لمخامرتها العقل ، فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر لغة على كل ما خامر العقل • وهذه الطريقة من اثبات الأسماء فيها اختلاف بين الأصوليين ، وهى غير مرضية عند الخراسانيين • وأما الطريقة الثانية التى من جهة السماع ، فانهم قالوا انه وان لم يسلم لنا أن الأنبذة تسمى فى اللغة خمرا شرعا ، واحتجوا فى ذلك بحديث ابن عمر المتقدم ، وبما روى أيضا عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال « الخمر من هاتين الشجرتين : النخلة والعنب » وما روى أيضا عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال « ان من العنب خمرا ، وان من العسل خمرا ، ومن الزبيب خمرا ، ومن الحنطة خمرا • • وأنا أنهاكم عن كل مسكر » فهذه هى عمدة الحجازيين فى تحريم الأنبذة • وأما الكوفيين فانهم تمسكوا لمذهبهم بظاهر قوله تعالى : « ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخزون منه سكرا ورزقا حسنا » (١) وبآثار رووها فى هذا الباب ، وبالقياس المعنوى •

أما احتجاجهم بالآية فانهم قالوا : السكر هو المسكر ولو كان محرماً المعين لما سماه الله رزقاً حسناً وأما الآثار التي اعتمدها في هذا الباب ، فمن أشهرها عندهم حديث أبي عون الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال « حرمت الخمر لعينها » والسكر من غيرها وقالوا : هذا نص لا يحتمل التأويل ، وضعفه أهل الحجاز لأن بعض رواته روى « والمسكر من غيرها » ومنها حديث شريك عن سماك بن حرب بإسناده عن أبي بردة بن نيار قال : قال رسول الله ﷺ « انى كنت نهيتكم عن الشراب في الأوعية فاشربوا فيما بدا لكم ولا تسكروا » خرجها الطحاوى • ورووا عن ابن مسعود أنه قال : شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ، ثم شهدت تحليله فحفظت ونسيتم •

وروا عن أبي موسى قال « بعثنى رسول الله ﷺ أنا ومعاذ الى اليمن ، فقلنا : يارسول الله ان بها شرابين يصنعان من البر والشعير : أحدهما يقال له الزر ، والآخر يقال له البتع ، فما نشرب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : اشربا ولا تسكرا » خرجها الطحاوى أيضا الى غير ذلك من الآثار التي ذكروها في هذا الباب • وأما احتجاجهم من جهة النظر فانهم قالوا : قد نص القرآن أن علة التحريم في الخمر انما هي الصد عن ذكر الله ووقوع العداوة والبغضاء كما قال تعالى : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة »^(١) وهذه العلة توجد في القدر المسكر فيما دون ذلك ، فوجب أن يكون ذلك القدر هو الحرام الا ما انعقد عليه الاجماع من تحريم قليل الخمر وكثيرها ، قالوا : وهذا النوع من القياس يلحق بالنص ، وهو القياس الذي يبني 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 في تغليب الأثر على القياس ، أو تغليب

القياس على الأثر إذا تعارضاً ، وهي مسألة مختلف فيها ، لكن الحق أن الأثر إذا كان نصاً ثابتاً ، فالواجب أن يغلب على القياس . وأما إذا كان ظاهر اللفظ محتملاً للتأويل فهنا يتردد النظر : هل يجمع بينهما بأن يتأول اللفظ أو يغلب ظاهر اللفظ على مقتضى القياس ؟ وذلك مختلف بحسب قوة لفظ من الألفاظ الظاهرة ، وقوة قياس من القياسات التي تقابلها ولا يدرك الفرق بينهما إلا بالذوق العقلي كما يدرك الموزون من الكلام من غير الموزون . وربما كان الذوقان على التساوي ، ولذلك كثر الاختلاف في هذا النوع حتى قال كثير من الناس : كل مجتهد مصيب . قال القاضي : والذي يظهر لى والله أعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام « كل مسكر حرام » وإن كان يحتمل أن يراد به القدر المسكر لا الجنس المسكر ، فإن ظهوره في تعليق التحريم بالجنس أغلب على الظن من تعليقه بالقدر لمكان معارضة ذلك القياس له على ما تأوله الكوفيون ، فإنه لا يبعد أن يحرم الشارع قليل المسكر وكثيره سداً للذريعة وتغليظاً ، مع أن الضرر إنما يوجد في الكثير ، وقد ثبت من حال الشرع بالاجماع أنه اعتبر في الخمر الجنس دون القدر الواجب ، فوجب كل ما وجدت فيه علة الخمر أن يلحق بالخمر ، وأن يكون على من زعم وجود الفرق إقامة الدليل على ذلك ، هذا إن لم يسلموا لنا صحة قوله عليه الصلاة والسلام « ما أسكر كثيره فقليله حرام » فإنهم إن سلموه لم يجدوا انفكاكاً فإنه نص في موضع الخلاف ، ولا يصح أن تعارض النصوص بالمقاييس ، وأيضاً فإن الشرع قد أخبر أن في الخمر مضرة ومنفعة ، فقال تعالى : « قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس » (١) وكان القياس إذا قصد الجمع بين انتفاء المضرة ووجود المنفعة أن يحرم كثيرها ويحلل قليلها ، فلما غلب الشرع حكم المضرة على المنفعة في الخمر ومنع القليل منها والكثير ، وجب أن يكون الأمر كذلك في كل ما يوجد فيه علة تحريم الخمر ، إلا أن يثبت في ذلك فارق شرعى . واتفقوا على أن الانتباز حلال ما لم تحدث فيه الشدة المطربة الخمرية لقوله عليه الصلاة والسلام « فانتبذوا وكل مسكر حرام » ، ولما ثبت عنه عليه الصلاة

والسلام « أنه كان ينتبذ ، وأنه كان يريقه في اليوم الثاني أو الثالث »
واختلفوا من ذلك في مسألتين : أحدهما : في الأواني التي ينتبذ فيها ،
والثانية : في انتبذ شيئين مثل البسر والرطب ، والتمر والزبيب •

(فأما المسألة الأولى) فإنهم أجمعوا على جواز الانتباز في الأسقية ،
واختلفوا فيما سواها ، فروى ابن القاسم عن مالك أنه كره الانتباز في
الدباء والمزفت ولم يكره غيره ذلك ، وكره الثوري الانتباز في الدباء
والحنتم والنقير والمزفت ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بأس بالانتباز
في جميع الظروف والأواني • وسبب اختلافهم اختلاف الآثار في هذا
الباب . وذلك أنه ورد من طريق ابن عباس النهي عن الانتباز في الأربع
التي كرهها الثوري وهو حديث ثابت •

وروى مالك عن ابن عمر في الموطأ « أن النبي عليه الصلاة والسلام
نهى عن الانتباز في الدباء ، والمزفت » وجاء في حديث جابر عن النبي عليه
الصلاة والسلام من طريق شريك عن سماك أنه قال : « كنت نهيتكم أن
تنبذوا في الدباء والحنتم والنقير والمزفت فانتبذوا ولا أحل مسكرا »
وحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مالك في الموطأ ، وهو أنه عليه
الصلاة والسلام قال « كنت نهيتكم عن الانتباز فانتبذوا . وكل
مسكر حرام » •

