المبسوط

السرخسي ج 2

---

[1]

(الجزء الثاني من) كتاب المبسوط لشمس الدين السرخسي وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا وبالاصول أيضا سميت صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط ويجمع الست كتاب الكافي * للحاكم الشهيد فهو الكافي أقوى شروحه الذي كالشمس * مبسوط شمس الامة السرخسي (تنبيه) قد باشر جمع من حضرات أفاضل العلماء تصحيح هذا الكتاب بمساعدة جماعة من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان دار المعرفة بيروت - لبنان

---

[2]

بسم الله الرحمن الرحيم (باب في الصلوات في السفينة) (قال) وان استطاع الرجل الخروج من السفينة للصلاة فالاولى له أن يخرج ويصلى قائما على الارض ليكون أبعد عن الخلاف وان صلى فيها قاعدا وهو يقدر على القيام أو على الخروج أجزأه عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه استحسانا ولا يجزئه عندهما وهو القياس ووجهه هو أن السفينة في حقه كالبيت حتى لا يصلى فيه بالايماء تطوعا مع القدرة على الركوع والسجود فكما إذا ترك القيام في البيت مع قدرته عليه لا يجزئه في أداء المكتوبة فكذلك في السفينة لان سقوط القيام في المكتوبة للعجز أو للمشقة وقد زال ذلك بقدرته على القيام أو على الخروج. وجه الاستحسان أن الغالب في حال راكب السفينة دوران رأسه إذا قام والحكم ينبنى على العام الغالب دون الشاذ النادر ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثا على الغالب ممن حاله أن يخرج منه لزوال الاستمساك وسكوت البكر رضا لاجل الحياء بناء على الغالب من حال البكر والشاذ يلحق بالعام الغالب فهذا مثله (وفى) حديث ابن سيرين رضى الله تعالى عنه قال صلينا مع أنس بن مالك رضى الله تعالى عنه في السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا إلى الحد وقال مجاهد رحمه الله صلينا مع جنادة بن أبى أمية قعودا في السفينة ولو شئنا لقمنا فدل على الجواز (قال) ولا يجوز للمسافر أن يتطوع في السفينة بالايماء بخلاف راكب الدابة فان الجواز له بالايماء هناك لورود النص به وهذا ليس في معناه لان راكب الدابة ليس له موضع قرار على الارض وراكب السفينة له فيها موضع قرار على الارض فالسفينة في حقه كالبيت ألا ترى أنه لا يجريها بل هي تجرى به قال الله تعالى وهي تجرى بهم في موج كالجبال وراكب الدابة يجريها حتى يملك أيقافها

---

[3]

متى شاء ولهذا جوزنا الصلاة على الدابة حيث كان وجهه وفى السفينة يلزمه التوجه إلى القبلة عند افتتاح الصلاة وكذلك كلما دارت السفينة يتوجه إليها لانها في حقه كالبيت فيلزمه التوجه إلى القبلة لاداء الصلاة فيها ولا يصير مقيما بنية الاقامة وصاحب السفينة وغيره في هذا سواء لان نية الاقامة حصلت في غير موضعها الا أن تكون قريبة من قريته فحينئذ هو مقيم فيها في موضع اقامته فأما إذا كان مسافرا فيها فلا يصير مقيما بنية الاقامة (قال) ولايجوز أن يأتم رجل من أهل السفينة بامام في سفينة أخرى لان بينهما طائفة من النهر الا أن يكونا مقرونين فحينئذ يصح الاقتداء لانه ليس بينهما ما يمنع صحة الاقتداء فكأنهما في سفينة واحدة لان السفينتين المقرونتين في معنى ألواح سفينة واحدة وكذلك أن اقتدى من على الحد بامام في سفينة لم يجز اقتداؤه إذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر وقد بينا هذا فيما سبق (قال) ومن وقف على الاطلال يقتدى بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا أن يكون أمام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح إذا لم يكن أمام الامام (قال) ومن خاف فوت شئ من ماله وسعه أن يقطع صلاته ويستوثق من ماله وكذلك إذا انقلبت سفينة أو رأى سارقا يسرق شيئا من متاعه لان حرمة المال كحرمة النفس فكما يسعه أن يقطع صلاته إذا خاف على نفسه من عدو أو سبع فكذلك إذا خاف على شئ من ماله ولم يفصل في الكتاب بين القليل والكثير وأكثر مشايخنا رحمهم الله قدروا ذلك بالدرهم فصاعدا وقالوا ما دون الدرهم حقير فلا يقطع الصلاة لاجله. قال الحسن رحمه الله تعالى لعن الله الدانق ومن دنق الدانق. وانما يقطع صلاته إذا احتاج إلى عمل كثير فأما إذا لم يحتج إلى شئ وعمل كثير بني على صلاته لحديث أبى برزة الاسلمي رحمه الله تعالى انه كان يصلى في بعض المغازى فأنسل قياد الفرس من يده فمشى أمامه حتى أخذ قياد فرسه ثم رجع القهقرى وأتم صلاته وتأويل هذا أنه لم يحتج إلى عمل كثير والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب السجدة) * (قال رضى الله عنه) ويكره للمرء ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لانه في صورة الفرار عن السجدة وليس ذلك من أخلاق المؤمنين ولانه في صورة هجر آية السجدة وليس شئ

---

[4]

من القرآن مهجورا ولان القارئ مأمور باتباع التأليف قال الله تعالى فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه وبغير التأليف يكون مكروها وإذا قرأ آية السجدة من بين آى السورة فالاولى أن يقرأ معها آيات وان اكتفى بقراءة آية السجدة لم يضره لان قراءة آية السجدة من بين الآي كقراءة سورة من بين السور وذلك لا بأس به والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون أدل على المعنى والاعجاز ولانه ربما يعتقد هو أو بعض السامعين منه زيادة فضيلة في آية السجدة ومن حيث ان قراءة الكل سواء فلهذا يستحب أن يقرأ معها آيات (قال) ومن قرأ آية السجدة أو سمعها وجب عليه أن يسجدها عندنا وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه يستحب له ذلك ولا يجب عليه لحديث الاعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع وقال هل على غيرها فقال لا الا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه تلا آية السجدة على

المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فنشز الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا الا أن نشاء (ولنا) حديث أبى هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا تلا ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلى النار والاصل ان الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير فذلك دليل علي أنه صواب ففيه دليل على ان ابن آدم مأمور بالسجود والامر للوجوب وعن عثمان وعلي وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها السجدة على من سمعها على من جلس لها أختلفت ألفاظهم بهذه وعلى كلمة ايجاب ولان الله تعالى وبخ تارك السجود بقوله فمالهم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون والتوبيخ لا يكون الا بترك الواجب وتأويل حديث عمر لم يكتب علينا التعجيل بها فأراد أن يبين للقوم التأخير عن حالة الوجوب وفي حديث الاعرابي بيان الواجبات ابتداء دون ما يجب بسبب من العبد ألا ترى أنه لم يذكر المنذورة (قال) فان قرأها أو سمعها وهو جنب أو على غير وضوء لم يجزئه التيمم إذا كان يقدر على الماء لانه لا يفوته ولانه باستعماله الماء يتوصل إلى أدائها بخلاف صلاة الجنازة والعيد (قال) ومن سمعها من صبى أو كافر أو جنب أو حائض فعليه أن يسجد لان المتلو قرآن من هؤلاء ولهذا منع الجنب والحائض من قراءته فتقرر السبب الموجب في حق السامع (قال)

وليس على الحائض سجدة قرأت أو سمعت لان السجدة ركن من الصلاة والحائض لا تلزمها الصلاة مع تقرر السبب وهو شهود الوقت فلا يلزمها السجدة أيضا بخلاف الجنب فانه تلزمه الصلاة بسبب الوقت فتلزمه السجدة بالتلاوة أو السماع (قال) ويستوي في حق التالى إذا تلاها بالفارسية أو بالعربية وفى حق السامع كذلك عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فهم أو لم يفهم بناء على أصله بالقراءة الفارسية وعندهما ان كان السامع يعلم أنه يقرأ القرآن فعليه سجود السجدة والا فلا وفي العربية عليه السجدة على كل حال ولكن يعذر بالتأخير ما لم يعلم (قال) وان قرأها ومعه قوم فسمعوها سجد وسجدوا معه ولم يرفعوا رؤسهم قبله لان التالي امام السامعين هكذا قال عمر رضى الله تعالى عنه للتالى كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك فكانوا في حكم المقتدين من وجه فلا يرفعون رؤسهم قبله لهذا وان فعلوا أجزأهم لانه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى أنه وان تبين فساد سجدته بسبب لم تفسد عليهم (قال) وليس عليه في قراءة سجدة واحدة أو سماعها مرة بعد أخرى في مجلس واحد قائما أو قاعدا أو مضطجعا أكثر من سجدة واحدة لما روي أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقرؤها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ولا يسجد الامرة واحدة ولان مبنى السجدة على التداخل فان التلاوة من الاصم والسماع من السميع موجبان لها ثم لو تلاها سميع لا يلزمه الا سجدة واحدة وقد وجد في حقه التلاوة والسماع لان السبب واحد وهو حرمة المتلو فالقراءة الثانية تكرار محض بسبب اتحاد المجلس فلا يتجدد به المسبب وهذا الحرف أصح من الاول فانه لو تلاها وسجد ثم تلاها في مجلسه لم يلزمه أخرى والتداخل لا يكون بعد أداء الاول فدل ان الصحيح اتحاد السبب. ولم يذكر الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذكره أو سمع ذكره في مجلس مرارا فالمتقدمون من أصحابنا

يجعلون هذا قياس السجدة فيقولون يكفيه أن يصلي عليه مرة واحدة لاتحاد السبب وبعض المتأخرين يقولون يصلي عليه في كل مرة لانه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال لا تجفوني بعد موتى قيل وكيف تجفي يارسول الله قال ان أذكر في موضع فلا يصلى علي وحقوق العباد لا تتداخل ولهذا قالوا من عطس وحمد الله في مجلس ينبغي للسامع أن يشمته في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه إذا زاد على الثلاث

---

[6]

لا يشمته * وفي حديث عمر رضى الله تعالى عنه قال للعاطس بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم الا أن يكون ذهب من ذلك المكان ثم رجع فقرأها فعليه سجدة أخرى لانه تجدد له بالرجوع مجلس آخر وبتجدد المجلس يتجدد السبب للتلاوة حكما. وعن محمد رحمه الله قال هذا إذا بعد عن ذلك المكان فأما إذا كان قريبا منه لم يلزمه سجدة أخرى فكأنه تلاها في مكانه لحديث أبى موسى الاشعري رضى الله تعالى عنه انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف إلى هذا تارة والى هذا تارة فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد الا مرة واحدة وان قرأ آية أخرى وهو في مجلسه فعليه سجدة أخرى لان السبب قد تجدد فان السجدة الثانية غير الاولى ثم ذكر عدد سجود القرآن وهى أربع عشرة سجدة عندنا وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنه يقول عدد سجود القرآن إحدى عشرة سجدة وليس في المفصل عنده سجدة وكان يعد الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج الاولى منها والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة قال سعيد بن جبير وسألت ابن عمر رضى الله عنهم فعدهن كما عدهن ابن عباس رضى الله تعالى عنه إحدى عشرة سجدة وقال ليس في المفصل شئ منها ؟ وهكذا ذكر الكرخي رضى الله عنه في الجامع الصغير له وليس في المفصل عنده سجدة والذى في سورة ص عنده سجدة شكر والاختلاف بين العلماء في مواضع منها في الحج عندنا سجدة التلاوة الاولى منهما وعند الشافعي رضى الله عنه سجدتان الاولى والثانية لحديث مسرع بن ماهان عن عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحج سجدتان أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجدهما فلا يقرأهما وهو مروى عن عمر ومذهبنا مروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال سجدة التلاوة هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وهو الظاهر فقد قرنها بالركوع فقال اركعوا واسجدوا والسجدة المقرونة بالركوع سجدة الصلاة وتأويل الحديث فضلت الحج بسجدتين احداهما سجدة التلاوة والاخرى سجدة الصلاة ويختلفون في التى في سورة ص عندنا وهى سجدة التلاوة وعند الشافعي رضى الله عنه سجدة الشكر وفائدة الاختلاف إذا تلاها في الصلاة عندنا يسجدها وعند الشافعي لا يسجدها واستدل بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا في خطبته سورة ص فنشز الناس للسجود فقال علام نشزتم انها توبة نبى (ولنا) ما روى أن رجلا من الصحابة قال يارسول الله رأيت فيما يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى

---

[7]

موضع السجدة سجد الدواة والقلم فقال عليه الصلاة والسلام نحن أحق بها من الداوة والقلم فأمر حتى يكتب في مجلسه وسجدها مع اصحابه (فان قيل) في الحديث زيادة وهو انه قال سجدها داود توبة ونحن نسجدها شكرا (قلنا) هذا لا ينفى كونها سجدة تلاوة فما من عبادة يأتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر ومراده من هذا بيان سبب الوجوب انه كان توبة داود عليه السلام وانما لم يسجدها في خطبته ليبين لهم أنه يجوز تأخيرها * وقد روى أنه سجدها في خطبته مرة وذلك دليل على الوجوب وعلى انها سجدة تلاوة فقد قطع الخطبة لها. ويختلفون في التى في حم السجدة في موضعها فقال على رضي الله تعالى عنه آخر الآية الاولى عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه أخذ الشافعي رضى الله تعالى عنه وقال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عند آخر الآية الثانية عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وبه أخذنا لانه أقرب إلى الاحتياط فانها ان كانت عند الآية الثانية لم يجز تعجيلها وان كانت عند الاولى جاز تأخيرها إلى الآية الثانية * ويختلفون في المفصل فعندنا فيه ثلاث سجدات وقال مالك رضى الله تعالى عنه ليس في المفصل سجدة واحدة لقول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (ولنا) حديث على رضي الله تعالى عنه عزائم سجود القرآن أربعة التي في الم تنزيل وحم السجدة وفي النجم واقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم بمكة فسجد وسجد الناس معه المسلمون والمشركون الا شيخا وضع كفا من التراب على جبهته وقال ان هذا يكفيني فلقيته قتل كافرا ببدر وعن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه أصحابه (قال) فان تلا آية السجدة راكبا أجزأه أن يومئ بها وقال بشر لا يجزئه لانها واجبة فلا يجوز أداؤها على الدابة من غير عذر كالمنذورة فان الراكب إذا نذر أن يصلى ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر (ولنا) أنه أداها كما التزمها فتلاوته على الدابة شروع فيما تجب به السجدة فكان نظير من شرع على الدابة في التطوع فكما تجوز هناك تجوز هاهنا بخلاف النذر فانه ليس بشروع في أداء الواجب فكان الوجوب بالنذر مطلقا فيقاس بما وجب بايجاب الله تعالى (قال) وان تلاها على الدابة فنزل ثم ركب وأداها بالايماء جاز الا على قول زفر رضى الله تعالى عنه فانه يقول لما نزل وجب عليه أداؤها على الارض فكأنه تلاها على الارض (ولنا) أنه لو أداها قبل

نزوله جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لانه يؤديها بالايماء في الوجهين وهو نظير ما تقدم لو أفتتح الصلاة في وقت مكروه (قال) ومن تلاها ماشيا لم يجز أن يومئ لها لان السجدة ركن الصلاة فكما لا يصلى الماشي بالايماء فكذلك لا يسجد بخلاف الراكب (قال) وإذا قرأها في صلاته وهو في آخر السورة الا آيات بقين بعدها فان شاء ركع وان شاء سجد لها هكذا روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان إذا تلا آية السجدة في الصلاة ركع ولان المقصود الخضوع والخشوع وذلك يحصل بالركوع كما يحصل بالسجود. واختلف مشايخنا في أن الركوع ينوب عن سجدة التلاوة أم السجود بعده فمنهم من قال الركوع أقرب إلى موضع التلاوة فهو الذى ينوب عنها والاصح ان سجدة الصلاة تنوب عن سجدة التلاوة لان المجانسة بينهما أظهر ولان الركوع افتتاح للسجود ولهذا لا يلزمه الركوع في الصلاة ان كان عاجزا عن السجود وانما ينوب ما هو الاصل (قال) فإذا أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع ونوى هكذا فسره الحسن عن أبي حنيفة رضى الله

تعالى عنهما وان أراد أن يسجد لها سجد عند الفراغ من آية السجدة ثم يقوم فيتلو بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل إليها سورة أخرى فهو أحب إلى لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فالاولى إذا قام من سجوده أن يقرأ ثلاث آيات لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود (قال) وان كانت السجدة عند ختم السورة فان ركع لها فحسن وان سجد لها ثم قام فلابد أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع لكيلا يكون بانيا للركوع على السجود (قال) فان لم يفعل ولكنه كما رفع رأسه ركع أجزأه ويكره ذلك وان كانت السجدة في وسط السورة فينبغي أن يسجد لها ثم يقوم فيقرأ ما بقى ثم يركع وان ركع في موضع السجدة أجزأه وان ختم السورة ثم ركع لم يجزئه ذلك عن السجدة نواها أولم ينوها لانها صارت دينا عليه بفوات محل الاداء فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما إذا ركع عندها فانها ما صارت دينا بعد لبقاء محلها وبخلاف ما إذا كانت قريبة من خاتمة السورة فانها ما صارت دينا بعد حين لم يقرأ بعدها ما يتم به سنة القراءة وهو نظير من أراد دخول مكة فعليه الاحرام فان لم يحرم ثم خرج من عامه ذلك واحرم بحجة الاسلام ناب عما يلزمه لدخول مكة أيضا وان تحولت السنة ثم أحرم بحجة الاسلام لم يجزئه عما لزمه لدخول مكة لانها صارت دينا عليه بتحول السنة (قال) فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها فالقياس ان الركعة والسجدة في ذلك سواء وبالقياس

نأخذ وفى الاستحسان لا يجزئه الا السجدة وتكلموا في موضع هذا القياس والاستحسان من أصحابنا من قال مراده إذا تلاها في غير الصلاة وركع ففي القياس يجزئه لان الركوع والسجود يتقاربان قال الله تعالى وخر راكعا وأناب أي ساجدا ويقال ركعت النخلة أي طأطأت رأسها والمقصود منهما الخضوع والخشوع فينوب أحدهما عن الآخر كما في الصلاة وفى الاستحسان الركوع خارج الصلاة ليس بقربة فلا ينوب عما هو قربة بخلاف الركوع في الصلاة والا ظهر أن مراده من هذا القياس والاستحسان في الصلاة إذا ركع عند موضع السجدة في الاستحسان لا يجزئه لان سجدة التلاوة نظير سجدة الصلاة فكما أن احدى السجدتين في الصلاة لاتنوب عن الاخرى والركوع لا ينوب عنهما فكذلك لا ينوب عن سجدة التلاوة وفى القياس يجوز التقارب بين الركوع والسجود فيما هو المقصود وكل واحد منهما في الصلاة قربة وأخذنا بالقياس لانه أقوى الوجهين والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان وانما يؤخذ بما يترجح بظهور أثره أو قوة في جانب صحته (قال) وإذا سلم من صلاته وعليه سجدة التلاوة ولا يذكرها فقد ذكرنا أن هذا سلام السهو فلا يخرج من الصلاة حتى لو اقتدى به انسان جاز اقتداؤه ويسجدها الامام إذا ذكرها والمقتدي معه ثم يتشهد لان عوده إلى السجدة ينقض القعدة (قال) فان تكلم قبل أن يذكرها سقطت عنه لان الكلام قاطع لحرمة الصلاة وما وجب بالتلاوة في الصلاة كان من أعمال الصلاة فلا يؤدى بعد انقطاع حرمة الصلاة ولم تفسد صلاته لانها ليست من جملة الاركان (قال) وان وجبت عليه في غير الصلاة ثم ذكرها في الصلاة لم يقضها فيها لانها ليست بصلاتية وحرمة الصلاة تمنع من أداء ما ليس من أعمالها فيها وكذلك ان سمعها في صلاته ممن ليس معه في الصلاة لم يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية فان سببها تلاوة في غير الصلاة فلا يؤديها حتى يفرغ منها وان سجدها فيها لم تجزئه لانه أداها قبل وقتها ولا تفسد صلاته الا في رواية محمد رحمه الله تعالى وقد بيناه فيما تقدم (قال) فان سجد للتلاوة لغير القبلة فان كان عالما لم يجزئه وان

كان جاهلا أجزأه يعنى إذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى وسجد إلى جهة وقد بينا ان الصلاة بالنحرى تجوز إلى غير القبلة فالسجدة أولى. وان ضحك فيها أعادها كما لو تكلم ولم يعد الوضوء لان الضحك عرف حدثا بالاثر وانما ورد الاثر في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة وكانت قياس

---

[10]

صلاة الجنازة (قال) ولا ينبغى للامام ان يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة لا يجهر فيها بالقرآن لانه لو فعل ذلك وسجد لها اشتبه على القوم فيظنون أنه غلط فقدم السجود على الركوع وفيه من الفتنة ما لا يخفى فان قرأ بها سجد لها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم وفى حديث أبى سعيد الخدري رضى الله تعالى عنه قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزيل السجدة (قال) ويكبر لسجدة التلاوة إذا سجد وإذا رفع رأسه كما في سجدة الصلاة (قال) ولا يسلم فيها لان السلام للتحليل عن التحريمة وليس فيها تحريمة ولم يذكر ماذا يقول في سجوده والاصح أنه يقول في سجوده من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة وبعض المتأخرين استحسن أن يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لقوله تعالى يخرون للاذقان سجدا الآية واستحسن أيضا ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقرآن ورد به فان لم يفعل لم يضره (قال) رجل قرأ آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فليس على أحد منهم ان يسجدها في الحال ولا بعد الفراغ من الصلاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يسجدون إذا فرغوا من صلاتهم أما في الصلاة لا يسجدون لانه لو سجدها التالي وتابعه الامام انقلب المتبوع تابعا وان لم يتابعه الامام كان هو مخالفا لامامه وان سجدها الامام وتابعه التالي كان هذا خلاف موضوع السجدة فان التالى المعتد به امام السامعين وأما بعد الفراغ فمحمد رحمه الله تعالى يقول السبب الموجب للسجدة في حقهم قد وجد وهو التلاوة والسماع وحرمة الصلاة منعت الاداء فيها فيسجدون بعد الفراغ كما لو سمعوا من رجل ليس معهم في الصلاة وليس في هذا أكثر من أن المقتدي ممنوع من القراءة خلف الامام وهذا لايمنع وجوب السجدة بتلاوته كالجنب إذا تلاها ولهما حرفان. الاول ان الامام يحمل عن المقتدى فرضا كما يحمل عنه موجب السهو ثم سهو المقتدى يتعطل فكذلك تلاوته. والثانى ان هذه السجدة صلاتية لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة والصلاتية إذا لم تؤد في الصلاة لا تؤدى بعد الفراغ منها كما لو تلاها الامام ولم يسجد في الصلاة بخلاف ما إذا سمعوا ممن ليس معهم في الصلاة لانها ليست بصلاتية ألا ترى ان المقتدى إذا فتح على امامه لم تفسد به الصلاة ومن ليس معه في الصلاة إذا فتح على المصلى فسدت صلاته وبه يتضح الفرق وليس هذا كقراءة الجنب لانه غير ممنوع من قراءة

---

[11]

القرآن الموجب للسجدة وهو ما دون الآية بخلاف المقتدى ولان الجنب ممنوع عن القراءة غير مولى عليه والمقتدى مولى عليه في القراءة

والمولى عليه في التصرف لا يتعلق بتصرفه حكم (قال) وإذا سمعها من الامام من ليس معهم في الصلاة فعليه أن يسجدها لتقرر السبب وهو السماع فان دخل مع الامام في صلاته فان كان الامام لم يسجدها بعد سجدها والداخل معه كما لو كان في صلاته عند القراءة وان كان الامام قد سجدها سقطت عن الرجل لانه لا يمكنه أن يسجدها في الصلاة إذا يكون مخالفا لامامه ولا يمكنه أن يسجدها بعد الفراغ لانها صلاتية في حقه كما هي في حق الامام فانه شريك الامام فيها والصلاتية لا تؤدى بعد الفراغ منها. وفى الاصل بعد ذكر هذه المسألة قال ألا ترى لو أن رجلا افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوى التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاؤها فان دخل معه فيها ينوى صلاة أخرى تطوعا فصلاها معه لم يكن عليه قضاء شئ وهذه المسألة مبتدأة وهى على ثلاثة أوجه اما أن ينوى قضاء الاولى أولم يكن له نية أو نوى صلاة أخرى ففى الوجهين الاولين عندنا سقط عنه ما لزمه بالافساد وقال زفر رضى الله تعالى عنه لا يسقط لان ما لزمه بالافساد صار دينا كالمنذورة فلا بد أن يتأدى خلف الامام حين يصلى صلاة أخرى ولكنا نقول لو أتمها حين شرع فيها لم يلزمه شئ آخر فكذلك إذا أتمها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها فان كان قد نوى تطوعا آخر فقد قال ههنا ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رضي الله تعالى عنهما وفى زيادات الزيادات قال لا ينوب وهو قول محمد رضى الله تعالى عنه. ووجهه انه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان دينا في ذمته بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم في المرتين الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها (قال) فان قرأها المصلى وسمعها أيضا من أجنبي أجزأه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى انه قال لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاتية والتى أداها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاتية وجه ظاهر الرواية انه أدى ما لزمه بالتلاوة وهو أقوى من السماعية لان لها حرمتين حرمة التلاوة لها وحرمة الصلاة وللسماعية حرمة واحدة والقوى ينوب عن الضعيف ولو استويا ناب أحدهما عن الثاني فلان ينوب القوى عن الضعيف كان أولى (قال) وان تلاها في الصلاة وسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد

---

[12]

إلى مكانه وبنى على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك السجدة فعلى هذا المصلى أن يسجدها إذا فرغ من صلاته لان بذها به ورجوعه تجدد له مجلس آخر مما لا يكون من صلاته والسماعية ليست من صلاته فيجعل في حقها كأنه لم يكن في الصلاة ومن ليس في الصلاة إذا سمع وسجد ثم ذهب فتوضأ ثم عاد وسمع فعليه سجدة أخرى (قال) وان قرأها في غير الصلاة وسجد ثم افتتح الصلاة في مكانه فقرأها فعليه سجدة أخرى لان التى وجبت للتلاوة في الصلاة صلاتية فلا تنوب عنها المؤداة قبل الشروع في الصلاة لانها أضعف وان لم يكن سجد أولا حتى شرع في الصلاة في مكانه فقرأها فسجد أجزأته عنهما في ظاهر الرواية وفي رواية ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى وهو احدى روايتي نوادر الصلاة لا تجزئه عن الاولى ووجهه أنه لا يمكن ادخال الثانية في الاولى لانها أقوى ولا يمكن ادخال الاولى في الثانية لانه خلاف موضوع التداخل فلا بد من اعتبار كل واحدة منهما على حدة الصلاتية تؤدى في الصلاة وغير الصلاتية وهو الاولى تؤدى بعد الفراغ منها ووجه ظاهر الرواية ان السبب واحد فان المتلو آية واحدة والمكان واحد والمؤداة أكمل من الاولى لان لها حرمتين ولو كانت

مثل الاولى لنابت عنها فإذا كانت أكمل من الاولى فأولى أن تنوب عنها (قال) رجل قرأ أية السجدة فسجدها ثم قرأها ثانية بعد ما أطال القعود أجزأته السجدة الاولى لانه لم يشتغل بين التلاوتين بعمل يقطع به المجلس وباتحاد المجلس يتحد السبب فان أكل أو نام مضطجعا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف انه قطع لما كان قبل ذلك ثم قرأ فعليه سجدة أخرى لان المجلس يبتدل بهذه الاعمال ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلوم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالاكل فيصير مجلس الاكل ثم يقتتلون فيصير مجلسهم مجلس القتال وصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع (قال) وان نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شربة أو عمل عملا يسيرا ثم قرأها فليس عليه أخرى لان بهذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى لبقائه في مكانه حقيقة ولكنا استحسنا إذا طال العمل اعتبارا بالمخيرة إذا عملت عملا كثيرا خرج الامر من يدها وكان قطعا للمجلس بخلاف ما إذا أكلت لقمة أو شربت شربة (قال) وان قرأ بعدها سورة طويلة ثم أعاد قراءة تلك السجدة لم يكن عليه أن يسجدها لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن فان قراءة القرآن من السجود فباتحاد المجلس يتحد السبب (قال)

---

[13]

وان قرأها في الركعة الاولى وسجدها ثم أعادها في الثانية أو الثالثة لم يكن عليه سجود ولم يذكر ههنا اختلافا وقال في الجامع الكبير في القياس وهو قول أبى يوسف رحمه الله تعالى الآخر ليس عليه سجدة أخرى وفى الاستحسان وهو قوله الاول وقول محمد رحمه الله تعالى عليه سجدة أخري. وجه ذلك ان للقراءة في كل ركعة حكما على حدة حتى يسقط به فرض القراءة فكانت الاعادة في الركعتين نظير الاعادة في الصلاتين. وجه القياس أن المكان مكان واحد وحرمة الصلاة حرمة واحدة والمتلو آية واحدة فلا يجب الا سجدة واحدة كما لو أعادها في الركعة الاولى وقد قررنا هذا الفصل فيما أمليناه من شرح الجامع (قال) وإذا قرأ الامام سجدة في ركعة وسجدها ثم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلا جاء ساعتئذ فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجدها لتقرر السبب في حقه وهو التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وهو في هذه التلاوة مبتدئ وعلى القوم ان يسجدوا معه لانهم التزموا متابعته وإذا سجدها في الصلاة ثم سلم وتكلم ثم قرأها في مكانه فعليه ان يسجدها * وفى نوادر أبى سليمان قال إذا سلم ثم قرأ فليس عليه ان يسجدها وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة هناك فيما إذ أعادها قبل أن يتكلم وبالسلام لم ينقطع فور الصلاة فكأنه أعادها في الصلاة وهنا موضوع المسألة فيما إذا تكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة ألا تري انه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس (قال) في الاصل وان لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الآن أجزأه عنهما وهو سهو وان كان مراده أعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام الا أن يكون مراده أعادها بعد السلام قبل الكلام فحينئذ يستقيم لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة وانما كررها في الصلاة وسجد. وان قرأها راكبا ثم نزل قبل أن يسير فقرأها فعليه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدتان لتبدل مكانه بالنزول وفى الاستحسان النزول عمل يسير حتى لا يمنعه من البناء على الصلاة فلا يتبدل به المجلس فان كان سار ثم نزل فعليه سجدتان لان سير الدابة كمشيه فيتبدل به المجلس (قال) وان قرأها على الارض ثم ركب فقرأها قبل ان يسير سجدها سجدة واحدة على الارض ولو

سجدها على الدابة لا تجزئه عن الاولى لان المؤداة أضعف من الاولى وان سجدها على الارض فالمؤداة أقوى والمكان مكان واحد فتنوب المؤداة عنهما. وان قرأها راكبا ثم

---

[14]

نزل ثم ركب فقرأها وهو في مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا أن المكان واحد والمتلو آية واحدة وان قرأها راكبا سائرا مرتين فان كان في غير الصلاة فعليه سجدتان لان سير الدابة مضاف إليه فانه يملك ايقافها متى شاء فكان نظير مشيه وهو يتبدل به المجلس بخلاف راكب السفينة فان السفينة في حقه كالبيت وهو لا يجريها بل هي تجري به وان كان في الصلاة لم يكن عليه الا سجدة واحدة لان المكان وان تفرق فان حرمة الصلاة واحدة والسجدة من الصلاة لامن المكان فيراعي فيها اتحاد حرمة الصلاة. ومن أصحابنا من يقول هذا إذا أعادها في ركعة واحدة فان أعادها في ركعتين ينبغي ان يكون على الخلاف الذى بينا في المصلى على الارض ومنهم من قال لا بل الجواب ههنا في الكل واحد والفرق لمحمد بينه وبين المصلى على الارض أن هناك يركع ويسجد وذلك عمل كثير يتخلل بين التلاوتين والراكب يومئ وهو عمل يسير فلهذا لا يتجدد به وجوب السجدة (قال) فان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة فعليه سجدتان لان هذه ليست بصلاتية فيعتبر فيه اختلاف الامكنة لا تحاد حرمة الصلاة فلهذا يلزمه بالسماع في كل مرة سجدة والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب المستحاضة) * (قال) وإذا أدركها الحيض في شئ من الوقت وقد افتتحت الصلاة أو لم تفتتحها سقطت تلك الصلاة عنها أما إذا حاضت بعد دخول الوقت فليس عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت عندنا وقال ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى عليها قضاؤها لان الحيض يمنع وجوب الصلاة ولا يسقط الواجب وقد وجب عليها بادراك جزء من أول الوقت بدليل انها لو أدت كانت مؤدية للفرض وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تصلى فيه ثم حاضت فعليها القضاء لان التمكن من الاداء معتبر لتقرر الوجوب فإذا وجد تقرر وجوب الصلاة عليها فلا تسقط بعد ذلك بالحيض وقال زفر رضى الله تعالى عنه إذا كان الباقي من الوقت حين حاضت مقدار ما يمكنها أن تصلى فيه فليس عليها قضاء تلك الصلاة وان كان دون ذلك فعليها القضاء لان الوجوب في أول الوقت موسع وانما يضيق بآخر الوقت والقضاء يجب بالتفويت فما بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه أداء الصلاة لم تكن هي مفوتة بالتأخير شيئا حتى لا تكون آثمة مفرطة وان كان الباقي دون ذلك فهى آثمة

---

[15]

مفرطة وكانت مفوتة فيلزمها القضاء كما لو حاضت بعد خروج الوقت ولكنا نقول ما بقى شئ من الوقت فالصلاة لم تصر دينا في ذمتها بل هي في الوقت عين وانما تعذر عليها الاداء بسبب الحيض وذلك غير موجب للقضاء فأما بخروج الوقت فتصير الصلاة دينا في ذمتها والحيض لا يمنع كون الصلاة دينا في ذمتها وقد بينا فيما سبق ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت لكونه مخيرا في أول الوقت وما لم يتقرر الوجوب لا يجب القضاء

فإذا اقترن الحيض بوقت تقرر الوجوب فلم يتقرر الوجوب وإذا حاضت بعد خروج الوقت فلم يقترن الحيض بحال تقرر الوجوب فتقرر وعلى هذا لو نفست في آخر الوقت بالولادة أو باسقاط سقط مستبين الخلق وكذلك لو أغمى على الرجل بعد دخول الوقت وطال اغماؤه ففى وجوب قضاء تلك الصلاة اختلاف على ما بينا وكذلك لو افتتحت الصلاة في الوقت ثم حاضت وهذا بخلاف التطوع فانه لو أدركها الحيض بعد ما افتتحت التطوع كان عليها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت لانها بالشروع التزمت الاداء فكأنها التزمته بالنذر وفي الفريضة بالشروع ما التزمت شيئا وانما شرعت للاسقاط لا للالتزام فإذا أدركها الحيض التحقت بما لو تشرع وانما قلنا هذا لان التزام ما هو لازم لا يتحقق ألا ترى ان من نذر أداء فريضة لم يلزمه بالنذر شئ (قال) وإذا طهرت من الحيض وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فعليها قضاء تلك الصلاة وان كان عليها من الوقت مقدار مالا تستطيع ان تغتسل فيه فليس عليها قضاء تلك الصلاة قال وهذا إذا كانت أيامها دون العشرة فاما إذا كانت أيامها عشرة فانقطع الدم وقد مر عليها من الوقت شئ قليل أو كثير فعليها قضاء تلك الصلاة هكذا فسره في نوادر أبى سليمان رحمه الله تعالى لانه إذا كانت أيامها عشرة فبمجرد انقطاع الدم تيقنا خروجها من الحيض لان الحيض لا يكون أكثر من ذلك فإذا أدركت جزأ من الوقت لزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت فيه من الاغتسال أو لم نتمكن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبى بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن واما إذا كانت أيامها دون العشرة فمدة الاغتسال من جملة حيضها على ما قال الشعبى حدثنى سبعة عشر نفرا من الصحابة أن الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل وهذا لان صاحبة هذه البلوى لا تكاد ترى الدم على الولاء ولكنه يسيل تارة وينقطع أخرى فبمجرد الانقطاع لا تخرج من الحيض لجواز أن يعاودها فإذا اغتسلت يحكم بطهارتها شرعا

فإذا ثبت ان مدة الاغتسال من حيضها قلنا إذا أدركت من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتفتتح الصلاة فقد أدركت جزأ من الوقت بعد الطهارة فعليها قضاء تلك الصلاة والافلا وعلى هذا حكم القربان للزوج ان كانت أيامها عشرة فمتى انقطع الدم جاز للزوج أن يقربها عندنا وعند زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك ما لم تغتسل لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والاطهار بالاغتسال (ولنا) ان بمجرد انقطاع الدم تيقنا خروجها من الحيض والمانع من الوطئ الحيض لا وجوب الاغتسال عليها ألا ترى أن الطاهرة إذا كانت جنبا فللزوج ان يقربها فكذلك هنا بعد التيقن بالخروج من الحيض للزوج ان يقربها ولو كانت أيامها دون العشرة فانقطع دمها لم يكن للزوج ان يقربها ما لم تغتسل لان مدة الاغتسال من حيضها فان مضى عليها وقت صلاة فللزوج أن يقربها عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ليس له ذلك لبقاء فرض الاغتسال عليها كما لو كان قبل مضى الوقت ولكنا نقول بمضي الوقت صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك من أحكام الطهارات فثبتت صفة الطهارة به شرعا كما ثبتت بالاغتسال ومن ضرورته انتفاء صفة الحيض فكان له أن يقربها (قال) وإذا كان حيضها خمسة أيام فزاد الدم عليها فالزيادة دم حيض معها إلى تمام العشرة لان عادة المرأة في جميع عمرها لا تبقى على صفة واحدة بل تزداد تارة وتنقص أخرى بحسب اختلاف طبعها في كل وقت فما يمكن أن يجعل حيضا جعلناه لان مبنى الحيض على الامكان ألا ترى أن الصغيرة إذا بلغت فاستمر بها الدم

يجعل حيضها عشرة للامكان فهذا كذلك فإذا زاد على العشرة كان حيضها هي الخمسة والزيادة استحاضة لان الحيض لا يكون أكثر من عشرة فتيقنا فيما زاد على العشرة أنها استحاضة وتيقنا في أيامها بالحيض بقى التردد فيما زاد عليه إلى تمام العشرة ان ألحقناه بما قبله كان حيضا وان ألحقناه بما بعده كان استحاضة فلا تترك الصلاة فيه بالشك والحاقه بما بعده أولى لانه ما ظهر الا في الوقت الذي ظهرت فيه الاستحاضة متصلا به والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها (قال) ولو كان حيضها خمسة أيام في أول كل شهر فتقدم حيضها بيوم أو بيومين أو خمسة فهى حائض اعتبارا للمتقدم بالمتأخر ولم يذكر الاختلاف في الاصل وذكر في نوادر أبى سليمان رضى الله تعالى عنه. والحاصل ان المتقدم إذا كان بحيث لا يمكن أن يجعل حيضا بانفراده وما رأت في أيامها بحيث يمكن أن يجعل حيضا فالمتقدم

---

[17]

تبع لايامها والكل حيض بالاتفاق لان مالا يستقل بنفسه تبع لما يستقل بنفسه فأما إذا لم تر في أيامها شيئا ورأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا من خمسة أيام أو ثلاثة أو رأت في أيامها مع ذلك يوما أو يومين أو رأت قبل أيامها يوما أو يومين لم يكن شئ من ذلك حيض عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لانه دم مستنكر مرئى قبل وقته فهى كالصغيرة جدا إذا رأت الدم لا يكون حيضا وعندهما الكل حيض لوجود الامكان فانه مرئى عقيب طهر صحيح وباب الحيض مبنى على الامكان كما قررنا فاما إذا رأت قبل أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا بانفراده وفى أيامها ما يمكن أن يجعل حيضا بانفراده فعندهما الكل حيض إذا لم يجاوز العشرة (وعن) أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيه روايتان. احداهما أن الكل حيض لان ما رأت في أيامها كان أصلا مستقلا بنفسه فيستتبع ما قبله. والرواية الاخرى ان حيضها ما رأت في أيامها دون ما رأت قبلها وهو رواية المعلى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى لان كل واحد منهما لما كان مستقلا بنفسه لم يكن تبعا لغيرة والمتقدم مستنكر مرئى قبل وقته وهو خلاف المتأخر لان في المتأخر قد صارت هي حائضا بما رأت في أيامها فبقيت صفة الحيض لها بالمرئي بعده تبعا وفي المتقدم الحاجة في اثبات صفة الحيض لها ابتداء وذلك لا يكون بالمستنكر المرئى قبل وقته (قال) وان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلاة خمسة بيقين ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلى يومين بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وليس لزوجها أن يقربها في هذين اليومين احتياطا لجواز انها حائض فيهما ولو كان هذا آخر عدتها لم يكن للزوج أن يراجعها في هذين اليومين احتياطا (قال) وليس لها أن تتزوج في هذين اليومين احتياطا وهذا كله إذا لم ينقطع الدم في هذين اليومين فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وقد بينا فيما سبق ان المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ولها أن تصلى في الوقت ما شاءت بوضوء واحد من فرض أو نفل أو نذر أو فائتة (قال) فان أحدثت حدثا آخر في الوقت فعليها اعادة الوضوء لان طهارتها تتقدر بالوقت في حق الدم السائل لاجل الضرورة ولا ضرورة في سائر الاحداث فهي فيها كغيرها من الاصحاء وكذلك ان توضأت للحدث أولا ثم سال دم الاستحاضة فعليها الوضوء لان الوضوء الاول لما سبق دم الاستحاضة لم يكن واقعا عن دم الاستحاضة فالحكم لا