فمن رأى أن النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباز في
هذه الأواني إذا لم يعلم ههنا نهى متقدم غير ذلك قال : يجوز الانتباز
في كل شيء ، ومن قال ان النهي المتقدم الذي نسخ إنما كان نهيا عن الانتباز
مطلقا قال : بقى النهي عن الانتباز في هذه الأواني ، فمن اعتمد في ذلك
حديث ابن عمر قال بالآيتين المذكورتين فيه ، ومن اعتمد في ذلك حديث
ابن عباس قال : بالأربعة . لأنه يتضمن مزيدا ، والمعارضة بينه وبين حديث
ابن عمر إنما هي من باب دليل الخطاب وفي كتاب مسلم النهي عن الانتباز
في الحنتم ، وفيه أنه رخص لهم فيه إذا كان غير مزفت •

(وأما المسألة الثانية) وهي انتباز الخليطين ، فان الجمهور قالوا بتحريم الخليطين من الأشياء التي من شأنها أن تقبل الانتباز ، وقال قوم : بل الانتباز مكروه ، وقال قوم : هو مباح ، وقال قوم : كل خليطين فهما حرام وان لم يكونا مما يقبلان الانتباز فيما أحسب الآن . والسبب في اختلافهم ترددهم في هل النهى الوارد في ذلك هو على الكراهة أو على الحظر ؟ وإذا قلنا انه على الحظر ، فهل يدل على فساد المنهى عنه أم لا ؟ وذلك أنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام « أنه نهى عن أن يخلط التمر والزبيب ، والزهو والرطب ، والبسر والزبيب » وفي بعضها أنه قال عليه الصلاة والسلام « لا تنتبذوا الزهو والزبيب جميعا ، ولا التمر والزبيب جميعا ، وانتبذوا كل واحد منهما على حدة » فيخرج في ذلك بحسب التأويل الأقاويل الثلاثة : قول بتحريمه . وقول بتحليله مع الاثم في الانتباز . وقول بكراهية ذلك .

وأما من قال انه مباح ، فلعله اسـ في ذلك عموم الأثر بالانتباز في حديث أبي سعيد الخدرى . وأما من منع كل خليطين ، فاما أن يكون ذهب الى أن علة المنع هو الاختلاط لا ما يحدث من الاختلاط من الشدة في النبيذ ، واما أن يكون قد تمسك بعموم ما ورد أنه نهى عن الخليطين ، وأجمعوا على أن الخمر اذا تخللت من ذاتها جاز أكلها . واختلفوا اذا قصد تحليلها على ثلاثة أقوال : التحريم ، والكراهية ، والاباحة وسبب اختلافهم معارضة القياس للأثر واختلافهم في مفهوم الأثر ، وذلك أن أبا داود خرج من حديث أنس بن مالك أن أبا طلحة « سأل للنبي عليه الصلاة والسلام عن أيتام ورثوا خمرا ، فقال أهرقها ، قال : أفلا أجعلها خلا ؟ قال : لا » فمن فهم من المنع سد ذريعة حمل ذلك على الكراهية ، ومن فهم النهى لغير علة قال بالتحريم ، ويخرج على هذا أن لا تحريم أيضا على مذهب من يرى أن النهى لا يعود بفساد المنهى .

والقياس المعارض لحمل الخل على التحريم أنه قد علم من ضرورة الشرع أن الأحكام المختلفة انما هي للذوات المختلفة ، وأن الخمر غير ذات

الخل ، والخل باجماع حلال . فاذا انتقلت ذات الخمر الى ذات الخل
وجب أن يكون حلالا كيفما انتقل .

(الجملة الثانية : في استعمال المحرمات في حال الاضطرار) والأصل
في هذا الباب قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه » (١) والنظر في هذا الباب في السبب المحلل وفي جنس الشيء
المحلل وفي مقداره . فأما السبب ، فهو ضرورة التغذي : أعنى اذا لم يجد
شيئا حلالا يتغذى به ، وهو لا خلاف فيه . وأما السبب الثانى طلب
البرء ، وهذا المختلف فيه ، ذم أجازته احتج باباحة النبى عليه الصلاة
والسلام الحرير لعبد الرحمن بن عوف لمكان حكمة به ، ومن منعه فلقوله
عليه الصلاة والسلام « ان الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليها » .

وأما جنس الشيء المستباح فهو كل شىء محرم مثل الميتة وغيرها .
والاختلاف في الخمر عندهم هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها
في التغذي ، ولذلك أجازوا للعطشان أن يشربها ان كان منها رى ، وللشرجى
أن يزيل شرقه بها . وأما مقدار ما يؤكل من الميتة وغيرها فان مالكا
قال : حد ذلك الشبعب والترود منها حتى يجد غيرها ، وقال الشافعى
وأبو حنيفة : لا يأكل كل منها الا ما يمسك الرمق ، وبه قال بعض
أصحاب مالك .

وسبب الاختلاف هل المباح له في حال الاضطرار هو جميعها أم
ما يمسك الرمق فقط ؟ والظاهر أنه جميعها لقوله تعالى : « فمن اضطر
غير باغ ولا عاد » (٢) واتفق مالك والشافعى على أنه لا يحل للمضطر أكل
الميتة اذا كان عاصيا بسفرة لقوله تعالى : « غير باغ ولا عاد »
وذهب غيره الى جواز ذلك .

(١) الأنعام : ١١٩ .

(٢) البقرة : ١٧٣ ، والأنعام : ١٤٥ ، والنحل : ١١٥ .

تم - بحمد الله وحسن توفيقه - طبع الجزء الأول من كتاب « بداية
المجتهد ونهاية المقتصد » للامام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد
ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير بـ « ابن رشد الحفيد » المتوفى
سنة ٥٩٥ هـ . بدار « التوفيق النموذجية للطباعة والجمع الآلى » فى يوم
السبت غرة ربيع الثانى سنة ١٤٠٣ هـ الموافق ١٥ يناير سنة ١٩٨٣ م ،
ويليه - باذن الله - الجزء الثانى ، وأوله : « كتاب النكاح »

وقد عنيت بطبعه ونشره « دار الكتب الإسلامية » لصاحبها
« توفيق عفيفى عامر » وقام بمراجعة أصوله والتعليق عليه السيد الأستاذ
« عبد الحليم محمد عبد الحليم » خريج كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر ،
وقدم له فضيلة الأستاذ الشيخ « السيد سابق » - جزاهم الله عن الإسلام
والمسلمين خير الجزاء ، بقدر ما بذلوا من وقت ، وانفقوا من جهد . .

وقام بتصحيحه ، وتنقيحه ، وتخريج آياته ، وضبط أحاديثه : العبد
الفتير الى الله تعالى ، راجى عفوه وغفرانه : « محمد الأنور أحمد البلقاجى »
سائلا المولى سبحانه وتعالى أن يجعل عمله فى ميزان حسناته . .
« يوم لا ينفع مال ولا بنون ، الا من أتى الله بقلب سليم » . .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه أجمعين . . برحمتك يا أرحم الراحمين .

محتويات الكتاب

الصفحة	
٢	مقدمة
١٥	خطبة الكتاب

كتاب الطهارة من الحدث

كتاب الوضوء

(٢٠ - ٦٠)

الصفحة	الصفحة
	٢٠ الدليل على وجوبها الخ
	الباب الأول : فأما الدليل على
٢٢	وجوبه
	أنباب الثاني : وأما معرفة
٢٣	فعل الوضوء الخ
٢٣	المسألة الأولى من الشروط :
	في النية
٢٤	المسألة الثانية من الأحكام :
	في غسل اليد قبل ادخالها
٢٥	في الإناء
	المسألة الثالثة من الأركان : في
٢٥	المضمضة والاستنشاق
	المسألة الرابعة : من تحديد
٢٦	المجال
	المسألة الخامسة : من التحديد
٢٧	المسألة السادسة من التحديد
	المسألة السابعة : من الأعداد
٢٨	المسألة الثامنة : من تعيين
	المجال
٢٩	المسألة التاسعة : من الأركان
	المسألة العاشرة : من الصفات
٤٢	المسألة الحادية عشرة : من
	الشروط : اختلفوا في وجوب
٤٢	ترتيب أفعال الوضوء

الصفحة

- ٥٦ الوضوء من أكل ما مسته النار الخ
المسألة السادسة : ذهب أبو حنيفة فأوجب الوضوء من الضحك في الصلاة الخ
٥٦ المسألة السابعة : شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت الخ
٥٧ أبواب الخامس : وهو معرفة الأفعال التي تشترط هذه الطهارة في فعلها
٥٧ المسألة الأولى : هل هذه الطهارة شرط في مس المصحف أم لا ؟
٥٨ المسألة الثانية : اختلف الناس في ايجاب الوضوء على جنب الخ
٥٨ المسألة الثالثة : ذهب مالك والشافعي الى اشتراط الوضوء في الطواف
٥٩ المسألة الرابعة : ذهب الجمهور الى انه يجوز لغير متوضئ ان يقرأ القرآن ويذكر الله الخ
٥٩

الصفحة

- المسألة الرابعة : اتفق العلماء على طهارة أسرار المسلمين وبهيمة الأنعام الخ
٤٢ المسألة الخامسة : اختلف العلماء في أسرار الطهر الخ
٤٧ المسألة السادسة : صارت أبو حنيفة التي اجازة الوضوء بنبيد التمير في انسفر الخ
٤٨ أبواب الرابع : في نواقض الوضوء
٤٩ المسألة الأولى : اختلف العلماء في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من الفجس الخ
٥٠ المسألة الثانية: اختلف العلماء في انقوم على ثلاثة مذاهب
٥١ المسألة الثالثة: اختلف العلماء في ايجاب الوضوء من لمس النساء باليد الخ
٥٣ المسألة الرابعة : في مس الذكر اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب الخ
٥٥ المسألة الخامسة : اختلف الصدر الأول في ايجاب

كتاب الفمسل

(٦١ - ٨٢)

- المسألة الثانية : اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة النية أم لا ؟
٦٢ المسألة الثالثة : اختلفوا في المضمضة والاستنشاق في هذه الطهارة
٦٣

- الباب الأول : في معرفة العمل في هذه الطهارة
٦١ المسألة الأولى : اختلف العلماء هل من شرط هذه الطهارة امرار اليد على جميع الجسد
٦١

الصفحة

- المسألة الثانية : ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي ينقطع حيضها الخ ٧١
- المسألة الثالثة : اختلفوا في اقل النفاس وأكثره الخ ٧١
- المسألة الرابعة : اختلف الفقهاء هل الدم الذي ترى انحامل هو حيض أم استحاضة الخ ٧١
- المسألة الخامسة : اختلف الفقهاء في الصفرة والكدرة هل هي حيض أم لا؟ ٧٢
- المسألة السادسة : اختلف الفقهاء في علامة الطهر .. الخ ٧٢
- المسألة السابعة : اختلف الفقهاء في المستحاضة .. الخ ٧٢
- الباب الثالث : في معرفته أحكام الحيض والاستحاضة ٧٥
- المسألة الأولى: اختلف الفقهاء في مباشرة الحائض الخ ٧٥
- المسألة الثانية : اختلفوا في وطء الحائض في طهرها وقبل الاغتسال الخ ٧٧
- المسألة الثالثة : اختلف الفقهاء في الذي ياتى امرأته وهي حائض .. الخ ٧٨
- المسألة الرابعة: اختلف العلماء في جواز وطء المستحاضة .. الخ ٧١

الصفحة

- المسألة الرابعة : اختلفوا هل من شروط هذه الطهارة انفور والترتيب أم ليسا من شرطها ٦٢
- الباب الثاني : في معرفة النواقض لهذه الطهارة لمسألة الأولى: اختلف الصحابة في سبب ايجاب الطهر من الوطء ٦٤
- المسألة الثانية: اختلف العلماء في الصفة المعتمدة في كون خروج المنى موجبا للطهر الباب الثالث : في أحكام هذين الحديثين : اعنى الجنابة والحيض ٦٦
- المسألة الأولى : اختلف العلماء في دخول المسجد للجنب الخ ٦٦
- المسألة الثانية في مس الجنب المصحف : ذهب قوم الى اجازته وذهب جمهور الى مضمعه ٦٧
- المسألة الثالثة : قراءة القرآن للجنب اختلف الناس في ذلك ٦٧
- الباب الأول : اتفق المسلمون على ان الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة الخ ٦٨
- الباب الثاني : أما معرفته علامات انتقال هذه الدماء بعضها الى بعض الخ ٦٨
- المسألة الأولى: اختلف العلماء في اكثر أيام الحيض الخ ٦٨

كتاب التيمم

(٨٤ - ٩٥)

الصفحة	الصفحة
	الباب الأول : اتفق العلماء على ان هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى
	٨٤
	الباب الثاني : فيمن تجوز له هذه الطهارة الخ
	٨٦
	الباب الثالث : في معرفة شروط هذه الطهارة الخ
	٨٧
	المسألة الاولى: اتفق الجمهور على ان النية فيها شرط
	٨٨
	المسألة الثانية : ان مالكاً اشترط الطلب
	٨٨
	المسألة الثالثة : في اشتراط دخول الوقت
	٨٨
	الباب الرابع : في صفة هذه الطهارة وفيه ثلاث مسائل
	٨٩
	المسألة الاولى : اختلف الفقهاء في حد الأيدي الخ
	٩٠
	المسألة الثانية : اختلف العلماء في عدد الضربات على الصعيد الخ
	٩١
	المسألة الثالثة : اختلف الشافعي مع مالك وأبي حنيفة في إيصال التراب الى أعضاء التيمم الخ
٩١	
	الباب الخامس : فيها تصنع به هذه الطهارة الخ
٩٢	
	الباب السادس: وأما نواتق هذه الطهارة الخ وفيه مسائل
٩٣	
	المسألة الاولى : مذهب مالك فيها الخ
٩٣	
	المسألة الثانية : فان الجمهور ذهبوا الى ان وجود الماء ينقضها الخ
٩٤	
	الباب السابع : اتفق الجمهور على ان الأفعال التي هذه الطهارة شرط في صحتها .. الخ
٩٥	