يسبق سببه فكان ذلك في حكم دم الاستحاضة كالمعدوم (قال) ولو كان حيضها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت أخرى ستة فحيضها ستة وكلما عاودها الدم مرتين فحيضها ذلك ومراده إذا استمر بها الدم واحتاجت إلى البناء وهذا الجواب وهو قوله حيضها ستة عندهم جميعا أما عند أبى يوسف رحمه الله تعالى فان العادة تنتقل بالمرة الواحدة فانما تبنى على ما رأت آخر مرة لان عادتها انتقلت إليها وعند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يحصل انتقال العادة بما دون المرتين ليتأكد بالتكرار فستة قد رأته مرتين فانتقلت إليها واليوم السابع انما رأت الدم فيه مرة فلم يتأكد بالتكرار والبناء في زمان الاستمرار على ما تأكد بالتكرار هذا معنى قوله كلما عاودها الدم مرتين فحيضها ذلك (قال) وان كان حيضها خمسا فحاضتها وطهرت أربعة أيام ثم عاودها اليوم العاشر كله ثم انقطع فذلك كله حيض ولا يجزئها صومها في الاربعة الايام التى طهرت فيها عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لان عنده الطهر المتخلل إذا كان دون خمسة عشر يوما لم يكن فاصلا عنده وهو روايته عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك على رواية محمد عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنهما لان الدم محيط بطرفي العشرة وكذلك على رواية ابن المبارك عن أبى حنيفة رضي الله تعالى عنهم لانها رأت في أكثر الحيض مثل أقله وزيادة وكذلك على قول محمد رضى الله تعالى عنه لان الدم غالب على الطهر في العشرة فأما قول الحسن رضى الله تعالى عنه فحيضها خمستها لان عنده إذا بلغ الطهر المتخلل ثلاثة أيام يصير فاصلا والاستقصاء في بيان هذه الرواية في كتاب الحيض (قال) والحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض حتى ترى البياض الخالص وقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الحيض لان الحيض الدم الخارج من الرحم دون الخارج من العرق ودم الحيض يجتمع في الطهر في الرحم ثم يخرج الصافى منه ثم الكدرة فاما دم العرق فيخرج منه الكدرة أولا ثم الصافى ومن أشكل عليه هذا فلينظر في حال المفتصد فإذا خرجت الكدرة أولا كان ذلك دليلا لنا على انه دم عرق وأما إذا خرج الصافى منه أولا ثم الكدرة عرفنا أنه من الرحم فكان الكل حيضا ولكنا نقول ما يكون حيضا إذا رأته المرأة في آخر أيامها يكون حيضا إذا رأته في أول أيامها كالحمرة والصفرة وهذا لان الحيض بالنص هو الاذى المرئى من موضع مخصوص والكل في صفة

الاذى سواء (قال) وألوان الدم ستة والبيان الشافي فيه في كتاب الحيض. وانما قال حتى ترى البياض الخالص لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها ان النساء كن يبعثن بالكراسف إليها لتنظرها فكانت إذا رأت كدرة قالت لا حتي ترين القصة البيضاء يعني البياض الخالص قيل وهو بياض الخرقة وقيل هو شبه خيط دقيق أبيض تراه المرأة على الكرسف إذا طهرت (قال) فان حاضت المرأة في شهر مرتين فهى مستحاضة والمراد انه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر. وقد ذكر في الاصل سؤالا فقال لو رأت في أول الشهر خمسة ثم

طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين ثم أجاب فقال إذا ضممت إليها طهرا آخر كان أربعين يوما والشهر لا يشتمل على ذلك (ويحكي) ان امرأة جاءت إلى على رضى الله عنه فقالت انى حضت في شهر ثلاث مرات فقال رضى الله تعالى عنه لشريح ماذا تقول في ذلك فقال ان أقامت بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها قال على رضى الله عنه قالون وهي بلغة الرومية أصبت ومراد شريح من هذا تحقيق نفى أنها لا تجد ذلك وان هذا لا يكون (قال) وما رأت النفساء من الدم زيادة على أربعين يوما فهى استحاضة تصلى فيها ويأتيها زوجها لان أكثر النفاس يتقدر باربعين يوما عندنا وبيانه في كتاب الحيض فكانت الاربعون للنفاس كالعشرة للحيض فكما أن الزيادة على العشرة هناك تكون استحاضة فكذلك الزيادة على الاربعين هاهنا (قال) وان طهرت قبل الاربعين اغتسلت وصلت لانه لا تقدير في أقل النفاس فانه اسم للدم الخارج عقب الولادة مشتق من تنفس الرحم به والقليل والكثير فيه سواء فإذا طهرت كان عليها أن تغتسل وتصلى بناء على الظاهر لان معاودة الدم اياها موهومة ولا يترك المعلوم بالموهوم (قال) فان كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فطهرت في عشرين يوما وصلت وصامت عشرة أيام ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين فهي مستحاضة فيما زاد على الثلاثين لان صاحبة العادة في النفاس كصاحبة العادة في الحيض وقد بينا هناك أنه متى زاد على عادتها وجاوز العشرة ترد إلى أيام عادتها وتجعل مستحاضة فيما زاد على ذلك فهذا مثله (قال) ولا يجزئها صومها في العشرة التى صامتها قبل الثلاثين قال الحاكم وهذا على مذهب أبى يوسف مستقيم وعلى مذهب محمد فيه نظر وهذا لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم

---

[20]

كما يرى ختم الحيض بالطهر إذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاسها عنده في هذا الفصل عشرون يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة الايام التى بعد العشرين (قال) ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتدا عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه هو حيض في حكم ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان دون أقراء العدة قال لان الحامل من ذوات الاقراء فان المرأة اما صغيرة أو آيسة أو ذات قرء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة ولان ما ينافي الاقراء ينافى الحبل كالصغر واليأس وإذا ثبت أنها من ذوات الاقراء وقد رأت من الدم ما يمكن أن يجعل حيضا جعل حيضا لها والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبى حبيش إذا أقبل قرؤك فدعى الصلاة الا انا لا نجعل حيضها معتبرا في حكم أقراء العدة لانها لا تدل على فراغ الرحم في حقها وهى المقصود باقراء العدة ومذهبنا مذهب عائشة رضى الله عنها فانها قالت الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأى فيحمل على أنها قالت ذلك سماعا ثم ان الله تعالى أجرى العادة ان المرأة إذا حبلت انسد فم رحمها فلا يخلص شئ إلى رحمها ولا يخرج منه شئ فالدم المرئي ليس من الرحم فلا يكون حيضا والدليل عليه أنه لما نزل قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قالت الصحابة فان كانت آيسة أو صغيرة فنزل قوله واللائى يئسن فقالوا فان كانت حاملا فنزل قوله وأولات الاحمال أجلهن أو يضعن حملهن ففى هذا بيان أن الحامل لا تحيض وانها ليست من ذوات الاقراء وتبين بهذا أن قوله إذا أقبل قرؤك يتناول الحائل دون الحامل (قال) فان ولدت ولدا وفى بطنها آخر

فالنفاس من الاول في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى من الآخر لانها بعد وضع الاول حامل بعد. والحامل لا تصير نفساء كما لا تحيض والدليل عليه حكم انقضاء العدة فانه معتبر بالولد الآخر وهما يقولان النفاس من تنفس الرحم بالدم من خروج النفس الذى هو الولد أو من خروج النفس الذى هو عبارة عن الدم وقد وجد ذلك كله بالولد الاول وانما لا تحيض الحامل لا نسداد فم الرحم وقد انفتح بالولد الاول فكان الدم المرئى بعده من الرحم وفى حكم انقضاء العدة العبرة بفراغ الرحم ولا يحصل ذلك الا بالولد الآخر (قال) وإذا توضأت المستحاضة والدم سائل ولبست خفيها فلها أن تمسح عليهما ما دامت في وقت تلك الصلاة

---

[21]

عندنا (وقال) زفر رضي الله عنه تمسح كمال مدة المسح وقد بينا هذا في باب المسح على الخفين (قال) وإذا وجب الوضوء بذهاب الوقت وهي في الصلاة استقبلت الصلاة وإذا وجب بسيلان الدم بنت على صلاتها ومعنى هذا إذا كان الدم سائلا حين توضأت أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت فخرج الوقت وهي في الصلاة فعليها ان تستقبل لان خروج الوقت ليس بحدث ولكن عند خروج الوقت تنتقض طهارتها بالدم السائل مقرونا بالطهارة أو بعدها في الوقت وقد أدت جزأ من الصلاة بعد ذلك الدم واداء جزء من الصلاة بعد سبق الحدث يمنع البناء عليها فاما إذا توضأت والدم منقطع وخرج الوقت في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم فانها تتوضأ وتبنى لان وجوب الوضوء بالدم السائل بعد خروج الوقت ولم يوجد بعده اداء شئ من الصلاة فكان لها أن تتوضأ وتبنى (قال) وصاحب الرعاف السائل كالمستحاضة فانه يتوضأ لوقت كل صلاة (قال) وان سال الدم من أحد المنخرين فتوضأ له ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فهو والبول والغائط سواء. وان كان سال منهما جميعا فتوضأ لهما ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقى الوقت لان وضوءه وقع لهما وما بقي بعد انقطاع أحدهما حدث كامل ألا ترى أنه لو لم يكن توضأ في الابتداء الا لواحد كان يتقدر وضوؤه بالوقت لا جله فكذلك في حكم البقاء وما انقطع صار كان لم يكن وعلى هذا حكم صاحب القروح إذا كان البعض سائلا ثم سال من آخر أو كان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض والله تعالى أعلم * (باب صلاة الجمعة) * (قال) رضى الله عنه اعلم أن الجمعة فريضة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والامر بالسعي إلى الشئ لا يكون الا لوجوبه والامر بترك البيع المباح لا جله دليل على وجوبه أيضا. والسنة حديث جابر رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أيها الناس توبوا إلى ربكم قبل ان تموتوا وتقربوا إلى الله بالاعمال الصالحة قبل أن تشغلوا وتحببوا إلى الله بالصدقة في السر والعلانية تجبروا وتنصروا وترزقوا واعلموا أن الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامي

---

[22]

هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر أو عادل فلاجمع الله شمله ألا فلا صلاة له ألا فلا صوم له الا أن يتوب فان تاب تاب الله عليه وفى حديث ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قالا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعواد منبره يقول لينتهين أقوام عن ترك الجمعة أو ليختمن الله على قلوبهم وليكونن من الغافلين. والامة أجمعت على فرضيتها وانما اختلفوا في أصل الفرض في الوقت فمن العلماء من يقول أصل الفرض الجمعة في حق من تلزمه اقامتها وكانت فريضة الجمعة بزوال الشمس في هذا اليوم كفريضة الظهر في سائر الايام وهو قول الشافعي وأكثر العلماء على أن أصل فرض الوقت في هذا اليوم ما هو في سائر الايام وهو الظهر ولكنه مأمور باسقاط هذا الفرض بالجمعة إذا استجمع شرائطها لان أصل الفرض في حق كل أحد ما يتمكن من ادائه ولا يتمكن من أداء الجمعة بنفسه وانما يتمكن من أداء الظهر ولو جعلنا أصل الفرض الجمعة لكان الظهر خلفا عن الجمعة عند فواتها وأربع ركعات لا تكون خلفا عن ركعتين فعلمنا ان أصل الفرض الظهر ولكنه مامور باسقاط هذا الفرض عن نفسه باداء الجمعة إذا استجمع شرائطها فهى تختص بشرائط منها في المصلى ومنها في غيره (قال) أما الشرائط في المصلى لوجوب الجمعة فالاقامة والحرية والذكورة والصحة لحديث جابر رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا مسافر ومملوك وصبى وامرأة ومريض فمن استغني عنها بلهو أو تجارة استغنى الله عنه والله غنى حميد. والمعنى أن المسافر تلحقه المشقة بدخول المصر وحضور الجمعة وربما لا يجد أحدا يحفظ رحله وربما ينقطع عن أصحابه فلدفع الحرج أسقطها الشرع عنه والمملوك مشغول بخدمة المولى فيتضرر منه المولى بترك خدمته وشهود الجمعة وانتظاره الامام فلدفع الضرر عنه أسقطها الشرع عنه كما أسقط عنه الجهاد بخلاف الظهر فانه يتمكن من أدائه حيث هو بنفسه فلا ينقطع عن خدمة المولى أو ذلك القدر مستثنى عنه من حق المولى إذ ليس فيه ضرر كثير عليه وتحمل الضرر اليسير لا يدل على تحمل الضرر الكثير (قال) والمرأة كذلك مشغولة بخدمة الزوج منهية عن الخروج شرعا لما في خروجها إلى مجمع الرجال من الفتنة والمريض يلحقه الحرج في شهود الجمعة وانتظار الامام. وعلى هذا قال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه الاعمى لا يلزمه شهود الجمعة وان وجد قائدا لانه عاجز عن السعي بنفسه ويلحقه من الحرج ما يلحق

المريض وعندهما إذا وجد قائدا تلزمه لانه قادر على السعي وانما لا يهتدى إلى الطريق فهو كالضال إذا وجد من يهديه إلى الطريق غير أن هذه شرائط الوجوب لا شرائط الاداء حتى ان المسافر والمملوك والمرأة والمريض إذا شهدوا الجمعة فأدوها جازت لحديث الحسن رضى الله تعالى عنه كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال لهن لا تخرجن الا تفلات أي غير متطيبات ولان سقوط فرض السعي عنهم لا لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم (قال) فأما الشرائط في غير المصلى لاداء الجمعة فستة المصر والوقت والخطبة والجماعة والسلطان والاذن العام أما المصر فهو شرط عندنا وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه ليس بشرط فكل قرية سكنها أربعون من الرجال لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تقام بهم لما روى أن أول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة جمعت بجواثى وهى قرية من قرى عبد

القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة إلى عمر رحمه الله تعالى يسأله عن الجمعة بجواثى فكتب إليه أن جمع بها وحيثما كنت (ولنا) قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقال على رضى الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع ولان الصحابة حين فتحوا الامصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجوامع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة وجواثى مصر بالبحرين وتسمية الراوى اياها بالقرية لا ينفى ما ذكرنا من التأويل قال الله تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها ومعنى قول عمر رضى الله تعالى عنه وحيثما كنت أي مما هو مثل جواثى من الامصار وظاهر المذهب في بيان حد المصر الجامع أن يكون فيه سلطان أو قاض لإ قامة الحدود وتنفيذ الاحكام. وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن يتمكن كل صانع أن يعيش بصنعته فيه ولا يحتاج فيه إلى التحول إلى صنعة أخرى وقال ابن شجاع رضى الله تعالى عنه أحسن ما قيل فيه ان اهلها بحيث لو أجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر جامع تقام فيه الجمعة ثم في ظاهر الرواية لا تجب الجمعة الا على من سكن المصر والارياف المتصلة بالمصر. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ان كل من سمع النداء من أهل القرى القريبة من المصر فعليه أن يشهدها وهو قول الشافعي رضى الله تعالى عنه لظاهر قوله تعالى إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة الآية وقال مالك رضى الله تعالى عنه من سكن من

المصر على ثلاثة أميال أو دونها فعليه أن يشهدها وقال الاوزاعي رضى الله تعالى عنه من كان يمكنه أن يشهدها ويرجع إلى أهله قبل الليل فعليه أن يشهدها والصحيح ما قلنا ان كل موضع يسكنه من إذا خرج من المصر مسافرا فوصل إلى ذلك الموضع كان له أن يصلى صلاة السفر فليس عليه أن يشهدها لان مسكنه ليس من المصر. ألا ترى أن المقيم في المصر لا يكون مقيما في هذا الموضع. وأما الوقت فمن شرائط الجمعة يعنى به وقت الظهر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وكتب إلى سعد بن زرارة رحمه الله تعالى إذا زالت الشمس من اليوم الذى يتجهز فيه اليهود لسبتهم فازدلف إلى الله تعالى بركعتين والذى روى ان ابن مسعود أقام الجمعة ضحى معناه بالقرب منه ومقصود الراوى انه ما أخرها بعد الزوال وكان مالك رضى الله عنه يقول تجوز اقامتها في وقت العصر بناء على مذهبه من تداخل الوقتين وقد بينا فساده (قال) والخطبة من شرائط الجمعة لحديث ابن عمر وعائشة رضى الله عنهما انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ولظاهر قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله يعنى الخطبة والامر بالسعي دليل على وجوبها ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صلى الجمعة في عمره بغير خطبة فلو جاز لفعله تعليما للجواز (قال) بعض مشايخنا الخطبة تقوم مقام ركعتين ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت والاصح أنها لا تقوم مقام شطر الصلاة فان الخطبة لا يستقبل القبلة في أدائها ولا يقطعها الكلام ويعتد بها وان أداها وهو محدث أو جنب فبه تبين ضعف قوله انها بمنزلة شطر الصلاة (قال) والجماعة من شرائطها لظاهر قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله ولانها سميت جمعة وفي هذا الاسم ما يدل على اعتبار الجماعة فيها. ويختلفون في مقدار العدد فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ثلاثة نفر سوى

الامام وقال أبو يوسف رضى الله عنه اثنان سوى الامام لان المثنى في حكم الجماعة حتى يتقدم الامام عليهما وفى الجماعة معنى الاجتماع وذلك يتحقق بالمثنى وجه قولهما الاستدلال بقوله تعالى إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وهذا يقتضى مناديا وذاكرا وهو المؤذن والامام والاثنان يسعون لان قوله فاسعوا لا يتناول الا المثنى ثم ما دون الثلاث ليس بجمع متفق عليه فان أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع فالمثنى وان كان فيه معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق واشتراط الجماعة ثابت مطلقا ثم يشترط في الثلاثة أن

يكونوا بحيث يصلحون للامامة في صلاة الجمعة حتى أن نصاب الجمعة لا يتم بالنساء والصبيان ويتم بالعبيد والمسافرين لانهم يصلحون للامامة فيها وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه النصاب اربعون رجلا من الاحرار المقيمين وهذا فاسد فان مصعب بن عمير اقام الجمعة بالحديبية مع اثنى عشر رجلا وأسعد بن زرارة أقامها بتسعة عشر رجلا ولما نفر الناس في اليوم الذى دخل فيه العير المدينة كما قال الله تعالى وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها بقى رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اثنى عشر رجلا فصلى بهم الجمعة ولا معنى لاشتراط الاقامة والحرية فيهم لان درجة الامامة أعلى فإذا لم يشترط هذا في الصلاحية للامامة فكيف يشترط فيمن يكون مؤتما ولا وجه لمنع هذا فقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو كان مسافرا حتى قال لاهل مكة أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر (قال) والسلطان من شرائط الجمعة عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه وقاسه باداء سائر المكتوبات فالسلطان والرعية في ذلك سواء (ولنا) ما روينا من حديث جابر رضى الله عنه وله امام جائر أو عادل فقد شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام لا لحاقه الوعيد بتارك الجمعة وفى الاثر أربع إلى الولاة منها الجمعة ولان الناس يتركون الجماعات لاقامة الجمعة ولو لم يشترط فيها السلطان أدى إلى الفتنة لانه يسبق بعض الناس إلى الجامع فيقيمونها لغرض لهم وتفوت على غيرهم وفيه من الفتنة مالا يخفى فيجعل مفوضا إلى الامام الذى فوض إليه أحوال الناس والعدل بينهم لانه أقرب إلى تسكين الفتنة. والاذن العام من شرائطها حتى ان السلطان إذا صلى بحشمه في قصره فان فتح باب القصر وأذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدها العامة أو لم يشهدوها وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن لهم في الدخول لا يجزئه لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس ولا يحصل ذلك الا بالاذن العام وكما يحتاج العامة إلى السلطان في اقامتها فالسلطان يحتاج إليهم بان يأذن لهم اذنا عاما بهذا يعتدل النظر من الجانبين (قال) فان صلى الامام باهل المصر الظهر يوم الجمعة أجزأهم وقد أساؤا في ترك الجمعة أما الجواز فلانهم أدوا أصل فرض الوقت ولو لم نجوزها لهم أمرناهم باعادة الظهر بعد خروج الوقت والامر باعادة الظهر عند تفويتها في الوقت وما فوتوها وأما الاساءة فلتركهم أداء الجمعة بعد ما استجمعوا شرائطها وفي حديث ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع على قلبه (قال)

ويخطب الامام يوم الجمعة قائما لما روى ان ابن مسعود رضى الله عنه لما سئل عن هذا فقال أليس تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا والذى روى عن عثمان رضى الله تعالى عنه أنه كان يخطب قاعدا انما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وفى حديث جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة ففي هذا دليل انه يجوز الاكتفاء بالخطبة الواحدة بخلاف ما يقوله الشافعي رضى الله تعالى عنه وفى هذا دليل على ان الجلسة بين الخطبتين للاستراحة وليست بشرط عندنا خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه انها شرط (قال) امام خطب جنبا ثم أغتسل فصلى بهم أو خطب محدثا ثم توضأ فصلى بهم أجزأهم عندنا وعند أبي يوسف رضى الله تعالى عنه لا يجزئهم وهو قول الشافعي رضى الله تعالى عنه لان الخطبة بمنزلة شطر الصلاة حتى لا يجوز أداؤها الا في وقت الصلاة وفى الاثر انما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكما تشترط الطهارة في الصلاة فكذلك في الخطبة (ولنا) ان الخطبة ذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب وليست الخطبة نظير الصلاة ولا بمنزلة شطرها بدليل أنها تؤدى غير مستقبل بها القبلة ولا يفسدها الكلام وتأويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلاة لا في اشتراط شرائط الصلاة فيها وقد ذكرنا في باب الاذان انه يعاد أذان الجنب ولم يذكر اعادة خطبة الجنب ولا فرق بينهما في الحقيقة غير أن الاذان لا يتعلق به حكم الجواز فذكر استحباب الاعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز فذكر الجواز هنا. واستحباب الاعادة هاهنا كهو في الاذان (قال) وينبغى للامام أن يقرأ سورة في خطبته لقوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له قيل الآية في الخطبة سماها قرآنا لما فيها من قراءة القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغهم ما أنزل الله تعالى في خطبته وذكر السورة لانها أدل على المعنى والاعجاز ولو اكتفى بقراءة آية طويلة جاز أيضا لان فرض القراءة في الصلاة يتأدى بهذا فسنة القراءة في الخطبة أولى (قال) وإذا أحدث الامام يوم الجمعة بعد الخطبة وأم رجلا يصلى بالناس فان كان الرجل شهد الخطبة جاز ذلك لانه قام مقام الاول وهو مستجمع

شرائط افتتاح الجمعة ويستوى ان كان الامام مأذونا في الاستخلاف أولم يكن بخلاف القاضى فانه إذا لم يكن مأذونا في الاستخلاف لا يكون له أن يستخلف لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيره عند العذر والجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها عند العذر إذا لم يستخلف ومن ولاه لما أمره بذلك مع علمه انه قد يعرض له عارض يمنعه من ادائها في الوقت فقد صار راضيا باستخلافه. وان لم يكن المأمور شهد الخطبة لم يجزله أن يصلى بهم الجمعة لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو المفتتح لها فإذا لم يستجمع شرائطها لم يجزله افتتاحها كالاول إذا لم يخطب وهذا بخلاف مالو افتتح الاول الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أجزأهم لان هناك الثاني بان وليس بمفتتح والخطبة من شرائط الافتتاح

وقد وجد ذلك في حق الاصيل فيتعين اعتباره في حق التبع * فان قيل لو أفسد البانى صلاته ثم افتتح بهم الجمعة جاز أيضا وهو مفتتح في هذه الحالة * قلنا نعم ولكنه لما صح شروعه في الجمعة وصار خليفة الاول التحق بمن شهد الخطبة حكما فلهذا جاز له افتتاحها بعد الافساد (قال) وان كان المأمور جنبا وقد شهد الخطبة فلما أمره الامام بذلك أمر هو رجلا طاهرا قد شهد الخطبة فصلى بهم أجزأه لان استخلاف الامام اياه يثبت له ولاية اقامة الجمعة بدليل أنه لو اغتسل وصلى بهم أجزأهم فيفيدة ولاية الاستخلاف أيضا بخلاف ما إذا كان المأمور الاول لم يشهد الخطبة فأمر غيره ممن شهد الخطبة لم يجزله أن يصلى بهم الجمعة لان أمر الامام اياه لم يفده ولاية اقامة الجمعة بنفسه فلا يفيده ولاية الاستخلاف الذي هو تبع له وكذلك ان كان المأمور الاول صبيا أو معتوها أو كافرا أو امرأة فأمر غيره بذلك لم يجز له اقامة الجمعة بأمره لانه لم يفده ولاية اقامتها بنفسه وولاية الاستخلاف تثبت تبعا لثبوت ولاية الاقامة بنفسه (قال) وإذا أحدث الامام قبل افتتاح الصلاة فلم يأمر أحدا فتقدم صاحب الشرط اماما أو القاضى أو أمر رجلا قد شهد الخطبة فتقدم وصلى بهم أجزأهم لان اقامة الجمعة من أمور العامة وقد فوض إلى القاضي وصاحب الشرط ما هو من أمور العامة فنزلا فيه منزلة الامام في الامامة والاستخلاف (قال) ولا ينبغي للامام أن يتكلم في خطبته بشئ من حديث الناس لانه ذكر منظوم والتكلم في خلاله يذهب بهاءه فلا يشتغل به كما في خلال الاذان والذى روى ان عثمان رضي الله عنه كان يسأله الناس عن سعر الشعير وعن سعر الزيت فقد كان

ذلك قبل الشروع في الخطبة لا في خلالها والذى روى ان عمر رضى الله عنه قال لعثمان رضى الله عنه حين دخل وهو يخطب أية ساعة المجئ هذه الحديث فقد كان ذلك منه أمرا بالمعروف والخطبة كلها وعظ وأمر بمعروف والذى روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب إذ دخل أعرابي وقال هلكت المواشى وتقطعت السبل وخشينا القحط فاستسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل كان ذلك قبل نزول قوله تعالى وإذا قرئ القرآن الآية وقيل كان ملكا مقيضا هبط في الجمعتين ليذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء ودعاء الفرج من خوف الغرق والخطبة فيها الدعاء (قال) ولا ينبغى للقوم ان يتكلموا والامام يخطب لقوله تعالى فاستمعوا له وانصتوا الآية ولانه في الخطبة يخاطبهم بالوعظ فإذا اشتغلوا بالكلام لم يفد وعظه اياهم شيئا وفى حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة في خطبته فقال أبو الدرداء لابي بن كعب رحمهما الله تعالى متى انزلت هذه السورة فلم يجبه فلما فرغ من صلاته قال اما ان حظك من صلاتك ما لغوت فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشكوه فقال عليه الصلاة والسلام صدق أبى. وسمع ابن عمر رجلا يقول لصاحبه يوم الجمعة والامام يخطب متى تخرج القافلة فقال صاحبه غدا فلما فرغ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من صلاته قال للمجيب أما انك فقد لغوت وأما صاحبك هذا فحمار. فان كان بحيث لا يسمع الخطبة فظاهر الجواب أنه يسكت لان المأمور به شيآن الاستماع والانصات فمن قرب من الامام فقد قدر عليهما ومن بعد عنه فقد قدر على أحدهما وهو الانصات فيأتى بما قدر عليه وكان محمد بن سلمة رضى الله تعالى عنه يختار السكوت ونصير

بن يحيى رضى الله تعالى عنه يختار قراءة القرآن في نفسه والحكم بن زهير كان ينظر في الفقه وهو من كبار أصحابنا وكان مولعا بالتدريس قال الحسن بن زياد رضى الله تعالى عنه ما دخل العراق أحد أفقه من الحكم بن زهير قلت فهل يردون السلام ويشمتون العاطس ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويقرؤن القرآن قال أحب الي أن يستمعوا فقد أظرف في هذا الجواب ولم يقل لا ولكنه ذكر ما هو المأمور به وهو الاستماع والانصات ولم يذكر ان العاطس هل يحمد الله تعالى والصحيح أنه يقوله في نفسه فذلك لا يشغله عن الاستماع وأما التشميت ورد السلام فلا يأتي بهما عندنا خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه

وهو رواية عن أبى يوسف رضى الله تعالى عنه لان رد السلام فرض والاستماع سنة ولكنا نقول رد السلام انما يكون فريضة إذا كان السلام تحية وفى حالة الخطبة المسلم ممنوع من السلام فلا يكون جوابه فرضا كما في الصلاة ثم ما طلب أبو الدرداء من أبى بن كعب رضى الله تعالى عنهما من تاريخ المنزل فقد كان فرضا عليهم ليعرفوا آية الناسخ من المنسوخ وقد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم من اللغو في حالة الخطبة فكذلك رد السلام. وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان الخطيب إذا قال يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ينبغي لهم أن يصلوا عليه وهو اختيار الطحاوي لانه يبلغهم أمرا فعليهم الامتثال. وجه ظاهر الرواية أن حالة الخطبة كحالة الصلاة في المنع من الكلام فكما أن الامام لو قرأ هذه الآية في صلاته لم يشتغل القوم بالصلاة عليه فكذلك إذا قرأها في خطبته (قال) الامام إذا خرج فخروجه يقطع الصلاة حتى يكره افتتاحها بعد خروج الامام وينبغي لمن كان فيها أن يفرغ منها يعنى يسلم على رأس الركعتين لحديث ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم موقوفا عليهما ومرفوعا إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنهما الصلاة في حالة الخطبة خطيئة ولان الاستماع واجب والصلاة تشغله عنه ولا يجوز الاشتغال بالتطوع وترك الواجب وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه يأتي بالسنة وتحية المسجد إذا دخل والامام يخطب لحديث سليك الغطفانى أنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فجلس فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أركعت ركعتين فقال لا فقال قم فاركعهما ودخل أبو الدرداء المسجد ومروان يخطب فركع ركعتين ثم قال لا أتركهما بعد ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما ما قال. وتأويل حديث سليك أنه كان قبل وجوب الاستماع ونزول قوله وإذا قرئ القرآن وقيل لما دخل وعليه هيئة رثة ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطبة لاجله وانتظره حتى قام وصلى ركعتين والمراد أن يرى الناس سوء حاله فيواسوه بشئ وفي زماننا الخطيب لا يترك الخطبة لاجل الداخل فلا يشتغل هو بالصلاة وقال أبو حنيفة رضى الله عنه يكره الكلام بعد خروج الامام قبل ان يأخذ في الخطبة وبعد الفراغ من الخطبة قبل الاشتغال بالصلاة كما تكره الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكره الصلاة في هذين الوقتين ولا يكره الكلام لما جاء في الحديث خروج الامام

يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام ولان الصلاة تمتد وربما لا يمكنه قطعها حين يأخذ الامام في الخطبة والكلام يمكن قطعه متى شاء والنهى عنه لوجوب استماع الخطبة فيقتصر على حالة الخطبة وأبو حنيفة رضى الله عنه استدل بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول الحديث إلى أن قال فإذا خرج الامام طووا الصحف وجاؤا يستمعون الذكر وانما يطوون الصحف إذا طوي الناس الكلام وأما إذا كانوا يتكلمون فهم يكتبونه عليهم قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولان الامام إذا صعد المنبر ليخطب فكان مستعدا لها فيجعل كالشارع فيها من وجه ألا ترى ان في كراهة الصلاة جعل الاستعداد لها كالشروع فيها فكذلك في كراهة الكلام ووجوب الانصات غير مقصور على حال تشاغله بالخطبة حتى يكره الكلام في حالة الجلسة بين الخطبتين (قال) وينبغى للرجل ان يستقبل الخطيب بوجهه إذا أخذ في الخطبة وهكذا نقل عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه كان يفعله لان الخطيب يعظهم ولهذا استقبلهم بوجهه وترك استقبال القبلة فينبغي لهم أن يستقبلوه بوجوههم ليظهر فائدة الوعظ وتعظيم الذكر كما في غير هذا من مجالس الوعظ ولكن الرسم الآن أن القوم يستقبلون القبلة ولم يؤمروا بترك هذا لما يلحقهم من الحرج في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام إذا استقبلوه بوجوههم في حالة الخطبة (قال) وإذا خطب بتسبيحة واحدة أو بتهليل أو بتحميد أجزأه في قول أبى حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجزئه حتى يكون كلاما يسمى خطبة وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجزئه حتى يخطب خطبتين يقرأ فيهما شيئا من القرآن ويجلس بينهما جلسة واستدل بالتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا والتوارث كالتواتر ولكنا قد روينا أن النبي صلى الله عليه وسلم في الابتداء كان يخطب خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين وجلس بينهما فدل على انه أنما فعل ذلك ليكون أروح عليه لا لانه شرط وأبو يوسف ومحمد قالا الشرط الخطبة ومن قال الحمد لله أو قال لا اله الا الله فهذه الكلمة لا تسمى خطبة وقائلها لا يسمى خطيبا فما لم يأت بما يسمى خطبة لايتم شرط الجمعة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بما روى ان عثمان رضى الله عنه لما استخلف صعد المنبر فقال الحمد الله فارتج عليه فقال ان أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المكان مقالا

أو قال يرتادان أنتم إلى امام فعال أحوج منكم إلى امام قوال وستأتي الخطب الله أكبر ما شاء الله فعل ونزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فدل انه يكتفى بهذا القدر. ولما أتى الحجاج العراق صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال يا أيها الناس قد هالنى كثرة رؤسكم واحداقكم إلى باعينكم واني لا أجمع عليكم بين الشح والعي ان لى نعما في بنى فلان فإذا قضيتم الصلاة فانتهبوها ونزل وصلى معه من بقى من الصحابة كابن عمر وأنس ابن مالك رضى الله عنهما ولان المنصوص عليه الذكر قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقد بينا أن الذكر بها ثبت بالنص والذكر يحصل بقوله الحمد لله فما زاد عليه شرط الكمال لا شرط الجواز وهو نظير ما قال أبو حنيفة ان فرض القراءة يتأدى بآية واحدة ثم

قوله الحمد لله كلمة وجيزة تحتها معان جمة تشتمل على قدر الخطبة وزيادة والمتكلم بقوله الحمد لله كالذاكر لذلك كله فيكون ذلك خطبة لكنها وجيزة وقصر الخطبة مندوب إليه جاء عن عمر رضى الله عنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود رضى الله عنه طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل الا ان الشرط عند أبى حنيفة رضى الله عنه ان يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى إذا عطس وقال الحمد لله يريد به الحمد على عطاسه لا ينوب عن الخطبة هكذا نقل عنه مفسرا في الامالى (قال) والاذان إذا صعد الامام المنبر فإذا نزل أقام الصلاة بعد فراغه من الخطبة هكذا كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده إلى أن أحدث الناس الاذان على الزوراء على عهد عثمان رضى الله عنه وقد بينا ذلك في باب الاذان (قال) رجل ذكر في الجمعة ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه. أحدها انه لا يخاف فوت الجمعة لو اشتغل بالفجر فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة لمراعاة الترتيب فانه واجب عندنا. والثانى ان يخاف فوت الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا يتم الجمعة لان الترتيب عنه ساقط بضيق الوقت. والثالث ان يخاف فوت الجمعة دون الوقت لو اشتغل بالفجر فهذا في قول أبي حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى نظير الفصل الاول يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى نظير الفصل الثاني لان شروعه في الجمعة قد صح وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فلا يلزمه مراعاة الترتيب كما لو تذكر العشاء في خلال الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء بل أولى فان هناك لا يفوته أصل الصلاة انما يفوته الاداء في الوقت وههنا

يفوته أصل الصلاة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى قالا الجمعة في هذا اليوم كالظهر في سائر الايام فكما انه لو تذكر الفجر في خلال الظهر وهو يخاف فوت الجماعة دون الوقت يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك ههنا وهذا لان أصل فرض الوقت لا يفوته وقد بينا أنها كالظهر وهو يتمكن من أدائها في الوقت مع مراعاة الترتيب بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الوقت (قال) رجل زحمه الناس يوم الجمعة فلم يستطع أن يسجد فوقف حتى سلم الامام فهذا واللاحق سواء يمضى في صلاته بغير قراءة لانه أدرك أولها فكان مقتديا في الاتمام ولا قراءة عليه كالذى نام أو سبقه الحدث فان لم يقم في الركعة الثانية مقدار قراءة الامام ولكنه كما استتم قائما ركع أجزأه لان الركن أصل القيام في كل ركعة لا امتداده ألا ترى أن الامام في سائر الصلوات لو لم يطول القيام في الشفع الثاني أجزأه لانه لا قراءة فيهما فهذا مثله (قال) ولا يجزئه التيمم في الجمعة وان خاف فوتها لانها تفوت إلى خلف وهو الظهر وقد بينا هذا في باب التيمم (قال) مريض لا يستطيع أن يشهد الجمعة فصلى الظهر في بيته بأذان واقامة فهو حسن لان هذا اليوم في حقه كسائر الايام إذ ليس عليه شهود الجمعة فيه (قال) ومن صلى الظهر لمرض أو سفر أو بغير عذر ثم صلى الجمعة مع الامام فالجمعة هي الفريضة عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان مريضا أو مسافرا ففرضه الظهر وان لم يكن له عذر ففرضه الجمعة ولا يجزئه الظهر قبل فراغ الامام من الجمعة فالكلام في فصلين أحدهما في المعذور وجه قول زفر رحمه الله تعالى ان هذا اليوم في حقه كسائر الايام وفى سائر الايام لو صلي الظهر في بيته ثم أدرك الجماعة كان فرضه ما أدى في بيته فكذلك هنا ولكنا نقول الجمعة أقوى من الظهر ولا يظهر الضعيف في مقابلة القوى وانما فارق المريض الصحيح في الترخص بترك

السعي إلى الجمعة فإذا شهدها فهو والصحيح سواء فيكون فرضه الجمعة والفصل الثاني في الصحيح المقيم إذا صلى الظهر في بيته ولم يشهد الجمعة أجزأه عندنا وقد أساء وقال زفر رحمه الله تعالى لا يجزئه الظهر الا بعد فراغ الامام من الجمعة وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يجزئه الظهر الا بعد خروج الوقت لان من أصل زفر والشافعي أن الفرض في حقه الجمعة والظهر بدل فانه مأمور بالسعي إلى الجمعة وترك الاشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الاصل والبدل فإذا أدى البدل مع قدرته على الاصل لا يجزئه وعند زفر رحمه الله تعالى فوات الاصل بفراغ الامام لانه يشترط السلطان

لا قامة الجمعة وعند الشافعي رحمه الله تعالى فوات الاصل بخروج الوقت لان السلطان عنده ليس بشرط لاقامة الجمعة فأما عندنا فاصل فرض الوقت الظهر قال عليه الصلاة والسلام وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم وغيره ولانه ينوى القضاء في الظهر إذا أداه بعد خروج الوقت فلو لم يكن أصل فرض الوقت في حقه الظهر لما احتاج إلى نية القضاء بعد فوات الوقت فإذا ثبت أن أصل الفرض هو الظهر وقد أداه في وقته فيجزئ عنه. وقد روى عن محمد رحمه الله تعالى قال لا أدرى ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكن يسقط الفرض عنه بأداء الظهر أو الجمعة يريد به ان أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله (قال) ولو صلى الظهر ثم سعى إلى الجمعة فوجد الامام قد فرغ منها فان كان خروجه من بيته بعد فراغ الامام منها فليس عليه اعادة الظهر وان كان قبل فراغ الامام منها فعليه اعادة الظهر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه اعادة الظهر ما لم يفتتح الجمعة مع الامام. وجه قولهما انه أدى فرض الوقت بأداء الظهر فلا ينتقض الا بما هو أقوى منه وهو الجمعة فأما مجرد السعي فليس بأقوى مما أدى ولا يجعل السعي إليها كمباشرتها في ارتفاض الظهر به كالقارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته يصير رافضا لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضا لعمرته. وجه قوله ان السعي من خصائص الجمعة لانه أمر به فيها دون سائر الصلوات فكان الاشتغال بما هو من خصائصها كالاشتغال بها من وجه فيصير به رافضا للظهر ولكن السعي إليها انما يتحقق قبل فراغ الامام منها لا بعده وفى مسألة القارن في القياس ترتفض عمرته بالسعي إلى عرفات وفى الاستحسان لا ترتفض لان السعي هناك منهى عنه قبل طواف العمرة فضعف في نفسه وههنا مأمور به فكان قويا في نفسه (قال) وإذا لم يفرغ الامام من الجمعة حتى دخل وقت العصر فسدت الجمعة لان الوقت من شرائطها فإذا فات قبل الفراغ منها كان بمنزلة فواته قبل الشروع فيها لان شرائط العبادة مستدامة من أولها إلى آخرها كالطهارة للصلاة فان قهقه لم يلزمه وضوء وهذا قول محمد رضى الله عنه وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله لان التحريمة انحلت بفساد الجمعة فأما عند أبى يوسف وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله فلم تنحل التحريمة بفساد الفريضة فإذا قهقه فعليه الوضوء لمصادفة القهقهة حرمة الصلاة (قال) وإذا فزع الناس فذهبوا بعد ما خطب الامام لم يصل الجمعة الا

أن يبقى معه ثلاثة رجال سواء لان الجماعة من شرائط افتتاح الجمعة. وقد بينا اختلافهم في مقدارها. وان بقى معه ثلاثة من العبيد أو المسافرين يصلى بهم الجمعة لانهم يصلحون للامامة فيها بخلاف ما إذا بقى ثلاثة من النساء أو الصبيان وان كان صلى بالناس ركعة ثم ذهبوا أتم صلاته جمعة عندنا (وقال) زفر رحمه الله تعالى يستقبل الظهر إذا ذهبوا قبل أن يقعد مقدار التشهد لان الجماعة شرط الجمعة كالوقت ولكنا نقول الجماعة شرط افتتاح الجمعة وقد وجد ذلك حتى صلى بهم ركعة فكان له أن يتمها جمعة بخلاف الوقت فانه شرط الاداء لا شرط الافتتاح وتمام الاداء بالفراغ من الصلاة. ألا ترى أن المسبوق إذا أدرك ركعة مع الامام قام بعد فراغه فأتم الجمعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك ومثله لو خرج الوقت قبل فراغه من قضاء الركعة الثانية فسدت به جمعته فاتضح الفرق ولو ذهبوا بعد ما كبر الامام وكبروا معه قبل تقييد الركعة بالسجدة فعلى قول أبى حنيفة رضى الله عنه يستقبل الظهر وعندهما يتمها جمعة لان الافتتاح بالتكبير يحصل وقد كان شرط الجماعة موجودا عنده وقياسا بالخطبة فان الامام بعد ما كبر لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجمعة وكان استخلافه اياه بعد التكبير كاستخلافه بعد أداء ركعة فهذا مثله. وأبو حنيفة رحمه الله يقول الجماعة شرط صلاة الجمعة ولا يصير مصليا ما لم يقيد الركعة بالسجدة فكان ذهاب الجماعة قبل تقييدها كذهابهم قبل التكبير ثم الجماعة شرط الافتتاح وما لم يقيد الركعة بالسجدة فهو مفتتح لكل ركن بخلاف ما بعد تقييد الركعة بالسجدة فانه معيد للاركان لا مفتتح وليس كالخطبة فان الذى يستخلفه هناك بان على صلاته وشرط الخطبة موجود في حق الاصل وههنا الامام أصل في افتتاح الاركان فلا بد من وجود شرط الجماعة عند افتتاح كل ركن (قال) رجل صلى الجمعة بالناس بغير اذن الامام أو خليفته أو صاحب الشرط أو القاضى لم يجزئهم لما بينا أن السلطان شرط لاقامتها وقد عدم ولم يذكر أنه لو مات من يصلى الجمعة بالناس فاجتمعوا على رجل فصلى بهم الجمعة هل يجزئهم والصحيح أنه يجزئهم فقد ذكر ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى أنه لو مات عامل افريقية فاجتمع الناس على رجل فصلى بهم الجمعة أجزأهم لان عثمان رحمه الله تعالى لما حصر اجتمع الناس على على رضى الله عنه فصلى بهم الجمعة ولان الخليفة انما يأمر بذلك نظرا منه لهم فإذا نظروا لانفسهم

واتفقوا عليه كان ذلك بمنزلة أمر الخليفة اياه (قال) ومن صلى الجمعة في الطاقات أو في السدة أو في دار الصيارفة أجزأه إذا كانت الصفوف متصلة لان اتصال الصفوف يجعل هذا الموضع في حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام بدليل سائر الصلوات والاصطفاف بين الاسطوانتين غير مكروه لانه صف في حق كل فريق وان لم يكن طويلا وتخلل الاسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين رجلين وذلك لا يمنع صحة الاقتداء ولا يوجب الكراهة (قال) ومن أدرك الامام في التشهد في الجمعة أوفي سجدتي السهو فاقتدى به فقد أدركها ويصليها ركعتين في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يصلى

أربعا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الجمعة مع الامام فقد أدرك وان أدركهم جلوسا صلى أربعا. وهما استدلا بقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقد فاته ركعتان ثم هو بادراك التشهد مدرك للجمعة بدليل أنه ينويها دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به ثم الفرض بالاقتداء تارة يتعين إلى الزيادة كما في حق المسافر يقتدى بالمقيم وتارة إلى النقصان كما في حق الجمعة ثم في اقتداء المسافر بالمقيم لا فرق بين الركعة وما دونها في تعين الفرض به فكذا هنا وتأويل الحديث وإذا أدركهم جلوسا قد سلموا والقياس ما قالا الا أن محمدا رحمه الله تعالى احتاط وقال يصلى أربعا احتياطا وذلك جمعته ولهذا ألزمه القراءة في كل ركعة وكذلك تلزمه القعدة الاولى على ما ذكره الطحاوي عنه كما هو لازم للامام وفى رواية المعلى عنه لا تلزمه القعدة الاولى لانه ظهر من وجه فلا تكون القعدة الاولى فيه واجبة وهذا الاحتياط لا معنى له فانه ان كان ظهرا فلا يمكنه ان يبنيها على تحريمة عقدها للجمعة وان كان جمعة فلا تكون الجمعة أربع ركعات (قال) امام خطب يوم الجمعة فلما فرغ منها قدم أمير آخر يصلى فان صلى القادم بخطبة الاولى صلى الظهر لان الخطبة من شرائط افتتاح الجمعة وهو غير موجود في حقه وان خطب خطبة أخرى صلى ركعتين لا ستجماع شرائط الجمعة وان كان صلى الاول الجمعة بالناس فان لم يعلم بقدوم الثاني اجزأهم لانه لا ينعزل ما لم يعلم بقدوم الثاني وان علم به لم يجزئهم الا أن يكون الثاني امر باقامتها فحينئذ يجزئهم لانه مستجمع لشرائطها وقد قيل لا يجزئهم لان الثاني لما لم يملك اقامتها لعدم شهود الخطبة لم يصح أمره الاول بها وقد بينا هذا فيما سبق (قال) ويكره أن يصلى الظهر يوم الجمعة في المصر

جماعة في سجن أو في غير سجن هكذا روى عن على رضى الله عنه ولان الناس أغلقوا أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل أنه لا يصلى جماعة فيها ولان المأمور به في حق من يسكن المصر في هذا الوقت شيئان ترك الجماعة وشهود الجماعة وأصحاب السجن قدروا على أحدهما وهو ترك الجماعة فيأتون بذلك ولو جوزنا للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر ربما يقتدى بهم غير المعذور وفيه تقليل الناس في الجامع وهذا بخلاف القرى فانه ليس على من يسكنها شهود الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام (قال) والخطبة يوم الجمعة قبل الصلاة هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا انها من شرائط الجمعة (قال) ويجهر بالقراءة في صلاة الجمعة به جرى التوارث وهكذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى حفظ عنه أصحابه ما قرأ فيها ونقلوه قال أبو هريرة رضى الله عنه قرأ في الركعة الاولى سورة الجمعة وفى الثانية المنافقين وقال النعمان بن بشير رحمه الله تعالى قرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية (قال) ومن أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع فاحدث الامام وقدمه سجد بهم السجدتين ولم يحتسب بهما من صلاته لانه خليفة الاول فيأتى بما كان يأتي الاول الا أن شرط الاحتساب بهما لم يوجد في حقه وهو تقدم الركوع * فان قيل فإذا لم يحتسب بهما كان تطوعا في حقه فكيف يجوز اقتداء القوم به وهم مفترضون * قلنا لا كذلك بل هما فرض في حقه حتى لو تركهما لم تجز صلاته ولكنه لا يحتسب بهما لانعدام شرط الاحتساب في حقه (قال) وإذا أمر الامام مسافرا أو عبدا يقيم الجمعة

بالناس جاز ذلك الا عند زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا (قال) وما قرأ من القرآن في الجمعة فهو حسن كما في سائر الصلوات الا أنه لا يوقت لذلك شيئا لانه يؤدى الي هجر ما سوى ما وقته وليس شئ من القرآن مهجورا الا أن يتبرك بقراءة سورة ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها فيها فيقتدى به (قال) وإذا قام الامام من الركعة الثانية في الجمعة ولم يقعد فانه يعود ويقعد لانها قعدة الختم في هذه الصلاة فيعود إليها كما في سائر الصلوات والجمعة في حق المقيم كالظهر في حق المسافر (قال) وللرجل ان يحتبي في يوم الجمعة في المسجد ان شاء لان قعوده لانتظار الصلاة فيقعد كما شاء وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم في التطوعات في بيته كان يقعد محتبيا فإذا جاز ذلك في الصلاة ففي حالة انتظارها أولى والله تعالى أعلم

---

[37]

* (باب صلاة العيدين) * الاصل في العيدين حديث أنس رضى الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد أبدلكم الله سبحانه وتعالى بهما خيرا منهما الفطر والاضحى واشتبه المذهب في صلاة العيد انها واجبة أم سنة فالمذكور في الجامع الصغير انها سنة لانه قال في العيدين يجتمعان في يوم واحد فالاولى منهما سنة وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أنه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة وقال في الاصل لا يصلى التطوع في الجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس فهو دليل على ان صلاة العيد واجبة والاظهر أنها سنة ولكنها من معالم الدين أخذها هدى وتركها ضلالة وانما يكون الخروج في العيدين على أهل الامصار دون أهل القرى والسواد لما روينا لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والمراد بالتشريق صلاة العيد على ما جاء في الحديث لا ذبح الا بعد التشريق * والحاصل أنه يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة الا الخطبة فانها من شرائط الجمعة وليست من شرائط العيد ولهذا كانت الخطبة في الجمعة قبل الصلاة وفى العيد بعدها لانها خطبة تذكير وتعليم لما يحتاج إليه في الوقت فلم تكن من شرائط الصلاة كالخطبة بعرفات والخطبة يوم الجمعة بمنزلة شطر الصلاة لما ذكرنا والدليل على أن الخطبة في العيد بعد الصلاة ماروى أن مروان رحمه الله تعالى لما خطب في العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يامروان ولم يخرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة ولم يخطب هو قبلها وانما كان يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذاك شئ قد ترك فقال أبو سعيد الخدرى رضي الله عنه أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان يعنى أضعف افعال الايمان فقد كانت الخطبة بعد الصلاة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين حتى أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا في خطبتهم يتكلمون بما لا يحل فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فأحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس والخطبة في العيدين كهي في الجمعة يخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن

ويستمع لها القوم وينصتوا له لانه يعظهم فانما ينفع وعظه إذا استمعوا (قال) وليس في العيدين أذان ولا اقامة هكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وهو دليل على أنها سنة (قال) وان خطب أولا ثم صلى أجزأهم كما لو ترك الخطبة أصلا (قال) والتكبير في صلاة العيد تسع خمس في الركعة الاولى فيها تكبيرة الافتتاح والركوع وأربع في الثانية فيها تكبيرة الركوع ويوالى بين القراءة في الركعتين وهذه مسألة اختلف الصحابة رضوان الله عليهم فيها والذى بينا قول ابن مسعود رضى الله عنه وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله وقال على رضى الله عنه في الفطر يكبر احدى عشرة تكبيرة ستا في الاولى وخمسا في الثانية فيها تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع والزوائد ثمان تكبيرات وفي الاضحى خمس تكبيرات تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتكبيرتان زائدتان واحدة في الاولى والاخرى في الثانية ومن مذهبه البداءة بالقراءة في الركعتين ثم بالتكبير وعن ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وهى شاذة والمشهور عنه روايتان احداهما أنه يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وعشر زوائد خمس في الاولى وخمس في الثانية وفي الرواية الاخرى اثنتى عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع وتسع زوائد خمس في الاولى وأربع في الثانية. وقد روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه رجع إلى هذا وهو قول الشافعي رضى الله عنه وعليه عمل الناس اليوم لان الولاية لما انتقلت إلى بني العباس أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم ومن مذهبه البداءة بالتكبير في كل ركعة وانما أخذنا بقول ابن مسعود رضي الله عنه لان ذلك شئ اتفقت عليه جماعة من الصحابة منهم أبو مسعود البدرى وأبو موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان رضى الله عنهم فان الوليد بن عقبة أتاهم فقال هذا العيد فكيف تأمروننى أن أفعل فقالوا لابن مسعود علمه فعلمه بهذه الصفة ووافقوه على ذلك وفى الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في صلاة العيد أربعا ثم قال أربع كاربع الجنائز فلا يشتبه عليكم وأشار بأصابعه وحبس ابهامه ففيه قول وعمل واشارة واستدلال وتأكيد وانما قلنا بالموالاة بين القراءتين لان التكبيرات يؤتى بها عقب ذكر وهو فرض ففى الركعة الاولى يؤتى بها عقيب تكبيرة الافتتاح وفى الثانية عقيب القراءة ولانه يجمع بين التكبيرات ما أمكن ففى الركعة

الاولى يجمع بينها وبين تكبيرة الافتتاح وفي الثانية يجمع بينها وبين تكبيرة الركوع ولم يبين مقدار الفصل بين التكبيرات في الكتاب وروى عن أبى حنيفة رحمه الله قال ويسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات. وقال ابن أبى ليلى يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو رواية عن أبى يوسف لان الظاهر ان كل واحد منهم انما أخذ بما رآه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعه منه فان هذا شئ لايعرف بالرأى ولكنا نقول الآخر ناسخ للاولى فلا وجه لاثبات التخيير بين القليل والكثير (قال) ويرفع يديه في سائر هذه التكبيرات الا في تكبيرتي الركوع وحكى أبو عصمة عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى أنه لا يرفع يديه في شئ منها لما جاء في الحديث عن أبن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

لا يرفع يديه في الصلاة الا في تكبيرة الافتتاح (ولنا) ماروينا لاترفع الايدى الا في سبع مواطن وفيها في العيدين ولان هذا تكبير يؤتى به في قيام مستو فترفع اليد فيه كتكبيرة القنوت وتكبيرة الافتتاح وهذا لان المقصود اعلام من لا يسمع بخلاف تكبيرتي الركوع لانه يؤتى بهما في حالة الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليد للاعلام (قال) ولا شئ على من فاتته صلاة العيد مع الامام وقال الشافعي رضى الله عنه يصلى وحده كما يصلى مع الامام وهذا غير صحيح فالصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربة الا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما فعلها الا بالجماعة ولا يجوز أداؤها الا بتلك الصفة وإذا فاتت فليس لها خلف لان وقتها بعد طلوع الشمس وهذا ليس بوقت لصلاة واجبة في سائر الايام بخلاف من فاتته الجمعة فانه يصلى الظهر لان وقتها بعد الزوال وهو وقت لوجوب الظهر في سائر الايام ولكنه ان أحب صلى ركعتين ان شاء وان شاء أربعا كصلاة الضحى في سائر الايام لحديث عمارة بن رويبة رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الضحى بركعتين ولحديث ابن مسعود رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب على أربع ركعات في صلاة الضحى والذى يختص بهذا اليوم حديث على رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله تعالى له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة (قال) وإذا خرج الامام إلى الجبانة لصلاة العيد فان استخلف رجلا يصلى بالناس في المسجد فحسن وان لم يفعل فلا شئ عليه لما روينا ان عليا رضي الله عنه لما قدم الكوفة استخلف من يصلى بالضعفة صلاة العيد في

الجامع وخرج إلى الجبانة مع خمسين شيخا يمشى ويمشون ويكبر ويكبرون ولان في الاستخلاف نظرا منه للضعفاء وهو حسن وان لم يفعل فلا شئ عليه لان من له قدرة على الخروج لا يترك الخروج إلى الجبانة ومن هو عاجز عن ذلك فليس عليه شهودها (قال) فان أحدث الرجل في الجبانة فخاف ان رجع إلى المصر ان تفوته الصلاة وهو لا يجد الماء يتيمم ويصلى وقد بينا هذا في باب التيمم غير أن اللفظ المذكور هنا يقوى قول من قال من أصحابنا ان هذا في جبانة الكوفة لان الماء بعيد واما في ديارنا فلا يجوز لان الماء محيط بالمصلى وقد قال وهو لا يجد الماء الا أنه قال بعده وصلاة العيد بمنزلة صلاة الجنازة لانها ان فاتت لم يكن عليه قضاؤها فهذا يدل على أنه متى خاف الفوت يجوز له أداؤها بالتيمم في أي موضع كان (قال) وكذلك ان كان الامام هو الذى أحدث وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رضى الله عنهما أنه ليس للامام أن يتيمم لانه لا يخاف الفوت فانه لا يجوز للناس أن يصلوها دونه وجه ظاهر الرواية أنه يخاف الفوت بخروج الوقت فربما تزول الشمس قبل فراغه من الوضوء وكذلك ان أحدث بعد ما دخل في الصلاة وقد بينا الاختلاف في هذا بين أبى حنيفة وصاحبيه (قال) وأى سورة قرأ في صلاة العيد جاز وقد بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ فيها سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية فان تبرك بالاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين فحسن ولكن يكره له أن يتخذ شيئا من القرآن حتما في صلاة لا يقرأ فيها غيره فربما يظن ظان أنه لا تجوز تلك الصلاة الا بقراءة تلك السورة فكان هو مدخلا في الدين ما ليس منه وقال عليه الصلاة والسلام من أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد (قال) وليس قبل العيدين صلاة لما روينا عن على رضى الله عنه أنه كره ذلك لمن رآه يفعله (قال) والمبسوق بركعة في العيد

إذا قام يقضى ما فاته بنى على رأى نفسه في عدد التكبيرات ومحلها إذا كان رأيه مخالفا لرأى امامه لانه فيما يقضي كالمنفرد ان كان يرى قول ابن مسعود رضى الله عنه كما فعله الامام بدأ بالقراءة ثم بالتكبير وبه أجاب في الجامع والزيادات وفى نوادر أبى سليمان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير وهو القياس لانه يقضى ما فاته فيقضيه كما فاته ولكنه استحسن فقال لو بدأ بالتكبير كان مواليا بين التكبيرات فان في الركعة المؤداة مع الامام كانت البداءة بالقراءة والموالاة بين التكبيرات لم يقل بها أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة كان فعله

موافقا لقول علي رضى الله عنه ولان يفعل كما قال بعض الصحابة أولى من عكسه ولانه لو بدأ بالقراءة كان آتيا بالتكبيرات عقيب ذكر هو فرض جامعا بينها وبين تكبير الركوع وهو أصل ابن مسعود رحمه الله تعالى كما بينا (قال) وليس على النساء خروج في العيدين وقد كان يرخص لهن في ذلك فأما اليوم فانى أكره ذلك يعنى للشواب منهن فقد أمرن بالقرار في البيوت ونهين عن الخروج لما فيه من الفتنة فأما العجائز فيرخص لهن في الخروج إلى الجماعة لصلاة المغرب والعشاء والفجر والعيدين ولا يرخص لهن في الخروج لصلاة الظهر والعصر والجمع في قول أبى حنيفة. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يرخص للعجائز في حضور الصلوات كلها وفى الكسوف والاستسقاء لانه ليس في خروج العجائز فتنة والناس قل ما يرغبون فيهم وقد كن يخرجن إلى الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يداوين المرضى ويسقين الماء ويطبخن وأبو حنيفة رضى الله عنه قال في صلوات الليل تخرج العجوز مستترة وظلمة الليل تحول بينها وبين نظر الرجال إليها بخلاف صلوات النهار والجمعة تؤدى في المصر فلكثرة الزحام ربما تصرع وتصدم وفى ذلك فتنة فان العجوز إذا كان لا يشتهيها شاب يشتهيها شيخ مثلها وربما يحمل فرط الشبق الشاب على أن يشتهيها ويقصد أن يصدمها فأما صلاة العيد فتؤدى في الجبانة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم. ثم أذا خرجن في صلاة العيد ففى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى يصلين لان المقصود بالخروج هو الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وليخرجن إذا خرجن تفلات أي غير متطيبات وروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمهم الله تعالى لا يصلين العيد مع الامام وانما خروجهن لتكثير سواد المسلمين جاء في حديث أم عطية أن النساء كن يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم أن الحائض لا تصلى فظهر أن خروجهن لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا (قال) وللمولى منع عبده من حضور الجمعة والجماعة والعيدين لان خدمته حق مولاه وفى خروجه ابطال حق المولى في خدمته واضرار به فكان له أن يمنعه من ذلك وانما لا يمنعه من أداء المكتوبات لان ذلك صار مستثنى من حق المولى. واختلف مشايخنا فيما إذا حضر مع مولاه ليحفظ دابته فمنهم من قال ليس له أن يصلى الجمعة والعيدين بغير رضاه والاصح أن له ذلك إذا كان لا يخل بحق

مولاه في امساك دابته (قال) ولا يخرج المنبر في العيدين لما روينا وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب في العيدين على ناقته والناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا اتفقوا على ترك اخراج المنبر ولهذا اتخذوا في المصلى منبرا على حدة من اللبن والطين واتباع ما اشتهر العمل به في الناس واجب (قال) وإذا كبر الامام أكثر من تسع تكبيرات اتبعه المؤتم الا أن يكبر ما لم يقل به أحد من الصحابة لان الامام مجتهد فإذا حصل فعله في موضع الاجتهاد وجب متابعته لقوله عليه الصلاة والسلام فلا تختلفوا عليه وإذا كبر ما لم يقل به أحد من الصحابة كان فعله خطأ مخالفا للاجماع ولا متابعة في الخطأ فأكثر مشايخنا على أنه يتابعه إلى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه إلى ست عشرة تكبيرة لان فعله إلى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعله ذهب إلى أن مراد ابن عباس رضى الله عنهما ثلاث عشرة تكبيرة زوائد فإذا ضممت إليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ست عشرة تكبيرة فلاحتمال هذا التأويل لا يتيقن بخطئه فيتابعه وهذا إذا كان سمع التكبير من الامام فان كان يكبر بتكبير المنادى فلا ينبغى له أن يدع شيئا من التكبيرات وان كثرت لجواز أن هذا الخطأ من المنادى فلو ترك شيئا منها كان المتروك ما أتى به الامام والمأتى به ما أخطأ به المنادى فلهذا لا يدع شيئا منها وقد قالوا إذا كان يكبر بتكبير المنادى ينبغى أن ينوى الصلاة عند كل تكبيرة لجواز أن ما تقدم منه كان خطأ من المنادى وانما كبر الامام للافتتاح الآن ثم لا خلاف أنه يأتي بثناء الافتتاح عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد الا في قول ابن أبى ليلى فانه يقول يأتي بالثناء بعد تكبيرات الزوائد فأما التعوذ فيأتى به عند أبى يوسف رحمه الله تعالى عقيب ثناء الافتتاح قبل التكبيرات الزوائد وعند محمد رحمه الله بعد الزوائد حين يريد القراءة لانها للقراءة عنده وبيان هذا فيما أمليناه من شرح الزيادات والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب التكبير في أيام التشريق) * اتفق المشايخ من الصحابة عمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم أنه يبدأ بالتكبير من صلاة الغداة من يوم عرفة وبه أخذ علماؤنا رضى الله عنهم في ظاهر الرواية لقوله تعالى واذكروا

الله في أيام معدودات وهي أيام العشر عند المفسرين فيقتضى أن يكون التكبير فيها مشروعا الا ما قام عليه الدليل وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلت وقالت الانبياء قبلى يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد ولان هذه التكبيرات لاظهار فضيلة وقت الحج ومعظم أركان الحج الوقوف فينبغي أن يكون التكبير مشروعا في وقته ولهذا قال مكحول البداءة بها من صلاة الظهر يوم عرفة لان وقت الوقوف بعد الزوال ثم قال ابن مسعود رضى الله عنه إلى صلاة العصر من يوم النحر يكبر في العصر ثم يقطع وبه أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه لان البداءة لما كانت في يوم يؤدى فيه ركن الحج فالقطع مثله يكون في يوم النحر الذى يؤدى فيه ركن الحج من الطواف ولان رفع الاصوات بالتكبير في أدبار الصلوات خلاف المعهود فلا يثبت الا باليقين واليقين فيما اتفق عليه كبار الصحابة وقال علي رضى الله تعالى عنه إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق يكبر في

العصر ثم يقطع وهو احدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه وفي الاخرى إلى صلاة الظهر من آخر أيام التشريق وأخذ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بقول علي رضى الله عنه لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهى اما أيام التشريق أو أيام النحر فينبغي أن يكون التكبير فيها مشروعا ولانا أمرنا باكثار الذكر ولان يكبر ما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه واتفق الشبان من الصحابة زيد بن ثابت وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم على أنه يبدأ بها من صلاة الظهر يوم النحر واليه رجع أبو يوسف لقوله تعالى فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم والفاء للتعقيب وقضاء المناسك وقت الضحى من يوم النحر فينبغي أن يكون التكبير عقيبه والناس في هذه التكبيرات تبع للحاج ثم الحاج يقطعون التلبية عند رمى جمرة العقبة ويأخذون في التكبيرات وذلك وقت الضحوة فعلى الناس أن يكبروا عقيب أول صلاة مؤداة بعد هذا الوقت وهي صلاة الظهر ثم قال ابن عمر رضى الله عنهما إلى صلاة الفجر من آخر أيام التشريق وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إلى صلاة الظهر وقال زيد إلى صلاة العصر وبه أخذ الشافعي رضي الله عنه. والتكبير أن يقول بعد التسليم الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول على وابن مسعود رحمهما الله تعالى وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي رضى الله عنه وكان ابن عباس رضى

الله عنه يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله الحي القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهما لانه عمل الناس في الامصار ولانه يشتمل على التكبير والتهليل والتحميد فهو أجمع وهذا التكبير على الرجال المقيمين من أهل الامصار في الصلوات المكتوبات في الجماعة عند أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى كل من يصلى مكتوبة في هذه الايام فعليه التكبير مسافرا كان أو مقيما في المصر أو القرية ؟ رجلا أو امرأة في الجماعة أو وحده وهو قول ابراهيم رحمه الله تعالى لان هذه التكبيرات في حق غير الحاج بمنزلة التلبية في حق الحاج وفى التلبية لا تراعى هذه الشروط فكذلك في التكبيرات. وأبو حنيفة رضى الله عنه احتج بما روينا لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع قال الخليل والنضر بن شميل رحمهما الله تعالى التشريق في اللغة التكبير ولا يجوز أن يحمل على صلاة العيد فقد قال في حديث على رضى الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى الا في مصر جامع فقد ثبت في الحديث أنه بمنزلة الجمعة في اشتراط المصر فيه فكذلك في اشتراط الذكورة والاقامة والجماعة ولهذا لم يشترط أبو حنيفة رضى الله عنه فيه الحرية كما لا تشترط في صلاة الجمعة (قال) وان صلى النساء مع الرجال أو المسافر خلف المقيم وجب عليهم التكبير تبعا كما يتأدى بهم فرض الجمعة تبعا وفي المسافرين إذا صلوا في المصر جماعة روايتان رواية الحسن رحمه الله تعالى عليهم التكبير لان المسافر يصلح للامامة في الجمعة والاصح أنه ليس عليهم التكبير لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم لا فرق في تغير الفرض بين أن يصلوا في المصر أو خارجا عنه فكذلك في التكبير (قال) ولا تكبير على المتطوع بصلاته وقال مجاهد عليه التكبير وقاس التكبير في آخر الصلاة بالتكبير في أولها (ولنا) أن الاذان أوجب من التكبير لان ذلك في جميع السنة وهذا في أيام مخصوصة ثم الاذان غير

مشروع في التطوعات فكذلك هذه التكبيرات وكذلك لا يكبر عقيب الوتر عندهما لانه سنة وعند أبى حنيفة رضى الله عنه لان الوتر لا يؤدى بالجماعة في هذه الايام وكذلك عقيب صلاة العيد لا يكبرون لانها سنة فأما عقيب الجمعة فيكبرون لانها فرض مكتوبة (قال) ويبدأ الامام إذا فرغ من صلاته بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما لان سجود السهو مؤدى في حرمة الصلاة ولهذا يسلم بعده ومن

---

[45]

اقتدى به في سجود السهو صح اقتداؤه والتكبير يؤدى في فور الصلاة لا في حرمتها حتى لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به في حال التكبير والتلبية غير مؤداة في حرمة الصلاة ولا في فورها حتى لا تختص بحالة الفراغ من الصلاة فيبدأ بما هو مؤدى في حرمتها ثم بما هو مؤدى في فورها ثم بالتلبية والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو لانه مؤدى في حرمة الصلاة ولا يتابعه في التكبير والتلبية لانها غير مؤداة في حرمة الصلاة وعلى هذا إذا نسي الامام سجود السهو لم يسجد القوم لانه مؤدى في حرمة الصلاة فكانوا مقتدين به لا يأتون به دونه (قال) وإذا نسى التكبير أو التلبية أو تركهما متأولا لم يترك القوم لانها غير مؤداة في حرمة الصلاة وإذا نسى الامام التكبير حتى انصرف فان ذكره قبل أن يخرج من المسجد عاد وكبر وان كان قد خرج أو تكلم ناسيا أو عامدا أو أحدث عامدا سقط لان الانصراف قبل الخروج من المسجد لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمتنع البناء عليها لو حصل في خلالها كمن ظن أنه سبقه الحدث فأما الخروج والكلام والحدث العمد فيقطع فور الصلاة حتى يمنع البناء عليها لو حصل في خلالها فان سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وان شاء كبر من غير تطهر لان سبق الحدث لا يقطع فور الصلاة حتى لا يمنع من البناء والتكبير غير مؤدى في حرمة الصلاة فلا يشترط فيه الطهارة كالاذان. قال الشيخ الامام والاصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة لانه لما لم يكن به حاجة إلى الطهارة كان خروجه قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه أن يكبر بعدها فيكبر للحال والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب صلاة الخوف) * اعلم أن العلماء اختلفوا في صلاة الخوف في فصول أحدها أنه مشروع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى أولا كذلك ثم رجع فقال كانت في حياته خاصة ولم تبق مشروعة بعده هكذا ذكره في نوادر أبى سليمان رضى الله عنه لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فقد شرط كونه فيهم لاقامة صلاة الخوف ولان الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه مالا يرغبون في الصلاة خلف غيره فشرع بصفة الذهاب والمجئ لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه

---

[46]

وقد ارتفع هذا المعنى بعده فكل طائفة يتمكنون من أداء الصلاة بامام على حدة فلا يجوز لهم أداؤها بصفة الذهاب والمجئ (وحجتنا) في ذلك ان الصحابة أقاموها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم روى ذلك عن سعد بن أبى وقاص وأبى عبيدة بن الجراح وأن سعيد ابن العاص سأل عنها أبا

سعيد الخدرى فعلمه فأقامها وسببه وهو الخوف يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه فترك المشي واجب في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب لاحراز الفضيلة ثم الآن يحتاجون إلى احراز فضيلة تكثير الجماعة فانها كلما كانت أكثر فهى أفضل وقوله وإذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله خذ من أموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به كما في قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء * والثانى وهو انه لا ينتقص عدد الركعات بسبب الخوف عندنا وكان ابن عباس رضى الله عنه يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان وصلاة الخوف ركعة وبه أخذ بعض العلماء واستدل بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة وتأويل هذا عندنا ولكل طائفة ركعة مؤداة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وركعة أخرى صلوها وحدهم * والثالث في صفة صلاة الخوف فالمذهب عندنا أن يجعل الامام الناس طائفتين فيصلى بالطائفة الاولى ركعة فإذا رفع رأسه منها ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاخرى فيصلى بهم ركعة ويسلم ثم ذهبوا فوقفوا بازاء العدو وجاءت الطائفة الاولى فيتمون صلاتهم بلا قراءة ثم ذهبوا وجاءت الطائفة الاخرى فيصلون الركعة الاولى بقراءة وهكذا روى ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الناس طائفتين فصلى بكل طائفة ركعة وقضت كل طائفة ركعة أخرى وهكذا روى سالم عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بالطائفتين بهذه الصفة وكان ابن أبى ليلى يقول إذا كان العدو في ناحية القبلة جعل الناس صفين وافتتح الصلاة بهم جميعا فإذا ركع الامام ركعوا معه وإذا سجد الامام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم وإذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول قعود يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم سجد الامام السجدة الثانية

وسجد معه الصف الاولى والصف الثاني قعود يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاولى قيام يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا فإذا قعد وسلم سلموا معه واستدل بحديث ابن عباس الزرقى رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف بعسفان بهذه الصفة وأبو يوسف يجوز صلاة الخوف بهذه الصفة لانه ليس فيها ذهاب ومجئ وعندنا إذا كان العدو في ناحية القبلة فان صلوا بهذه الصفة أجزأهم وان صلوا بصفة الذهاب والمجئ كما بينا أجزأهم لان ظاهر الآية شاهد لذلك قال الله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وقال مالك رضى الله عنه يجعل الناس طائفتين فيصلى بالطائفة الاولى ركعة وطائفة تقف بازاء العدو ثم ينتظر الامام حتى تصلى الطائفة الاولى الركعة الثانية ويسلمون فيذهبون إلى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلى بهم الامام الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وهكذا روى صالح بن خوات رحمه الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله بذى قرد وذكر الطحاوي حديث صالح ابن خوات في شرح الآثار أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف يوم ذات الرقاع وذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم ثبت جالسا للطائفة

الاخرى حتى أتمو الا نفسهم ثم سلم بهم وبه أخذ الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضا الا أنه يقول لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون معه وقال كما ينتظر فراغ الطائفة الاولى من اتمام صلاتهم فكذلك يفعل بالطائفة الثانية ولم نأخذ بهذا لان فيه فراغ المؤتم من صلاته قبل فراغ الامام وذلك لا يجوز بحال بخلاف المشى فقد ورد به الاثر في حق من سبقه الحدث مع الامام فجوزنا ذلك في حالة الخوف وروى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الاولى ركعة انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الاخرى فبدؤا بالركعة الاولى والنبى عليه الصلاة والسلام ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ بهذا أحد من العلماء لانه حكم كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاته ثم باداء ما أدرك مع الامام وقد ثبت انتساخه وروى شاذا أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين فكان له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتان ولم نأخذ بهذا لان في حق الطائفة الثانية يحصل اقتداء المفترض بالمتنفل الا أن يكون تأويله

انه كان مقيما فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب عندنا فانه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وأما في صلاة المغرب فيصلى بالطائفة الاولى ركعتين وبالطائفة الثانية ركعة عندنا (وقال) الثوري رحمه الله تعالى يصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالطائفة الثانية ركعتين لان فرض القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ (ولنا) أنه انما يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فثبت حق الطائفة الاولى في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزئ فثبت حقهم في كلها ولان الركعتين شطر المغرب ولهذا كانت القعدة بعدهما وهى مشروعة للفصل بين الشطرين ثم الطائفة الاولى تصلى الركعة الثالثة بغير قراءة لانهم لا حقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الاوليين بالقراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كما يفعله المسبوق بركعتين في المغرب (قال) ومن قاتل منهم في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك رضى الله عنه لا تفسد وهو قول الشافعي رضى الله عنه في القديم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والامر بأخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولكنا نقول القتال عمل كثير وهو ليس من أعمال الصلاة ولا تتحقق فيه الحاجة لا محالة فكان مفسدا لها كتخليص الغريق واتباع السارق لا ستردا د المال والامر بأخذ الاسلحة لكيلا يطمع فيهم العدو إذا رآهم مستعدين أو ليقاتلوا بها إذا احتاجوا ثم يستقبلون الصلاة (قال) ولا يصلون وهم يقاتلون وان ذهب الوقت لان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هدء من الليل وقال شغلونا عن صلاة الوسطى ملا الله قبورهم وبطونهم نارا فلو كان تجوز الصلاة في حالة القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم. وكذلك من ركب منهم في صلاته عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلاته لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشى فانه لا بد منه حتى يقفوا بازاء العدو وجواز العمل لا جل الضرورة فيختص بما يتحقق فيه الضرورة (قال) ولا يصلون جماعة ركبانا لان بينهم وبين الامام طريقا فيمنع ذلك صحة الاقتداء الا أن يكون الرجل مع الامام على دابة فيصح اقتداؤه به لانه ليس بينهما مانع وقد روي عن محمد رحمه الله تعالى أنه جوز لهم في الخوف ان يصلوا ركبانا بالجماعة وقال استحسن ذلك لينالوا

فضيلة الصلاة بالجماعة فقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجئ لينالوا فضيلة الجماعة ولكنا نقول ما أثبتناه

من الرخصة اثبتناه بالنص ولا مدخل للرأى في اثبات الرخص (قال) وان صلوا صلاة الخوف من غير أن يعاينوا العدو جاز للامام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجئ لان الرخصة انما وردت إذا كانوا بحضرة العدو فإذا لم يكونوا بحضرته لم يتحقق سبب الترخص بالذهاب والمجئ فلا تجوز صلاتهم بها وأما الامام فلم يوجد منه الذهاب والمجئ فتجوز صلاته ولو رأوا سوادا فظنوا أنه العدو فصلوا صلاة الخوف فان تبين أنه سواد العدو فقد ظهر أن سبب الترخص كان متقررا فتجزئهم وان ظهر أن السواد سواد إبل أو بقر أو غنم فقد ظهر أن السبب لم يكن متقررا فلا تجزئهم والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو لان الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو والله تعالى أعلم * (باب الشهيد) * (قال) وإذا قتل الشهيد في معركة لم يغسل وصلى عليه عندنا وقال الحسن البصري رضى الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يصلى عليه أما الحسن فقال الغسل سنة الموتى من بني آدم جاء في الحديث أن آدم لما مات غسلته الملائكة وصلوا عليه ثم قالوا هذه سنة موتاكم يا بنى آدم والشهيد ميت بأجله ولان غسل الميت تطهير له حتى تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضا تطهيرا له وانما لم يغسل شهداء أحد لان الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وكان يشق عليهم حمل الماء من المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدى فعذرهم لذلك (ولنا) ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شهداء أحد زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وما قاله الحسن من التأويل باطل فانه لم يأمر بالتيمم ولو كان ترك الغسل للتعذر لامر أن يبيمموا كما لو تعذر غسل الميت في زمان لعدم الماء ولانه لم يعذرهم في ترك الدفن وكانت المشقة في حفر القبور للدفن أظهر منها في الغسل وكما لم يغسل شهداء أحد لم يغسل شهداء بدر كما رواه عقبة بن عامر وهذه الضرورة لم تكن يومئذ وكذلك لم يغسل شهداء الخندق وخيبر فظهر أن الشهيد لا يغسل وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يصلى

عليه لحديث جابر رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولانهم بصفة الشهادة تطهروا من دنس الذنوب كما قال عليه الصلاة والسلام السيف محاء الذنوب والصلاة عليه شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه وقد استغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولان الله تعالى وصف الشهداء بأنهم أحياء فقال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل احياء والصلاة على الميت لا على الحى (ولنا) ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد صلاته على الجنازة حتي روي أنه صلى على حمزة رضى الله تعالى عنه سبعين صلاة

وتأويله أنه كان موضوعا بين يديه فيؤتى بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن الراوى أنه صلى على حمزة في كل مرة فقال صلى عليه سبعين صلاة وحديث جابر رضى الله تعالى عنه ليس بقوى وقيل إنه كان يومئذ مشغولا فقد قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع إلى المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يك حاضرا حين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم فلهذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابر رضى الله عنه منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفن الموتى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص به المسلمون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على المنافقين والشهيد أولى بما هو من أسباب الكرامة والعبد وان تطهر من الذنوب فلا تبلغ درجته درجة الاستغناء عن الدعاء له. ألا تري أنهم صلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا اشكال أن درجته فوق درجة الشهداء والشهيد حي في أحكام الاخرة كما قال تعالى بل أحياء عند ربهم فأما في أحكام الدنيا فهو ميت يقسم ميراثه وتتزوج امرأته بعد انقضاء العدة وفريضة الصلاة عليه من أحكام الدنيا فكان فيه ميتا يصلى عليه (قال) ويكفن في ثيابه التى هي عليه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وكلومهم وروى أن زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل قال لا تغسلوا عنى دما ولا تنزعوا عنى ثوبا فانى رجل محجاج أحاج يوم القيامة من قتلني ولما استشهد عمار بن ياسر بصفين قال لا تغلسوا عنى دما ولا تنزعوا عنى ثوبا فأني التقى ومعاوية بالجادة وهكذا نقل عن حجر بن عدى غير أنه ينزع عنه السلاح والجلد والفرو والحشو والخف والقلنسوة لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك ولان هذا عادة أهل الجاهلية لانهم كانوا يدفنون