كتاب الطهارة من النجس

(٩٦ - ١١٢)

	الباب الأول : في معرفة حكم هذه الطهارة
	٩٦
	الباب الثاني : في معرفة أنواع النجاسات
	٩٨
	المسألة الاولى : اختلفوا في ميتة الحيوان الذي لا دم له
	٩٨
	المسألة الثانية : وكما اختلفوا في أنواع الميتات كذلك اختلفوا في أجزاء ما اتفقوا عليه الخ
١٠٠	
	المسألة الثالثة : اختلفوا في الانتفاع بجلود الميتة
١٠١	
	المسألة الرابعة : اتفق العلماء على أن دم الحيوان البري نجس
	٩٨

الصفحة

- الباب الثالث : أما المخال التي
١٠٥ تزال عنها أنجاسات فتلاثة
الباب الرابع : في الشيء الذي
١٠٦ به تزال النجاسة
الباب الخامس : في الصفة
١٠٨ التي بها تزول
الباب السادس : في آداب
١١٠ الاستنجاء ودخول الخلاء

الصفحة

- المسألة الخامسة : اتفق العلماء
على نجاسة بول ابن آدم
١٠٣ ورجيعه
المسألة السادسة : اختلف
١٠٤ الناس في قليل من النجاسات
المسألة السابعة : اختلفوا
١٠٤ في المنى هل هو نجس أم لا؟

كتاب الصلاة

(١١٣ - ٢٣٥)

- المسألة الرابعة : اختلفوا من
وقت العشاء الآخرة في
١٢١ موضعين
المسألة الخامسة : اتفقوا على
أن أول وقت الصبح طلوع
١٢٣ الفجر الخ
القسم الثاني من الفصل
الأول من الباب الأول : وفيه
١٢٤ مسائل
المسألة الأولى : اتفق مالك
١٢٤ والشافعي
المسألة الثانية : اختلف مالك
والشافعي في آخر الوقت
١٢٤ المشترك بين الظهريين
المسألة الثالثة : وأما هذه
الأوقات أعنى أوقات
١٢٦ الضرورة الخ
الفصل الثاني من الباب الأول :
في الأوقات المنهى عن
١٢٧ الصلاة فيها
المسألة الأولى : اتفق العلماء
على أن ثلاثة من الأوقات
١٢٧ منهى عن الصلاة فيها

- المسألة الأولى : في وجوبها من
١١٢ الكتاب والسنة والاجماع
المسألة الثانية : في عدد
١١٣ الواجب منها
المسألة الثالثة : تجب على
١١٤ المسلم البالغ الخ
المسألة الرابعة : في الواجب
١١٤ على من تركها عمدا الخ
المسألة الثانية : في الشروط
١١٦
الباب الأول : في معرفة
١١٦ الأوقات
انفصل الأول : في معرفة
١١٧ الأوقات المأمور بها
القسم الأول من الفصل
١١٧ الأول
المسألة الأولى : اتفقوا على أن
١١٨ أول وقت الظهر الخ
المسألة الثانية : اختلفوا من
صلاة العصر في موضعين
١١٩ المسألة الثالثة : اختلفوا في
وقت المغرب
١٢٠

(٣٦ - بداية المجتهد - أول)

الصفحة

١٤٢	الفصل الثاني : فيما يجزىء من اللباس في الصلاة
١٤٣	الباب الخامس : في الطهارة من النجس
١٤٤	الباب السادس : في المواضع التي يصلى فيها
١٤٥	الباب السابع : في التبروك المشترطة في الصلاة
١٤٧	الباب الثامن : في معرفة النية وكيفية اشتراطها في الصلاة الجملة الثالثة من كتاب الصلاة: في معرفة ما تشتمل عليه
١٤٨	من الأقوال والأفعال الباب الأول : في صلاة المنفرد
١٤٩	الأمن الصحيح الفصل الأول : في أقوال الصلاة
١٤٩	المسألة الأولى : اختلف العلماء في التكبير .. الخ
١٤٩	المسألة الثانية : قال مالك لا يجزى من نطق التكبير الا الله أكبر
١٥٠	المسألة الثالثة : ذهب قوم الى أن التوجيه في الصلاة واجب الخ
١٥٠	المسألة الرابعة : اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم : في افتتاح القراءة في الصلاة الخ
١٥١	المسألة الخامسة : اتفق العلماء على أنه لا تجوز الصلاة بغير قراءة الخ
١٥٢	المسألة السادسة : اتفق الجمهور على منع قراءة القرآن في الركوع والسجود

الصفحة

١٢٩	المسألة الثانية : اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات
١٣١	الباب الثاني : في معرفة الأذان والاقامة
١٣١	الفصل الأول : وفيه اقسام القسم الأول من الفصل الأول: في صيغة الأذان
١٣١	القسم الثاني من الفصل الأول من انبأ الثاني : في حكم الأذان
١٣٢	القسم الثالث من الفصل الأول : في وقت الأذان
١٣٣	القسم الرابع من الفصل الأول: في شروط الأذان
١٣٤	القسم الخامس : فيما يقوله السامع للمؤذن
١٣٥	الفصل الثاني من الباب الثاني من الجملة الثانية: في الاقامة
١٣٦	الباب الثالث من انجملة الثانية : في القبلة
١٣٧	المسألة الأولى : في التوجه نحو البيت الحرام
١٣٧	المسألة الثانية : هل فرض المجتهد في القبلة الاصابة أو الاجتهاد
١٣٨	الباب الرابع من الجملة الثانية: وفيه فصلان
١٤٠	الفصل الأول : اتفق العلماء على أن ستر العورة فرض المسألة الثانية: في حد العورة من الرجل
١٤١	المسألة الثالثة : في حد العورة في المرأة

الصفحة

- الفصل الأول : معرفة حكم
صلاة الجماعة ١٧٠
- المسألة الأولى : هل صلاة
الجماعة سنة أو فرض على
الكفاية ١٧٠
- المسألة الثانية : إذا دخل
الرجل المسجد وقد صلى
هل يجب عليه أن يصلى مع
الجماعة أم لا ؟ ١٧٢
- الفصل الثانى : وفيه مسائل
أربع ١٧٣
- المسألة الأولى : اختلفوا بين
أولى بالإمامة ١٧٤
- المسألة الثانية: اختلف الناس
في امامة الصبى ١٧٤
- المسألة الثالثة : اختلفوا في
امامة الفاسق ١٧٤
- المسألة الرابعة : اختلفوا في
امامة المرأة ١٧٥
- الفصل الثالث : في مقام
المأموم من الامام وأحكام
المأموم الخاصة به وفيه
خمس مسائل ١٧٨
- المسألة الأولى : اتفق جمهور
العلماء عن أن سنة المنفرد
القيام عن يمين الامام
المسألة الثانية : أجمع العلماء
على أن الصف الأول مرغّب
فيه ١٧٩
- المسألة الثالثة : اختلف الصدر
الأول في الرجل يريد الصلاة
فيسمع الإقامة هل يسرع
المشى الى المسجد ؟ ١٨٠
- المسألة الرابعة : متى يستحب
أن يقام الى الصلاة ١٨٠