أبطالهم بما عليهم من الاسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم (قال) ويزيدون في اكفانهم ما شاؤا وينقصون ما شاؤا واستدلوا بهذا اللفظ على أن عدد الثلاث في الكفن ليس بلازم ويخيطونه ان شاؤا كما يفعل ذلك بغيره من الموتى انما لا يزال عنه أثر الشهادة فأما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى (قال) وان حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدى الرجال غسل لانه صار مرتثا وقد ورد الاثر بغسل المرتث ومعناه من خلق أمره في باب الشهادة يقال ثوب رث أي خلق. والاصل فيه أن عمر رضى الله عنه لما طعن حمل إلى بيته فعاش يومين ثم غسل وكان شهيدا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك على رضى الله عنه حمل حيا بعد ما طعن ثم غسل وكان شهيدا فأما عثمان رضى الله عنه فاجهز عليه في مصرعه ولم يغسل فعرفنا بذلك أن الشهيد الذى لا يغسل من أجهز عليه في مصرعه دون من حمل حيا وهذا إذا حمل ليمرض في خيمته أو في بيته وأما إذا جر برجله من بين الصفين لكيلا تطؤه الخيول فمات لم يغسل لان هذا ما نال شيئا من راحة الدنيا بعد صفة الشهادة فتحقق بذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى والاول بحسب ما مرض قد نال راحة الدنيا بعد فيغسل وان كان له ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) وما قتل به في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء لا يغسل لان الاصل شهداء أحد وفيهم من دمغ رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا ثم عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل ولان

الشهيد باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وفي هذا المعنى السلاح وغيره سواء (قال) وان وجد في المعركة ميتا ليس به أثر غسل لان المقتول يفارق الميت بالاثر فإذا لم يكن به اثر فالظاهر أنه لم يكن انزهاق روحه بقتل مضاف إلى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع فمات والجبان مبتلى بهذا وان كان به أثر لم يغسل لان الظاهر أن موته كان بذلك الجرح وأنه كان من العدو فاجتماع الصفين كان لهذا والاصل أن الحكم متى ظهر عقيب سبب يحال على ذلك السبب فان كان الدم يخرج من بعض مخارقه نظر فان كان الدم يخرج من ذلك الموضع من غير جرح في الباطن غسل وذلك كالانف والدبر والذكر فقد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن وان كان

يخرج الدم من أذنه أو عينه لم يغسل لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا بجرح في الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان يخرج من فيه فان كان ينزل من رأسه غسل وجرحه من جانب الفم ومن جانب الانف سواء وان كان يعلو من جوفه لم يغسل لان الدم لا يعلو من الجوف الا بجرح في الباطن وانما يعرف ذلك بلون الدم (قال) ومن صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لم يغسل أيضا لانه قتل دافعا عن ماله وقد قال عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد فلهذا لا يغسل (قال) ومن قتل في المصر بسلاح ظلما لم يغسل أيضا عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه يغسل وهو بناء على أن عنده القتل العمد موجب للدية كالخطأ فإذا وجب عن نفسه بدل هو مال غسل وعندنا العمد غير موجب للمال فهذا مقتول ظلما لم يجب عن نفسه بدل هو مال فكان شهيدا والقصاص الواجب ليس ببدل محض بل هو عقوبة زاجرة فلا يخل بصفة الشهادة واعتمادنا فيه على حديث عثمان رضى الله تعالى عنه فقد قتل في المصر وكان شهيدا ولم يغسل وان قتل بغير سلاح غسل لان هذه في معنى الخطأ حتى يجب عن نفسه بدل هو مال وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى أنه إذا قتل بحجر أو عصا كبير فهو عندهما والقتل بالسلاح سواء وعند أبى حنيفة رضى الله عنه يغسل وهو بناء على اختلافهم في وجوب القصاص في القتل بهذه الآلة (قال) ولو قتل بحق في قصاص أو رجم غسل لما روى أن ما عزا لما رجم جاء عمه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عز كما تقتل الكلاب فماذا تأمرني ان أصنع به فقال لا تقل هذه فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الارض لوسعتهم اذهب فغسله وكفنه وصل عليه ولان الشهيد باذل نفسه لا بتغاء مرضات الله تعالى وهذا لا يوجد في المقتول بحق فانه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وكذلك من مات من حد أو تعزير غسل لما بينا وكذلك من عدا على قوم ظلما فقتلوه غسل لان الظالم غير باذل نفسه لابتغاء مرضات الله تعالى فهو في حكم الغسل كغيره من الموتي (قال) ومن قتله السبع أو احترق بالنار أو تردى من جبل أو مات تحت هدم أو غرق غسل كغيره من الموتى لان هذه الاشياء غير معتبرة شرعا في أحكام الدنيا فهو والميت حتف أنفه سواء. وكذلك من وجد مقتولا في محلة لا يدرى من قتله غسل لانه استحق عن نفسه بدلا هو مال فالقسامة والدية تجب على أهل المحلة (قال) ويصنع بالمحرم ما يصنع بالحلال يعنى يخمر رأسه ووجهه بالكفن عندنا

وقال الشافعي رضى الله عنه لا يخمر رأسه واستدل بما روى ان اعرابيا محرما وقصت به ناقته في أخافين جردان فاندقت عنقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخمروا وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا أو قال ملبدا ولانه مات وهو مشغول بعبادة لها أثر فيبقى عليه ذلك الاثر كالغازي إذا استشهد (ولنا) حديث عطاء أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم مات فقال خمروا رأسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود * وسئلت عائشة رضى الله عنها عن ذلك فقالت اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وان عبد الله بن عمر رضى الله عنهما لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وعممه وحنكه وقال لولا أنا محرمون لحنطناك يا واقد ولان احرامه قد انقطع بموته * وقال عليه الصلاة والسلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام ليس منها فينقطع بالموت ولهذا لا يبنى المأمور بالحج على احرامه والتحق بالحلال وإذا جاز أن يخمر رأسه ووجهه باللبن والتراب فكذلك بالكفن وحديث الاعرابي تأويله أن النبي عليه الصلاة والسلام عرف بطريق الوحى خصوصيته ببقاء احرامه بعد موته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخص بعض أصحابه باشياء (قال) ومن قتل من أهل العدل في محاربة أهل البغي فهو شهيد لا يغسل لان المحاربة معهم مأمور بها قال الله تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ إلى أمر الله فالمقتول في هذه المحاربة باذل نفسه لابتغاء مرضات الله كالمقتول في محاربة المشركين. ولما قاتل على رضي الله تعالى عنه أهل النهروان لم يغسل من استشهد من أصحابه ولم يذكر في الكتاب أن من قتل من أهل البغي ماذا يصنع به. وروى المعلى عن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي انه لا يغسل ولا يصلى عليه وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يغسل ويصلى عليه لانه مسلم قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ولكنه مقتول بحق فهو كالمقتول رجما أو في قصاص (ولنا) حديث على رضى الله تعالى عنه انه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم فقيل له أكفارهم قال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا أشار إلى أن ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم ليكون زجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجرا لغيره (قال) وإذا أغار أهل الحرب على قرية من قرى المسلمين فقتلوا الرجال والنساء والصبيان فلا خلاف أنه لا يغسل النساء كما لا يغسل الرجال لانهن مخاطبات يخاصمن يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدا

لهن كالرجال فأما الصبيان عند أبى حنيفة رضى الله عنه فيغسلون وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يغسلون قال لان حال الصبيان في الطهارة فوق حال البالغين فإذا لم يغسل البالغ إذا استشهد لانه قد تطهر فالصبي أولى وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ليس للصبى ذنب يمحوه السيف فالقتل في حقه والموت حتف أنفه سواء فيغسل ثم الصبى غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه في الدنيا فانما الخصم في حقوقه في الآخرة هو خالقه سبحانه وتعالى والله غنى عن الشهود فلا حاجة إلى

ابقاء الشهادة عليه (قال) وإذا وجد عضو من أعضاء الآدمى كيد أو رجل لم يغسل ولم يصل عليه لكنه يدفن لان المشروع الصلاة على الميت وذلك عبارة عن بدنه لا عن عضو من أعضائه ولعل صاحب العضو حي ولا يصلى على الحي ولو قلنا يصلى على عضو إذا وجد لكان يصلى عن عضو آخر إذا وجد أيضا فيؤدى إلى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك غير مشروع عندنا. وقال الشافعي رضى الله عنه يغسل ما وجد ويصلى عليه اعتبارا للبعض بالكل فان لاطراف الآدمي حرمة كما لنفسه وعنده لا بأس بتكرار الصلاة على ميت واحد ثم عندنا ان وجد النصف من بدنه مشقوقا طولا لا يصلى عليه لانه لو صلى عليه لكان يصلى على النصف الآخر إذا وجد فيؤدى إلى تكرار الصلاة على ميت واحد فأما إذا وجد أكثر البدن أو النصف ومعه الرأس يصلى عليه لان للاكثر حكم الكل ولا يؤدى هذا إلى تكرار الصلاة على ميت واحد (قال) وإذا وجد ميت لا يدرى أمسلم هو أم كافر فان كان في قرية من قرى أهل الاسلام فالظاهر أنه مسلم فيغسل ويصلى عليه وان كان في قرية من قرى أهل الشرك فالظاهر أنه منهم فلا يصلى عليه الا أن يكون عليه سيما المسلمين فحينئذ يغسل ويصلى عليه وسيما المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وما تعذر الوقوف على حقيقته يعتبر فيه العلامة والسيما قال الله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وقال ولو أرادوا الخروج لا عدوا له عدة (قال) وإذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة للمسلمين غسلوا وصلى عليهم الا من عرف أنه كافر لان الحكم للغلبة والمغلوب لا يظهر حكمه مع الغالب وان كانت الغلبة لموتي الكفار لا يصلى عليهم الا من عرف أنه مسلم بالسيما فإذا استويا لم يصل عليهم عندنا لان الصلاة على الكفار منهى عنها ويجوز ترك الصلاة على بعض المسلمين وقال عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام على الحلال

ومن العلماء من قال يصلى عليهم ترجيحا للمسلمين على الكفار وينوى من يصلى عليهم المسلمين لانه لو قدر على التمييز فعلا فعل فإذا عجز عنه ميز بالنية وعلى قول الشافعي رضى الله عنه يستعمل التحرى فيصلى على من وقع في أكبر رأيه انه مسلم وهى مسألة التحرى ولم يبين في الكتاب أي موضع يدفنون فقال بعض مشايخنا إذا لم يصلى عليهم دفنوا في مقابر المشركين وقال بعضهم يتخذ لهم مقبرة على حدة وأصل الاختلاف في نصرانية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم اختلف الصحابة أنها في أي موضع تدفن فرجح بعضهم جانب الولد وقال تدفن في مقابر المسلمين وبعضهم جانبها فان الولد في حكم جزء منها مادام في البطن وقال تدفن في مقابر المشركين. وقال عقبة بن عامر رحمه الله تعالى تتخذ لها مقبرة على حدة (قال) ولا بأس بأن يغسل المسلم أباه الكافر إذا مات ويدفنه لما بينا أن الغسل سنة الموتى من بنى آدم وهو مع كفره منهم والولد المسلم مندوب إلى بر والده وان كان مشركا قال الله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمراد به الوالد المشرك بدليل قوله تعالى وان جاهداك على أن تشرك بى الآية ومن الاحسان والبر في حقه القيام بغسله ودفنه بعد موته ولما مات أبو طالب جاء على رضى الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عمك الضال قد مات فقال اذهب فغسله وكفنه وواره ولا تحدث حدثا حتى تلقاني فلما رجعت إليه دعا لى بدعوات ما أحب أن يكون لى بها حمر النعم. وقال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى سأل رجل ابن عباس رضى الله عنه

فقال ان أمي ماتت نصرانية فقال غسلها وكفنها وادفنها وأن الحارث بن أبى ربيعة ماتت أمه نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة وانما يغسل الكافر كما تغسل النجاسات بافاضة الماء عليه ولا يوضأ وضوء الصلاة كما يفعل بالمسلم لانه كان لا يتوضأ في حياته وكذلك كل ذى رحم محرم منه وانما يقوم بذلك إذا لم يكن هناك من يقوم به من المشركين فإذا كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم ولم يبين أن الابن المسلم إذا كان هو الميت هل يمكن أبوه الكافر من القيام بغسله وتجهيزه وينبغي أن لا يمكن من ذلك بل يفعله المسلمون لان اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات ثم قال لاصحابه لوا أخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ويكره أن يدخل الكافر قبر أبنه من المسلمين لان الموضع الذى فيه الكافر ينزل فيه السخط واللعنة فينزه قبر المسلم من ذلك وانما يدخل قبره المسلمون

---

[56]

ليضعوه على سنة المسلمين ويقولون عند وضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله والله تعالى أعلم * (باب حمل الجنازة) * السنة في حمل الجنازة أن يحملها أربعة نفر من جوانبها الاربع عندنا وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه السنة حملها بين العمودين وهو أن يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين عمودين (وحجتنا) حديث ابن مسعود رضى الله عنه من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الاربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم وابعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا كره حملها على الظهر أو على الدابة. وتأويل الحديث أنه لضيق الطريق أو لعوز بالحاملين ومن أراد كمال السنة في حمل الجنازة ينبغى له أن يحملها من الجوانب الاربع يبدأ بالايمن المقدم لان النبي عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن في كل شئ والمقدم أول الجنازة والبداءة بالشئ من أوله ثم بالايمن المؤخر ثم بالايسر المقدم ثم بالايسر المؤخر لانه لو تحول من الايمن المقدم إلى الايسر المقدم احتاج إلى المشى أمامها والمشى خلفها أفضل فلهذا يتحول من الايمن المقدم إلى الايمن المؤخر والايمن المقدم جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت ويمين الحامل وينبغى أن يحمل من كل جانب عشر خطوات جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعون كبيرة (قال) وليس في المشى بالجنازة شئ موقت غير أن العجلة أحب إلى من الابطاء بها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشى بالجنازة فقال ما دون الخبب فان يكن خيرا عجلتموه إليه وان يكن شرا وضعتموه عن رقابكم أو قال فبعدا لاهل النار (قال) ولا بأس بالمشى قدامها والمشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه المشى أمامها أفضل لما روى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانا يمشيان أمام الجنازة وان الناس شفعاء الميت والشفيع يتقدم في العادة على من يشفع له (ولنا) حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يمشي خلف جنازة سعد بن معاذ وأن علي بن أبى طالب رضى الله عنه كان يمشى خلف الجنازة فقيل له ان أبا بكر وعمر كانا يمشيان أمام الجنازة فقال يرحمهما الله

---

[57]

قد عرفا أن المشى خلفها أفضل ولكنهما أرادا أن ييسرا الامر على الناس معناه ان الناس يتحرزون عن المشى أمامها فلو اختار المشى خلفها لضاق الطريق على من يشيعها. وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فضل المشى خلف الجنازة على المشى أمامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان المشى خلفها أوعظ فانه ينظر إليها ويتفكر في حال نفسه فيتعظ به وربما يحتاج إلى التعاون في حملها فإذا كانوا خلفها تمكنوا من التعاون عند الحاجة فذلك أفضل والشفيع انما يتقدم من يشفع له للتحرز عن تعجيل من تطلب منه الشفاعة بعقوبة من يشفع له حتى يمنعه من ذلك إذا عجل به وذلك لا يتحقق ههنا (قال) وإذا وضعت الجنازة على الارض عند القبر فلا بأس بالجلوس به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه حين كانوا قياما معه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نصنع بموتانا فجلس وقال لاصحابه خالفوهم وانما يكره الجلوس قبل أن توضع عن مناكب الرجال فربما يحتاجون إلى التعاون قبل الوضع وإذا كانوا قياما أمكن التعاون وبعد الوضع قد وقع الاستغناء عن ذلك ولانهم انما حضروا اكراما له فالجلوس قبل أن يوضع عن المناكب يشبه الازدراء والاستخفاف به وبعد الوضع لا يؤدي إلى ذلك (قال) وحمل الرجال جنازة الصبى أحب إلى من حملها على الدابة لان في حملها على الدابة تشبيها لها بحمل الاثقال وفى حملها على الايدي اكرام للميت والصغار من بني آدم مكرمون كالكبار (قال) ومن ولد ميتا لا يغسل ولا يصلى عليه وفى غسله اختلاف في الروايات فروى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يغسل ويسمى ولا يصلى عليه هكذا ذكره الطحاوي رحمه الله تعالى وعن محمد رحمه الله تعالى أنه لا يغسل ولا يسمى ولا يصلى عليه هكذا ذكره الكرخي ووجه هذا أن المنفصل ميتا في حكم الجزء حتى لا يصلى عليه فكذلك لا يغسل ووجه ما اختاره الطحاوي ان المولود ميتا نفس مؤمنة ومن النفوس من يغسل ولا يصلى عليه وأكثر ما فيه أنه في حكم الجزء من وجه وفى حكم النفس من وجه فلاعتبار الشبهين قلنا يغسل اعتبارا بالنفوس ولا يصلى عليه اعتبارا بالاجزاء. وان ولد حيا ثم مات صنع به مايصنع بالموتى من المسلمين لانه نفس مؤمنة من كل وجه حين انفصل حيا (قال) وإذا قتل الرجل شهيدا وهو جنب غسل عند أبى حنيفة رضى الله عنه ولم يغسل عندهما قالا صفة الشهادة تنحقق مع الجنابة وهى مانعة من غسله لابقاء أثر الشهادة عليه وحنظلة بن عامر إنما غسلته الملائكة عليهم السلام اكراما له

---

[58]

ولو كان الغسل واجبا على بنى آدم لم يكتف رسول الله صلى الله عليه وسلم بغسل الملائكة اياه وحيث اكتفى دل أنه لم يكن واجبا ولابي حنيفة رضى الله عنه حديث حنظلة فانه لما استشهد يوم احد غسلته الملائكة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته أصاب منى فسمع الهيعة فاعجله ذلك عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام هو ذاك. ولما مات سعد بن معاذ رحمه الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام بادروا بغسل سعد لا تبادرنا به الملائكة كما بادرونا بغسل حنظلة فهو دليل على ان حنظلة لو لم تغسله الملائكة حتى علم رسول الله صلى الله عليه وسلم حاله لغسله وانما لم يعد لان الواجب تأدى

بفعل الملائكة فانهم غسلوا آدم ثم قالوا هذه سنة موتاكم ولم يعد أولاده غسله ثم صفة الشهادة تمنع وجوب الغسل بالموت ولا تسقط ما كان واجبا ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل الدم عنه فكذلك ههنا في حق الطاهر الغسل يجب بالموت فصفة الشهادة تمنع منه وفى حق الجنب الغسل كان واجبا قبل الموت فلا يسقط بصفة الشهادة وعلى هذا الاختلاف إذا انقطع دم الحيض ثم استشهدت فان استشهدت قبل انقطاع الدم فيه روايتان عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه. احداهما انها لا تغسل لان الاغتسال ما كان واجبا عليها قبل الانقطاع. والاخرى أنها تغسل لان الانقطاع قد حصل بالموت والدم السائل موجب للاغتسال عند الانقطاع والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب غسل الميت) * اعلم بان غسل الميت واجب وهو من حق المسلم على المسلم قال عليه الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة حقوق وفى جملته ان يغسله بعد موته ولكن إذا قام به بعض المسلمين سقط عن الباقين لحصول المقصود ثم ذكر أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رضى الله عنهما قال يجرد الميت إذا أريد غسله لانه في حالة الحياة كان يتجرد عن ثيابه عند الاغتسال فكذلك بعد الموت يجرد عن ثيابه وقد كان مشهورا في الصحابة حتى انهم لما أرادوا ان يفعلوه برسول الله صلى الله عليه وسلم نودوا من ناحية البيت اغسلوا نبيكم صلى الله عليه وسلم وعليه قميصه فدل أنه كان مخصوصا بذلك (قال) ويوضع على تخت ولم يبين كيفية وضع

التخت إلى القبله طولا أو عرضا ومن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعله في مرضه إذا أراد الصلاة بالايماء ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح أنه يوضع كما تيسر فذلك يختلف باختلاف المواضع ويطرح على عورته خرقة لان ستر العورة واجب على كل حال والادمي محترم حيا وميتا وروى الحسن عن أبى حنيفة رضى الله عنهما انه يؤزر بازار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال وفى ظاهر الرواية قال يشق عليهم غسل ما تحت الازار فيكتفي بستر العورة الغليظة بخرقة ثم يوضأ وضوءه للصلاة ويبدأ بميامن الميت لانه في حال حياته إذا أراد الاغتسال بدأ بالوضوء فكذلك بعد الموت الا انه لا يمضمض ولا يستنشق لانه يتعذر عليهم أخراج الماء من فيه فكون سقيا لا مضمضة ولو كبوه على وجهه ليخرج الماء من فيه ربما يسيل منه شئ وتغسل رجلاه عند الوضوء بخلاف الاغتسال في حق الحي فانه يؤخر فيه غسل الرجلين لانهما في مستنقع الماء المستعمل وذلك غير موجود هنا ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمى ولا يسرح لان ذلك يفعله الحى للزينة وقد أنقطع عنه ذلك بالموت ولو فعل ربما يتناثر شعره والسنة دفنه على ما مات عليه ولهذا لا تقص أظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطه ولا تحلق عانته ورأت عائشة رضى الله عنها قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه لان البداءة بالشق الايمن مندوب إليه فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ فيغسل هذا الشق حتى يرى ان الماء قد خلص إلى ما يلي التخت وقد أمر قبل ذلك بالماء فاغلى بالسدر فان لم يكن سدر فحرض فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص إلى ما يلي التخت ثم يقعده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقى عند المخرج شئ يسيل منه لكيلا تتلوث أكفانه فقد فعل ذلك العباس رضى الله عنه برسول الله صلى الله عليه

وسلم فلم يجد شيئا فقال طبت حيا وميتا وفي رواية فاح ريح المسك في البيت لما مسح بطنه فان سال منه شئ مسحه ثم أضجعه على شقه الايسر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه لان السنة في اغتسال الحي عدد الثلاث فكذلك في غسل الميت ثم ينشفه في ثوب كيلا تبتل أكفانه وقد أمر قبل ذلك بأكفانه وسريره فأجمرت وترا والاصل فيه ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء اللاتى غسلن ابنته ابدأن بالميامن واغسلنها وترا

---

[60]

وأمر باجمار أكفانها وترا وهذا لانه يلبس كفنه للعرض على ربه وفى حياته كان إذا لبس ثوبه للجمعة والعيد تطيب فكذلك بعد الموت يفعل بكفنه والوتر مندوب إليه في ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى وتر يحب الوتر ثم تبسط اللفافة وهى الرداء طولا ثم يبسط الازار عليها طولا فان كان له قميص ألبس اياه وان لم يكن لم يضره والمذهب عندنا أن القميص في الكفن سنة * قال الشافعي رضى الله تعالى عنه ليس في الكفن قميص انما الكفن ثلاث لفائف عنده واستدل بحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية ليس فيها قميص ولاعمامة (ولنا) حديث ابن عباس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب فيها قميصه ولباسه بعد موته معتبر بلباسه في حياته الا أن في حياته كان يلبس السراويل حتى إذا مشى لم تنكشف عورته وذلك غير محتاج إليه بعد موته فالازار قائم مقام السراويل ولكن في حال حياته الازار تحت القميص ليتيسر المشى عليه وبعد الموت الازار فوق القميص من المنكب إلى القدم لانه لا يحتاج إلى المشى ولم يذكر العمامة في الكفن وقد كرهه بعض مشايخنا لانه لو فعل كان الكفن شفعا والسنة فيه ان يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث عمر رضى الله عنه انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حالة الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن ذلك (قال) ثم يوضع الحنوط في لحيته ورأسه ويوضع الكافور على مساجده يعنى جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة الكرامة وعن زفر رضى الله عنه قال يذر الكافور على عينيه وأنفه وفمه لان المقصود أن يتباعد الدود من الموضع الذى ينثر عليه الكافور وانما تخص هذه المخارق من بدنه بالكافور لهذا (قال) ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الايسر ان كان طويلا حتي يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك ثم يعطف اللفافة وهي الرداء كذلك لان الميت في حال حياته إذا تحزم بدأ بعطف شقه الايسر ثم يعطف الايمن على الايسر فكذلك يفعل به بعد الموت (قال) وان تخوفت أن تنتشر أكفانه عقدته ولكن إذا وضع في قبره يحل العقد لان المعنى الذى لاجله عقدته قد زال ولم يبين في الكتاب انه هل تحشى مخارقه وقالوا لا بأس بذلك في أنفه وفمه كيلا يسيل منه شئ وقد جوزه الشافعي رضى الله عنه في دبره

---

[61]

أيضا واستقبح ذلك مشايخنا ثم يحمل على سريره ولا يتبع بنار إلى قبره يعنى الاجمار في القبر قال ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى أكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها مجمر فصاح عليها وطردها حتي توارت بالآكام فإذا انتهى إلى قبره فلا يضره وترا دخله أو شفعا لان في الحديث انه دخل قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة نفر على والعباس والفضل بن العباس واختلفوا في الرابع أنه المغيرة بن شعبة أو أبو رافع ولان المقصود وضع الميت في القبر فانما يدخل قبره بقدر ما تحصل به الكفاية الشفع والوتر فيه سواء فإذا وضع في اللحد قالوا بسم الله وعلى ملة رسول الله أي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك والسنة عندنا ان يدخل من قبل القبلة يعنى توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد * وقال الشافعي رضي الله عنه السنة أن يسل إلى قبره وصفة ذلك ان الجنازة توضع على يمين القبلة ثم يؤخذ برجله فيحمل إلى القبر فيسل جسده سلا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سل إلى قبره ولانه في حال حياته كان إذا دخل بيته دخل برجله والقبر بيته بعد الموت فيبدأ بادخال رجليه فيه (ولنا) ماروى ابراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل قبره من قبل القبلة فان صح هذا اتضح المذهب وان صح ماروا فقيل انما كان ذلك لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة رضى الله عنها وعن أبيها من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين في الموضع الذى قبضوا فيه فلم يتمكنوا من وضع السرير قبل القبلة لاجل الحائط فلهذا سل إلى قبره وعن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم قال يدخل الميت قبره من قبل القبلة لان جانب القبلة معظم ألا ترى أن المختار للجلوس في حال الحياة استقبال القبلة قال صلى الله عليه وسلم خير المجالس ما استقبلت به القبلة فكذلك بعد الوفاة يختار ادخاله من قبل القبلة (قال) ويلحد له ولا يشق عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه يشق واعتمادنا فيه على قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وكان بالمدينة حفاران أحدهما يلحد والآخر يشق فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوا في طلب الحفار فقال العباس رضى الله تعالى عنه اللهم خر لنبيك فوجد الذى يلحد وصفة اللحدان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفيرة في

وسط القبر ويوضع فيه الميت وانما اختاروا الشق في ديارنا لتعذر اللحد فان الارض فيها رخاوة فإذا ألحد انهار عليه فلهذا استعملوا الشق ويجعل على لحده اللبن والقصب جاء في الحديث انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن فدل انه لا بأس باستعمال اللبن ويكره الاجر لانه انما استعمل في الابنية للزينة أو لاحكام البناء والقبر موضع البلى فلا يستعمل فيه الآجر وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يقول لا بأس به في ديارنا لرخاوة الارض وكان يجوز استعمال رفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قالوا لو اتخذوا تابوتا من حديد لم أر به بأسا في هذه الديار (قال) ويسجي قبر الميت بثوب حتى يفرغ من اللحد لما روى أن فاطمة رضي

الله تعالى عنها سجى قبرها بثوب وغشى على جنازتها ولان مبنى حال المرأة على الستر كما في حال حياتها ولا يسجى قبر الرجل لما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه رأى قبر رجل سجي بثوب فنحى الثوب وقال لا تشبهوه بالنساء ولان مبنى حال الرجل على الانكشاف والظهور الا إذا كان عند الضرورة لدفع مطر أو ثلج أو حر على الداخلين في القبر فحينئذ لا بأس به (قال) ويسنم القبر ولا يربع لحديث النخعي قال حدثنى من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى وابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما مسنمة عليها فلق من مدر بيض ولان التربيع في الابنية للاحكام ويختار للقبور ما هو أبعد من أحكام الابنية وعلى قول الروافض السنة التربيع في القبور ولا تجصص لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تجصيص القبور وتربيعها ولان التجصيص في الابنية اما للزينة أو لاحكام البناء (قال) وامام الحى أحق بالصلاة على الميت وحاصل المذهب عندنا أن السلطان إذا حضر فهو أحق بالصلاة عليه لان اقامة الجمعة والعيدين إليه فكذلك الصلاة على من كان يحضر الجمعة والعيدين ولان في التقدم على السلطان ازدراء به والمأمور في حقه التوقير. ولما مات الحسن بن على رضي الله تعالى عنهما حضر جنازته سعيد بن العاص فقدمه الحسين رضي الله تعالى عنه وقال لو لا أنها سنة ما قدمتك وكذلك ان حضر القاضي فهو أحق بالصلاة عليه فان لم يحضر واحد منهما فامام الحى عندنا لان الميت كان راضيا بامامته في حياته فهو أحق بالصلاة عليه بعد

موته. وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه الولى أحق من امام الحي لظاهر قوله تعالى وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فان لم يحضر امام الحي فالاولياء. وفي الكتاب قال الاب أحق من غيره وهو قول محمد رحمه الله تعالى فأما عند أبى يوسف رحمه الله تعالى فالابن أحق من الاب ولكن الاولى له أن يقدم الاب لانه جده وفي التقدم عليه ازدراء به فالاولى أن يقدمه وعند محمد رحمه الله تعالى الاب أعم ولاية حتى يعم ولاية النفس والمال وهذا نظير اختلافهم في ولاية التزويج كما بينته في كتاب النكاح والحاصل أنه يترتب هذا الحق على ترتيب العصوبة كولاية التزويج وابن العم أحق بالصلاة على المرأة من زوجها ان لم يكن لها منه ابن لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ماتت امرأة له فقال لاوليائها كنا أحق بها حين كانت حية فأما إذ ماتت فانتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع به (قال) والصلاة على الجنازة أربع تكبيرات وكان ابن أبى ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبى يوسف رحمه الله تعالى والآثار قد اختلفت في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات فكان هذا ناسخا لما قبله وأن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم أشد اختلافا فانظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعا فاتفقوا على ذلك ولان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة في سائر الصلوات وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات الا أن ابن أبي ليلى رحمه الله يقول التكبيرة الاولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وأهل الزيغ يزعمون أن عليا رضى الله عنه كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا افتراء منهم عليه فقد روى أنه كبر على فاطمة أربعا وروى أنه انما صلى على فاطمة أبو بكر

وكبر عليها أربعا وعمر صلى على أبى بكر وكبر أربعا ثم يثنى على الله تعالى في التكبيرة الاولى كما في سائر الصلوات يثنى عقيب الافتتاح ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم في الثانية لان الثناء على الله تعالى تعقبه الصلاة على النبي على هذا وضعت الخطب واعتبر هذا بالتشهد في الصلاة لان الثناء على الله يعقبه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويستغفر للميت ويشفع له في الثالثة لان الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي صلى الله عليه

---

[64]

وسلم يعقبه الدعاء والاستغفار والمقصود بالصلاة على الجنازة الاستغفار للميت والشفاعة له فلهذا يأتي به ويذكر الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا وميتنا ان كان يحسنه والا يذكر ما يدعو به في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره ويسلم تسليمتين بعد الرابعة لانه جاء أوان التحلل وذلك بالسلام وفى ظاهر المذهب ليس بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يختم به سائر الصلوات اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار. فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى في الخامسة الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول هذا مجتهد فيه فيتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد (ولنا) ان ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا ولا متابعة في المنسوخ لانه خطأ ثم في احدى الروايتين عن أبى حنيفة رضى الله عنه يسلم حين رأى امامه يشتغل بما هو خطأ وفي الرواية الاخرى ينتظر سلام الامام حتى يسلم معه (قال) ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشئ من القرآن * وقال الشافعي رضي الله عنه تفترض قراءة الفاتحة فيها وموضعها عقيب تكبيرة الافتتاح لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل اشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها وفي حديث جابر رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الصلاة على الجنازة بام القرآن وقرأ ابن عباس فيها بالفاتحة وجهر ثم قال عمدا فعلت ليعلم انها سنة (ولنا) حديث ابن مسعود رحمه الله تعالى قال لم يوقت لنا في الصلاة على الجنازة دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من الدعاء أطيبه وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا ليس فيها قراءة شئ من القرآن وتأويل حديث جابر رضى الله عنه أنه كان قرأ علي سبيل الثناء لا على وجه قراءة القرآن ولان هذه ليست بصلاة على الحقيقة انما هي دعاء واستغفار للميت ألا ترى أنه ليس فيها أركان الصلاة من الركوع والسجود والتسمية بالصلاة لما بينا فيما سبق أن الصلاة في اللغة الدعاء واشتراط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على انها صلاة حقيقة وان فيها قراءة كسجدة التلاوة ولا ترفع الايدى الا في التكبيرة الاولى الامام والقوم فيها سواء وكثير من أئمة بلخ اختاروا رفع اليد عند كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى رحمه الله تعالى يرفع تارة ولا يرفع تارة فمن اختار الرفع قال هذه تكبيرات يؤتى بها في قيام مسنون فترفع الايدى عندها كتكبيرات العيد

---

[65]

وتكبير القنوت والفقه فيما بينا من الحاجة إلى اعلام من خلفه من أصم أو أعمى وجه ظاهر الرواية قوله عليه الصلاة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنازة وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال لا ترفع اليد فيها الا عند تكبيرة الافتتاح والمعنى أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة فكما لا ترفع الايدى في سائر الصلوات عند كل ركعة فكذلك ههنا (قال) وإذا اجتمعت الجنائز فان شاؤا جعلوها صفا وان شاؤا وضعوا واحدا خلف واحد وكان ابن ابى ليلى رحمه الله تعالى يقول توضع شبه الدرج وهو أن يكون رأس الثاني عند صدر الاول وعند أبى حنيفة رضى الله عنه أنه إن وضع هكذا فحسن أيضا لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد ذلك كيف وضعوا فكان الاختيار إليهم (قال) وان كانت رجالا وسناء يوضع الرجال مما يلى الامام والنساء خلف الامام مما يلى القبلة ومن العلماء من قال على عكس هذا لان الصلاة بالجماعة صف النساء خلف صف الرجال إلى القبلة فكذلك في وضع الجنائز ولكنا نقول في الصلاة بالجماعة الرجال أقرب إلى الامام من النساء فكذلك في وضع الجنائز وان كان جنازة غلام وامرأة وضع الغلام مما يلى الامام والمرأة خلفه مما يلى القبلة لما روى أن أم كلثوم ابنة علي رضي الله عنهما امرأة عمر رضى الله عنه وابنها زيد بن عمر رضي الله عنهما ماتا معا فوضع ابن عمر جنازتهما بهذه الصفة وصلي عليهما ولان الرجل انما يقدم مما يلي الامام للفضيلة بالذكورة وهذا موجود في الغلام والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ليلنى منكم أولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فصار الحاصل انه توضع جنازة الرجل مما يلى الامام وخلفه مما يلى القبلة جنازة الغلام وخلفه جنازة الخنثى ان كان وخلفه جنازة المرأة (قال) وإذا وقعت الحاجة إلى دفن اثنين أو ثلاثة في قبر واحد فلا بأس بذلك به أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد وقال احفروا وأوسعوا واجعلوا في كل قبر أثنين أو ثلاثة وقدموا أكثرهم أخذا للقرآن فقلنا يوضع الرجل مما يلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الجنين ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين (قال) وأحسن مواقف الامام من الميت في الصلاة عليه بحذاء الصدر وان وقف في غيره أجزأه وكان ابن أبى ليلى رحمه الله يقول يقف من الرجل بحذاء الصدر ومن المرأة بحذاء وسطها لما روى ان أم بريدة صلى عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقف بحذاء وسطها (ولنا) أن أشرف الاعضاء في البدن الصدر فانه موضع العلم والحكمة

وهو أبعد من الاذى والوقوف عنده أولى كما في حق الرجال ثم الصدر موضع نور الايمان. قال الله تعالى أفمن شرح الله صدره للاسلام الآية وانما يصلي عليه لايمانه فيختار الوقوف حذاء الصدر لهذا أو الصدر هو الوسط في الحقيقة فانه فوقه رأس ويدان وتحته بطن ورجلان (قال) ويتيمم لصلاة الجنازة إذا خاف فوتها في المصر عندنا وكذلك لو افتتح الصلاة ثم أحدث تيمم وبنى وقد بينا هذا فيما سبق فان صلى على جنازة بالتيمم ثم جئ بجنازة أخرى فان وجد بينهما من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فعليه إعادة التيمم للصلاة على الجنازة الثانية لانه تمكن من استعمال الماء بعد التيمم للاول فان لم يجد فرجة من الوقت ذلك القدر فله أن يصلى بتيممه على الجنازة الثانية عند أبي يوسف رحمه الله تعالى لان العذر قائم وهو خوف الفوت لو اشتغل بالوضوء وعند محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال ذكره في نوادر أبى سليمان رحمه الله

تعالى لانه تجددت ضرورة أخرى فعليه تجديد التيمم (قال) وإذا كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين ثم جاء رجل فانه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فإذا سلم قضى ما بقى عليه قبل أن ترفع الجنازة في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رضى الله تعالى عنه يكبر حين يحضر لقوله عليه الصلاة والسلام اتبع امامك حين تحضر في أي حال أدركته وقاس هذا بسائر الصلوات فان المسبوق يكبر للافتتاح فيها حين ينتهى إلى الامام فهذا مثله وكذلك لو كان واقفا خلف الامام فتأخر تكبيرة عن تكبيرة الامام لم ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاتفاق فهذا مثله ومذهبنا مروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمعني فيه أن كل تكبيرة في الصلاة على الجنازة قائمة مقام ركعة فلو لم ينتظر تكبير الامام حين جاء كان قاضيا ما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام وذلك منسوخ الا أن أبا يوسف رحمه الله تعالى يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد عندها. ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة في قولهما وفى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى يكبر فإذا سلم الامام قضي ثلاث تكبيرات بمنزلة مالو كان خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والفرق بين الفصلين لهما أن من كان خلف الامام فهو مدرك لتكبيرة الافتتاح فيأتى بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك للتكبيرة الاولى وهى قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضائها قبل سلام الامام كسائر

التكبيرات (قال) وإذا صلى على جنازة ثم حضر قوم لم يصلوا عليها ثانية جماعة ولا وحدانا عندنا الا أن يكون الذين صلوا عليها أجانب بغير أمر الاولياء ثم حضر الولى فحينئذ له ان يعيدها وقال الشافعي رضى الله عنه تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد مرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانه فقال هلا آذنتموني بالصلاة عليها فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصحابة عليه فوجا بعد فوج (ولنا) ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن عمر رضى الله عنه انهما فاتتهما الصلاة على جنازة فلما حضرا ما زادا على الاستغفار له وعبد الله بن سلام رضى الله عنه فاتته الصلاة على جنازة عمر فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء له. والمعنى فيه ان حق الميت قد تأدى بفعل الفريق الاول فلو فعله الفريق الثاني كان تنفلا بالصلاة على الجنازة وذلك غير مشروع ولو جاز هذا لكان الاولى أن يصلى على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرزق زيارته الان لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام علي الارض به ورد الاثر ولم يشتغل أحد بهذا فدل انه لا تعاد الصلاة على الميت الا ان يكون الولى هو الذى حضر فان الحق له وليس لغيره ولاية اسقاط حقه وهو تأويل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبا بكر رضى الله عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لانه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده عليه (وعلى) هذا قال علماؤنا رحمهم الله تعالى لا يصلي على ميت غائب. وقال الشافعي رضي الله عنه يصلى عليه فان النبي عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي وهو غائب ولكنا نقول طويت الارض

وكان هو أولى الاولياء ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره * ثم ان كان الميت من جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وذلك لا يجوز وان استقبل الميت كان مصليا لغير القبلة وذلك لا يجوز (قال) وإذا كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها قال يفرغ من الصلاة على الاولى ثم يستأنف الصلاة على الثانية لانه شرع في الصلاة على الاولى فيتمها وكذلك ان كبر الثانية ينوى الصلاة عليهما أو لم يحضره نيه فيها فهو في الاولى وان كبر ينوى الصلاة على الثانية كان قاطعا للاولى شارعا في الثانية فيصلى على الثانية

ثم يستأنف الصلاة على الاولى بمنزلة مالو كان في الظهر فكبر ينوى العصر بخلاف ما إذا نواهما لانه غير رافض للاولى فلا يصير شارعا في الثانية مع بقائه في الاولى (قال) وتكره الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو نصف النهار لحديث عقبة ابن عامر رضي الله تعالى عنه وأن نقبر فيهن موتانا والمراد الصلاة على الجنازة فلا بأس بالدفن في هذه الاوقات وان صلوها لم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدى بما أدوا فان المؤدى في هذه الاوقات صلاة وان كان فيها نقصان. الا ترى ان التطوع انما يلزم بالشروع في هذه الاوقات (قال) وإذا أرداوا ان يصلوا على جنازة بعد غروب الشمس بدؤا بالمغرب لانها أقوى فانها فرض عين على كل واحد والصلاة على الجنازة فرض على الكفاية والبداءة بالاقوى أولى لان تأخير صلاة المغرب بعد غروب الشمس مكروه وتأخير الصلاة على الجنازة غير مكروه (قال) وتكره الصلاة على الجنازة في المسجد عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه لا تكره لما روى ان سعد بن أبى وقاص رحمه الله تعالى لما مات أمرت عائشة رضى الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلي عليها أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهن ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا بما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم علي جنازة سهل بن أبى البيضاء الا في المسجد ولانها دعاء أو صلاة والمسجد أولى به من غيره (ولنا) حديث أبى هريرة رضي الله عنه قال قال عليه الصلاة والسلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة رضى الله عنها دليلنا لان الناس في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا عليها فدل أنه كان معروفا فيما بينهم كراهة هذا. وتأويل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه أن يخرج وأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد انما الكراهة في إدخال الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم فإذا كان الصبي ينحى عن المسجد فالميت أولى (قال) وإذا صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادة الصلاة لان صلاة الامام فاسدة لعدم الطهارة فتفسد صلاة القوم بفساد صلاته وان كان الامام طاهرا والقوم على غير طهارة لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الامام قد صحت وحق الميت به تأدى فالجماعة ليست بشرط في الصلاة على الجنازة (قال) وإذا أخطؤا