الصفحة

- المسألة السابعة : اختلفوا في
وجوب التشهد ١٥٧
- المسألة الثامنة : اختلفوا في
التسليم من الصلاة ١٥٩
- المسألة التاسعة : اختلفوا في
القنوت ١٦٠
- انفصل الثانى: في الأعمال التى
هى أركان ١٦١
- المسألة الأولى : اختلف العلماء
في رفع اليدين في الصلاة ١٦١
- المسألة الثانية : ذهب
أبو حنيفة الى أن الاعتدال
من الركوع غير واجب ١٦٣
- المسألة الثالثة : اختلف الفقهاء
في هيئة الجلوس ١٦٤
- المسألة الرابعة: اختلف العلماء
في الجلسة الوسطى
والأخيرة ١٦٥
- المسألة الخامسة : اختلف
العلماء في وضع اليدين
أحدهما على الأخرى فى
الصلاة ١٦٦
- المسألة السادسة: اختلف قوم
إذا كان الرجل في وترصلاته
ألا ينهض حتى يستوى قاعدا
... الخ ١٦٧
- المسألة السابعة: اتفق العلماء
على أن السجود يكون على
سبعة أعضاء ١٦٧
- المسألة الثامنة : اتفق العلماء
على كراهية الإقعاء في
الصلاة ١٦٩
- الباب الثانى : وفيه فصول
سبعة ١٧٠

الصفحة

- المسألة الأولى : في الخطبة هل هي شرط في صحة الصلاة وركن من أركانها أم لا ؟ ١٩٢
- المسألة الثانية : واختلف الذين قالوا بوجوبها في الصدر المجزئ منها ١٩٣
- المسألة الثالثة : اختلفوا في الأنصت يوم الجمعة والامام يخطب الخ ١٩٤
- المسألة الرابعة : اختلفوا فيمن جاء يوم الجمعة والامام على المنبر ١٩٥
- المسألة الخامسة : أكثر الفقهاء ١٩٦
- الفصل الرابع : في أحكام الجمعة وفيه أربع مسائل ١٩٧
- المسألة الأولى : اختلفوا في طهر الجمعة ١٩٧
- المسألة الثانية : والثالثة ، والرابعة ١٩٧
- الباب الرابع : في صلاة السفر وفيه فصلان ١٩٩
- الفصل الأول : في انقصر ١٩٩
- الفصل الثاني : في الجمع وفيه ثلاث مسائل ٢٠٤
- المسألة الأولى : في جوازه ٢٠٤
- المسألة الثانية : في صفة الجمع ٢٠١
- المسألة الثالثة : في مبيحات الجمع ٢٠٦
- انساب الخامس من الجملة الثالثة : في صلاة الخوف ٢٠٨
- الباب السادس من الجملة الثالثة : في صلاة المرض ٢١٢
- الجملة الرابعة : وفيها ثلاثة أبواب ٢١٣

الصفحة

- المسألة الخامسة : ذهب مالك وكثير من العلماء الى ان الداخل وراء الامام اذا خاف فوات الركعة بأن يرفع الامام رأسه منها ان تمادى حتى يصل الى الصف الأول ان له ان يركع ١٨١
- الفصل الرابع : في معرفة ما يجب على المأموم ان يتبع فيه الامام ١٨١
- المسألة الأولى : اجمع العلماء على انه يجب على المأموم ان يتبع الامام ١٨١
- المسألة الثانية : في صلاة القائم خلف القاعد ١٨٢
- الفصل الخامس : في صفة الاتباع ١٨٤
- الفصل السادس : اتفقوا على انه لا يحل الامام عن المأموم شيئا من فرائض الصلاة ما عدا القراءة ١٨٥
- الفصل السابع : اتفقوا على انه اذا طرا عليه الحدث في الصلاة فقتطع ان صلاة المأمومين ليست تفسد الخ بسبب الثالث من الجملة الثالثة وفيه أربعة فصول ١٨٧
- الفصل الأول : في وجوب الجمعة ومن تجب عليه الخ ١٨٨
- الفصل الثاني : في شروط الجمعة ١٨٩
- الفصل الثالث : في اركان الجمعة ١٩٢

الصفحة

	المسألة الثانية من المسائل الأولى التى هى أصول هذا الباب وهل اتيان المأموم بما فانه من الصلاة مع الامام أداء أو قضاء	٢٢٣
	المسألة الثالثة: متى يلزم المأموم حكم صلاة الامام فى الاتباع وفيها مسائل	٢٢٤
	المسألة الأولى : متى يكون مدركا لصلاة الجمعة	٢٢٤
	الباب الثالث من الجملة الرابعة: فى سجود السهو وفيه ستة فصول	٢٢٦
	الفصل الأول : اختلفوا فى سجود السهو هل هو فرض أو سنة	٢٢٧
	الفصل الثانى : اختلفوا فى مواضع سجود السهو	٢٢٨
	الفصل الثالث : وأما الأقوال والأفعال التى يسجد لها الخ	٢٣٠
	الفصل الرابع: فى صفة سجود السهو	٢٣٢
	الفصل الخامس : اتفقوا على أن سجود السهو من سنة المنفرد والامام	٢٣٣
	الفصل السادس: اتفقوا على أن السنة لمن سها فى صلاته أن يسبح له الخ	٢٣٣

الصفحة

	الباب الأول : فى الاسباب التى تقتضى الاعادة وفيه مسائل	٢١٣
	المسألة الأولى : اتفقوا على أن الحدث يقطع الصلاة الخ	٢١٣
	المسألة الثانية: اختلف العلماء هل يقطع الصلاة مرور شئ بين يدي المصلى اذا صلى لغمر سترة ومن بينه وبين السترة	٢١٤
	المسألة الثالثة : اختلفوا فى النفخ فى الصلاة على ثلاثة أقوال	٢١٤
	المسألة الرابعة : اتفقوا على أن الضحك يقطع الصلاة واختلفوا فى التبسم	٢١٥
	المسألة الخامسة : اختلفوا فى صلاة الحاقن	٢١٥
	المسألة السادسة : اختلفوا فى رد سلام المصلى على من سلم عليه	٢١٥
	الباب الثانى : فى القضاء المسألة الأولى : فيما اذا أدرك المأموم قبل أن يرفع رأسه من الركوع وفيها ثلاثة أقوال	٢٢٠
	المسألة الثانية : اذا سها عن اتباع الامام فى الركوع الخ	٢٢٢

كتاب الصلاة الثانى

(٢٣٦ - ٢٦٤)

٢٤٤	الباب الثالث : فى النوافل	٢٣٦	الباب الأول : القول فى الوتر
٢٤٥	الباب الرابع : فى ركعتى دخول المسجد	٢٤١	الباب الثانى: فى ركعتى الفجر

الصفحة	المسألة	الصفحة	المسألة
٢٥٠	المسألة الرابعة: اختلفوا أيضا هل من شرطها الخطبة بعد الصلاة	٢٤٦	الباب الخامس : اجمعوا على ان قيام شهر رمضان مرغّب فيه
٢٥١	المسألة الخامسة : اختلفوا في خسوف القبر	٢٤٧	ابواب السادس : في صلاة الكسوف وفيه خمس مسائل
٢٥٢	الباب السابع : في صلاة الاستسقاء	٢٤٧	المسألة الأولى : ذهب مالك والثاقبي وجمهور أهل الحجاز وأحمد أن صلاة الكسوف ركعتان الخ
٢٥٤	الباب الثامن : في صلاة العيدين	٢٤٩	المسألة الثانية : اختلفوا في القراءة فيها
٢٦٠	الباب التاسع : في سجود القرآن	٢٥٠	المسألة الثالثة : اختلفوا في الوقت الذي تصلى فيه
٢٦٢	عدد عزائم السجود في القرآن الكريم		
٢٦٣	وقت سجود التلاوة		

كتاب أحكام الميت

(٢٦٥ - ٢٨٧)

٢٧٢	الباب الثالث : الاكفان	٢٦٥	الباب الأول : يستحب أن يلقن الميت
٢٧٤	الباب الرابع : في صفة المشي مع الجنّازة	٢٦٦	الباب الثاني : في غسل الميت وفيه فصول
٢٧٥	الباب الخامس : في صلاة الجنّازة وفيه فصول	٢٦٦	الفصل الأول : في حكم الغسل
٢٧٥	الفصل الأول : في صفة صلاة الجنّازة وفيه مسائل	٢٦٦	الفصل الثاني : في الأموات الذين يجب غسلهم
٢٧٥	المسألة الأولى : اختلفوا في عدد التكبير في الصدر الأول	٢٦٧	الفصل الثالث : فيمن يجوز أن يغسل الميت
٢٧٥	المسألة الثانية: اختلف الناس في القراءة في صلاة الجنّازة	٢٧٠	الفصل الرابع : في صفة الغسل وفيه مسائل
٢٧٦	المسألة الثالثة : اختلفوا في التسليم من الجنّازة	٢٧٠	المسألة الأولى : هل ينزع عن الميت قميصه
٢٧٧		٢٧٠	المسألة الثانية: قال أبو حنيفة لا يوضأ الميت
		٢٧١	المسألة الثالثة : اختلفوا في التوقيت في الغسل

الصفحة

٢٨١	الفصل الثاني : فيمن يصلى عليه ومن اولى بالتقديم
٢٨٤	الفصل الثالث : في وقت الصلاة على الجنابة
٢٨٥	الفصل الرابع : في مواضع الصلاة
٢٨٦	الفصل الخامس : في شروط الصلاة على الجنابة
٢٨٦	الباب السادس : في الدفن

الصفحة

٢٧٨	المسألة الرابعة : اختلفوا اين يقوم الامام من الجنابة
٢٧٩	المسألة الخامسة : اختلفوا في ترتيب جنازات الرجال والنساء
٢٨٠	المسألة السادسة : اختلفوا في الذى يفونه بعض التكبير على الجنابة
٢٨٠	المسألة السابعة : اختلفوا في الصلاة على القبر

كتاب الزكاة

(٢٨٨ - ٣٢٥)

٣٠٠	الفصل الاول: في المقدار الذى تجب فيه الزكاة من الفضة
٣٠٠	المسألة الاولى : اختلفوا في نصاب الذهب
٣٠١	المسألة الثانية : اختلفوا فيما زاد على النصاب فيها
٣٠٢	المسألة الثالثة : يضم الذهب الى الفضة في الزكاة ام لا ؟
٣٠٣	المسألة الرابعة : عند مائك وأبى حنيفة أن الشريكين ليس يجب على أحدهما زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب
٣٠٤	المسألة الخامسة : اختلفوا في اعتبار النصاب في المعدن وقدر الواجب فيه
٣٠٤	الفصل الثانى : في نصاب الابل والواجب فيه وفيه مسائل
٣٠٤	المسألة الاولى : اختلفوا فيما زاد على المائة وعشرين

٢٨٨	كتاب الزكاة وفيه خمس جهل الجملة الاولى : في معرفة من تجب عليه وفيها مسائل
٢٨٨	المسألة الاولى: في زكاة الثمار المحبسة الاصول
٢٩١	المسألة الثانية : في الارض المستأجرة على من تجب زكاة ما تخرجه ويتعلق بالمالك مسائل
٢٩١	فأما المسألة الاولى : اذا أخرج الزكاة فصاعت
٢٩٢	وأما المسألة الثانية : اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب ... الخ
٢٩٣	وأما المسألة الثالثة : اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه
٢٩٤	الجملة الثانية: في معرفة ما تجب فيه الزكاة من الأموال
٢٩٥	الجملة الثالثة : في معرفة كم تجب ومن كم تجب وفيها فصول
٢٩٩	

الصفحة

٢١٨	المسألة الثالثة : حول الفوائد الواردة على مال تجب فيه الزكاة
٢١٩	المسألة الرابعة : في اعتبار حول الدين
٢٢٠	المسألة الخامسة : في اعتبار حول العروض
٢٢١	المسألة السادسة : في حول فائدة الماشية
٢٢١	المسألة السابعة : في حول نسل انغتم
٢٢١	المسألة الثامنة : في جواز اخراج الزكاة قبل الحول
١٢٢	الجملة الخامسة : فيمن تجب له الصدقة وفيها ثلاثة فصول
٢٢٢	الفصل الاول : في عدد الاصناف الذين تجب لهم وفيه مسألتان
٢٢٢	المسألة الاولى : هل يجوز أن تصرف جميع الصدقة الى صنف واحد
٢٢٢	المسألة الثانية : هل المؤلفة قلوبهم حتهم باق الى اليوم ام لا ؟
٢٢٣	الفصل الثاني : في صفاتهم التي يستوجبون بها الصدقة
٢٢٥	الفصل الثالث : في مقدار ما يعطى من ذلك

الصفحة

٣٠٦	المسألة الثانية : اذا عدم السن الواجب
٣٠٦	المسألة الثالثة : هل تجب في صغار الابل
٣٠٧	الفصل الثالث : في نصاب البقر وقدر الواجب فيه
٣٠٨	الفصل الرابع : في نصاب الغنم والقدر الواجب فيه
٣١١	الفصل الخامس : في نصاب الحبوب والثمار والقدر الواجب في ذلك وفيه مسائل
٣١٢	المسألة الاولى : اجمعوا على أن الصنف الواحد من الحبوب والثمر يجمع جيده وردبته وتؤخذ الزكاة عن جمعه
٣١٢	المسألة الثانية : في تقدير النصاب بالخرص
٣١٤	المسألة الثالثة : قال مالك وأبو حنيفة يحسب على الرجل ما أكل من ثمره وزرعه قبل الحصاد في النصاب
٣١٥	الفصل السادس : في نصاب العروض - الجملة الرابعة : في وقت الزكاة وفيها مسائل ثمانية
٣١٧	المسألة الاولى : هل يشترط الحول في المعدن
٣١٧	المسألة الثانية : في اعتبار حول ربح المال