بالرأس فوضعوها في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لان ما هو شرط وهو كون الميت أمام الامام فقد وجد انما التغير في صفة الوضع وذلك لا يمنع جواز الصلاة الا أنهم ان تعمدوا ذلك فقد أساؤا بتغيير الوضع عما توارثه الناس (قال) وإذا أخطؤا القبلة جازت صلاتهم يعنى إذا صلوا بالتحرى وان تعمدوا خلافها لم تجز على قياس سائر الصلوات فانها في وجوب استقبال القبلة كسائر الصلوات (قال) وان دفن قبل الصلاة عليها صلى في القبر عليها انما لا يخرج من القبر لانه قد سلم إلى الله تعالى وخرج من أيديهم. جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القبر أول منزل من منازل الآخرة ولكنهم لم يؤدوا حقه بالصلاة عليه والصلاة على القبر تتأتي فقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا يصلي على القبر ما لم يعلم أنه تفرق لان المشروع الصلاة على الميت لا على أعضائه وفى الامالى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى قال يصلى عليه إلى ثلاثة أيام وهكذا ذكره ابن رستم عن محمد رحمهما الله تعالى لان الصحابة كانوا يصلون على رسول الله صلى الله عليه وسلم الي ثلاثة أيام والصحيح أن هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف الا مكنة وباختلاف حال الميت في السمن والهزال والمعتبر فيه أكبر الرأى والذى روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم. قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقيل انهم كما دفنوا لم تتفرق أعضاؤهم وهكذا وجدوا حين أراد معاوية أن يحولهم فتركهم (قال) ويصف النساء خلف الرجال في الصلاة على الجنازة لقوله عليه الصلاة والسلام خير صفوف النساء آخرها وان وقفت امرأة بجنب رجل لم تفسد عليه صلاته لان الفساد بسبب المحاذاة ثبت بالنص بخلاف القياس وانما ورد النص به في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة ولهذا لا وضوء على من قهقه فيها بخلاف سائر الصلوات (قال) وإذا صلوا قعودا أو ركبانا في القياس يجزيهم لانها دعاء في الحقيقة ولان ركن القيام معتبر بسائر الاركان كالقراءة والركوع والسجود وفى الاستحسان عليهم الاعادة لان فيها شيئين التكبير والقيام فكما ان ترك التكبير يمنع الاعتداد فكذلك ترك القيام والقيام ههنا كوضع الجبهة والانف في سجدة التلاوة فكما لا تتادى السجدة الا بهما كذا هنا (قال) ولو مات رجل في سفر ومعه نساء ليس معهن رجل فان كان فيهن امرأته غسلته لان أبا بكر رضى الله عنه أوصى إلى امرأته أسماء

أن تغسله وهكذا أبو موسى الاشعري رضى الله عنه وقالت عائشة رضى الله عنها لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه ولان النكاح بينهما في حكم القائم ما لم تنقض العدة فان الموت محول للملك لا مبطل وملك النكاح لا يحتمل التحول إلى الورثة فبقى موقوفا على الزوال بانقضاء العدة كما بعد الطلاق الرجعى ولو ارتفع النكاح بالموت فانما ارتفع إلى خلف وهى العدة وهذه العدة حق النكاح فتقوم مقام حقيقته في ابقاء حل المس والنظر (قال) وان كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبى حنيفة الآخر وفى قوله الاول لها أن تغسله وهو قول زفر رحمه الله تعالى لانها معتدته من فراش صحيح فهى كالمنكوحة وجه قوله الآخر انها عتقت بالموت فصارت أجنبية منه ووجوب

العدة عليها بطريق الاستبراء ولهذا لا يختلف بالحياة والوفاة فلا يثبت باعتباره حل المس والنظر كالعدة من نكاح فاسد (قال) وان كان فيهن امرأة قد بانت منه في حياته لم تغسله سواء كانت البينونة بطلاق أو غير طلاق لان النكاح قد ارتفع في حالة الحياة والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء ولهذا تقدر بالاقراء وكذلك لو ارتدت قبل موته ثم أسلمت بعد موته لم تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى لان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح فقد ارتفع بالموت بخلاف الردة في حال الحياة ولكنا نقول النكاح كالقائم على احدى الطريقتين فارتفع بالردة وعلى الطريق الآخر فقد بقى حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقى منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا لو طاوعت ابن زوجها بعد موته أو وطئت بشبهة فوجب عليها العدة لم تغسله عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى ولو مات الزوج وهي معتدة من وطئ بشبهة فانقضت عدتها لم تغسله عندنا لانه لم يثبت حل الغسل عند الموت لها فلا يثبت بعده خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى وكذلك لو كانت أختها تعتد منه فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسية إذا أسلمت بعد موت زوجها المسلم لم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف وان كان فيهن أمته لم تغسله وقال الشافعي رضى الله عنه لها ان تغسله لان ملكه فيها يبقى حكما لحاجته إلى من يغسله (ولنا) انها قد انتقلت إلى الوارث وصارت كسائر امائه وهذا لان حل المس يعتمد ملك المتعة لا ملك المالية وملك المتعة في الامة تبع فلا يمكن ابقاؤها له بعد تحول ما هو الاصل وهو ملك الرقبة إلى الوارث وكذلك ان كان فيهن أحد من ذوات محارمه لان

المحرم في حكم النظر إلى العورة كالاجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن ييمم لانه تعذر غسله لا نعدام من يغسله فصار كتعذر غسله لا نعدام ما يغسل به فان كان من ييممه محرما يممه بغير خرقة لانه حل لها مس هذين العضوين في حياته فكذلك بعد وفاته فان كانت أجنبية يممته بخرقة تلفها على كفها لانه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذلك بعد وفاته ثم يصلين عليه وقام الامام منهن وسطهن كما هو الحكم في جماعة النساء وان كان معهن رجل كافر علمنه غسل الميت ليغسله لان نظر الجنس إلى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين. ألا ترى أن المسلم يغسل قرابته من الكفار ولو ماتت امرأة بين الرجال وفيهم زوجها لم يكن له أن يغسلها عندنا * وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه له ذلك لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهى تقول وارأساه فقال وأنا وارأساه لا عليك انك لومت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته الا ما قام عليه دليل وان عليا رضى الله تعالى عنه غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح انتهى بينهما بالموت فيفيد الباقي منهما حل الغسل كالرجل إذا مات وهذا لان المنتهى متقرر في حق أحكامه نحو الارث وغيره ولان الملك جعل كالقائم لحاجة الميت منهما إلى الغسل وملك الحل مشترك بينهما (ولنا) حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجال فقام تيمم الصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون والمعنى فيه أن النكاح بموتها أرتفع بجميع علائقه فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول وبيان الوصف انها بالموت صارت محرمة ألبتة والحرمة تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج ان يتزوج بأختها وأربع سواها بخلاف ما إذا مات الزوج ثم

الزوج بالنكاح مالك والمرأة مملوكة فبعد موته يمكن ابقاء صفة المالكية له حكما لبقاء محل الملك فأما بعد موتها فلا يمكن ابقاء الملك مع فوات المحل ومعني قوله عليه الصلاة والسلام غسلتك أي قمت بأسباب غسلك كما يقال بنى فلان دارا وان لم يكن هو بنى وحديث على رضى الله تعالى عنه أنه غسلها فقد ورد ان فاطمة غسلتها أم أيمن ولو ثبت أن عليا رضي الله تعالى عنه غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود رضى الله عنه حتى قال له على أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وقد قال عليه الصلاة والسلام كل سبب ونسب

ينقطع بالموت الا سببي ونسبي فهذا دليل على الخصوصية في حقه وفى حق على رضى الله تعالى عنه أيضا لان نكاحه كان من أسباب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا لم تغسل يممها فان كان من ييممها محرما لها يممها بغير خرقة وان كان أجنبيا ييممها بخرقة يلفها على كفه ويعرض وجهه عن ذراعيها دون وجهها لان في حالة حياتها ما كان للاجنبي أن ينظر إلى ذراعيها فكذلك بعد الموت وان كان معهم امرأة كافرة علموها غسل الميت لتغسلها ثم يصلى عليها الرجال لما بينا (قال) وتكفن المرأة في خمسة أثواب والرجل في ثلاثة أثواب هكذا قال على رضى الله عنه كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة أثواب ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال كل واحد منهما بعد الموت معتبر بحال الحياة والرجل في حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة والمرأة في خمسة أثواب درع وخمار وازار وملاءة ونقاب فكذلك بعد الموت ولان مبنى حالها على الستر فيزاد كفنها على كفن الرجل وتفسير الاثواب الخمسة درع وخمار وإزار ولفافة وخرقة تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن حتى لا ينتشر عليها الكفن إذا حملت على السرير وقال زفر رحمه الله تعالى تربط الخرقة على فخذيها لئلا تضطرب إذا حملت على السرير ويوضع الحنوط منها موضعه من الرجال ولا يسدل شعرها خلف ظهرها ولكن يسدل من بين ثدييها من الجانبين جميعا لان سدل الشعر خلف ظهرها في حال الحياة كان لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالوفاة ثم يسدل الخمار عليها كهيئة المقنعة فوق الدرع وتحت الازار وان كفنت المرأة في ثوبين وخمار ولم تكفن في درع جاز ذلك لان معنى الستر في حال الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تصلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت (قال) والخلق إذا غسل والجديد فيه سواء لحديث أبى بكر رضى الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما للمهل والصديد وان الحى أحوج من الميت إلى الجديد (قال) والبرود والبياض كل ذلك حسن لحديث جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أن أحب الثياب إلى الله تعالى البياض فليلبسها أحياؤكم وكفنوا فيها موتاكم وقال عليه الصلاة والسلام حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن أكفانهم والحاصل ان ما يجوز لكل جنس أن يلبسه في حياته يجوز أن يكفن فيه بعد موته والسنة في كفن الرجل ثلاثة أثواب كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن

في برد وحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد من الثياب وقالت عائشة رضى الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية (قال) وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار ثوبان لانه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلى فيهما من غير كراهة فكذلك يكفن فيهما (قال) فان كفنوه في واحد فقد أساؤا لان في حالة حياته تجوز صلاته في ازار واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لان مصعب بن عمير رضى الله تعالى عنه لما استشهد كفن في نمرة فكان إذا غطى بها رأسه بدت رجلاه وإذا غطى بها رجلاه بدأ رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغطى رأسه ويجعل على رجليه شى ء من الاذخر وكذلك حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على ان عند الضرورة يجوز هذا (قال) والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل فاما الطفل الذى لم يتكلم فان كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت (قال) وتغسل المرأة الصبي الذى لم يتكلم لانه ليس لفرجه حكم العورة حتى لا يجب ستره في حال حياته ويجوز النظر إليه (قال) قوم صلوا على ميت قبل ان يغسل قال تعاد الصلاة بعد الغسل لان الطهارة في حقه معتبرة للصلاة عليه كما هي معتبرة في حق من يصلى عليه ولو صلى بغير طهارة على جنازة أعادها بعد الطهارة فكذا هذا وكذلك لو غسلوه وبقى عضو من أعضائه أو قدر لمعة فان كان قد لف في كفنه وقد بقى عضو لم يصبه الماء يخرج من الكفن فيغسل ذلك العضو بالاتفاق وان كان الباقي شيئا يسيرا كالاصبع ونحوه فكذلك عند محمد رحمه الله تعالى لان الاصبع في حكم العضو بدليل اغتسال الحى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا يخرج من الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء إلى ذلك القدر فلعله أسرع إليه الجفاف لقلته وهذا الخلاف في نوادر أبى سليمان رحمه الله تعالى (قال) فان كانوا قد دفنوه لم ينبش عنه القبر لما بينا أنه قد خرج من أيديهم فسقط فرض غسله عنهم ثم يصلى على قبره لان الصلاة الاولى لم تصح فكأنهم دفنوه قبل الصلاة عليه (قال) ميت وضع في لحده لغير القبلة أو على شقه الايسر أو جعل رأسه في موضع رجليه قال لا ينبش عنه قبره لان وضعه إلى القبلة سنة وقد تم خروجه من أيديهم بعد ما أهالوا عليه

التراب فلا يجوز نبشه فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه فانه ينزع اللبن ويوضع كما ينبغي ويغسل ان لم يكن غسل لانه لم يتم خروجه من أيديهم بعد فنزع اللبن بعد الوضع متيسر لا يحتاج فيه إلى حفر بخلاف الاول (قال) وان سقط شئ من متاع القوم في القبر فلا بأس بأن يحفروا التراب في ذلك الموضع ليخرجوا متاعهم من غير أن ينبش الميت لان لمال المسلم حرمة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وفي ابقاء المتاع في القبر اضاعة المال وقد صح في الحديث ان المغيرة بن شعبة رضى الله عنه سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا آخركم عهدا برسول

الله صلى الله عليه وسلم (قال) ويكره ان يجعل على اللحد رفوف الخشب لان ذلك يستعمل في الابنية للزينة أو لاحكام البناء وقد بينا انه لا بأس بذلك في ديارنا لرخاوة الارض والله أعلم * (باب صلاة الكسوف) * الاصل فيه حديث ابن مسعود رضى الله عنه (قال) انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال عليه الصلاة والسلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا إلى الصلاة وفى حديث أبى موسى قال انكسفت الشمس فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فزعا يخشى ان تكون الساعة حتى أتى المسجد فصلى ثم قال ان هذه الآيات لا ترسل لموت أحد ولكن يرسلها الله تعالى ليخوفكم بها فإذا رأيتموها فاذكروا الله تعالى واستغفروه * ثم الصلاة في كسوف الشمس ركعتان كسائر الصلوات عندنا كل ركعة بركوع وسجدتين * وقال الشافعي رضى الله عنه كل ركعة بركوعين وسجودين لحديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات وأربع سجدات ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبى بكرة وسمرة بن جندب بالفاظ مختلفة ان النبي عليه الصلاة والسلام صلى في كسوف الشمس ركعتين كأطول صلاة

كان يصليها فانجلت الشمس مع فراغه منها وفى الكتاب ذكر حديث ابراهيم رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين في الكسوف ثم كان الدعاء حتى تجلت وهو كان مقدما في باب الاخبار فانما يعتمد على ما يصح منها فدل ان الصحيح انها كسائر الصلوات ولو جاز الاخذ بما روت عائشة وابن عباس رضي الله عنهم لجاز الاخذ بما روى جابر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين بست ركوعات وست سجدات * وقال على رضي الله عنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكسوف ركعتين بثمان ركوعات وأربع سجدات وبالاجماع هذا غير مأخوذ به لانه مخالف للمعهود فكذلك ماروت عائشة وابن عباس رضى الله عنهما. وتأويل ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم طول الركوع فيها فانه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فمل بعض القوم فرفعوا رؤسهم وظن من خلفهم ان النبي صلى الله عليه وسلم رفع رأسه فرفعوا رؤسهم ثم عاد الصف المتقدم إلى الركوع اتباعا لرسول الله عليه الصلاة والسلام فركع من خلفهم أيضا وظنوا انه ركع ركوعين في كل ركعة ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف وعائشة رضى الله عنها كانت واقفة في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت فلهذا نقلا كما وقع عندهما ولو كان هذا صحيحا لكان أمرا بخلاف المعهود فينقلها الكبار من الصحابة الذين كانوا يلون رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيث لم يروها أحد منهم دل أن الامر كما قلنا * ثم هذه الصلاة لا يقيمها بالجماعة الا الامام الذى يصلى بالناس الجمعة والعيدين فاما ان يصلى كل فريق في مسجدهم فلا لانه أقامها رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يقيمها الآن من هو قائم مقامه وان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعا لان هذا تطوع والاصل في التطوع اداؤها فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا أربعا وذلك أفضل ثم ان شاؤا طولوا القراءة وان شاؤا قصروا ثم اشتغلوا بالدعاء حتي تنجلي الشمس فان عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن

تنجلي وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وصح في الحديث أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفى الركعة الثانية بقدر سورة آل عمران فالافضل أن يطول القراءة فيها * قأما كسوف القمر فالصلاة حسنة وكذلك في الظلمة والريح والفزع لقوله عليه الصلاة والسلام إذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال فافزعوا إلى الصلاة وعاب أهل الادب على محمد رحمه الله تعالى في هذا

---

[76]

اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فإذا برق البصر وخسف القمر ولكنا نقول الخسوف ذهاب دائرته والكسوف ذهاب ضوئه دون دائرته فانما أراد محمد هذا النوع بذكر الكسوف ثم الصلاة فيها فرادى لا بجماعة لان كسوف القمر بالليل فيشق على الناس الاجتماع وربما يخاف الفتنة ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها بالجماعة والاصل في التطوعات ترك الجماعة فيها ما خلا قيام رمضان لاتفاق الصحابة عليه وكسوف الشمس لورود الاثر به. ألا ترى أن ما يؤدى بالجماعة من الصلاة يؤذن لها ويقام ولا يؤذن للتطوعات ولا يقام فدل أنها لا تؤدى بالجماعة (قال) ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس في قول أبى حنيفة رضى الله عنه ويجهر بها في قول أبى يوسف رحمه الله وقول محمد رحمه الله تعالى مضطرب وجه قول أبى يوسف رحمه الله تعالى حديث علي رضى الله عنه أنه جهر بالقراءة في صلاة الكسوف ولانها صلاة مخصوصة تقام بجمع عظيم فيجهر فيها بالقراءة كالجمعة والعيدين. وجه قول أبى حنيفة رضي الله عنه حديث ابن عباس وسمرة بن جندب رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع منه حرف من قراءته في صلاة الكسوف ولانها صلاة النهار وفى الحديث صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة وتأويل حديث علي رضى الله عنه أنه وقع اتفاقا أو تعليما للناس أن القراءة فيها مشروعة (قال) ولا يصلى الكسوف في الاوقات الثلاثة التى تكره فيها الصلاة لانها تطوع كسائر التطوعات (قال) ولا صلاة في الاستسقاء انما فيها الدعاء في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد رحمه الله تعالى يصلى فيها ركعتين بجماعة كصلاة العيد الا أنه ليس فيها تكبيرات كتكبيرات العيد وهو رواية بشر بن غياث عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى. وقال الشافعي رضى الله عنه فيها تكبيرات كتكبيرات العيد لحديث ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة في الاستسقاء ركعتين وفى حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد ولابي حنيفة قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا فانما أمرنا بالاستغفار في الاستسقاء بدليل أنه قال يرسل السماء عليكم مدرارا وفى حديث أنس رضى الله عنه أن الاعرابي لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستسقى وهو على المنبر رفع يديه يدعو فما نزل عن المنبر حتى نشأت سحابة فمطرنا إلى الجمعة القابلة

---

[77]

الحديث وأن عمر رضى الله عنه خرج للاستسقاء فما زاد على الدعاء فلما قيل له في ذلك قال لقد استسقيت لكم بمجاريح السماء التى يستنزل بها المطر وروى أنه خرج بالعباس رضى الله عنه فأجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم أنا نتوسل اليك بعم نبيك صلى الله عليه وسلم ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا فدل أن في الاستسقاء الدعاء وهو الاستغفار والاثر الذى نقل أنه صلى فيها صلى الله عليه وسلم شاذ فيما تعم به البلوى وما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه شاذ وهذا مما تعم به البلوى في ديارهم ثم عند محمد رحمه الله تعالى يخطب الامام بعد الصلاة نحو الخطبة في صلاة العيد وعن أبى يوسف أنه يخطب خطبة واحدة لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة وقد ورد بكل واحد منهما أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الزهري يقول يخطب قبل الصلاة وهو قول مالك رضى الله عنه وقد ورد به حديث ولكنه شاذ فإذا مضى صدر من خطبته قلب رداءه وصفته ان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الجانب الايسر وقد ورد به حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله ولا تأويل له سوى أن يقال تغير الهيئة ليتغير الهواء ولا بأس بأن يعتمد في خطبته على عصا وان يتنكب قوسا به ورد الاثر وهذا لان خطبته تطول فيستعين بالاعتماد على عصا وإذا قلب الامام رداءه لم يقلب الناس أرديتهم الا على قول مالك رضى الله تعالى عنه. وقد روى أن الناس فعلوا ذلك حين فعله رسول الله صلى عليه وسلم ولم ينكر عليهم وبه أخذ مالك. وتأويله انهم اقتدوا به على ظن انها سنة كما خلعوا نعالهم حين خلع نعليه في الصلاة لم يأمرهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يكون من سنة الخطبة يأتي به الخطيب دون القوم كالقيام وعن أبى يوسف رضى الله تعالى عنه قال ان شاء رفع يديه في الدعاء وان شاء أشار باصبعه لان رفع اليد عند الدعاء سنة جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتضرع المسكين وانما يخرجون في الاستسقاء ثلاثة أيام لم ينقل أكثر من ذلك ولا يخرجون المنبر فيها كما بينا في صلاة العيد (قال) ولا يخرج أهل الذمة في الاستسقاء. وقال مالك رضى الله تعالى عنه ان خرجوا لم يمنعوا من ذلك وقد ورد به أثر انهم خرجوا في عهد بعض الخلفاء مع المسلمين فلم يمنعوا من ذلك ولكنا نقول انما يخرج الناس للدعاء وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانهم بالخروج يستنزلون الرحمة وما ينزل على الكفار الا اللعن

والسخط وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبعيد المشركين بقوله أنا برئ من كل مسلم مع مشرك لا تترا آى ناراهما فلهذا لا يمكنون من الخروج مع المسلمين (قال) وينصت القوم لخطبة الامام لانه يعظهم فيها وفائدة الوعظ انما تظهر بالانصات وليس فيها أذان ولا اقامة أما عند أبى حنيفة رضي الله تعالى عنه فلا يشكل لانه ليس فيها صلاة بالجماعة انما فيها الدعاء فان شاؤا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعند محمد رحمه الله تعالى فيها صلاة بالجماعة لكنها تطوع كصلاة العيد وليس فيها أذان ولا اقامة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * (باب الصلاة بمكة في الكعبة) * (قال) وإذا صلى الامام بالناس في المسجد الحرام وقف في مقام ابراهيم وتحلق الناسل حول الكعبة يقتدون به فيجزيهم به جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا * والاصل فيه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام

والقوم كلهم قد استقبلوا القبلة وواحد منهم لم يتقدم الامام في مقامه فيجزيهم الا من كان ظهره إلى وجه الامام وكان مستقبلا الجهة التى استقبلها الامام وهو أقرب إلى حائط الكعبة من الامام فهذا متقدم على الامام فلا يصح اقتداؤه به فان وقفت أمرأة بحذاء الامام تقتدي به وقد نوى امامتها فان استقبلت الجهة التي استقبلها الامام فصلاة الامام والقوم فاسدة لوجود المحاذاة في صلاة مشتركة وان استقبلت الجهة الاخرى لم تفسد صلاة الامام وانما تفسد صلاة ثلاثة نفر من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها بحذائها لوجود المحاذاة في حقهم فانهم يستقبلون الجهة التى استقبلتها هي وان كانوا يصلون فرادى لم تفسد صلاة أحد بالمحاذاة وقد بينا هذا فيما سبق (قال) وان كانت الكعبة تبنى وقد أظرف في العبارة في هذا اللفظ لانه كره اطلاق لفظ الانهدام على الكعبة وبهذا اللفظ يفهم هذا المقصود فإذا تحلق الناس حول الكعبة وصلوا هكذا جازت صلاتهم عندنا وقال الشافعي رضى الله عنه ان لم يكن في تلك البقعة شئ موضوع لا يجزئهم لان عنده القبلة هي البناء والبقعة جميعا فان الاستقبال انما يتحقق إلى البناء فاما عندنا فالقبلة هي الكعبة سواء كان هناك بناء أولم يكن ألا ترى أن البناء لو نقل إلى موضع آخر لا يكون قبلة وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد

الخليل صلوات الله عليه وفى عهد الحجاج حين أعاده إلى ما كان عليه في الجاهلية وكان يجوز الصلاة للناس وان لم يكن هناك بناء الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وان ابن عباس رضى الله تعالى عنه في عهد ابن الزبير رحمه الله تعالى أمر بتعليق الانطاع في تلك البقعة وانما أمر بذلك ليكون بمنزلة السترة لهم (قال) فان صلوا في جوف الكعبة فالمذهب عندنا أنه يجوز اداء الصلاة في جوف الكعبة النافلة والمكتوبة فيه سواء وقال مالك رضى الله عنه لا يجوز اداء المكتوبة في جوف الكعبة لانه ان كان مستقبلا جهة فهو مستدبر جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فيؤخذ بالاحتياط في المكتوبة وفى التطوع الامر أوسع وقاس الصلاة بالطواف فان من طاف في جوف الكعبة لا يجزئه طوافه (ولنا) أن الواجب عليه استقبال جزء من الكعبة وقد استقبلها بيقين والفرض والنفل في وجوب استقبال القبلة سواء فإذا جاز اداء النفل في الكعبة بهذا الطريق فكذلك الفرض وليس الصلاة كالطواف فان الطواف بالبيت لافيه ألا ترى أن الطواف خارج المسجد لا يجوز بخلاف الصلاة وقد أختلف الرواة أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها فروى اسامة بن زيد رضى الله تعالى عنه أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه صلى فيها ركعتين بين الساريتين المقدمتين ومنه إلى الحائط قدر ثلاثة أذرع فان كان الامام في جوف الكعبة والناس قد تحلقوا حولها كما ذكرنا أجزأهم وان كانوا معه في جوف الكعبة فصلاة الامام ومن وجهه إلى ظهر الامام أو إلى يمين الامام أو إلى يساره تجوز. وكذلك من كان وجهه إلى وجه الامام الا أنه يكره استقبال الصورة وانما لا تجوز صلاة من ظهره إلى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلا الجهة التى استقبلها الامام وهو أقرب إلى الحائط من الامام لانه متقدم عليه وهذا بخلاف ما إذا تحروا في ظلمة الليل واقتدوا بالامام فانه لا تجوز صلاة من علم انه مخالف للامام في الجهة هناك لان عنده ان امامه غير مستقبل القبلة فلا يصح اقتداؤه به وهاهنا كل جانب قبلة بيقين فهو لا يعتقد الخطأ

في صلاة امامه فجاز اقتداؤه به ومن صلى على سطح الكعبة جازت صلاته عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعي رضى الله تعالى عنه لا يجوز الا أن يكون بين يديه سترة بناء على أصله ان البناء معتبر في جواز التوجه إليه للصلاة وعندنا القبلة هي الكعبة فسواء كان بين يديه سترة أو لم يكن فهو مستقبل القبلة

---

[80]

وبالاتفاق من صلى على أبى قبيس جازت صلاته وليس بين يديه شئ من بناء الكعبة فدل أنه لا معتبر للبناء وبعض أئمة بلخ قالوا بالاتفاق لو صلى على سطح الكعبة ووضع بين يديه إكافا تجوز صلاته ومن المحال أن يتعلق جواز الصلاة باستقبال الاكاف فدل أنه لا معتبر بالبناء والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * (كتاب السجدات) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (قال) الشيخ الامام رحمه الله تعالى مسائل هذا الكتاب مبنية على أصول قد بيناها في كتاب الصلاة. منها ان زيادة ما دون الركعة قبل اكمال الفريضة لا يكون مفسدا للصلاة بخلاف زيادة الركعة الكاملة وانما تتقيد الركعة بالسجدة وفى رواية عن محمد زيادة السجدة الواحدة قبل اكمال الفريضة يفسدها. ومنها ان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فيما شرع متكررا لا يكون ركنا وتركها لا يفسد الصلاة عمدا كان أو سهوا. ومنها ان المتروكة إذا قضيت التحقت بمحلها وصارت كالمؤداة في موضعها. ومنها سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجود السهو يجب بتأخير ركن عن محله ويؤدى بعد السلام عندنا. ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة فعليه أن يأتي به احتياطا لانه لا وجه لترك الواجب وما تردد بين البدعة والسنة يتركه لان ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم. ومنها ان القعدة الاولى في ذوات الاربع أو الثلاث من المكتوبات سنة وقعدة الختم فريضة. ومنها أن الصلاة إذا فسدت من وجه يجب اعادتها وان كانت تصح من وجوه أخذا بالاحتياط في باب العبادات. ومنها انك تنظر في تخريج هذه المسائل إلى المتروكات من السجدات والى المأتى بها فعلى الاقل منها تخريج المسائل وأدلة هذه الاصول قد بيناها في كتاب الصلاة إذا عرفنا هذا فنقول * قال محمد رحمه الله تعالى رجل صلى الغداة وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويستوى ان ذكرها قبل السلام أو بعده لانه تبين انه سلم وعليه ركن فلم يخرج به من الصلاة فيسجدها فان كانت متروكة من الركعة الاولى التحقت بمحلها وان كانت من الركعة الثانية فهى مؤداة في محلها لان القعدة تنتقض بالعود إليها ثم يأتي بعدها بقعدة الختم ويسلم ويسجد للسهو إما لتأخير ركن عن محله أو لزيادة قعدة أو للسلام ساهيا. ولو ترك سجدتين سجد سجدتين

---

[81]

ويصلى ركعة لانه ان كان تركهما من ركعتين فعليه سجدتان لان كل ركعة تقيدت بسجدة واحدة وان كان تركهما من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان أيضا لانه ركع ثم قعد قبل ان يسجد وان كان تركهما من الركعة الاولى فعليه قضاء تلك الركعة لانه في الحقيقة ركع ركوعين ثم سجد سجدتين فكان مصليا ركعة والمعتبر هو الركوع الاول ان كان بعد القراءة في أصح

الروايتين كما بينا في كتاب الصلاة وإذا لم يتذكر انه كيف تركهما أخذ بالاحتياط فسجد سجدتين وصلى ركعة الا انه يبدأ بالسجدتين لانه لو بدأ بالركعة وكان الواجب عليه سجدتان فسدت صلاته لاشتغاله بالنفل قبل اكمال الفريضة وان بدأ بالسجدتين فان كان الواجب عليه قضاء ركعة لم تفسد صلاته لان زيادة السجدة والسجدتين قبل اكمال الفريضة لا يفسد الفريضة فلهذا بدأ بالسجدتين وانما تبين في هذه المسائل وجه الفساد لان الصلاة إذا فسدت من وجه واحد يكفي ذلك لوجوب الاعادة فان سجد سجدتين قعد بعدهما لا محالة لانه ان كان الواجب عليه سجدتين فقد تمت صلاته وقعدة الختم فريضة وان كان الواجب عليه ركعة كانت هذه القعدة بدعة وما تردد بين البدعة والفريضة يجب اداؤه ثم يقوم فيصلى ركعة لجواز أن يكون الواجب عليه قضاء ركعة ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو * فان قيل فلماذا لا تأمره بركعة أخرى حتى لا يكون متنفلا بركعة واحدة ان كان الواجب عليه سجدتين * قلنا هذا تردد بين التطوع والبدعة وقد بينا انه لا يؤتى بمثله ولو فعله كان متطوعا بعد الفجر قبل طلوع الشمس وذلك منهى عنه وكما يتوهم أن يكون متنفلا بركعة إذا سلم عليها يتوهم ذلك إذا أضاف إليها ركعة أخرى لجواز أن الواجب عليه قضاء ركعة فلا معنى للاشتغال بهذا. وان ترك ثلاث سجدات فنقول هذا في الحقيقة ما سجد الا سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة واحدة فعليه أن يسجد سجدة واحدة ليتم بها ركعة ثم لا يقعد لانه تيقن انه لم يتم صلاته ولكن يصلى ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو الا أنه ينبغى أن ينوى بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أن يكون انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول وإذا لم ينو بهذه السجدة القضاء تتقيد بها الركعة الثانية فإذا قام بعدها وصلى ركعة كان متنفلا بها قبل إكمال الفريضة فتفسد صلاته فإذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانتقض الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقض فلهذا ينوى بها القضاء فان تذكر أنه ترك منها أربع سجدات فهذا ركع ركوعين ولم يسجد شيئا فعليه أن يسجد سجدتين

ليتم ركعة ثم لا يقعد ولكن يصلى ركعة ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو (قال) رجل صلى الظهر أربع ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة وعليه سجدتا السهو لما بينا فان تذكر أنه ترك منها سجدتين يسجد سجدتين ثم يصلى ركعة لانه ان كان تركهما من ركعتين أو من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان وان كان تركها من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه قضاء ركعة فإذا لم يعلم كيف تركهما أخذ بالاحتياط فسجد سجدتين ثم قعد بعدهما لجواز أن يكون قد تمت صلاته ثم قام فصلى ركعة. وان تذكر أنه ترك ثلاث سجدات يسجد ثلاث سجدات ثم يصلى ركعة لانه ان كان تركها من ثلاث ركعات أو سجدتين من الركعة الاخيرة فعليه ثلاث سجدات. وان ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة وسجدة فيبدأ بالسجود احتياطا فيسجد ثلاث سجدات ثم يقعد لجواز أن صلاته قد تمت ثم يقوم فيصلى ركعة. وان كان ترك منها أربع سجدات يسجد أربع سجدات ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما وبعدهما لانه من وجه عليه أربع سجدات فقط وهو أن يكون تركها من أربع ركعات أو ترك سجدتين من الركعة الاخيرة وسجدتين من الركعتين قبلها ومن وجه عليه سجدتان وركعة وهو أن يكون ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدتين من ركعتين ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون تركها من ركعتين قبل الركعة الاخيرة فيأخذ بالاحتياط ويبدأ فيسجد أربع سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت

باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة ويقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلي ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث ثم يقعد ويسلم ويسجد للسهو (قال) فان ترك خمس سجدات فنقول المأتى به من السجدات ههنا أقل فنبني التخريج عليها فنقول انما أتى بثلاث سجدات فان كان أتى بها في ثلاث ركعات فعليه قضاء ثلاث سجدات وركعة وان كان أتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه قضاء سجدة وركعتين فيأخذ بالاحتياط فيسجد ثلاث سجدات ثم لا يقعد لان هذه القعدة تتردد بين السنة والبدعة فانه ان تم له ركعتان فالقعدة له سنة وان تم له ثلاث ركعات فالقعدة بدعة فلا يقعد لكن يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني. وان ترك منها ست سجدات فانما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيحتاط فيسجد سجدتين ثم لا يقعد

لكنه يقوم فيصلى ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني ثم يتشهد ويسلم (قال) فان ترك منها سبع سجدات فهذا ما أتي الا بسجدة واحدة وبالسجدة لواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة أخرى ثم يقوم فيصلى ركعة ثم يقعد وهذه القعدة سنة لانها القعدة الاولى من ذوات الاربع ثم يصلى ركعتين ويسجد للسهو. فان ترك منها ثمان سجدات فهذا ركع أربع ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين فيتم بها ركعة ثم يصلى ثلاث ركعات وكذلك الجواب في العصر والعشاء (قال) رجل صلى المغرب ثلاث ركعات وترك منها سجدة قال يسجد تلك السجدة ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو كما بينا فان ترك سجدتين يسجد سجدتين ثم يصلي ركعة لانه ان تركهما من ركعتين أو من الركعة الاخيرة فعليه سجدتان وان تركهما من ركعة قبل الركعة الاخيرة فعليه ركعة فيسجد أولا سجدتين احتياطا ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يقوم فيصلى ركعة لاحتمال الوجه الثاني ثم يسجد للسهو بعد السلام فان ترك منها ثلاث سجدات فعليه ان يسجد ثلاث سجدات ثم يصلي ركعة لانه ان تركها من ثلاث ركعات أو سجدتين من الركعة الاخيرة فعليه ثلاث سجدات وان ترك سجدتين من ركعة قبل الركعة الاخيرة وسجدة من ركعة فعليه قضاء ركعة وسجدة فيحتاط فيسجد أولا ثلاث سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني (قال) فان ترك منها اربع سجدات فهذا انما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان كان أتى بهما في ركعة فعليه قضاء ركعتين فيبدأ فيسجد سجدتين أولا ثم لا يقعد ولكنه يصلي ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلي ركعة لاحتمال الوجه الثاني (قال) فان ترك منها خمس سجدات فانما سجد سجدة واحدة وبالسجدة الواحدة لا يتقيد الا ركعة فيسجد سجدة ليتم بها ركعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة ويقعد بعدهما وهى قعدة الختم فان ترك منها ست سجدات فهذا ركع ثلاث ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين ثم يقوم فيصلى ركعتين (قال) رجل صلى الغداة ثلاث ركعات ولم يقعد في الثانية فصلاته فاسدة لانه أدى ركعة كاملة قبل إكمال الفريضة فان القعدة من أركان الصلاة وهو لم يقعد في الثانية فان تذكر أنه ترك منها سجدة لم يرتفع الفساد لانه لا يخرج بهذا من أن يكون

مصليا ثلاث ركعات فالركعة تتقيد بسجدة واحدة وكذلك ان ترك منها سجدتين أو ثلاث سجدات لا يرتفع الفساد لجواز أن يكون انما ترك من كل ركعة سجدة فيكون مصليا الركعة الثالثة قبل اكمال الفريضة وهذا هو الاصل في هذا الجنس من المسائل أن المتروكات من السجدات متى كانت أقل من المأتى بها أو مثل المأتى بها لا يرتفع الفساد وان كان المأتى بها أقل فالآن يرتفع الفساد حتى إذا تذكر أنه ترك منها أربع سجدات فهذا انما أتى بسجدتين ولا يتقيد بسجدتين الا ركعتان فقد تيقنا أنه غير مصلى الركعة الثالثة فلهذا يرتفع الفساد ثم يسجد سجدتين ويصلى ركعة لان من وجه عليه سجدتان وهو أن يكون أتى بهما في ركعتين ومن وجه عليه ركعة فيسجد سجدتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت من وجه ثم يقوم فيصلى ركعة (قال) وان كان ترك خمس سجدات فهذا ما سجد الا سجدة واحدة فيسجد سجدة أخرى ثم يصلى ركعة ثم يسجد للسهو وهذا كله إذا كان قد صلى الركعة الثالثة وان كان قد تذكر في ركوعه في الركعة الثالثة أو حين رفع رأسه منها قبل أن يسجد لم تفسد صلاته لانه انما زاد ما دون الركعة وبزيادة ما دون الركعة قبل اكمال الفريضة لا تفسد صلاته (قال) رجل صلى الظهر خمس ركعات وترك منها سجدة فصلاته فسادة لانه زاد ركعة كاملة قبل اكمال الفريضة وكذلك لو ترك منها سجدتين أو ثلاثا أو أربعا أو خمسا لم يرتفع الفساد لجواز أن يكون ترك خمس سجدات من خمس ركعات * فان قيل إذا تذكر أنه ترك منها سجدتين لماذا لا يجعل هاتان السجدتان مما هو خطأ وهو الركعة الاخيرة حتى يرتفع الفساد * قلنا وان جعلناه كذلك لا يرتفع به الفساد لاحتمال أنه تركهما من ركعتين والصلاة متى فسدت من وجه واحد يكفي ذلك لوجوب الاعادة احتياطا فان تذكر أنه ترك منها ست سجدات فقد ارتفع الفساد لانه ما أتى الا بأربع سجدات فيتيقن بأنه لم يصل أكثر من أربع ركعات ثم وجه الاتمام أن يقول من وجه عليه قضاء أربع سجدات وهو أن يكون سجد سجدة في كل ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعة وهو أن يكون سجد سجدتين في ركعتين وسجدتين في ركعة ومن وجه عليه قضاء ركعتين وهو أن يكون سجد أربعا في ركعتين فيحتاط فيسجد أولا أربع سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الثاني ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثالث. فان ترك منها سبع

سجدات فانما أتى بثلاث سجدات فان كان أتي بها في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وركعة وان كان أتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان فيحتاط فيسجد ثلاث سجدات ثم يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها ثمان سجدات فانما أتى بسجدتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعتان وان كان أتى بهما في ركعة فعليه ثلاث ركعات فيسجد أولا سجدتين ثم يصلى ركعتين ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان ترك منها تسع سجدات فانما أتى بسجدة واحدة فيسجد سجدة

ليتم ركعة ثم يصلى ركعة ثم يقعد وهذه القعدة سنة ثم يصلى ركعتين ويقعد لختم صلاته. فان ترك منها عشر سجدات فهذا قد ركع خمس ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين ثم يصلى ثلاث ركعات ويسجد للسهو وكذلك الجواب في العصر والعشاء. فان صلي المغرب أربع ركعات فصلاته فاسدة لانه لم يقعد في الركعة الثالثة حتى صلى بعدها ركعة كاملة فان تذكرانه ترك منها سجدة أو سجدتين أو ثلاثا أو أربعا لم يرتفع الفساد لجواز أنه ترك من كل ركعة سجدة فلا يخرج من أن يكون مصليا أربع ركعات فان تذكر أنه ترك منها خمس سجدات فقد ارتفع الفساد بيقين لانه ما سجد الا ثلاث سجدات فلا يتقيد بها الا ثلاث ركعات فيتيقن أنه غير مصلى أربع ركعات ثم ان كان أتى بثلاث سجدات في ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجدات وان كان أتى بسجدتين في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعة فيحتاط أولا فيسجد أولا ثلاث سجدات ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني وان تذكر أنه ترك منها ست سجدات فهو ما أتى الا بسجدتين فان كان أتي بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة وان أتى بهما في ركعة فعليه ركعتان فيحتاط فيسجد سجدتين ثم لا يقعد ولكنه يصلى ركعة ثم يقعد لان صلاته قد تمت باعتبار الوجه الاول ثم يصلى ركعة أخرى لاحتمال الوجه الثاني فان تذكر انه ترك منها سبع سجدات فهذا ما سجد الا سجدة واحدة فيسجد سجدة ليتم ركعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما وهذه القعدة سنة وبعدهما وهى قعدة الختم وان تذكر انه ترك ثمان سجدات فهذا ركع أربع ركوعات ولم يسجد شيئا فيسجد سجدتين ليتم ركعة ثم يصلى ركعتين يقعد بينهما

وهذه العقدة سنة وبعدهما وهي قعدة الختم (قال) رجل أفتتح الصلاة خلف الامام ثم نام حتى صلى الامام أربع ركعات وترك من كل ركعة سجدة وانتبه النائم فأحدث الامام وقدمه قال لا ينبغي له أن يتقدم لان المقصود من الاستخلاف اتمام صلاة الامام وغيره أقدر على هذا الاتمام منه فانه لا حق حين أدرك أول الصلاة فعليه أن يبدأ بالاول فالاول فلهذا لا ينبغي له أن يتقدم فان تقدم جاز لان صحة الاستخلاف تعتمد المشاركة بينه وبين الامام في الصلاة وهذا شريكه فيها فيبدأ فيصلى الاولى ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدة من غير أن يصلى القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد تلك السجدة التى تركها الامام من الركعة الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يقوم فيصلى الركعة الثالثة بسجدة من غير أن يصلى القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد السجدة الثانية من هذه الركعة ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من الركعة الثالثة مع الامام ثم يقوم فيصلى الركعة الرابعة بسجدة من غير أن يصلي القوم معه لانهم قد أدوا هذه الركعة ثم يسجد السجدة الثانية ويسجد القوم معه لان عليهم قضاء هذه السجدة من هذه الركعة مع الامام ثم يتشهد ويسلم ويسجد للسهو ويسجد القوم معه لانه خليفة الامام الاول وقد كان على الاول سجود السهو فعليه ان يأتي به يقول في الكتاب انه تفسد عليه صلاته قال ولماذا تفسد قلت لان الامام يصير مرة للقوم اماما ومرة غير امام وهذا قبيح ولو كان هذا في ركعة استحسنت أن أجيزه فقد أشار إلى ان في هذه الواقعة تفسد الصلاة في القياس لانه فيما يشتغل به من الاتمام ليس بامام للقوم لانهم قد فرغوا منها فلم يبق لهم امام في المسجد فتفسد صلاتهم وصلاة

الامام الاول وصلاة الامام الثاني لانه لاحق واللاحق في حكم المقتدى الا أنى أستحسن في ركعة واحدة لانه لا يتكرر خروجه من حكم الامامة وحرمة الصلاة حرمه واحدة فللقوم ان ينتظروه حتى يصلي الركعة التى بقيت عليه ثم يسجد بهم السجدة المتروكة فاما إذا كان ذلك في أربع ركعات فصلاته وصلاتهم فاسدة لانه يقبح أن يتكرر خروجه من الامامة في كل ركعة حين يشتغل باتمام ما عليه خاصة ثم عوده إلى الامامة حين انتهى إلى السجدة التى تركها الامام من تلك الركعة فلهذا تفسد صلاتهم وعليه ان يستقبل الصلاة بهم والله أعلم

---

[87]

* (باب نوادر الصلاة) * (بسم الله الرحمن الرحيم) (قال) الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة وفخر الاسلام أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسي رحمه الله تعالى بنى مسائل أول الكتاب على ما بينا في كتاب الصلاة ان مراعاة الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت واجب الا في حالة النسيان أو ضيق الوقت أو كثرة الفوائت (وقال) لو أن رجلا نسى الظهر فصلى من العصر ركعة في أول وقتها ثم ذكر فانه يقطع العصر ثم يصلى الظهر ثم يصلى العصر لانه لو كان ذاكرا للظهر عند الشروع لم يصح شروعه في العصر في أول وقتها فإذا ذكرها قبل الفراغ من العصر لا يمكنه إتمام العصر أيضا كالمتيمم إذا أبصر الماء قبل الفراغ من الصلاة وفى قوله يقطع العصر اشارة إلى أنه بمجرد تذكر الظهر لا يصير خارجا من العصر على الاطلاق وهذا لاختلاف العلماء واشتباه الآثار فيه والسبيل في العبادات الاخذ بالاحتياط وتمام الاحتياط في أن يقطع العصر قال فان مضى في العصر لم يجزه لانعدام شرط الجواز فان مراعاة الترتيب بعد التذكر شرط لجواز العصر ثم يجزيه عن التطوع في قول أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى رواه الحسن وفى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجزئه عن التطوع وهو رواية عن أبى حنيفة أيضا وهو قول زفر رحمه الله تعالى بناء على مابينا في كتاب الصلاة ان عند محمد رحمه الله تعالى للصلاة جهة واحدة فإذا فسدت صار خارجا من الصلاة وعند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة إذا لم يكن ما اعترض منافيا لاصل الصلاة وتذكر الظهر لا ينافى أصل الصلاة وانما يمنع اداء العصر فيفسد العصر ويبقى أصل الصلاة بمنزلة المكفر بالصوم إذا أيسر في بعض اليوم وعلى هذا لو افتتح العصر الاول وقتها وهو ذاكر للظهر لم يجزه عن العصر وعند محمد رحمه الله تعالى لا يصير شارعا في الصلاة حتى لو ضحك قهقهة لا يلزمه الوضوء وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى يصير شارعا في الصلاة وفرق بين أول الوقت وبين آخر الوقت فقال عند ضيق الوقت عليه أن يبدأ

---

[88]

بفرض الوقت ولو بدأ بالفائتة أجزأه إذا كان الوقت قابلا للفائتة وعند سعة الوقت عليه أن يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لان عند ضيق الوقت النهى عن البداءة بالفائتة لم يكن لمعنى فيها بل لما فيه من

تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهى عن البداءة بالفائتة ينهي عن الاشتغال بالتطول والنهى متى كان لمعنى في غير المنهي عنه لا يكون مفسدا كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة وعند سعة الوقت النهى عن البداءة بفرض الوقت لمعنى فيها بدليل انه لا ينهى عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهى متى كان لمعنى في المنهى عنه كان مفسدا له فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس ثم تذكر أن الظهر عليه فانه يمضى في صلاته لان تذكر الظهر في هذا الوقت لايمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضى فيها بطريق الاولى وهذا لانه لو قطعها واشتغل بالظهر لم يجز له أداء الظهر ففيه تفويت الصلاتين عن الوقت فكان تذكر الظهر وجودا وعدما بمنزلة (قال) وهي تامة يعنى من حيث الجواز لا من حيث الاستحباب فان أداء العصر في هذا الوقت مكروه على ما قال ابن مسعود رضى الله تعالي عنه ما أحب أن يكون لى صلاة حين تحمر الشمس بفلسين وان كان قد افتتح العصر لاول وقتها وهو ذاكر للظهر فصلى منها ركعة ثم احمرت الشمس فانه يقطع الصلاة لانه ما صح شروعه في العصر في أول وقتها مع ذكره للظهر والبناء على الفاسد غير ممكن فعليه أن يقطع صلاته ثم يستقبل العصر وهذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى لان عندهما صار شارعا في التطوع ولكن أداء التطوع بعد ما احمرت الشمس منهى عنه وأداء عصر اليوم مأمور به في هذا الوقت فعليه أن يقطع المنهى عنه ويشتغل بالمأمور به وعلى قول محمد رحمه الله تعالى هو غير شارع في الصلاة أصلا فعليه أن يستقبل العصر وان افتتح العصر والشمس حمراء وهو ذاكر للظهر فانه يجزئه لان هذه ساعة لا يجوز فيها أداء الظهر ولاغيرها من الصلاة سوى عصر اليوم فعليه أن يشتغل بما يكون الوقت قابلا له ولان في تأخير العصر عن هذا الوقت تفويتها لان تأخير العبادة المؤقتة عن وقتها يكون تفويتا لادائها وذلك لا يجوز ولو اشتغل بالفائتة كان متداركا لما فوت بتفويت مثله وذلك لا يليق بالحكمة فان غربت الشمس وهو في العصر فانه يتمها وطعن عيسى في هذا وقال الصحيح أنه يقطعها بعد غروب الشمس ثم يبدأ بالظهر ثم

بالعصر لان ما بعد غروب الشمس الوقت قابل للظهر والمعنى المسقط لمراعاة الترتيب ضيق الوقت وقد انعدم لغروب الشمس لان الوقت قد اتسع فهو بمزلته مالو افتتح العصر في أول الوقت وهو ناس للظهر ثم تذكر وقد بينا هناك انه يلزمه مراعاة الترتيب فكذلك في هذا الموضع وهذا لان ما يعرض في خلال الصلاة يجعل كالموجود عند افتتاحها كالمتيمم إذا وجد الماء أو العارى إذا وجد الثوب وما ذكره عيسي رحمه الله تعالى فهو القياس ولكن محمدا رحمه الله تعالى استحسن فقال لو قطع صلاته بعد غروب الشمس كان مؤديا جميع العصر في غير وقتها ولو أتمها كان مؤديا بعض العصر في وقتها وكما سقط مراعاة الترتيب لحاجته إلى أداء جميع العصر في وقتها يسقط مراعاة الترتيب لحاجته إلى أداء بعض العصر في وقتها يوضحه أنه بالابتداء كان مأمورا بالشروع في العصر وإن كان يعلم يقينا ان الشمس تغرب قبل فراغه منها ولو كان هذا المعنى مانعا له من اتمام العصر لكان تيقنه به عند الشروع مانعا له من افتتاح العصر وأحد لا يقول انه لا يفتتح العصر عند ضيق الوقت وان كان يعلم ان الشمس تغرب قبل الفراغ منها يوضحه ان عند ضيق الوقت قد سقط عنه مراعاة الترتيب في هذه الصلاة وبعد ما سقط الترتيب في صلاة لا يعود في تلك الصلاة

بخلاف حالة النسيان فهناك الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر بالجهل فإذا زال العذر قبل الفراغ من الصلاة بقى عليه مراعاة الترتيب كما كان (قال) فان كان افتتح العصر بعد ما غربت الشمس وهو ذاكر للظهر فانه يقطعها ويصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب لان الوقت واسع وقد صارت العصر فائتة كالظهر فعليه مراعاة الترتيب بينهما وبين فرض الوقت وان كان ناسيا للظهر حين افتتح العصر بعد غروب الشمس فلما صلى منها ركعة ذكر ان الظهر عليه فانه يفسد عصره ويصلى الظهر لان التذكر في هذا الوقت يمنعه من افتتاح العصر فيمنعه من اتمامها أيضا وهذا لان الترتيب غير ساقط عنه ولكنه يعذر للنسيان فإذا زال العذر في خلال الصلاة صار كأن لم يكن. وان افتتح العصر في أول وقتها وهو ناس للظهر فلما صلى منها ركعة احمرت الشمس ثم ذكر ان الظهر عليه فانه يمضى فيها لان شروعه في العصر قد صح في الابتداء لكونه ناسيا للظهر وانما تذكر بعد ما أحمرت الشمس ومراعاة الترتيب ساقط عنه في هذه الحالة فكان تذكره وجودا وعدما بمنزلة يوضحه انه لو قطع صلاته حين تذكر لكان يستقبل العصر ولا فائدة في ان يقطع عصرا صح شروعه فيه ثم يستقبلها

بخلاف ما إذا كان ذاكرا للظهر حين افتتحها لان هناك ما صح شروعه في العصر فهو انما يقطع التطوع ليشتغل بأداء العصر في وقتها وذلك مفيد. ثم الحاصل أنه ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه أداء الصلاتين قبل غروب الشمس فعليه أداء العصر وان كان يمكنه أداء الظهر قبل تغير الشمس ويقع العصر كله أو بعضه بعد تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب الا على قول الحسن بن زياد رحمه الله تعالى فان عنده ما بعد تغير الشمس ليس بوقت للعصر وقد بينا هذا في كتاب الصلاة وبينا الاختلاف في أن المعتبر تغير الضوء أم تغير القرص ويحكى عن أبى جعفر الهنداونى رحمه الله تعالى انه كان يقول في هذا الفصل على قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه لان ما بعد تغير الشمس وان كان وقتا للعصر ولكن تأخير العصر إليه مكروه وعلى أصل محمد رحمه الله تعالى معنى الكراهة يسقط مراعاة الترتيب كما أن معنى تفويت الوقت يسقط ذلك بيانه في مصلى الجمعة إذا تذكر الفجر وكان بحيث لو اشتغل بالفجر تفوته الجمعة ولا يفوته الوقت عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يلزمه مراعاة الترتيب وعند محمد رحمه الله تعالى لا يلزمه ولكن يتم الجمعة لان ترك الجمعة للصحيح المقيم في المصر مكروه فينزل ذلك منزلة خوف فوات الوقت في سقوط مراعاة الترتيب فهذا مثله (قال) رضى الله عنه وأكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة والفرق لمحمد رحمه الله أن الجمعة أقوى من الفجر فانها أدعى للشرائط ولهذا لو صلى الظهر ثم أدرك الجمعة كان فرضه الجمعة فالاضعف لا يكون مفسدا للاقوى وخوف فوات الاقوي يمنعه من الاشتغال بالادنى وههنا الظهر والعصر يستويان في القوة فلا يسقط عنه مراعاة الترتيب الا بخوف فوات الوقت (رجل) توضأ بالنبيذ وصلى ثم أصاب الماء في الوقت فصلاته تامة في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان من أصله أن نبيذ التمر طهور في حال عدم الماء وهو بدل عن الماء فإذا قدر على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل فلا يلزمه الاعادة كالمتيمم إذا وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة والمكفر بالصوم إذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم * فان قيل الوقت باق

فينبغي أن يجعل وجود الماء في آخر الوقت كوجوده في أول الوقت * قلنا وجوب استعمال الماء عليه لاجل الصلاة لا لاجل الوقت وما وجد الماء الا بعد الفراغ من الصلاة وكذا المكفر بالصوم

---

[91]

إذا أيسر بعد الفراغ من التكفير بالصوم فلا يعتبر وجوده في هذه الصلاة وانما يعتبر في صلاة أخرى فعليه أن يتوضأ لصلاة أخرى * رجل فاتته ركعة من الظهر مع الامام فلما رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة قام الرجل ولم يقعد معه فان كان قرأ بعد ما قعد الامام قدر التشهد مقدار ما يتأدى به فرض القراءة جازت صلاته والا لم تجزه لان قيامه وقراءته غير معتد به ما لم يقعد الامام قدر التشهد لمعنيين أحدهما أنه مقتد ما لم يفرغ الامام من التشهد لانه كان شريك الامام مقتديا به فلا يجوز أن يخرج من الاقتداء الا في وقت لو خرج الامام فيه من الصلاة جازت صلاته وما لم يقعد الامام مقدار التشهد لو خرج من الصلاة لم تجزئه صلاته فكذلك لا يخرج هو من الاقتداء ولا يعتد بقراءة المقتدى ولان العود إلى القعود مع الامام مستحق عليه ما لم يفرغ من التشهد فيجعل هو في الحكم كالقاعد وان كان قائما في الصورة فإذا ركع قبل فراغ الامام من التشهد فكأنه ترك القيام والقراءة في هذه الركعة فلا تجزئه صلاته وان قرأ بعد ما قعد الامام قدر التشهد مقدار ما يتأدى به فرض القراءة جازت صلاته بمنزلة مالو قام في هذه الحالة * فان قيل القعدة الاخيرة ركن وقد تركها فينبغي أن تفسد صلاته * قلنا هذه القعدة في حقه ليست هي القعدة الاخيرة وانما تلزمه لمتابعة الامام فان القعدة الاخيرة ما يكون ختم الصلاة بها وذلك بعد فراغه من القضاء وقد أتى بها. وان كان أدرك مع الامام ركعة من الظهر والمسألة بحالها قال ان كان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد شيئا قليلا أو كثيرا أجزأته صلاته ان قرأ في الثالثة والرابعة وان كان لم يقرأ بعد قعود الامام مقدار التشهد شيئا استقبل الصلاة ولم يرد حقيقة القراءة وانما أراد القيام فكنى بالقراءة عنه لان القيام محل القراءة * والحاصل انه ان بقى قائما بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته لان القيام ركن في كل ركعة وفرض القراءة ركن في ركعتين وفرض القيام يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وقد بينا أنه لا يعتبر قيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فإذا بقى قائما بعد فراغ الامام فقد وجد فرض القيام في هذه الركعة وقد قرأ في الركعتين بعدها فتتم صلاته وان كان ركع قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم تجزئه صلاته لانعدام القيام المعتد به في هذه الركعة * وان افتتح الصلاة قاعدا مع الامام من غير عذر وصلى معه حتى فرغ الامام لم تجز صلاته لان القيام ركن وأما قوله تعالى الذين يذكرون لله قياما وقعودا الآية فالمراد بيان أحوال المصلى بحسب الامكان * قال الله تعالى وقوموا لله قانتين وكذلك

---

[92]

ان افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر فجعل يركع ويسجد وهو قاعد لم تجزه صلاته وان كان حين قعد من غير عذر بعد ما افتتحها قائما جعل يومئ للركوع والسجود فعليه أن يقوم ويتبع الامام في صلاته وهى تامة بخلاف

الاول والفرق من وجهين. أحدهما أن ركوعه وسجوده على الارض وهو قاعد يتأدى به التطوع في حال الاختيار فإذا لم يجزئ ما أدى عن الفرض كان نفلا واشتغاله باداء النفل قبل اكمال الفرض مفسد للفرض فعليه استقبال الصلاة وأما الايماء في غير حالة العذر فلا يجوز أداء التطوع به كما لا يجوز أداء الفرض فلم يكن هو مؤديا للنفل ولكنه مؤخر أداء الاركان بعد ما صح اقتداؤه بالامام فعليه أن يقوم ويؤدى أركان الصلاة ويكون مسيئا لمخالفته الامام بالتأخير. والثانى ان الركوع والسجود عمل كثير وهو ليس من عمل صلاته لانه غير معذور واشتغاله بعمل كثير ليس من أعمال صلاته يكون مفسدا لصلاته فاما الايماء فليس بعمل وهو يسير فالاشتغال به لا يكون قطعا لصلاته كالالتفات فلهذا يقوم ويبنى على صلاته. ولو ظن القوم أن الامام قد كبر ولم يكن فعل فكبروا ثم قهقه بعض القوم فلا وضوء عليهم لانه لم يصح شروعهم في الصلاة قبل الامام فضحكهم لم يصادف حرمة الصلاة وقد ذكر في كتاب الصلاة أنه لو كبر قبل الامام ثم كبر الامام ثم كبر الرجل يكون شارعا في صلاة الامام ويكون تكبيره هذا قطعا لما كان فيه وشروعا في صلاة الامام فهذا يدل على أنه شارع في الصلاة بالتكبير قبل الامام فمن أصحابنا من يقول موضوع المسألة هناك انه نوى أصل الصلاة ونوى الاقتداء بالامام فصحت نيته أصل الصلاة ولم تصح نية الاقتداء فيكون شارعا في صلاة نفسه وموضوع المسألة ههنا انه نوى صلاة الامام ولم تصح نيته هذا حين لم يكبر الامام فلا يصير شارعا في الصلاة والاصح ان ما أجاب به في كتاب الصلاة قول أبى يوسف وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى لان بفساد الجهة عندهما لا يفسد أصل الصلاة فكذلك في الابتداء واذ لم تصح نية الجهة تبقى نية أصل الصلاة فيصير شارعا في صلاة نفسه وعلى قول محمد رحمه الله تعالى بفساد الجهة يفسد أصل الصلاة فكذلك ببطلان نية الجهة ههنا تبطل نية الصلاة هنا فلا يصير شارعا فيها بالتكبير قبل الامام من غير نية. ولو أن اماما صلى بقوم وسلم من احد الجانبين فضحك بعض من خلفه أو ضحك الامام بنفسه قبل أن يسلم من الجانب الايسر فصلاته تامة ولا وضوء عليه اما الامام

إذا ضحك فلانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا من الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم وقد وجد وتسليمه من الجانب الآخر للتحرز عن الجفاء ولتعميم جميع القوم بالسلام فلا يتوقف خروجه من الصلاة على وجوده وإذا صار خارجا بالتسليمة الواحدة فضحكه لم يصادف حرمة الصلاة وأما المقتدى إذا ضحك في هذه الحالة فلانه تبع للامام وثبوت الحكم في التبع ثبوته في المتبوع وكما أنه في حق الامام السلام من الجانب الايسر تبع فلا يتوقف الخروج من الصلاة عليه فكذلك السلام في حق المقتدى تبع فلا يتوقف خروجه من الصلاة عليه وقيل هذا قول محمد وأما عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى فالمقتدى انما يصير خارجا من الصلاة بسلام نفسه وإذا ضحك قبل أن يسلم كان عليه الوضوء لان كل ذكر يكون المقتدى فيه تبعا لامامه لم يأت به المقتدى أصلا كالقراءة ولان التحليل معتبر بالتحريم فكما لا يصير المقتدى شارعا بتكبير الامام لا يصير خارجا من الصلاة بتسليم الامام ومحمد رحمه الله تعالى يقول هو تبع للامام في الصلاة فلو بقى بعد خروج الامام في حرمة الصلاة بقى مقصودا وفيما يكون هو تبعا لا يكون مقصودا (قال) رضى الله تعالى عنه وكان شيخنا الامام رحمه الله يقول بهذه المسألة يتبين جهل بعض الناس ممن

يشتغل بالدعوات بعد تسليم الامام فان الاولى أن يسلم مع الامام ثم يشتغل بالدعوات ليكون خروجه بسلام نفسه لانه إذا أخر صار خارجا بسلام الامام يعنى عند محمد رحمه الله تعالى وعلى ما ذكر في الكتاب من الجواب مطلقا يكون خارجا على قول الكل فان الجواب مطلق في الكتاب أنه يصير خارجا بسلام الامام لا بسلام نفسه فلا تكون دعواته في حرمة الصلاة وقد بينا في كتاب الصلاة أن الاولى عند أبى حنيفة رضى الله عنه أن يكبر مع الامام وكذلك يأتي بسائر الافعال معه وفي التسليم روايتان احداهما أنه يسلم مع الامام لانه شريك الامام والمشاركة تقتضي المقارنة وعندهما الاولى أن يكبر عقيب تكبير الامام وكذلك سائر الافعال لانه تبع لامامه وعلى هذا لو كان الامام حين سلم عن يمينه اقتدى به رجل لم يكن داخلا معه في الصلاة لانه بالتسليمة الواحدة صار خارجا منها فكيف يقتدى به غيره بعد خروجه من الصلاة. ولو نام المقتدى فلم يتشهد حتى سلم الامام فانه لا يصير خارجا بسلام الامام ههنا ولكن ينبغى له ان يتشهد ثم يسلم لانه قد بقى عليه واجب من واجبات الصلاة وانما يصير خارجا بسلام الامام إذا لم يبق عليه شئ من واجبات الصلاة فاما مع

بقاء شئ من أعمال الصلاة عليه فلا يصير خارجا بسلام الامام كاللاحق والمسبوق فان ضحك الرجل النائم في هذه الحالة كانت صلاته نامة لانه لم يبق عليه شئ من أركانها وقراءة التشهد واجبة وليست بركن ولكن عليه الوضوء لصلاة أخرى لان ضحكه لاقى حرمة الصلاة فيكون حدثا الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول الضحك متى لم يوجب اعادة الصلاة لا يوجب اعادة الوضوء. وان سلم هذا النائم عمدا كانت صلاته تامة لانه لم يبق عليه شئ من أركانها وان سلم ساهيا فعليه ان يتشهد ثم يسلم لانه قد بقى عليه واجب من واجبات صلاته فلا يصير خارجا بسلامه ساهيا كمن سلم ساهيا وعليه سجود التلاوة. ولو أدرك الامام في الركوع فكبر ثم انحط يركع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ثم ركع الرجل لم يجزئ عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجزئه وهو قول ابن أبى ليلى لان حالة الركوع كحالة القيام فان القائم انما يفارق القاعد في النصف الاسفل لان النصف الاسفل من القاعد منثن ومن القائم مستو فاما النصف الاعلى فيهما سواء والراكع كالقائم في استواء النصف الاسفل منه ولهذا يجعل مدركا للركعة إذا أدرك الركوع مع الامام فيكون اقتداؤه بالامام وهو راكع بمنزلة اقتدائه بالامام قبل ان يركع. ولو كبر قبل ان يركع الامام ولم يتابعه في الركوع حتى رفع رأسه منه جازت صلاته فكذلك ههنا. ولكنا نستدل بحديث أبى بكر رضى الله عنه حيث كبر وركع عند باب المسجد ثم دب راكعا حتى التحق بالصف افلو لم تكن مشاركته مع الامام في الركوع شرطا للادراك لما فعل هكذا ولان القيام ركن في كل ركعة فلا يصير مدركا للركعة الا بمشاركة الامام في حقيقة القيام أو فيما هو مشبه بالقيام وهو الركوع ولم يوجد ذلك حين رفع الامام رأسه قبل ان يركع هو فكان هذا وما لو أدركه في السجود سواء بخلاف ما إذا أدركه في حالة القيام لان هناك قد وجدت المشاركة بينهما في حقيقة القيام. ولو انتهى إلى الامام وهو ساجد فكبر ثم رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية ولم يسجد هذا الرجل معه واحدة من السجدتين فعليه ان يتبعه في السجدة الثانية دون الاولى لان هاتين السجدتين لا يحتسب بهما من صلاته لعدم شرطه وهو تقدم الركوع فان الركوع افتتاح السجود ولم يوجد في حقه وانما يأتي بهما لمتابعة الامام فانما يلزمه المتابعة فيما أتى به الامام بعد ما صار هو

مقتديا به وقد سجد الامام السجدة الاولى قبل أن يصير هو مقتديا به فلا تلزمه بذلك السجدة للمتابعة وسجد السجدة الثانية بعد ما صار هو مقتديا

---

[95]

به فعليه أن يأتي بها ما لم يركع الامام الركعة الاخرى ويسجد فإذا فعل ذلك فحينئذ لا يشتغل بها وانما يشتغل بما هو الاهم وهو الركوع وسجدة الركعة الثانية لانها محسوبة من صلاته (قال) رجل رفع رأسه من السجود قبل الامام ثم عاد فان نوى عند عوده السجدة الاولى أو متابعة الامام أو لم يكن له نية فهو عائد في السجدة الاولى لان ذلك مستحق عليه وكذلك لو نوى السجدة الثانية ومتابعة الامام لان متابعة الامام تكون فيما فيه الامام وهى السجدة الاولى فصار ناويا لهما والجمع بينهما غير متأت فتلغو نيته ويصير كأنه لم تحضره النية. ولو نوى السجدة الثانية خاصة فلم يزل ساجدا حتى رفع الامام رأسه وسجد السجدة الثانية فذلك يجزئه عن السجدة الثانية لانه سجد للثانية في وقت لو سجدها امامه جاز وقد وقعت المشاركة بينه وبين الامام في آخرها حين أدركه فيها فهو كما لو وقعت المشاركة بينه وبين الامام في أولها بان سجد الثانية مع الامام وان رفع الامام رأسه وسجد الثانية ثم رفع المقتدى رأس فظن ان الامام في السجدة الاولى فسجد ينوى الاولى أو متابعة الامام أو الثانية أو لم يكن له نية فسجوده هذه هي الثانية لان السجدة الاولى قد تمت حين رفع رأسه منها وجاء أوان السجدة الثانية فعلى أي نية أتى بها كانت هي الثانية. ولو أن قارئا اقتدى بأمى ثم قهقهه لم يكن عليه وضوء لان على احدى الطريقتين وان صار شارعا في الصلاة لكن تفسد صلاته إذا جاء أوان القراءة لان الامام يتحمل عنه فرض القراءة فإذا عجز عن ايفائه فسدت صلاتهما فهذا الضحك منه في صلاة لا ركوع فيها ولا سجود فهو كالضحك في صلاة الجنازة. وكذلك لو افتتحها خلف أخرس أو صبى أو مجنون أو مريض يومئ لان هؤلاء لا يصلحون للامامة فلا يصير شارعا في الصلاة إذا اقتدى بهم. ولو أن غلاما صلى العشاء الآخرة ثم نام فاحتلم وانتبه قبل ان يذهب وقت العشاء فعليه ان يعيدها عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى ليس عليه ان يعيدها لان وقت الصلاة في حكم حالة واحدة فالمؤدى في أول الوقت بمنزلة المؤدى في آخر الوقت على معنى ان ما أداه في أول الوقت كان موقوفا فإذا تحققت الفريضة في آخر الوقت وقع المؤدى عن الفرض بمنزلة مالو عجل الزكاة ثم تم الحول ووجبت عليه الزكاة ولكنا نقول المؤدى وقع نفلا لانه لم يكن أهلا للفرض حين أدى فان الاهلية للفرض باعتبار الخطاب والصبي غير مخاطب ثم لما بلغ في آخر الوقت لزمه أداء الفرض والنفل لا يقوم مقام الفرض والقول

---

[96]

بالتوقف ينبنى على الاهلية للفرض وهو ليس باهل له بخلاف الذى عجل الزكاة لانه أهل للفرض وانما أدى بعد كمال سبب الوجوب. وهذه هي المسألة التى سمعها محمد رحمه الله تعالى من أبى حنيفة رضى الله عنه أولا على ما يحكى عنه انه كان من أولاد بعض الاغنياء فمر يوما ببنى حرام ووقف عند باب المسجد يسمع كلام أبى حنيفة رضى الله عنه كما يفعله

الصبيان وكان هو يعلم أصحابه هذه المسألة وكان محمد رحمه الله تعالى قد ابتلى بها في تلك الليلة فدخل المسجد وأعاد العشاء فدعاه أبو حنيفة رضى الله عنه وقال ما هذه الصلاة التى صليتها فأخبره بما ابتلى به فقال يا غلام الزم مجلسنا فانك تفلح فتفرس فيه خيرا حين رآه عمل بما تعلم من ساعته. ولو لم ينتبه حتى طلع الفجر الثاني فقد قال بعض مشايخنا لا قضاء عليه لانه لم يصر مخاطبا في وقت العشاء فانه كان في أول الوقت صبيا وفى آخر الوقت نائما والنوم يمنع توجه الخطاب عليه ابتداء واستدلوا بظاهر لفظ الكتاب فانه شرط الانتباه قبل ذهاب الوقت والاصح انه يلزمه القضاء لان النوم يمنع توجه خطاب الاداء ولكن لايمنع الوجوب ألا ترى أن من بقى نائما وقت صلاة أو صلاتين كان عليه القضاء إذا انتبه وقد جعل النائم كالمنتبه في بعض الاحكام خصوصا على أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيلزمه القضاء إذا علم انه احتلم قبل طلوع الفجر وان لم يعلم ذلك بان انتبه في آخر وقت الفجر وهو يتذكر الاحتلام ويرى الاثر ولا يدرى متى احتلم فحينئذ لا يلزمه قضاء العشاء لان الاحتلام حادث فانما يحال حدوثه على أقرب الاوقات. ولو ان مسلما صلى الظهر ثم ارتد والعياذ بالله تعالى ثم أسلم في وقت الظهر كان عليه ان يعيدها عندنا خلافا للشافعي رضى الله عنه وهو بناء على الاصل الذي بينا في كتاب الصلاة ان عنده مجرد الردة لا يحبط عمله ما لم يمت عليها قال الله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية وعندنا بنفس الردة قد حبط عمله قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والتحق بالكافر الاصلى الذى أسلم الآن فيلزمه فرض الوقت لانه أدرك جزأ منه وعلى هذا الاصل لو حج حجة الاسلام ثم ارتد ثم أسلم فعليه حجة الاسلام عندنا وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه ذلك. ولو صلى الظهر في منزله ثم جاء وهو ناس انه قد صلى فدخل مع الامام ينوى الظهر ثم ذكر أنه قد صلاها فأفسدها لم يكن عليه قضاؤها الا على قول زفر رحمه الله تعالى لانه شرع فيها على ظن انها عليه فان رعف الامام واستخلف هذا الرجل فصلاتهم جميعا فاسدة لانه متنفل

فلا يصلح ان يكون اماما للمفترض واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح ان يكون خليفة له يكون مفسدا لصلاته ثم تفسد صلاة القوم بفساد صلاة الامام. ولو أن الامام قرأ في الاوليين من الظهر ثم أحدث فاستخلف أميا فسدت صلاتهم الا على قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى قالا لان فرض القراءة في الاوليين وقد أداء الامام وليس في الاخريين قراءة والامى والقارئ فيهما سواء ولكنا نقول القراءة فرض للصلاة تؤدى في محل مخصوص قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وهذه الصلاة افتتحها القارئ والامي لا يصلح للامامة فيها واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح أن يكون خليفة له يكون مفسدا لصلاته. ولو أن رجلا قال لله على أن أصلى ركعتين فصلاهما عند زوال الشمس لم تجزئه لانه بمطلق النذر يلزمه الصلاة بصفة الكمال والمؤدى في الاوقات المكروهة ناقص ولان بالنذر يلزم أداء صحيح والمؤدى في الاوقات المكروهة يكون فاسدا لما فيه من ارتكاب النهى فلا يحصل الوفاء بها. ولو نسى صلاة في أيام التشريق فذكرها بعد أيام التشريق فقضاها لم يكبر عقيبها وهذه أربع فصول بيناها في الصلاة أحدها هذه والثانية ما إذا نسي صلاة في غير أيام التشريق ثم قضاها في أيام التشريق والثالثة ما إذا نسيها في أيام التشريق وقضاها في أيام التشريق من قابل وفى هذه الفصول لا يكبر لان

التكبير مؤقت بوقت مخصوص فلا يقضى بعد مضى ذلك الوقت كصلاة الجمعة ورمى الجمار وهذا لان ما يكون سنة في وقته يكون بدعة في غير وقته وإذا كان يقضى في أيام التشريق صلاة نسيها قبله فالقضاء بصفة الاداء وأما إذا نسيها (1) في أيام التشريق وقضى في أيام التشريق في تلك السنة كبر عقيبها عندهما المنفرد والجماعة فيه سواء وعند أبى حنيفة رضى الله عنه إذا كانوا جماعة كبروا لان وقت التكبير باق والقضاء بصفة الاداء فهو نظير رمى الجمار إذا تركها في اليوم الاول والثانى يقضيها في اليوم الثالث. ولو صلى الوتر في منزله ثم جاء إلى قوم في شهر رمضان يصلون الوتر وهو يرى أنهم في التطوع فدخل في صلاتهم ثم قطع حيث علم انهم في الوتر فعليه قضاء أربع ركعات لانه بالشروع التزم صلاة الامام وصلاة الامام ثلاث ركعات ومن التزم ثلاث ركعات يلزمه أربع ركعات كمن نذر أن يصلى ثلاث ركعات وهذا لان مبنى التطوع على الشفع دون

---

(1) قوله وأما إذا نسيها الخ هذا هو الفصل الرابع من الفصول الاربعة اه مصححه

الوتر والشفع الواحد لا يتجزأ فالتزام بعضه التزام لكله. وان دخل يريد الوتر ولم يكن أوتر وقد فاتته ركعتان مع الامام وهو في الركعة الاخيرة فأوتر معهم أو أدركهم ركوعا فركع معهم ثم قام فقضاهما فليس عليه أن يقنت فيما يقضى قال لانه يقضى أول صلاته وقد بينا هذا الاصل في كتاب الصلاة انه في حكم القنوت يجعل ما أدرك مع الامام آخر صلاته لان القنوت لم يشرع مكررا في وتر واحد فلو جعلنا ما أتى به مع الامام أول صلاته كان يقنت فيما يقضى فيؤدى إلى تكرار القنوت وكذلك ان أدركهم في الركوع لانه مدرك لهذه الركعة وهى محل للقنوت فيجعل ادراكه محل القنوت مع الامام بمنزلة قنوته مع الامام. رجل افتتح المغرب فصلى منها ركعة ثم ظن أنه لم يكن افتتح الصلاة فجدد التكبير وصلى ثلاث ركعات مستقبلات قال يجزئه لانه بقى في صلاته الاولى لانه نوى ايجاد الموجود ونية الايجاد في الموجود لغو فلما صلى ركعتين فقد تمت فريضة ثم كانت الركعة الثالثة نفلا له لانه اشتغل بها بعد اكمال الفريضة ولو كان صلى ركعتين والمسألة بحالها لم تجز صلاته لانه بقى بعد تجديد التكبير في صلاته الاولى فلما صلى ركعة كان عليه أن يقعد ولم يفعل حتى صلى ركعة أخرى فكان قد اشتغل بالنفل قبل اكمال الفريضة وذلك مفسد لصلاته. ولو اقتدى بالامام في المغرب بنية التطوع فصلى منها ركعة وفاتته ركعتين ثم رعف فانطلق فتوضأ وقد أدرك أول الركعة يعنى نام خلف الامام حتى صلى ركعتين ثم أحدث فتوضأ ثم جاء وقد فرغ الامام فعليه أن يصلى ركعة بغير قراءة ويقعد ثم يصلى ركعة بغير قراءة ويقعد لانه لاحق في هاتين الركعتين فيصليهما بغير قراءة ثم يصلى ركعة بقراءة ويقعد لانه ليس بتبع للامام في الركعة الرابعة فانها لم تكن على إمامه ولكنها نفل مقصود في حقه فعليه ان يصليها بقراءة وفيما كان تبعا للامام عليه ان يؤديه كما أداه الامام ولهذا قلنا يقعد في الثالثة كما قعد الامام. رجل افتتح الصلاة مع الامام فنام خلفه حتي فرغ الامام ثم انتبه وقد كان الامام ترك سجدة من الركعة الاولى فقضاها في الثانية ولم يقعد في الثانية مقدار التشهد ساهيا ثم علم الرجل كيف صنع الامام قال يتبعه ويصلى بغير قراءة لانه قد أدرك أول الصلاة مع الامام والتزم الاقتداء به فكان هو مقتديا بالامام فيما

يأتي به وليس على المقتدى قراءة ويسجد في موضعها من الركعة الاولى لان الامام قضى تلك السجدة فالتحقت بمحلها وصار كانه أداها في موضعها ولا يقعد

---

[99]

مقدار التشهد في الركعة الثانية عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى يقعد لان الامام لما استتم قائما انما لم يعد إلى القعود لما فيه من ترك الفريضة لاداء السنة وذلك المعنى غير موجود في حق هذا الرجل فعليه أن يأتي بالقعدة كما كان ذلك على الامام قبل أن يقوم إلى الثالثة وقاس بالسجدة فانه يأتي بها في موضعها كما كان على الامام أن يأتي بها ولكنا نقول هو في الحكم كانه خلف الامام ومن كان خلف الامام تسقط عنه القعدة الاولى بسقوطها عن الامام ألا ترى ان الامام لو قام إلى الثالثة ساهيا ولم يقم القوم كان عليهم أن يتبعوه ولا يأتون بتلك القعدة فكذلك هذا الرجل وبه فارق السجدة فان تلك السجدة ما سقطت عن الامام بالترك ولهذا قضاها وقد سقطت القعدة عن الامام ألا ترى أنه لا يقضيها فتسقط عن المقتدى. ولو نام خلف الامام حتى صلى ركعة ثم رعف فقدمه فانه لا ينبغى له أن يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام منه فهو أولى بأن يكون خليفة له وان فعل جاز لانه شريك الامام في الصلاة فيصلح أن يكون خليفة له ثم ينبغى له أن يشير إلى القوم لينتظروه حتى يقضى الركعة التي نام فيها لانه لا حق فيبدأ بالاول فالاول فان لم يفعل ولكن صلى بهم بقية صلاة الامام ثم أخذ بيد رجل فقدمه حتى سلم بهم وقام هو فقضى ركعته جاز عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى وهو بناء على الاصل الذى بينا في الصلاة ان مراعاة الترتيب في أعمال صلاة واحدة ليست بركن عندنا وعنده ركن وان بدأ بالتى نام فيها فاتبعه القوم فصلاته تامة لانه في حق نفسه كالمنفرد وصلاة من ائتم به فاسدة لانهم صلوا ركعة قبل أن يصليها امامهم فان امامهم مشغول بالركعة التى أدوها هم مع الاول وهم قد صلوا ركعة أخرى وذلك مفسد لصلاتهم. ولو أن رجلا قال لله على أن أصلى ركعتين فاقتدى فيهما بمتطوع لم يجزه عن الركعتين لان المنذور واجب عليه قبل الشروع فيه والتطوع ليس بواجب وصلاة المقتدى بناء على صلاة الامام وبناء القوى على الضعيف لا يجوز بمنزلة المفترض يقتدى بالمتطوع وهذا بخلاف ما إذا قال والله لا صلين ركعتين فاداهما خلف متطوع فان ذلك يجزيه لانه بيمينه ما وجب عليه الصلاة فكان هو في الاداء متطوعا وان كان ببربه في يمينه الا ترى ان البر في اليمين يحصل بما هو حرام لا يجوز التزامه بخلاف النذر والذى يوضح الفرق انه لو قال لله على أن أصلى ركعتين اليوم فلم يفعل كان عليه قضاؤهما. ولو قال والله لا صلين اليوم ركعتين فلم يفعل حتى مضي اليوم لم يكن عليه قضاؤهما فبهذا يتضح