كتاب زكاة الفطر

(٢٢٦ - ٢٣٠)

الصفحة	الصفحة
٢٢٨	٢٢٦
٢٢٠	٢٢٦
٢٢٠	٢٢٦

كتاب الصيام

(٢٣١ - ٢٧٠)

٢٤٩	٢٣١
٢٥٢	٢٣١
٢٥٢	٢٣٨
٢٥٢	٢٤١
٢٥٥	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٥
٢٥٦	٢٤٦
٢٥٦	٢٤٦
٢٥٦	٢٤٦
٢٥٧	٢٤٦
٢٥٩	٢٤٨
٢٦٤	

كتاب الحج
(٣٧١ - ٤٤٠)

الصفحة	الصفحة
٣٩٨	وجوبه وشروطه وفيه ثلاثة اجناس
	٣٧١
القول في اتسعي بين الصفا والمروة وحكمه وشروطه وترتيبه	الجنس الأول : يشتمل على شيتين : معرفة الوجوب وشروطه وعلى من يجب ومتى يجب
٤٠٠	٣٧١
القول في صفته	القول في الجنس الثاني : وهو تعريف أفعال هذه العبادة
٤٠١	٣٧٦
القول في شروطه	القول في شروط الاحرام
٤٠١	٣٧٩
القول في ترتيبه	القول في ميقات الزمان
٤٠٢	٣٧٧
الخروج الى عرفة	القول في ميقات الزمان
٤٠٢	٣٧٩
الوقوف بعرفة وحكمه وصفته وشروطه	القول فيما يمنع الاحرام في التروك
٤٠٥	٣٨٠
القول في أفعال المزدلفة	القول في شرح انواع هذه المناسك
٤٠٦	٣٨٦
القول في رمي الجمار	القول في التمتع
٤١٠	٣٨٦
القول في الجنس الثالث	القول في القارن
٤١١	٣٩١
القول في الاحصار	القول في الاحرام
٤١٥	٣٨٦
القول في أحكام جزاء الصيد	القول في الطواف بالبيت وصفته وشروطه وحكمه
	٣٩٥
القول في فدية الأذى وحكم الحائض رأسه قبل محل الطلق	القول في النصفه
٤٢٣	٣٩٧
القول في كفارة المتمتع	القول في شروطه
٤٢٧	
القول في الكفارة المسكوت عنها	
٤٣٣	
القول في الهدى	
٤٣٦	

كتاب الجهاد
(٤٤١ - ٤٧٢)

٤٤٢	معرفة أركانه وأحكام أهوال المحاربين وفيه جملتان
	٤٤١
الفصل الثالث : فيما يجوز من النكاح في العدو	الجملة الأولى : في معرفة أركان الحرب وفيها سبعة فصول
٤٤٣	٤٤١
الفصل الرابع : في شروط الحرب	الفصل الأول : في معرفة حكم هذه الوظيفة ولئن تلتزم
٤٤٨	٤٤١

الصفحة

٤٦٢	الفصل الرابع : في أموال المسلمين التي تسترد من أيدي الكفار
٤٦٥	الفصل الخامس : اختلفوا فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة
٤٦٧	الفصل السادس : في غسمة الفء
٤٦٨	الفصل السابع : في الجزية وحكمها وقدرها ومن تؤخذ وفيما تصرف وفيه ست مسائل الخ
٤٦٨	المسألة الأولى : فيمن يجوز أخذ الجزية منه
٤٦٩	المسألة الثانية : على أي الأصناف منهم تجب الجزية
٤٦٩	المسألة الثالثة : كم الواجب
٤٧٠	المسألة الرابعة : متى تجب ومتى تستقط
٤٧٠	المسألة الخامسة : كم أصناف الجزية
٤٧٢	المسألة السادسة : فيماذا تصرف الجزية

الصفحة

٤٤٩	الفصل الخامس : في معرفة العدد الذين لا يجوز الفرار عنهم
٤٤٩	الفصل السادس : هل تجوز المهادنة
٤٥١	الفصل السابع : لماذا يجاربون الجملة الثانية : وفيها سبعة فصول
٤٥٢	الفصل الأول : في حكم خمس الغنيمة
٤٥٢	الفصل الثاني : في حكم الأربعة الأخماس
٤٥٤	الفصل الثالث : في حكم الأنفال وفيه مسائل
٤٥٩	المسألة الأولى : قوم قالوا يكون من الخمس الواجب لبيت المال
٤٥٩	المسألة الثانية : في مقدار ما للإمام أن ينفل من ذلك
٤٦٠	المسألة الثالثة : هل يجوز الوعد بالتفجيل قبل الحرب أم لا
٤٦٠	المسألة الرابعة : هل يجب سلب المقتول للقاتل أو ليس يجب
٤٦١	

كتاب الأيمان

(٤٧٣ - ٤٨٩)

٤٧٤	الفصل الثاني : في معرفة الأيمان اللغوية والمنعقدة
٤٧٥	الفصل الثالث : في معرفة الأيمان التي ترفعها الكفارة والتي لا ترفعها وفيه أربع مسائل
٤٧٥	المسألة الأولى : اختلفوا في الأيمان بالله المنعقدة

٤٧٣	ضروبها وأحكامها وما يرفعها وفيه جملتان
٤٧٣	الجملة الأولى : في معرفة ضروب الأيمان وفيها ثلاثة فصول
٤٧٣	الفصل الأول : في معرفة الأيمان المباحة وتمييزها من غير المباحة

الصفحة

- المسألة الرابعة : اتفقوا على
أن اليمين على نية المستحلف
في الدعوى ٤٨٤
- الفصل الثاني : اتفقوا على
على أن الكفارة في الأيمان
هي الأربعة الأنواع التي
ذكر الله في كتابه في قوله
تعالى « فكفارته » الآية
وفيه مسائل ٤٨٥
- المسألة الأولى : في مقدار
الاطعام ٤٨٥
- المسألة الثانية : في الجزى
من الكسوة ٤٨٦
- المسألة الثالثة : وهي
اختلافهم في اشتراط تتابع
الأيام الثلاثة في الصيام ٤٨٦
- المسألة الرابعة: وهي اشتراط
العدد في المساكين ٤٨٧
- المسألة الخامسة : وهي
اشتراط الاسلام والحرية
في المساكين ٤٨٧
- المسألة السادسة : هل من
شرط الرقبة أن تكون
سليمة من العيوب ٤٨٧
- المسألة السابعة : وهي
اشتراط الأيمان في الرقبة ٤٨٨
- الفصل الثالث : متى ترفع
الكفارة الحنث ونحوه ٤٨٨