---

[100]

الفرق. ولو ان مسافرا ومقيما نسيا صلاة فأم أحدهما صاحبه بعد ما تذكرا فان أم المسافر المقيم جاز وان أم المقيم المسافر لم تجز صلاة المسافر وقد بينا هذا الفرق في كتاب الصلاة ان اقتداء المقيم بالمسافر يجوز بعد

خروج الوقت كما يجوز في الوقت لان فرضه لا يتغير بالاقتداء. واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت ولايجوز بعد خروج الوقت لان فرضه يتغير بالاقتداء. ولو أن رجلا صلى مع الامام الفجر فجعل يركع معه ويسجد قبله فعليه أن يسجد سجدتين وصلاته تامة لانه لما سجد قبله ورفع رأسه قبل أن يسجد الامام لم يعتد بهذه السجدة فلما سجد الامام وسجد الرجل ينوى الثانية كانت هذه هي السجدة الاولى في حقه فانما صلى مع الامام ركعتين وترك من كل ركعة سجدة فعليه أن يسجد سجدتين وليس مراده من هذه المسألة أنه سجد قبل الامام ثم سجد الامام قبل أن يرفع هو رأسه لان هناك لا يلزمه قضاء شئ فان الامام لما أدركه في آخر السجدة فقد وجدت المشاركة بينهما في هذه السجدة وليس مراده أنه سجد سجدتين جميعا ورفع رأسه منهما قبل أن يسجد الامام لانه حينئذ لا تجوز صلاته باداء السجدتين فانه في الحقيقة يكون مصليا ركعة فانما عليه أن يصلى أخرى فعرفنا أن مراده مابينا. ولو صلى ركعة وترك منها سجدة ثم صلى ركعة أخرى بسجدتين فهما لهذه الركعة لان الركعة تتقيد بالسجدة الواحدة فقد سجد للركعة الثانية في أوانها فيكون سجوده عن الركعة الثانية وسجدة الركعة الاولى صارت في حكم القضاء لفوات محلها فلا تتأدى بدون النية فان طاف بالبيت أسبوعا ثم صلى ركعتين عند طلوع الشمس أو بعد ما تغيرت الشمس لم يجزئه عندنا عن ركعتي الطواف خلافا للشافعي رضى الله تعالى عنه لحديث جبير بن مطعم رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت أي ساعة شاء من ليل أو نهار وليصل لكل أسبوع ركعتين ولكنا نستدل بحديث معوذ بن عفراء رضى الله عنه فاته طاف بعد العصر أسبوعا ثم لم يصل فقيل له في ذلك فقال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الساعة. وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه طاف بعد العصر اسبوعا فقال عطاء ارمقوا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يصلى فرمقوه فلم يصل حتى غربت الشمس. وعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه طاف بعد صلاة الفجر اسبوعا ثم خرج من مكة فلما كان بذى طوى وارتفعت الشمس صلى ركعتين ثم قال ركعتان مكان ركعتين ولان ركعتي الطواف تجب بسبب من

جهة العبد فهي كالمنذورة وقد بينا أن المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد العصر قبل غروب الشمس وتأويل حديث جبير وليصل كل أسبوع ركعتين في الاوقات التى لا تكره الصلاة فيها. رجل صلى ركعتين تطوعا ثم اقتدى به رجل ثم رعف فانطلق يتوضأ فصلى امامه ركعة أخرى ثم تكلم الذى أحدث فصلى هذا الامام تمام ست ركعات فعلى الرجل الداخل معه أن يقضى أربع ركعات لانه اقتدى بالامام في الشفع الثاني فيصير ملتزما لهذا الشفع والشفع الاول الذى أداه الامام بهذه التحريمة فعليه قضاء الشفعين ثم هو قد أفسد الاقتداء قبل قيام الامام إلى الشفع الثالث وانما يلزمه الشفع الثالث بالقيام إليه كما لو لم يكن اماما له حين قام إليها لم يكن عليه قضاؤها. ولو أن رجلين افتتحا الصلاة معا ينوى كل واحد منهما أن يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامة لان الامام في حق نفسه كالمنفرد فان صلاته لا تنبنى على صلاة غيره فنية كل واحد منهم للامامة ونيته الانفراد سواء وان نوى كل واحد منهما أن يأتم بصاحبه فصلاتهما فاسدة لان كل واحد منهما نوى الاقتداء عند الشروع ونيته الاقتداء بالمقتدى لا تصح ألا ترى أن المسبوق إذا قام إلى قضاء ما

فات فاقتدى به انسان لم يصح اقتداؤه وهذا لان المقتدى تبع ويستحيل أن يكون كل واحد منهما تبعا لصاحبه في صلاة واحدة فلهذا تفسد صلاتهما ثم ذكر مسألة المغمى عليه وقد بيناها في كتاب الصلاة وفرق بين الاغماء والنوم فان النوم لا يسقط القضاء وان كان أكثر من يوم وليلة لان النائم في حكم القضاء كالمنتبه ألا ترى أنه إذا نبه انتبه بخلاف المغمى عليه وجعل الجنون كالاغماء فقال إذا جن يوما وليلة أو أقل فعليه قضاء الصلوات وإذا جن أكثر من يوم وليلة فليس عليه قضاء الصلوات وهذا لان الجنون يعجزه عن فهم الخطاب مع بقاء الاهلية للفرض ألا ترى أن فرضه المؤدى يبقى على حاله يعنى حجة الاسلام والصلاة المؤداة حتى لو أفاق قبل مضى الوقت لم يكن عليه اعادة الصلاة فعرفنا أن الجنون إذا قصر فهو كالاغماء فان كان يوما وليلة أو أقل كان عليه قضاء الصلوات وقد ظن بعض أصحابنا أن الجنون إذا استوعب وقت صلاة كاملة لم يكن عليه قضاؤها بخلاف الاغماء قالوا لان الجنون يزيل العقل ألا ترى أن من قال جن رسول الله صلى الله عليه وسلم في شئ من عمره كفر وقد أغمى عليه في مرضه ولكن الاصح أنه في حكم الصلاة لا فرق بين الجنون والاغماء كما نص عليه ههنا. رجل نسى صلاتين من يومين

وهو لا يدرى أي صلاتين هما فعليه اعادة صلاة يومين أخذا بالاحتياط وليس عليه مراعاة الترتيب في القضاء لان ما لزمه قضاؤها اكثر من ست صلوات فيسقط مراعاة الترتيب للكثرة وكذلك لو نسى صلاة من يوم وهو لا يدرى أيها هي أو نسى سجدة من صلاة وعلى قول سفيان الثوري رضى الله عنه يعيد الفجر والمغرب ثم يصلى أربع ركعات بنية ما عليه وعلى قول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يصلى أربع ركعات بثلاث قعدات وهذا ليس بصحيح عندنا لان تعين النية في القضاء شرط للجواز والصلوات وان اتفقت في أعداد الركعات فهى مختلفة في الاحكام لان اقتداء من يصلى الظهر بمن يصلى العصر لا يجوز فلا يتحقق تعيين النية فيما يقول محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى ولا فيما يقول سفيان رضى الله عنه فلهذا ألزمناه قضاء صلاة يوم وليلة. ولو أن رجلا أم قوما شهرين ثم قال قد كان في ثوبي قذر فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا صلاتهم لانه أخبر بأمر من أمور الدين وخبر الواحد في أمر الدين حجة يجب العمل بها إلا أن يكون ما جنا فحينئذ لا يصدق لان خبره في أمور الدين غير مقبول إذا كان ما جنا والذى يسبق إلى الاوهام انه يكذب في خبره على قصد الاضرار بالقوم لمعني دخله من جهتهم والماجن هو الفاسق فان المجون نوع جنون وهو ان لا يبالى بما يقول ويفعل فتكون أعماله على نهج أعمال المجانين وكان شيخنا الامام رضى الله عنه يقول الماجن هو الذى يدعى سبب نبت وهو الذى يلبس قباطاق (1) ويتمندل بمنديل خيش ويطوف في السكك ينظر في الغرف ان النساء ينظرن إليه أم لا. ولو طلعت الشمس وهو في خلال صلاة الفجر ثم قهقه قبل ان يسلم فليس عليه وضوء لصلاة أخرى اما على قول محمد رحمه الله تعالى فلانه صار خارجا بطلوع الشمس وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رضى الله عنه وفى الرواية الاخرى وان لم يصر خارجا من أصل التحريمة فقد فسدت صلاته بطلوع الشمس لانه لا يجوز أداء النفل في هذا الوقت كما لا يجوز أداء الفرض فالضحك في هذه الحالة دون الضحك في صلاة الجنازة فلا يجعل حدثا وعلى قياس قول أبى يوسف رحمه الله تعالى يلزمه الوضوء خصوصا على الرواية التى رويت عنه ان

يصبر حتى تطلع الشمس ثم يتم الفريضة فعلى هذه الرواية لا يشكل ان ضحكه صادف حرمة صلاة مطلقة فكان حدثا. ولو افتتح التطوع

---

(1) قوله سبب نبت هكذا في نسخة وفى نسخة أخرى بنت سبب فليحرر وقوله قباطاق لعله القباطي وهي الثياب المشهورة اه مصححه

---

[103]

حين طلعت الشمس ثم أفسدها متعمدا ثم قضاها حين احمرت الشمس أجزأه الا على قول زفر رحمه الله تعالى فانه يقول لما أفسدها فقد لزمه قضاؤها وصار ذلك دينا في ذمته فلا يسقط بالاداء في الوقت المكروه بمنزلة المنذورة التى شرع فيها في وقت مكروه ولكنا نقول لو أداها حين افتتحها لم يكن عليه شئ آخر فكذلك إذا قضاها في مثل ذلك الوقت لم يلزمه شئ آخر لان القضاء بصفة الاداء فهو والمؤدى حين شرع فيه سواء وقد بينا نظائره في كتاب الصلاة والله أعلم بالصواب * (باب صلاة المسافر) * رجل صلى بمسافرين ومقيمين ركعتين وقعد قدر التشهد ثم قام بعض من خلفه من المسافرين فتكلموا ثم نوى الامام الاقامة فعليه ان يتم صلاته لان نيته حصلت في حرمة الصلاة وعلى من خلفه من المسافرين إتمام الصلاة أيضا لانهم صاروا مقيمين في هذه الصلاة تبعا لامامهم ومن تكلم منهم في صلاته فصلاته تامة لانه خرج من حرمتها في وقت لو خرج امامهم منها كانت صلاته تامة وانما كان يلزمهم صلاة المقيمين باعتبار التبعية ومن تكلم منهم فقد خرج من ان يكون تبعا للامام قبل أن يتغير فرض الامام ومن تكلم منهم بعد ما نوى الامام الاقامة فسدت صلاته بمنزلة مالو تكلم الامام في هذه الحالة وهذا لان فرضه تغير بنية لامام الاقامة فيكون هو متكلما في وسط الصلاة فان قام بعض من خلفه من المقيمين فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فهذا الرجل خارج من صلاته يتم بقية الصلاة وحده لانه استحكم انفراده حين قيد الركعة بالسجدة قبل ان ينوي الامام الاقامة فان عاد إلى متابعته في الرابعة فسدت صلاته لانه اقتدي به بعد ما استحكم انفراده وان كان قد قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فعليه ان يعود إلى متابعته لانه لم يستحكم انفراده بمجرد القيام والركوع فكان كغيره ممن لم يقم بعد من المقيمين فعليه ان يتابع الامام في اتمام الصلاة فان لم يفعل ولكنه سجد فصلاته فاسدة لانه انفرد في موضع كان عليه الاقتداء فيه ومن اقتدى في موضع كان عليه الانفراد أو انفرد في موضع كان عليه الاقتداء فيه فسدت صلاته وانما قلنا ان انفراده انما استحكم بتقييده الركعة بالسجدة لان ما دون الركعة يحتمل الرفض والركعة الكاملة لا تحتمله ولان زيادة ما دون الركعة لا يفسد الصلاة

---

[104]

وزيادة الركعة الكاملة يفسدها فان الركعة الكاملة إذا لم يحتسب بها من الفريضة كانت نافلة وخلط النفل بالفرض قبل اكمال الفرض مفسد للصلاة فان كان الامام لم يقرأ في الاوليين ثم تكلم بعض من خلفه بعد ما

قعد قدر التشهد فصلاة من تكلم فاسدة لان الامام لو تكلم في هذه الحالة كانت صلاته فاسدة ويقوم الامام فيتم ما بقى من صلاته ويقرأ في الاخريين في قول أبى حنيفة رضى الله عنه وأبى يوسف رضي الله عنه وفي قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى صلاته وصلاة من خلفه فاسدة لان عندهما ظهر المسافر كفجر المقيم فترك القراءة فيهما أو في احداهما يفسد صلاته على وجه لا يمكن تصحيحه وفى قول ابى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يتوقف حكم الفساد بتوقف حال فريضته فان فرضه في الوقت بعرض التغيير بنية الاقامة فاذا نوى الاقامة في الانتهاء يجعل ذلك كنيته في الابتداء وترك القراءة في الاوليين من المقيم لا يكون مفسدا لصلاته حتى إذا قرأ في الاخريين كانت صلاته تامة فكذلك هنا وهو بناء على الاصل الذى بينا ان بمجرد ترك القراءة لا يخرج عن حرمة الصلاة عندهما فان كان بعض من خلفه من المقيمين قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى الامام الاقامة فصلاة هذا الرجل فاسدة لانه استحكم انفراده قبل تمام صلاة الامام في حال لو تكلم فيه الامام كانت صلاته فاسدة وان كان قرأ وركع ولم يسجد حتى نوى الامام الاقامة فانه يرفض ما صنع ويعود إلى اتمام صلاته مع الامام لانه لم يستحكم انفراده بعد وهذا قياس قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى فان سجد بعد ما نوى الامام الاقامة فصلاته فاسدة لانه انفرد في موضع كان عليه الاقتداء فيه. ولو ان مسافرا صلى ركعتين بغير قراءة فظن بعد ما قعد قدر التشهد أنه انما صلى ركعة فقام وقرأ وركع ثم رفع رأسه ثم نوى الاقامة فانه يعيد القراءة والركوع ويمضى في صلاته وان سجد قبل ان ينوى الاقامة فصلاته فاسدة وكذلك ان سجد بعد نية الاقامة قبل أن يعيد القراءة والركوع لان ما دون الركعة يحتمل الرفض فان نوى الاقامة قبل أن يسجد صار هذا ونية الاقامة قبل أن يقوم إلى الثالثة سواء فان كان سجد فهذه الركعة نافلة في حقه لا تحتمل الرفض واشتغاله بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد لصلاته وكذلك ان سجد بعد النية لان بهذه السجدة يتقيد ما أدى من الركعة وهى نافلة والنفل لا ينوب عن الفرض وان كان هو اعاد القراءة والركوع

فقد صار رافضا لما زاد مؤديا للفرض فتجوز صلاته في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وان كان قرأ في الاوليين وقعد قدر التشهد ثم قام فقرأ وركع وسجد ثم نوى الاقامة فقد استحكم خروجه من الفرض بتقييد الركعة بالسجدة فلا يتغير فرضه بنية الاقامة ولكنه متنفل بركعة فيضيف إليها ركعة أخرى ليكون شفعا وان كان ركع ولم يسجد حتى نوى الاقامة فانه يعيد الركوع لان فرضه تغير بهذه النية على ما بينا انه لا يستحكم خروجه من الفرض ما لم يقيد الركعة بالسجدة فعليه اعادة القيام والركوع لان ما أدي كان نافلة والقيام والركوع فرض في كل ركعة وفى الكتاب ذكر اعادة الركوع خاصة لانه انما يركع عن قيام وفرض القيام انما يتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم وان لم يعد فصلاته فاسدة لترك القيام والركوع في الفريضة واداء النافلة قبل اكمال الفريضة فان لم يقعد في الركعتين حتى قام ساهيا ثم نوى الاقامة فانه يمضى على قيامه ولا يعود إلى القعدة لانه صار مقيما في هذه الصلاة والمقيم بعد ما قام إلى الثالثة ساهيا لا يعود إلى القعدة لما فيه من العود من الفرض إلى السنة فان كان عاد إلى القعدة قبل أن ينوى الاقامة ثم نواها قبل اتمام التشهد فانه يتم التشهد لانه قبل نية الاقامة العود مستحق عليه وانما تغير فرضه بنية الاقامة وهو قاعد فعليه أن يتم التشهد ثم يقوم لاتمام صلاته. مسافر

اقتدى بمقيم فعليه أن يصلى أربعا لانه التزم متابعة الامام بالاقتداء به فان تكلم صلى ركعتين لانه مسافر على حاله وانما كان يلزمه الاتمام لاجل المتابعة وقد زال ذلك حين تكلم وهذا بخلاف مالو اقتدى به بنية النفل ثم تكلم فانه يلزمه قضاء أربع ركعات لان هناك بالشروع يكون ملتزما صلاة الامام وصلاة الامام أربع ركعات وهنا بالشروع ما قصد التزام شى ء وانما قصد إسقاط الفرض عن ذمته وتغير فرضه حكما للمتابعة فإذا انعدمت صار كأنه لم يشرع في صلاته أصلا. ولو نام هذا المسافر خلف المقيم حتى دخل وقت العصر فعليه أن يصلى اربعا لانه لاحق واللاحق في حكم المقتدى فان تكلم صلى ركعتين وكذلك ان نوى الاقامة بعد ما تكلم لانه بالكلام يخرج عن متابعة الامام فتبقى نية الاقامة منه بعد خروج الوقت وذلك لا يغير فرضه * فان قيل هذا إذا كان الواجب عليه عند خروج الوقت ركعتين وهنا الواجب عليه عند خروج الوقت أربع ركعات * قلنا نعم ولكن وجوب الاربع عليه عند خروج الوقت كان من المتابعة وقد انعدم ذلك حين تكلم فكان هذا وما لو خرج الوقت

قبل شروعه في الصلاة سواء قلا يتغير فرضه بنية الاقامة. ولو أن امرأة سافرت مع زوجها فنوى هو أن يقيم في موضع خمسة عشر يوما فعليها أن تصلى أربعا وان لم تنو الاقامة ولو أنها نوت الاقامة دون الزوج كان عليها أن تصلى ركعتين لانها تابعة للزوج في السفر والاقامة قال الله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم. وقال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وانما يعتبر تغير النية ممن هو أصل دون من هو تبع لان ثبوت الحكم في التبع بثبوته في الاصل ومن أصحابنا من يقول هذا إذا كانت قد استوفت صداقها فان لم تكن استوفت صدافها ولم يدخل بها الزوج فانه تعتبر نيتها لان لها أن تحبس نفسها لاستيفاء الصداق فلا تخرج مع زوجها وان كان قد دخل بها فعلى الخلاف المعروف في ثبوت حق الحبس لها لاستيفاء الصداق وقيل بل هو قولهم جميعا لانه وان كان لها أن تحبس نفسها فما لم تحبس كانت تابعة لزوجها وانما وضع الـ مسألة فيما إذا نوت الاقامة أو السفر من غير ان قصدت حبس نفسها عن زوجها وعلى هذا حكم كل تبع مع أصله كالعبد مع سيده والاجير للخدمة مع المستأجر والجندى مع السلطان انما يعتبر نية الاقامة والسفر ممن هو أصل دون التبع وان كان الزوج أو السيد خلى بين المرأة والعبد وبين النية الآن تعتبر نيتهما لانهما صارا أصلين بهذه التخلية ما لم يرجع الزوج والسيد عنها (قال) كوفي خرج يريد مكة فلما انتهى إلى الحيرة توضأ وافتتح الصلاة ثم رعف فنوى الرجوع إلى الكوفة ثم أصاب الماء في مكانه فتوضأ صلى أربعا لانه لما نوى الرجوع إلى وطنه الاصلى وهو في فناء وطنه فقد صار رافضا لسفره والتحق بالمقيم في هذه الصلاة فعليه ان يصلى أربعا وكذلك ان تكلم لانه صار مقيما بنيته الاولى في هذا المكان فلا يصير مسافرا ما لم يرتحل منه وان لم يتكلم ولكن قيل له ان أمامك ماء على رأس غلوة فمشى إليه فتوضأ فانه يصلى أربعا لانه قد لزمه الاتمام بنيته الاولى ولانه بالتوجه أمامه لا يصير مسافرا بعد ما صار مقيما لان السفر عمل وحرمة الصلاة تمنعه من مباشرة عمل ليس من أعمال صلاته بخلاف نية الاقامة فانه ترك للسفر وهو يحصل بمجرد النية فحرمة الصلاة لا تمنع منه فان تكلم بعد ما مشى أمامه صلى ركعتين لانه خرج عن حرمة الصلاة وهو منشئ للسفر بمشيه بعد ما خرج من حرمة الصلاة. ولو أن خراسانيا أوطن الكوفة سنة فعليه أن يصلى أربعا لانه نوى الاقامة في موضعها وهذا وطن

مستعار له وقد بينا في كتاب الصلاة أن الاوطان ثلاثة فعلى ذلك الاصل بنى هذه المسائل فقال ان خرج هذا

---

[107]

الخراساني مع كوفى إلى مكة فلما انتهيا إلى الحيرة نويا الاقامة بالقادسية شهرا فعلى الكوفى أن يصلى أربعا والخراساني يصلى ركعتين حتى يدخل القادسية على نيته لان وطن الكوفى بالكوفة وطن أصلى فلا ينتقض بالخروج منه على قصد السفر فانما نوى الاقامة في فناء وطنه الاصلى لان القادسية على مرحلتين من الكوفة فصار هو مقيما من ساعته ووطن الخراساني بالكوفة كان مستعارا فانتقض بالخروج من الكوفه على قصد السفر فهو مسافر نوى الاقامة في موضع فما لم يدخل ذلك الموضع لا يصير مقيما فإذا دخلا القادسية صليا أربعا حتى يخرجا منها إلى مكة. فان بدالهما أن لا يقيما بالقادسية بعد نيتهما الاولى وهما بالحيرة بعد فان الكوفي يصلى أربعا والخراساني يصلى ركعتين لان الكوفي مقيم بنيته الاولى في هذا الموضع فلا يصير مسافرا برفض النية ما لم يخرج منها وان شخصا من ذلك الموضع صليا ركعتين وان نويا من الحيرة ان يخرجا إلي خراسان ويمران بالكوفة فالخراساني يصلى ركعتين والكوفي يصلى أربعا لانه عزم على الرجوع إلى وطنه الاصلى وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصير مقيما في الحال حتى يخرج من الكوفة إلى خراسان. وان نويا الذهاب إلى خراسان ولا يمران بالكوفة صليا ركعتين لان الكوفى لم يعزم على الرجوع إلى وطنه فهو ماض على سفره يصلى ركعتين كالخراساني. وأن خرج الكوفى والخراساني يريدان قصر ابن هبيرة وهو على ليلتين من الكوفة صليا أربعا لانهما لم يعزما على السفر من الكوفة فان أدنى مدة السفر ثلاثة أيام فان بدا لهما أن يقيما بالقصر خمسة عشر يوما ثم يمضيان إلى بغداد صليا أربعا لان من القصر إلى بغداد دون مدة السفر فان بدا لهما الرجوع من بغداد إلى الكوفة ويمران بالقصر فالخراساني يصلى أربعا والكوفي يصلى ركعتين لان وطن الخراساني بالقصر كان وطنا مستعارا فانتقض به وطنه بالكوفة وصار وطنه القصر وقد عزم على الرجوع إلى وطنه وبينه وبين وطنه دون مسيرة سفر فيصلى أربعا واما وطن الكوفى بالقصر فكان وطن السكنى لانه في فناء وطنه الاصلى ولا يكون له وطنا مستعارا في فناء وطنه الاصلى فان لوطن الاصلى ينقض الوطن المستعار لانه فوقه ووطن السكنى ينتقض بالخروج منه لاعلى قصد السفر فالتحق هو بعد ما وصل إلى بغداد بمن لم يدخل القصر فإذا عزم على الرجوع إلى وطنه فقد أنشأ سفرا من بغداد إلى الكوفة. وان كانا أوطنا ببغداد خمسة عشر يوما ثم بدا لهما الرجوع صليا جميعا ركعتين لان وطن

---

[108]

الخراساني بالقصر قد انتقض بمثله وهو وطنه ببغداد وان لم يكونا نويا الاقامة بالقصر ولا ببغداد فإذا خرجا من بغداد إلى الكوفة صليا ركعتين لان وطنهما بالقصر كان وطن السكنى وقد انتقض بالخروج منه. ولو أن كوفيا باع داره وخرج مع عياله يريد أن يوطن مكة فلما انتهى إلى الثعلبية بدا له

أن يوطن خراسان فمر بالكوفة صلى أربعا لان الوطن الاصلى لا ينقضه الا وطن أصلى مثله ولم يظهر له وطن أصلى في موضع آخر فكانت الكوفة وطنا له فيصلى بها أربعا فان كان أتى مكة ودخلها على عزيمته ثم بدا له أن يرجع إلى خراسان فمر بالكوفة صلى ركعتين لانه لما دخل مكة بأهله وثقله على قصد التوطن بها صار ذلك وطنا أصليا له وانتقض وطنه بالكوفة ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان متوطنا بمكة فلما توطن بالمدينة انتقض وطنه بمكة حتى لما دخلها قال أتموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر فان بدا له أن يرجع إلى اليمن ويمر بمكة صلى أربعا لانها صارت وطنا أصليا له ولم يتخذ بعدها وطنا آخر. ولو أن كوفيا قدم مكة في عيد الاضحى يريد الحج ويريد أن يقيم بمكة سنة فانه يصلى ركعتين حتى يخرج من منى لانه على عزم الخروج منها إلى منى وعرفات فلا يصير مقيما بهذا الدخول حتى يرجع من منى الا أن يكون حين أتاها كان بينه وبين يوم التروية خمسة عشر يوما أو أكثر فحينئذ يصير مقيما ثم بالخروج إلى منى وعرفات لا يصير مسافرا وان بدا له قبل أن يرجع إلى منى أن ينصرف إلى الكوفة بعد ما قضى حجه صلى ركعتين بمكة في المسألة الاولى لانه بعد الرجوع من منى ما دخلها على عزم الاقامة فلا يصير مقيما وان كان انما بدا له هذا بعد ما رجع من منى صلى أربعا حتى يخرج من مكة يريد سفرا لانه صار مقيما بها حين دخلها على عزم الاقامة. ولو أن خراسانيا أوطن الكوفة والحيرة عشرين يوما صلى ركعتين لانه نوى الاقامة في الموضعين وانما تعتبر نية الاقامة في موضع واحد الا أن يكون نوى أن يكون بالليل بالحيرة وبالنهار بالكوفة فحينئذ يصير مقيما إذا انتهى إلى الحيرة لان موضع اقامة المرء حيث يبيت فيه ألا ترى انك تسأل السوقى أين يقيم فيقول في محلة كذا ويشير إلى مبيته وان كان هو بالنهار يكون في السوق. ولو أن كوفيا خرج حاجا ثم رجع إلى الحيرة فنوى بها الاقامة صلى أربعا فان بدا له أن يخرج إلى مكة فلما انتهى إلى النجف وهو على رأس فرسخين بدا له أن يرجع إلى الكوفة فانه يصلى ركعتين ما لم يدخل الكوفة لان الحيرة كانت وطن السكنى

في حقه فانتقض بالخروج منها والتحق بمن لم يدخلها وكذلك لو بدا له أن يرجع إلى الحيرة فانه يصلى ركعتين وان كان هو على أقل من يوم من أهله لانه ماض على سفره ما لم يدخل الكوفة فان وطنه بالحيرة كان وطن السكنى. ولو أن كوفيين خرج احدهما من أهله يريد مكة وأقبل الآخر من الشام يريد الكوفة فالتقيا بالحيرة وقد حضرت الصلاة فافتتحا الصلاة ثم رعفا فأقبلا يريدان الكوفة ثم أصابا ماء قبل أن ينتهيا الى بنيان الكوفة فالذي خرج من الكوفة يصلى أربعا والذى أقبل من الشام يصلى ركعتين لان الذى أقبل من الشام ماض على سفره ما لم يدخل الكوفة والذى خرج عزم على الرجوع إلى وطنه الاصلى الذى خرج منه فصار مقيما في الحال فلهذا صلى أربعا وان كانا دخلا الكوفة فتوضيا صليا أربعا لان الذى أقبل من الشام بدخوله إلى وطنه الاصلى صار مقيما فان كانا مقتديين بمسافر فدخلا الكوفة قبل أن يفرغ امامهما صليا أربعا لان حالهما معتبر بحال امامهما ولو دخل امامهما وطنه في هذه الحالة صلى أربعا وان كان فرغ امامهما من صلاته وقد أحدثا فدخلا الكوفة صلى كل واحد منهما ركعتين لانهما مقتديان به وامامهما لو صار مقيما في هذه الحالة لم يتغير فرضه فكذلك لا يتغير فرضهما وان تكلما صليا أربعا لان حكم المتابعة قد انقطع حين تكلما وقد دخلا وطنهما الاصلى فكانا مقيمين فيه يصليان أربعا (قال)

اللاحق إذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام لم يتغير فرضه بخلاف المسبوق لان اللاحق في حكم المقتدى فيكون تبعا للامام والامام لو نوى الاقامة في هذه الحالة لم يتغير فرضه والمسبوق في حكم المنفرد ولو نوى اللاحق الاقامة قبل فراغ الامام تغير فرضه لان امامه لو نوى الاقامة في هذه الحالة تغير فرضه وان تكلم اللاحق بعد ما نوى الاقامة بعد فراغ الامام في المسألة الاولى تغير فرضه لانه خرج من حكم المتابعة فصار أصلا ونية الاقامة في الوقت ممن هو أصل يكون مغيرا للفرض. ولو أن الامام المسافر سبقه الحدث فأخذ بيد رجل ثم نوى الاقامة صلى بهم أربعا لانه بمجرد الاخذ بيده لم تتحول الامامة عنه البتة فانما نوى الاقامة وهو امام فتغير فرضه وفرض القوم ولو أخذ بيد مقيم فقدمه لم يتغير فرض المسافرين فإذا أتم بهم المقيم الصلاة وقعد في الركعتين وقرأ في الاوليين جازت صلاته وصلاة المسافرين لانهم اشتغلوا بالنفل بعد أداء الفرض فاما صلاة غيره من المقيمين ففاسدة لانهم اقتدوا في موضع كان عليهم الانفراد فيه وان لم يقرأ هذا الخليفة في الركعة

الثانية فسدت صلاته وصلاة القوم لانه قائم مقام الاول والاول لو ترك القراءة في هذه الحالة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم. ولو أن أمة افتتحت الصلاة بغير قناع فرعفت فذهبت لتتوضأ فاعتقت أو كانت أم ولد فمات سيدها فأخذتا القناع من ساعتيهما قبل أن تعود إلى مكان الصلاة جازت صلاتهما استحسانا وفى القياس عليهما استقبال الصلاة وفيه قياسان كلاهما في كتاب الصلاة أحدهما أن فرض التقنع لما لزمهما في خلال الصلاة أوجب استقبال الصلاة كالعارى لو وجد ثوبا في خلال الصلاة والثانى انهما لما رعفتا وهما في حرمة الصلاة بعد فكأنهما في مكان الصلاة فإذا تركتا التقنع ساعة فسدت صلاتهما وفى الاستحسان قال هذا الفرض لم يكن عليهما في أول الصلاة وانما لزمهما في خلال الصلاة وقد أتيا به بخلاف العريان فهناك فرض الستر كان واجبا عليه في أول الصلاة ولكنه كان معذورا للعجز والثانى انهما بعد سبق الحدث وان كانتا في حرمه الصلاة فهما غير مشغولتين باداء اعمال الصلاة فإذا أخرتا التقنع فلم يوجد منهما أداء شئ من الصلاة مكشوفتى العورة بخلاف ما إذا رجعتا إلى مكان الصلاة ثم تقنعتا فقد وجد هناك أداء جزء من الصلاة مكشوفتى العورة وهو القيام فيكون ذلك مفسدا لصلاتيهما وهذا نظير ما ذكر في كتاب الصلاة ان من سبقه الحدث فذهب ليتوضأ إذا لم يجد ماء فتيمم ثم وجد ماء قبل أن يعود إلى مكان الصلاة فتوضأ لم تفسد صلاته استحسانا ولو عاد إلى مكان الصلاة فتوضأ لم تفسد صلاته استحسانا ولو عاد إلى مكان الصلاة بطهارة التيمم ثم وجد ماء فعليه استقبال الصلاة رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في مصر أو قرية وهم لا يدرون أمسافر هو أم مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتي تبين خلافه الا ترى ان من كان في دار الحرب إذا لم يعرف حاله يجعل من أهل دار الحرب بخلاف من كان في دار الاسلام فانه يجعل من المسلمين إذا لم يعرف حاله وان كان هذا الامام مقيما باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة جميع القوم حين سلم على رأس الركعتين وذهب فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان كانوا مسافرين أو مقيمين فأتموا صلاتهم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين وبما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره في ذلك والله أعلم بالصواب

* (باب السهو) * (قال) رضى الله عنه رجل أم قوما فنسى ان يتشهد حتى قام إلى الثالثة فعلى القوم أن يقوموا معه لانهم تبع له وقد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية إلى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فسبح بهم حتى قاموا وان الامام تشهد فنسى بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد ان يعود فيتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة لانه تبع لامامه فيلزمه أن يتشهد بطريق المتابعة وهذا بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود إلى السنة وهنا التشهد فرض عليه بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فان خاف فوت ذلك تركها لان هناك هو يقضى تلك الركعة بسجدتيها فعليه أن يشتغل باحراز الركعة الاخرى إذا خاف فوتها وهنا لا يقضى هذا التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع امامه بمنزلة الذى نام خلف الامام إذا انتبه فانه يأتي بما يأتي به الامام وان سها هذا المقتدى في الركعة الرابعة عن التشهد حين سلم الامام ثم قهقه فعليه الوضوء لصلاة أخرى ومراده أنه سها عن قراءة التشهد لا عن القعدة لانه إذا لم يقعد حتى سلم الامام ثم قهقه هو فعليه استقبال الصلاة وهذا لان القعدة الاخيرة ركن فتركها يفسد الصلاة فأما قراءة التشهد واجب فهو لا يصير خارجا بسلام الامام إذا بقى عليه واجب فضحكه يكون مصادفا حرمة الصلاة فعليه الوضوء لصلاة أخرى لكن لا يلزمه استقبال الصلاة لان ترك الواجب لا يفسد صلاته. ولو أن اماما سلم ناسيا وعليه سجدة صلبية ثم اقتدى به رجل صح الاقتداء لان الامام بسلام السهو لم يصر خارجا من الصلاة فان ذهب الامام ولم يسجد فسدت صلاة المقتدى كما فسدت صلاة الامام وان سجد الامام سجد الرجل معه ثم قام إلى قضاء ما سبقه به فان قيد الركعة بالسجدة قبل أن يسجد الامام فسدت صلاته لانه يتعذر عليه العود إلى متابعته بعد أن صلى ركعة كاملة فقد انفرد في موضع كان عليه الاقتداء فيه. وان كانت السجدة التى تركها الامام سجدة تلاوة وقد قيد هذا الرجل ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام إليها ففي رواية هذا الكتاب قال صلاته تامة ولا يعود إلى متابعته وفى رواية كتاب الصلاة يقول صلاته فاسدة. وجه تلك الرواية ان العود إلى سجدة التلاوة ينقض القعدة كالعود إلى السجدة الصلبية فكان هذا

المسبوق قيد ركعته بالسجدة قبل قعود الامام وذلك مفسد لصلاته. وجه هذه الرواية انه انفرد في موضع لو تكلم فيه امامه كانت صلاته تامة فلا يكون ذلك مفسدا لصلاته بخلاف ما إذا كانت السجدة التى تذكرها سجدة صلبية وهذا لان انتقاض القعدة في حق الامام انما كان بالعود إلى سجدة التلاوة وقد صار هذا المقتدى خارجا عن متابعته قبل ذلك فلا يؤثر ذلك في حقه كالامام إذا ارتد بعد السلام حتى بطلت صلاته ولم تبطل صلاة القوم. ولو صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم راح الامام إلى الجمعة فأدركها انقلب ما أدى نفلا في حقه وبقى فرضا في حق القوم على ما كان وان تذكر الامام سجود السهو واقتدى به هذا الرجل قبل أن يعود إليها ففى

صحة اقتدائه خلاف معروف بيناه في كتاب الصلاة. وان كان قد اقتدى به قبل أن يسلم ثم قام وقيد ركعته بالسجدة قبل أن يعود الامام إلى سجدة السهو جازت صلاته ولم يعد إلى متابعته بعد ذلك لان عود الامام إلى السهو يرفع السلام ولا ينقض القعدة ولو نسى سجدة من صلب الصلاة وسجدة من تلاوته حتى سلم فان كان ناسيا لهما لم تفسد صلاته لانه سلم ساهيا وذلك غير مفسد لصلاته فيعود ويسجد السجدة الصلبية ثم سجدة التلاوة وان كان ذاكرا لاحداهما فصلاته فاسدة أما إذا كان ذاكرا للصلبية فسلامه قطع للصلاة لانه تعمد السلام وعليه ركن من أركان الصلاة وان كان ذاكرا للتلاوة ناسيا للصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى ان صلاته لا تفسد ههنا حين سلم فهو غير ذاكر لما بقى عليه من ركن الصلاة وفى ظاهر الرواية يقول سلامه هذا قطع لصلاته لانه سلم وهو ذاكر لواجب من واجبات الصلاة محله قبل السلام فيكون سلامه قطعا لا نهاية وبعد قطع الصلاة لا يمكنه أن يبني عليها يوضحه انه لو نسى فأتى بالصلبية فلا بد أن يأتي بسجدة التلاوة أيضا وقد كان ذاكرا لها حين سلم فلا يمكنه أن يأتي بها. وعلى هذا أيضا لو سلم وعليه سجدة صلبية وقراءة التشهد الاخير وهو ذاكر لهما أو لاحداهما فصلاته فاسدة فلو سلم وعليه سجدة تلاوة وقراءة التشهد وهو ذاكر لهما أو لاحداهما كان سلامه قاطعا أيضا حتى لا يمكنه أن يأتي بهما ولكن لا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه شئ من أركانها. فان سها الامام في صلاته فسجد للسهو ثم اقتدى به رجل في القعدة التى بعدها صح اقتداؤه لان الامام في حرمة الصلاة بعد وليس على الرجل سجود السهو فيما يقضى لانه ماسها وانما يلزمه متابعة الامام فيما أدرك الامام فيه

وهو لم يدركه في هاتين السجدتين فلا تلزمه بحكم المتابعة * ثم ذكر ما ذا جهر الامام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه قال هنا إذا جهر فيما يخافت فيه فعليه السهو قل ذلك أو كثر وان خافت فيما يجهر فيه فكان ذلك في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غيرها فعليه السهو وفيما دون ذلك لا يلزمه السهو وقد بينا اختلاف الروايات في هذه المسألة في كتاب الصلاة. ولو أن اماما نسى أن يقرأ في الاوليين ثم اقتدى به رجل ثم رعف الامام فقدم هذا الرجل فعليه ان يقرأ في الاخريين لانه قائم مقام الامام الاول وان قرأ فيهما ثم فيهما ثم تأخر وقدم من أدرك أول الصلاة وقام هو لاتمام صلاته فعليه أن يقضي الركعتين بقراءة حتى إذا ترك القراءة فيهما أو في احداهما فسدت صلاته لانه في الاخريين كان خليفة الامام الاول فتلتحق قراءته بمحلها بمنزلة مالو قرأ الامام الاول ولا يتأدى بذلك فرض القراءة في حقه وهو فيما يتم مسبوق فعليه أن يقضي بقراءة. ومن عليه سهو وتكبير وتلبية بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان السهو مؤدى في حرمة الصلاة بدليل أنه يسلم بعده والتكبير مؤدى في فور الصلاة لا في حرمتها فلهذا لا يسلم بعده والتلبية تؤدى لا في حرمة الصلاة ولا في فورها فيؤخرها فان سلم في خلال صلاته ساهيا ثم كبر ثم تذكر أتم صلاته وأعاد التكبير ولو لبى ثم تذكر استقبل الصلاة لان التكبير ذكر فلا تفسد به الصلاة والتلبية كلام فانه اجابة للداعى فيكون من جنس الكلام ومن تكلم ساهيا في خلال صلاته فسدت صلاته. ثم خروج الوقت قبل سجود السهو في كل موضع لو كان في خلال الصلاة كان مفسدا لصلاته فانه يسقط عنه سجود السهو أيضا نحو طلوع الشمس أو خروج وقت الظهر في صلاة الجمعة أو تغير الشمس في حق من يقضى فائتة عليه وفى كل موضع لو