الصفحة

- المسألة الثانية: اختلف العلماء
فيمن قال أنا كافر ٤٧٦
- المسألة الثالثة: اتفق الجمهور
في الأيمان التي ليست
أقساماً بشيء . . الخ ٤٧٧
- المسألة الرابعة : اختلفوا في
قول القائل اقسم أو
أشهد ٤٧٨
- الجملة الثانية : وفيه قسمان ٤٧٨
- القسم الأول : وفيه فصلان ٤٧٩
- انفصل الأول : في شروط
الاستثناء المؤثر في اليمين
وفيه مسائل ٤٧٩
- المسألة الأولى : في اشتراط
اتصاله بالقسم ٤٧٩
- المسألة اثنائية : هل تنفع النية
الحادثة في الاستثناء بعد
انقضاء اليمين ٤٨٠
- الفصل الثاني من القسم
الأول ٤٨١
- القسم الثاني من الجملة الثانية
وفيه فصول ٤٨٢
- الفصل الأول: في موجب الحنث
وشروطه وأحكامه وفيه
مسائل ٤٨٢
- المسألة الأولى : مالك يرى
الساهى والمكره بمنزلة
العابد ٤٨٢
- المسألة الثانية مثل أن يحلف
الاي يفعل شيئاً ففعل بعضه ٤٨٢
- المسألة الثالثة: مثل أن يحلف
على شيء بعينه يفهم منه
التقصيد الى معنى أعم من
ذلك الشيء ٤٨٢

كتاب النذور
(٤٩٠ - ٤٩٨)

الصفحة	الصفحة
٤٩٤	أصنافه وما يلزم منها وفيه ثلاثة فصول
٤٩٤	٤٩٠
٤٩٤	الفصل الأول : في أصناف النذور
٤٩٥	٤٩٠
٤٩٦	الفصل الثاني : فيما يلزم من النذور وما لا يلزم وجملة أحكامها وفيه مسألتان
٤٩٧	٤٩١
	المسألة الأولى : اختلفوا فيمن نذر معصية
	٤٩٢
	المسألة الثانية : اختلفوا فيمن حرم على نفسه شيئا من المباحات
	٤٩٣
	الفصل الثالث : في معرفة الشيء الذي يلزم عنها وأحكامها وفيه مسائل
	٤٩٤
	المسألة الأولى : اختلفوا في

كتاب الضحايا

(٤٩٩ - ٥١٠)

٥٠٤	المسألة الثالثة : في معرفة السن المشترك	٤٩٨	حكيمها ومن المخاطب بها وفيه أربعة ابواب
٥٠٤	المسألة الرابعة : في عدد ما يجزىء من الضحايا	٤٩٩	الباب الأول : في حكم الضحايا ومن المخاطب بها
٥٠٦	الباب الثالث : في أحكام الذبح	٥٠٠	الباب الثاني : في أنواع الكحايا وصفاتها وعددها وفيه مسائل
٥٠٨	المسألة الثالثة : اختلافهم في الليالي التي تتخلل أيام النحر	٥٠٠	المسألة الأولى : أجمع العلماء على جواز الضحايا من جميع بهيمة الأنعام
٥١٠	الباب الرابع : في أحكام لحوم الضحايا	٥٠١	المسألة الثانية : في تمييز الصفات وأنه أجمع على اجتناب العرجاء

كتاب الذبائح

(٥١١ - ٥٢٧)

الصفحة	الصفحة
٥١٩	٥١١ وفيه حسنة أبواب
٥١٩	الباب الأول : في معرفة محل الذبح والنحر وفيه مسائل
٥١٩	المسألة الأولى : في المنخقة والموقوذه والمتردية والنطيحة وما اكل السبع
٥١٩	المسألة الثانية : في تأثير الذكاة في الحيوان المحرم الاكل
٥١٩	المسألة الثالثة: في تأثير الذكاة في المريضة
٥٢٠	المسألة الرابعة : هل ذكاة الجنين ذكاة أم لا
١٢٠	المسألة الخامسة : هل للجراد ذكاة أم لا
٥٢٢	المسألة السادسة : هل للحيوان الذي يأوى في البر تارة وفي البحر تارة ذكاة أم لا
٥٢٢	الباب الثاني في الذكاة وفيه مسألتان
٥٢٢	المسألة الأولى : في أنواع الذكاة المختصة بصنف صنف من بهيمة الأنعام
٥٢٢	المسألة الثانية : في صفة الذكاة وفيها مسائل
٥٢٢	المسألة الأولى : المشهور عن مالك في ذلك هو قطع الودجين والحقنوم
٥٢٤	المسألة الثانية : يشترط تطعم الطقوم أو المريء
٥٢٥	المسألة الثالثة : في موضع القطع
٥١٩	المسألة الرابعة : وهي أن قطع أعضاء الذكاة من ناحية العنق لا يجوز
٥١٩	المسألة الخامسة : في تمادى الذابح بالذبح حتى يقطع النخاع
٥١٩	المسألة السادسة : هل من شرط الذكاة أن تكون في نور واحد
٥٢٠	الباب الثالث : فيما تكون به الذكاة
١٢٠	الباب الرابع : في شروط الذكاة وفيه ثلاث مسائل
٥٢٢	المسألة الأولى : في اشتراط التسمية
٥٢٢	المسألة الثانية : في استقبال القبلة بالذبيحة
٥٢٢	المسألة الثالثة : في اشتراط النية
٥٢٢	الباب الخامس : فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز وفيه مسائل
٥٢٢	المسألة الأولى : في ذبائح أهل الكتاب
٥٢٢	المسألة الثانية : في ذبائح نصارى بنى تغلب والمتردين
٥٢٤	المسألة الثالثة : اذا لم يعلم أن أهل الكتاب سموا على الذبيحة
٥٢٥	الذبيحة

كتاب الصيد

(٥٢٨ - ٥٤١)

الصفحة	الصفحة
٥٢٨	الصيد وفيه أربعة أبواب
٥٢٤	الباب الأول : في حكم الصيد وفي محل الصيد
٥٢٨	الباب الثاني : فيما يكون به الصيد
٥٢٨	القائص
٥٢٩	كتاب العقيدة

كتاب الأطعمة والأشربة

(٥٤٢ - ٥٥٥)

٥٤٨	المسألة الثالثة : اختلفوا في الحيوان المأمور بقتله في الحرم	٥٤٢	وفيه جملتان ، الجملة الأولى : نذكر فيها المحرمات في حال الاختبار وفيها مسائل
٥٥٢	مسألة : في جواز الانتباز في الأسقية	٥٤٥	المسألة الأولى : في انسباع ذوات الأربع
٥٥٤	مسألة : في انتباز الخليطين	٥٤٧	المسألة الثانية : اختلفوا في ذوات الحافر الانسى
٥٥٥	الجملة الثانية : في استعمال المحرمات في حال الاضطراب		محتويات الكتاب
٥٥٧		

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٨٣/١٩٥٦