كان ذلك في خلال الصلاة لم يمنعه من اتمام الصلاة فذلك لا يمنعه من سجود السهو أيضا نحو دخول وقت العصر في حق من يصلى الظهر. ولو قرأ الفاتحة ثم ركع ساهيا ثم رفع رأسه فقرأ سورة ثم ركع فاقتدى به رجل في الركوع الثاني فهو مدرك للركعة لان المعتد به هو الركوع الثاني والاول حصل قبل أوانه لان الركوع ما كان بعد قراءة الفاتحة والسورة ولو كان قرأ الفاتحة والسورة ثم ظن بعد ما رفع رأسه من الركوع أنه لم يقرأ فقرأ وركع الثاني فأدرك رجل معه الركوع الثاني لم يكن مدركا للركعة لان المعتد به هو الركوع الاول فانه حصل في أوانه والركوع الثاني وقع مكررا فلا يكون معتدا به. ولو صلى من الظهر ركعة وترك سجدة ثم قام فقرأ وركع

وسجد ثلاث سجدات فالسجدة الثالثة لا تكون من الركعة الاولى الا بالنية لان الركعة تتفيد بالسجدة الواحدة وقد صارت السجدة المتروكة في حكم الدين حين صلى بعدها ركعة تامة فلا تتأدى بدون نية القضاء بخلاف ما إذا لم يركع في الثانية حتى سجد فانه يقع عما عليه ولا يحتاج إلى النية لان محل تلك السجدة لم يفت ولم يأت محل الثانية. فلو سها عن سجدة من الركعة الاولى حتى صلى الثانية وقام ساهيا قبل أن يتشهد ثم تذكر فسجد تلك السجدة لم يقعد بعدها ولكنه يقوم لانه لما أدى تلك السجدة فقد التحقت بمحلها وهى الركعة الاولى ويبقى هو في حكم القائم إلى الركعة الثالثة قبل أن يقعد فلا يعود للقعدة. وان كان ترك من الثانية أيضا سجدة والمسألة بحالها فانه يأتي بالسجدتين ثم يقعد لان السجدة الاولى تلتحق بمحلها من الركعة الاولى والسجدة الثانية تلتحق بمحلها من الركعة الثانية وبعدها أوان القعدة فعليه أن يقعد وهذا لان الثانية في حكم العين بعد إذ لم يصل بعدها ركعة وكانت مؤداة في محلها وارتفض ما أدى من القيام به فكأنه لم يقم إلى الثالثة فيتشهد ثم يقوم. وكذلك لو كان تشهد فانه يعيد التشهد لان بالعود إلى السجدة المتروكة من الركعة الثانية انتقض تشهده كما انتقض قيامه ثم ذكر المسألة المعروفة التى بيناها في كتاب الصلاة وهى الخمس امامية الا انه أجاب هنا في المسبوقين ان الامام الخامس يسجد السجدة الاولى ويسجد معه جميع القوم والائمة الاربعة وفي كتاب الصلاة يقول لا يسجد معه الامام الاول لانه قد أتى بتلك الركعة وانما بقى له هذه السجدة منها فاما غيره من الائمة فعليهم قضاء هذه الركعة بسجدتيها فلا يتابعونه فيها وفى هذه الرواية قال على المسبوق متابعة الامام فيما أدركه معه وان كان يقضى ذلك إذا قام إلى القضاء بمنزلة مالو أدرك الامام في السجود واقتدى به فانه يتابعه في السجدتين وان كان عليه قضاء ركعة يسجد بعد فراغ الامام. ولو قرأ سجدة في وسط السورة ثم أتم السورة ثم ركع بعد وسجد ينوى التلاوة فان هذه السجدة تكون من صلب الصلاة ولا تكون من التلاوة لانها صارت في حكم الدين فلا تؤدى بغيرها بخلاف ما إذا ركع وسجد في موضع التلاوة لانها في حكم العين فتجعل مؤداة بغيرها لحصول المقصود بمنزلة مالو أراد دخول مكة وأحرم بحجة الاسلام فذلك يجزئه عما يلزمه لدخول مكة ولو دخل مكة بغير أحرام ثم بعد ما تحولت السنة خرج وأحرم بحجة الاسلام فانه لا ينوب هذا عما يلزمه لدخول مكة لانه صار في حكم الدين ثم اللفظ المذكور

هنا دليل على أنه إذا ركع وسجد في موضع التلاوة فان السجدة التى بعد الركوع هي التى تنوب عن سجدة التلاوة دون الركوع وقد بينا اختلاف المشايخ في هذا الفصل وأقسام هذه المسألة في كتاب الصلاة. ولو أن اماما صلى ركعة بغير قراءة ثم قام فقرأ وركع وسجد سجدة وقام فقرأ وركع ثم تذكر فعل فانه ينحط فيسجد ويتشهد لان السجدة التى بقيت عليه من الركعة الثانية في حكم العين فانه لم يقيد الركعة الثالثة بالسجدة فيسجدها ويرتفض ما أدي بعدها فلهذا يتشهد ثم يقوم فيقرأ لانه لم يقرأ في الركعة الاولى فعليه ان يقرأ في الركعة الثالثة فان اعتد بذلك الركوع وسجد ثلاث سجدات لم يجزه ذلك لان الركعة الثالثة لما أداها بسجدتيها فقد فات محل السجود من الركعة الثانية فلا يتأدى الا بالنية ولم ينوها فلا تجزئه صلاته إذا لم يقض تلك السجدة والله الموفق والهادي للصواب * (باب الحدث) * (قال) رضى الله عنه ولو أن اماما صلى بقوم ركعتين من الظهر ثم اقتدى به رجل ثم أحدث الامام فقدمه فظن الرجل أنه صلى ثلاث ركعات فصلى بهم ركعة أخرى ثم تأخر فاخذ بيد رجل ممن ادرك أول الصلاة فسلم بهم فصلاتهم جميعا فاسدة لان الامام الثاني استخلف في غير موضعه. ولو أن الاول استخلف في غير موضعه من غير عذر كان ذلك مفسدا لصلاته وصلاة القوم فكذلك الثاني إذا فعل ذلك وان كان ظن أنه انما صلى ركعة فصلي ثلاث ركعات ولم يقعد في رابعة الامام فصلاتهم أيضا فاسدة لانه قائم مقام الاول والاول لو قام إلى الخامسة قبل أن يقعد وقيد الركعة بالسجدة فسدت صلاته وصلاة جميع القوم فكذلك الثاني. ولو أن اماما أحدث فتقدم رجلان ممن خلفه ونوى كل واحد منهما أن يكون اماما فائتم بكل واحد منهما طائفة فصلاة الذى أئتم به الاكثر من القوم تامة وصلاة الآخرين فاسدة لان هذه صلاة افتتحت بامام فلا يمكن اتمامها باماميين والاقل لا يزاحم الاكثر فالامام هو الذى ائتم به أكثر القوم وبما ذكر هنا تبين انه لا معتبر بما قاله بعض مشايخنا أنه إذا ائتم بكل واحد منهما طائفة أنه تفسد صلاة الفريقين ولا عبرة بالاقل والاكثر بعد أن وجد جمع متفق عليه مع كل واحد منهما فانه نص هنا على الترجيح بالكثرة وهو أصل في الفقه فان للاكثر حكم الكمال والذى ائتم به أكثر القوم في حكم مالو أئتم به

جميع القوم وان لم تزد بعض الطائفة على بعض فصلاتهم فاسدة لانه لا ترجيح لاحد الفريقين ولا وجه لتصحيح صلاة الفريقين لان الصلاة التى افتتحت بامام لا يمكن اتمامها باماميين. ولو قدم الامام رجلا قبل ان يخرج من المسجد وتقدم آخر وائتم بكل واحد منهما طائفة من القوم فهذا والاول سواء لان الذي تقدم بنفسه قبل خروج الامام في حكم من قدمه الامام إذا اقتدى به القوم فان الامام انما يستخلف لاصلاح صلاتهم ولهم أن يشتغلوا باصلاح صلاتهم كما يكون ذلك للامام واقتداء القوم بمن تقدم بمنزلة تقديم الامام اياه ألا ترى ان اجتماع الناس على رجل بمنزلة استخلاف الامام الاعظم اياه في حكم ثبوت الامامة له. ولو أن رجلا أم رجلين في مسجد فأحدث فقدم احدهما ثم أحدث الثاني فخرج ونوى الثالث ان يكون اماما فهذا لا معتبر به فانه متعين للامامة سواء نوى أو لم ينو تحولت الامامة إليه فان أحدث فخرج من المسجد قبل أن يعود أحد

الاولين فسدت صلاتهما لانه لم يبق لهما امام في المسجد ولم تفسد صلاته لانه في حق نفسه كالمنفرد ولو لم يخرج من المسجد حتى استقبله الرجلان ثم خرج قبل أن يستخلف أحدهما وقبل أن يتقدم أحدهما فصلاة الرجلين فاسدة لانه ليس أحدهما بتحول الامامة إليه باولى من الآخر وان تقدم أحدهما للامامة أو قدمه الامام ثم خرج فصلاتهم جميعا تامة لان الامامة قد تحولت إلى من قدمه الامام أو تقدم بنفسه فلم يخل مكان الامامة عن الامام. ولو أن رجلا أم قوما في المسجد والمسجد ملآن وصف خارج من المسجد متصل بهم يصلون فأحدث وأخذ بيد رجل ممن هو خارج المسجد فقدمه فصلاتهم جميعا فاسدة وهو قول أبي حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى فاما على قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى فصلاتهم تامة قال لان الصفوف متصلة وبحكم اتصال الصفوف تصير الامكنة المختلفة كمكان واحد ألا ترى أنهم إذا كانوا يصلون في الصحراء فاستخلف الامام من آخر الصفوف قبل أن يجازوها صح الاستخلاف ولم تفسد صلاتهم بتأخير الاستخلاف إلى آخر الصفوف فكذلك إذا كان الامام في المسجد والدليل عليه أن القوم الذين هم خارج المسجد صح اقتداؤهم بالامام وانما صح اقتداؤهم به لان الموضع الذين هم فيه بمنزلة المسجد في حكم الصلاة فكذلك في حكم الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف انما يكون لا صلاح صلاة القوم وحاجة الذين هم خارج المسجد إلى ذلك كحاجة الذين هم في المسجد ألا ترى أنه قبل أن يخرج من المسجد لو أشار إلى بعض من كان خارج المسجد حتى دخل فتقدم كان استخلافه صحيحا

فكذلك أذا خرج إليه فقدمه قبل أن يجاوز الصفوف فقلنا بان استخلافه يكون صحيحا. وجه قولهما ان الامام خرج من المسجد قبل الاستخلاف وذلك مفسد لصلاة القوم كما لو لم تكن الصفوف متصلة خارج المسجد وتحقيق هذا الكلام أن القياس أن تفسد صلاته بترك الاستخلاف من أول الصفوف وان كان في المسجد لخلو موضع الامامة وهو المحراب عن الامام ولكن تركنا هذا القياس مادام الامام في المسجد لان جميع المسجد في حكم مكان واحد ولهذا صح اقتداء من وقف في آخر المسجد بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة بينه وبين الامام وهذا المعنى لا يوجد خارج المسجد لان ذلك لم يجعل في حكم المسجد فأخذنا فيه بالقياس وانما جعلنا ذلك في حكم صحة الاقتداء بمنزلة المسجد لاجل الضرورة ألا ترى أنه في غير موضع الضرورة وهو ما إذا لم يكن المسجد ملآنا لا يجعل كذلك حتى لا يصح اقتداؤهم بالامام فكذلك في حكم الاستخلاف لا ضرورة لانه يتمكن من الاستخلاف في المسجد وهذا بخلاف ما إذا كانوا يصلون في الصحراء لان تلك الامكنة قبل افتتاح الصلاة فيها لم تكن في حكم مكان واحد وانما صارت كذلك باتصال الصفوف فالمواضع التي فيها الصفوف متصلة تكون بمنزلة المسجد وههنا المسجد في حكم مكان واحد بدون اتصال الصفوف. ألا ترى ان الامام لو جاوز الصفوف قبل أن يستخلف وهو في المسجد بعد ثم استخلف كان استخلافه صحيحا فلما كان فيما يرجع إلى تصحيح صلاتهم يعتبر المسجد ههنا ولا يعتبر اتصال الصفوف فكذلك فيما يرجع إلى فساد صلاتهم ولو أن رجلا صلى ركعة وهو امام وليس خلفه أحد ثم جاء قوم واقتدوا به وأحدث ثم أخذ بيد رجل منهم فقدمه وقد كان سها قال يتم هذا بقية صلاة الامام الاول فانه قائم مقامه ثم يتأخر فيقضون ما فاتهم وحدانا لانهم مسبوقون في ذلك فإذا فرغوا سجدوا للسهو ولا يسجدون عند اتمام صلاة الامام لان موضع سجود السهو بعد

السلام وليس هنا مدرك لاول الصلاة حتى يسلم بهم فلهذا لا يسجدون للسهو حتى يفرغوا من قضاء ما عليهم فإذا سلموا سجدوا للسهو بمنزلة المسبوق إذا لم يتابع الامام في سجود السهو حتى يفرغ من قضاء ما عليه فانه يسجد للسهو استحسانا فهذا مثله. ولو أن رجلا صلى مع الامام ركعة ثم رعف فذهب وتوضأ وقد فرغ الامام من صلاته ثم صلى هذا في منزله ما بقى من صلاته قال يجزئه لانه لم يوجد منه الا ترك المشي في الصلاة وذلك لا يضره * فان قيل كيف

يستقيم هذا واللاحق في حكم المقتدي فيما يتم فإذا كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به من طريق أو نهر ينبغي أن لا تجوز صلاته * قلنا نعم هو فيما يؤدى من الافعال بمنزلة المقتدى ولكن الامام قد خرج من حرمة الصلاة فكيف يراعى ترتيب المقام بينه وبين من خرج من الصلاة وربما خرج أو أحدث أو نام وان كان الامام لم يفرغ من صلاته بعد فصلاة هذا الرجل فاسدة إذا كان أمام لامام أو كان بينه وبين الامام ما يمنع صحة الاقتداء به الا أن يكون بيته بجنب المسجد بحيث لو اقتدى به من بيته يكون اقتداؤه صحيحا فحينئذ يجوز له أن يؤدى بقية تلك الصلاة في بيته لان البقاء على الشئ أيسر من الابتداء وان كان يجوز اقتداؤه بالامام ابتداء وهو في هذا الموضع إذا كان المسجد ملآنا فلان يجوز له اتمام الصلاة في هذا الموضع مع الامام كان أولى والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب * (باب الجمعة) * (قال) رضى الله عنه وإذا سجد الامام في الركعة الاولى من الجمعة فلم يستطع بعض من خلفه أن يسجد لكثرة الزحام حتى قام الامام في الثانية فقرأ وركع وهذا الرجل معه يريد اتباعه في الثانية فسجد معه قال هذه السجدة للثانية لانه نوى بها متابعة الامام فسجدة الامام للركعة الثانية فنيته متابعة الامام بمنزلة نيته أن يسجد للثانية فيقيد الركوع الثاني بالسجدة ولم يتقيد الركوع الاول بها وكل ركوع لم يعقبه سجود فانه لا يعتد به فعليه قضاء الركعة الاولى بركوعها وسجودها ولا يقرأ فيها لانه مدرك لاول الصلاة ولا يتابع الامام في التشهد ولكن يقوم فيقضى ركعة لانه لاحق فهو بمنزلة النائم خلف الامام إذا انتبه ومراعاة الترتيب في ركعات صلاة واحدة ليست بركن فلا يضره هذا التقديم والتأخير وان لم يركع يتبعه في الثانية ولكنه سجد معه ينوى اتباعه لم تجزه هذه السجدة لواحدة من الركعتين لانه نواها للثانية حين نوى متابعة الامام وشرط جوازها للثانية تقدم الركوع فان الركوع افتتاح للسجود ولم يوجد فلا يمكن تجويزها للاولى لانه قصد متابعة الامام فيها وان انحط للسجدة على نية متابعة الامام فسجد قبله ثم أدركه الامام فيها فهذا يجزئه من الركعة الاولى لان نية المتابعة لا تكون نية لسجدة الركعة الثانية فان الامام اشتغل

بها وانما يتابع الامام فيما أداه الامام أو هو فيه فانما أدى الامام سجدة الركعة الاولى فنيته هذه بمنزلة نية السجدة للركعة الاولى ويرتفض ركوعه الثاني فعليه أن يقضى الركعة الثانية بركوع وزعم بعض مشايخنا أن جواب

هذا الفصل فيما إذا لم يركع مع الامام الثانية (قال) رضي الله عنه والصحيح عندي أنه سواء ركع معه أو لم يركع إذا سجد قبله فان سجوده للركعة الاولى وكذلك لو سجد بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع ينوى اتباعه في الثانية كانت للاولى وان سجد مع الامام في الثانية ينوى الاولى فهي للاولى أيضا لانه لم يقصد متابعة الامام وانما قصد أداء ما سبقه الامام به وله ما نوى وان كان ركع في الثانية وسجد ينوي اتباعه وهو ساجد فهى الثانية وبقوله هو ساجد تبين ان الصحيح من الجواب فيما سجد قبله أنها للاولى سواء ركع أولم يركع. ولو أن اماما كبر يوم الجمعة ومعه قوم متوضؤن فلم يكبروا معه حتى دخل قوم المسجد فأحدث هؤلاء وكبر الذين دخلوا فصلاتهم تامة لان الامام حين كبر كان مستجمعا لشرائط الجمعة فان من شرط الجمعة الجماعة والقوم الذين كانوا معه قد كانوا مستعدين للجمعة فانعقدت تحريمته للجمعة ثم مشاركة الفريق الآخر معه ومشاركة الفريق الاول أن لو كبروا معه سواء فان أحدث الذين كانوا معه قبل ان يجئ أولئك ثم جاؤا فكبروا قبل ان يخرج هؤلاء من المسجد فصلاتهم تامة أيضا لان الذين أحدثوا لو وجدوا الماء في المسجد فتوضؤا واقتدوا به كانت صلاتهم تامة فكذلك الفريق الثاني وهذا لان سبق الحدث لما كان لا ينافى صفة الامامة عن الامام مادام في المسجد لا ينافى الاستعداد للجمعة عن القوم ماداموا في المسجد وان كانوا على غير وضوء فكبر الامام ثم جاء قوم آخرون فدخلوا معه فعليه أن يستقبل بهم التكبير والا لم يجزه لانه حين كبر لم يكن مستجمعا جميع شرائط الجمعة فان نصاب الجماعة لايتم في الجمعة بالمحدثين فانعقدت تحريمته للظهر ثم لا تتحول إلى الجمعة باقتداء القوم به ما لم يجدد التكبير ولو أن أميرا قدم والوالي الاول يخطب فاستمع الخطبة والاول لا يعلم به ثم تقدم الاول فأدى الفرض فصلاتهم تامة لان الاول لا ينعزل ما لم يعلم بقدوم الثاني فانما صلى بهم وهو امام وان كان الاول قد علم بقدوم هذا فان أمره الآخر أن يعتزل الصلاة لم تجزهم صلاتهم لانه كما علم بالعزل صار كغيره من الرعية وان تقدم الثاني فصلى الجمعة لم يجزهم الا أن يعيد الخطبة لان الثاني لما نهي الاول عن الصلاة صار هو كغيره من الرعية

فلا يعتد بخطبته والثاني لم يخطب ومن شرط الجمعة الخطبة وان كان الثاني أمره بان يمضى في خطبته ففعل ثم تقدم الآخر فصلى بهم أجزأهم لان خطبة الاول بأمر الثاني كخطبة الثاني بنفسه وهذا إذا كان الثاني شهد خطبة الاول فان لم يشهد لم تجزئهم الجمعة لان شرط الجمعة انعدم في حق الثاني حين لم يشهد الخطبة الا أن يأمر الاول بأن يصلى أو تقدم الاول واقتدى به الثاني يكون ذلك منه دليل الرضا بامامته ودليل الرضا كصريح الرضا فيجزيهم حينئذ لان من افتتح الجمعة كان مستجمعا لشرائطها. ولو ان أميرا فتح أبواب القصر وأمر المؤذن فأذن فجمع بالناس في قصره فانه يجزيهم والمراد من فتح أبواب القصر الاذن للعامة بالدخول وقد أدى الجمعة وهو مستجمع لشرائطها ولكنه مسئ فيما صنع لان الموضع المعد لاقامة الجمعة فيه المسجد وقد جفا ذلك الموضع وفى فعله نوع ترفع حيث لم يخرج من قصره إلى المسجد ففعله هذا مخالف فعل السلف فكان مسيئا في ذلك وان لم يفتح باب قصره ولم يأذن للناس بالدخول وصلى بحشمه ومواليه لم يجزهم لان من شرط الجمعة الاذن العام ولم يوجد وانما جعلنا الاذن العام شرطا لانه مأمور بأن يصلى الجمعة بأهل المصر فان موضع اقامة الجمعة فيه المصر وإذا لم يفتح باب قصره

ولم يأذن للناس بالدخول لم يكن مصليا بأهل المصر وانما جعلنا السلطان شرطا في الجمعة لئلا يفوت بعض أهل المصر على البعض صلاة الجمعة لذلك لا يكون للسلطان ان يفوت الجمعة على أهل المصر فلهذا شرطنا الاذن العام في ذلك. ولو أمر الامير انسانا فصلى بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق في حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد فصلى الجمعة قال يجزئ أهل المسجد الجامع لان خليفته مستجمع لشرائط الجمعة وقد صلى بأهل المصر ولا يجزئه صلاته الا أن يكون علم الناس بذلك بان أذن لهم أذنا عاما في الصلاة معه فحينئذ يجوز لانه لا يكون مستجمعا شرائط الجمعة الا بذلك (قال) وهذا اقامة الجمعة في موضعين واختلفت الروايات في اقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى أنه يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر من ذلك وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى فيه روايتان في احدى الروايتين تجوز في موضعين ولايجوز في أكثر من ذلك وفي الرواية الاخرى لا يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين الا أن يكون في وسط المصر نهر عظيم كما هو ببغداد فحينئذ يكون كل ؟ ؟ حكم مصر على حدة

ووجه هذه الرواية أن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده فتحت الامصار ولم يتخذ أحد منهم في كل مصر أكثر من مسجد واحد لاقامة الجمعة ولو جاز اقامتها في موضعين جاز في أكثر من ذلك فيؤدى إلى القول بأن يصلى أهل كل مسجد في مسجدهم وأحد لا يقول بذلك وفي تجويز اقامة الجمعة في موضعين في مصر واحد تقليل الجماعة واقامة الجمعة من أعلام الدين فلا يجوز القول بما يؤدى إلى تقليلها. ووجه الرواية الاخرى أن المصر قد يكون متباعد الجوانب فيشق على الشيوخ والضعفاء التحول من جانب إلى جانب لاقامة الجمعة فلدفع هذه العسر جوزنا اقامتها في موضعين والاصل فيه حديث علي رضى الله عنه حين خرج يوم العيد إلى الجبانة استخلف من يصلى بالضعفة في المسجد الجامع وما ثبت بالضروة يتقدر بقدرها وهذه الضرورة ترتفع بتجويزها في موضعين فلا نجوزها في أكثر من ذلك وجه قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فانما شرط لاقامة الجمعة المصر الواحد وهذا الشرط في حق كل فريق ولان الحرج مدفوع وفى القول بأنه لا تجوز اقامتها الا في موضع واحد معنى الحرج ومعنى تهييج الفتنة فقد يكون بين أهل مصر واحد اختلاف على وجه لو اجتمعوا في موضع كان ذلك سببا لتهييج الفتنة وقد أمرنا بتسكينها فلهذا جوزنا اقامتها في موضعين وأكثر من ذلك ولو خرج الامام يوم الجمعة إلى الاستسقاء وخرج معه ناس كثير وخلف انسانا فصلى بهم في المسجد الجامع وصلى هو بمن معه الجمعة في الجبانة وهو على غلوة من المصر فصلاة الفريقين جائزة لان فناء المصر في حكم جوف المصر فكان هذا وما لو صلى الامام في جوف المصر سواء ثم المصر كما يشترط لاقامة الجمعة يشترط لاقامة صلاة العيد وهو انما يؤدى في الجبانة على غلوة من المصر أو أكثر من ذلك فكذلك تجوز اقامة الجمعة في مثل هذا الموضع * فان قيل أليس في حق المسافر هذا الموضع في حكم المفازة لا في حكم جوف المصر حتى ان من خرج من أهل هذا المصر على نية السفر يصلى صلاة المسافرين في هذا الموضع ومن قدم مسافرا من أهل هذا المصر فانتهى إلى هذا الموضع صلى صلاة المسافرين أيضا

فكذلك في حق اقامة الجمعة ينبغى أن يجعل هذا الموضع بمنزلة المفازة قلنا فناء المصر موضع معد لحوائج أهل المصر باقامتهم في المصر لا باقامتهم في فنائها وانما يتغير فرض المسافر بالاقامة فيعتبر فيه موضع الاقامة وهو ما بين الابنية وأما اقامة صلاة الجمعة والعيدين

---

[122]

من حوائج أهل المصر وهذا موضع معد لذلك فيجعل في حق هذا الحكم فناء المصر كجوف المصر. رجل صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ثم راح إلى الجمعة قد بينا هذه المسألة بفصولها في كتاب الصلاة والذى زاد هنا حرف واحد وهو ما إذا كان خروجه من أهله بعد فراغ الامام من الجماعة وأجاب بانه لا ينتقض ظهره ومعنى هذا انه إذا كان سعى في داره قبل فراغ الامام من الجمعة ففرغ منها قبل أن يخرج هو من باب داره فانه لا يرتفض ظهره بالاتفاق لان أبا حنيفة رحمه الله تعالى جعل السعي إلى الجمعة على الخصوص بمنزلة ادراك الجمعة في ارتفاض الظهر وسعيه في داره لا يكون في الجمعة على الخصوص وانما سعيه إلى الجمعة على الخصوص بعد خروجه من باب داره ولم يوجد ذلك حين خرج بعد فراغ الامام من الجمعة. ولو أحدث الامام بعد ما دخل في الصلاة فتقدم رجل وأتم الصلاة بالقوم أجزأهم بمنزلة مالو قدمه الامام وقد بينا هذا في سائر الصلوات أن تقدم بعض القوم كتقديم الامام لحاجتهم إلى أصلاح الصلاة وهذا المعنى موجود في الجمعة بل أظهر فان هنا لو فسدت صلاتهم لم يقدروا على استقبالها بأنفسهم بخلاف سائر الصلوات وهذا بخلاف مالو أحدث الامام قبل ان يدخل في الصلاة فتقدم رجل من العوام من غير أن يقدمه الامام فانه لا يجزيهم لان المتقدم هنا يحتاج إلى افتتاح الجمعة ولا يصح افتتاح الجمعة ممن لا يكون مستجمعا لشرائطها ومن شرائطها السلطان فلهذا لا يجزيهم الا أن يكون المتقدم ذا سلطان فأما في الاول فحاجة المتقدم إلى البناء على الصلاة ولا يعتبر استجماع الشرائط في حق من بنى على الصلاة وهو نظير مالو قدم الامام رجلا لم يشهد الخطبة فان كان ذلك بعد الشروع في الصلاة صح نقديمه وان كان قبل الشروع فيها لم يصح تقديمه. يوضحه أن الامام حين افتتح بهم الجمعة فقد صار مستعينا بهم فيما يعجز هو عن اقامته بنفسه وذلك دلالة الاذن منه لكل واحد من القوم في التقدم لاتمام الصلاة عند سبق الحدث وهذا المعنى لا يوجد قبل دخوله في الصلاة فلا يكون تقدمه باذن الامام ولو ان الامام قدم رجلا لم يشهد الخطبة قبل ان يدخل في الصلاة لم يجز له ان يصلى بهم الجمعة لانه غير مستجمع لشرائطها فان قدم هذا المقدم غيره ممن شهد الخطبة فصلى بهم الجمعة قال هنا يجزيهم لانه مستجمع لشرائط الجمعة وفى غير هذا الموضع لا يجزيهم وهو الاصح لان الاستخلاف انما يصح ممن يملك اقامة الجمعة بنفسه والذى لم يشهد الخطبة

---

[123]

لا يملك اقامتها بنفسه فهو نظير مالو قدم صبيا أو امرأة فقدم هذا المقدم غيره وان كان الامام انما قدم من لم يشهد الخطبة بعد ما دخل في الصلاة أجزأهم لان خليفته يبنى على صلاته واستجماع الشرائط غير معتبر في

البناء ولانه لما صح تحرمه للجمعة التحق بمن شهد الخطبة في الحكم وهذا هو الاصح وقد قال ان تكلم هذا المقدم استقبل بهم الجمعة وهو يحتاج الآن إلى افتتاح الجمعة فعرفنا أن المعنى الصحيح ما قلنا انه لما صح تحرمه للجمعة صار هو بمنزلة من شهد الخطبة في الحكم والله أعلم * (باب صلاة العيدين) * (قال) رضي الله عنه ولو ان رجلا أدرك الركعة الثانية من العيد مع الامام فكبر ثم رعف فتوضأ ثم جاء وقد صلى الامام قال يقوم مقدار القراءة ثم يكبر ثلاثا ثم يركع بالرابعة وهذا لانه لاحق في الركعة الثانية مسبوق في الركعة الاولى فانما يبدأ بما هو لاحق فيه وهى الركعة الثانية فيقضيها بغير قراءة والذي قال انه يقوم مقدار القراءة على طريق الاستحباب فأما فرض القيام فيتأدى بأدنى ما يتناوله الاسم فإذا فرغ من هذه الركعة قام فقضى الركعة الاولى بقراءة لانه مسبوق فيها ثم ذكر ههنا أنه يبدأ بالقراءة فيها ثم بالتكبير وذكر بعد هذا هذه المسألة في الكتاب وقال يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ففيها روايتان كلاهما في صفحة واحدة فالرواية التى قال يبدأ فيها بالتكبير جواب القياس لانه انما يقضى ما فاته فيقضيه كما فاته والرواية التى قال يبدأ فيها بالقراءة جواب الاستحسان وهو أظهر الروايات على ما ذكره في كتاب الصلاة والجامع والزيادات والسير الكبير وقد بينا وجوه هذا في كتاب الصلاة. وإذا صلى الرجل مع الامام في العيد ركعة ثم تكلم فلا قضاء عليه في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولم يذكر قولهما في الكتاب وقد ذكرنا في بعض النوادر أن عليه قضاء ركعتين في قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وجه قولهما أنه بالشروع التزم أداء ركعتين ولو التزم ذلك بالنذر كان عليه اداؤهما فكذلك إذا التزم ذلك بالشروع وقياسا بسائر الصلوات وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول هو بالشروع ما قصد أداء شئ ليس عليه وانما قصد اقامة ما هو من اعلام الدين وذلك مستحق على جماعة المسلمين فكان هذا في المعنى بمنزلة الشروع في أداء الفريضة وذلك لا يلزمه شيئا ليس

عليه فكذلك هذا الشروع والمعنى أنه قصد الاسقاط لا الالتزام. ألا ترى أن من شرع في صلاة الجمعة مع الامام ثم تكلم لم يلزمه الا ما يلزمه قبل الشروع وهو أداء الظهر فكذلك هنا. يوضحه أنا لو أوجبنا عليه القضاء فاما أن يقضى مع التكبيرات أو بدون التكبيرات ولا يمكنه أن يقضى مع التكبيرات لان ذلك غير مشروع الا في صلاة العيد والمنفرد لا يتمكن من أداء صلاة العيد ولا يجوز أن يقضيه بدون التكبيرات لان القضاء بصفة الاداء وردوا هذه المسألة إلى الخلاف الذى بينا في كتاب الصوم أن من شرع في صوم يوم النحر ثم أفسده لم يلزمه القضاء في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما يلزمه قضاء يوم آخر وهذا في المعنى متقارب فان أبا حنيفة رحمه الله يقول لا يلزمه القضاء بغير صفة الاداء ولا يمكن ايجاب القضاء عليه بصفة الاداء وهما يعتبران الاصل لايجاد القضاء بدون الصفة فكذلك هنا ثم ذكر باب التكبير في أيام التشريق ولم يذكر فيه من المسائل إلا ما بينا في كتاب الصلاة وذكر باب صلاة الخوف أيضا ومسائله عين ما بينا في كتاب الصلاة الا أنه نص هنا على قول أبى يوسف رحمه الله أنه لا تجوز صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجئ اليوم انما كان ذلك في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا القول لم يذكره في كتاب الصلاة وقد بينا المسألة هناك ثم ذكر أن الامام لو رعف في الركعة الثانية فقدم رجلا من الطائفة الثانية فانه يصلى بقية صلاة الامام ثم ينفتل هو ومن خلفه فيقومون بازاء العدو وهذا لا يشكل في حق القوم لانهم الطائفة

الثانية فأوان انصرافهم من الصلاة إلى العدو عند تمام صلاة الامام فأما في حقه فنقول هو خليفة الامام في اتمام بقية صلاته وقد فعل ففيما وراء ذلك هو من جملة الطائفة الثانية فلهذا ينصرف مع الطائفة الثانية ثم يعود معهم لاتمام صلاته والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب صلاة المريض) * (قال) ولو أن مريضا يصلى بالايماء فأم قوما يومئون وقوما يسجدون فانه تجوز صلاته وصلاة من هو في مثل حاله ولا تجوز صلاة من يسجد الا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا في كتاب الصلاة أن المقتدى يبنى صلاته على صلاة الامام ويجوز بناء الضعيف على الضعيف ولا يجوز بناء القوى على الضعيف ثم فرع على هذا الاصل هنا فقال إذا كان

---

[125]

الامام مستلقيا يومئ ايماء وخلفه من يومئ مستلقيا ومن يومئ قاعدا فانه تجوز صلاته وصلاة من هو في مثل حاله ولا تجوز صلاة القاعد لما فيه من بناء القوى على الضعيف فان حال المستلقى في الايماء دون حال القاعد. ألا ترى أنه لا يجوز الايماء مستلقيا ممن يقدر على القعود في الناقلة ولا في المكتوبة وبهذا الحرف يفرق أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بين هذا وبين اقتداء القائم بالقاعد الذى يركع ويسجد فانهما يجوزان هناك لان حال الامام قريب من حال المقتدي حكما ألا ترى انه يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام مع أن أبا يوسف رحمه الله تعالى ذكر في الامالى ان القياس أن لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وانما جوزنا ذلك بخلاف القياس بالسنة فان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأصحابه في المسجد كان هو قاعدا وهم خلفه قيام والمخصوص من القياس بالاثر لا يلحق به الا ما يكون في معناه من كل وجه وهذا ليس في معنى المنصوص من كل وجه على مابينا فهلذا أخذنا فيه بالقياس. ولو افتتح المكتوبة وهو صحيح مع الامام قاعدا ثم قام فلم يعد التكبير فصلاته فاسدة وكذلك لو مرض بعد ما كبر ولم يستطع القيام الا أن يعيد التكبير بعد ان يقوم أو بعد ما يعجز عن القيام لان القيام شرط عند التحرم في حق من يقدر عليه وقد انعدم ذلك فلم تنعقد تحريمته للمكتوبة الا ان يجدد التكبير لها بعد العجز وهو نظير مالو افتتح صلاة الظهر قبل زوال الشمس ثم زالت الشمس فأداها لم يجزه عن المكتوبة لانعدام شرطها وهو الوقت عند الافتتاح الا ان يجدد التكبير بعد زوال الشمس فهذا مثله والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب الصلاة على الجنازة) * (قال) رضى الله عنه ولو أن رجلا صلى على جنازة وهو مريض قاعدا وصلى القوم معه قياما فانه يجزئهم في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ولا يجزى في قول محمد وزفر رحمهما الله تعالى لان القيام فرض في حق من يقدر عليه في صلاة الجنازة كما هو فرض في سائر المكتوبات وقد بينا اقتداء القائم بالقاعد انه على الاطلاق في سائر المكتوبات وكذلك اقتداء القائم بالقاعد في التطوعات كالقيام في شهر رمضان فانه على الخلاف فكذلك في صلاة الجنازة الا أن معنى قول محمد رحمه الله تعالى ههنا لا يجزى أنه لا يجزى

---

[126]

القوم فاما الصلاة على الجنازة فتتأدى باداء الامام وحده لان الجماعة ليست بشرط للصلاة على الجنازة والامام الذى صلى قاعدا عليها كان مريضا فجازت صلاته والصلاة على الجنازة فرض على الكفاية تسقط بأداء الواحد إذا كان هو الولى وليس للقوم ان يعيدوا بعد ذلك. ولو ان جنازة تشاجر فيها قوم أيهم يصلى عليها فوثب رجل غريب فصلى عليها وصلى معه بعض القوم فصلاتهم تامة وان أحب الاولياء أعادوا الصلاة لان حق الصلاة على الجنازة للاولياء فلا يكون لغيرهم أن يبطل حقهم وهم بمنزلة مالو صلى غير أهل المسجد المكتوبة بالجماعة في المسجد كان لاهل المسجد حق الاعادة بخلاف ما إذا صلى فيه أهل المسجد فانه ليس لغيرهم حق الاعادة بعد ذلك فان كان حين افتتح الرجل الغريب صلاة الجنازة اقتدى به بعض الاولياء فليس لمن بقى منهم حق الاعادة لان الذى اقتدى به رضى بامامته فكأنه قدمه ولكل واحد من الاولياء حق الصلاة على الجنازة كأنه ليس معه غيره لان ولايته متكاملة فإذا سقط بأداء أحدهم لم يكن للباقين حق الاعادة. وقد بينا في كتاب الصلاة جواز أداء الصلاة على الجنازة بالتيمم في المصر زاد ههنا فقال وكذلك لو كان هو بنفسه الامام وقد روى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا يجوز للامام أن يصلى على الجنازة بالتيمم في المصر قال عيسى رحمه الله تعالى وهو الصحيح لان التيمم انما يجوز في حال عدم الماء فاما مع وجود الماء فلا يكون طهارة الا عند الضرورة وهو خوف الفوت وهذا لم يوجد في حق الامام الذى يكون حق الصلاة على الجنازة له لان الناس ينتظرونه ولو لم يفعلوا كان له حق اعادة الصلاة عليها فلا يجزيه الاداء بالتيمم مع وجود الماء وجه ظاهر الرواية حديث ابن عباس رضى الله عنه إذا فجئتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولان الامام قد يحتاج إلى ذلك كما يحتاج إليه القوم فانه عند كثرة لزحام ربما يلحقه الحرج إذا ذهب إلى موضع الماء ليتوضأ أولا ينتظره الناس فيصلون عليها ويدفنون الميت قبل ان يفرغ هو من الطهارة ولو انتظره الناس ربما يلحقهم الحرج في ذلك فلدفع الحرج جوزنا له الاداء بالتيمم فانما التيمم انما جعل طهارة لدفع الحرج قال الله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج الآية وفيه معني آخر في حق القوم وهو ان الصلاة على الجنازة دعاء وليست بصلاة على الحقيقة فانه ليس فيها أركان الصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود والطهارة شرط صلاة مطلقة فكان ينبغى أن تتأدى الصلاة

على الجنازة بغير طهارة بمنزلة الدعاء ولكن لكونها صلاة تسمية شرطنا فيها نوع طهارة وفى هذا المعنى لا فرق بين الامام والقوم. وعلى هذا قال لو كان جنبا في المصر تيمم وصلى عليها أيضا لانها بمنزلة الدعاء وذلك صحيح من الجنب الا أنه أمره بان يتيمم لها كما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم لرد السلام في حديث معروف بيناه في الصلاة. فان تيمم وصلى على الجنازة ثم أتى بجنازة أخرى فان تمكن من أن يتوضأ فلم يفعل أعاد التيمم للصلاة على الجنازة ثانيا لانه لما تمكن من استعمال الماء فقد انتهى تيممه الاول ولو لم يتمكن من ذلك وخاف ان اشتغل بالوضوء أن تفوته الصلاة على الجنازة ثانيا فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يصلى عليها بذلك التيمم وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يعيد التيمم على كل حال لان تيممه الاول كان لحاجته إلى احراز الصلاة على الجنازة الاولى وقد حصل مقصوده بالفراغ منها فانتهى حكم ذلك التيمم ثم حدثت له حاجة جديدة إلى احراز الصلاة على الجنازة الثانية فيلزمه أن

يتيمم لها لان الثابث بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة ويتجدد بتجديدها وقاس بما لو تمكن من الوضوء بين الصلاتين وجه قولهما أن المعنى الذى لاجله جوزنا الصلاة على الجنازة الاولى بالتيمم قائم بعد وهو خوف الفوت فيبقى تيممه ببقاء المعنى بخلاف ما إذا تمكن من الطهارة بين الصلاتين. يوضحه ان التيمم بعد ما صح لا ينتقض الا بالقدرة على استعمال الماء وهو لم يقدر على استعمال الماء بالفراغ من الصلاة على الجنازة الاولى إذا كان يخاف فوت الثانية بخلاف ما إذا تمكن من الطهارة بينهما وإذا ثبت أنه غير متمكن من استعمال الماء كان فرض استعمال الماء ساقطا عنه فيكون وجود الماء وعدمه في حقه سواء. وان صلى على جنازة فكبر تكبيرة ثم جئ باخرى فوضعت إلى جنبها فان كبر الثانية ينوى الصلاة على الاولى أو عليهما أو لانية له فهو في الصلاة على الاولى على حاله يتمها ثم يستقبل الصلاة على الجنازة الثانية لانه نوى ما هو موجود وعند عدم النية يكون فعله مما هو مستحق عليه والمستحق عليه اتمام الصلاة على الاولى وان كبر ينوى الصلاة على الجنازة الثانية فهو رافض للاولى شارع في الصلاة على الجنازة الثانية لان الصلاة على كل جنازة فرض على حدة ومن كان في فريضة فكبر ينوى فريضة أخرى كان رافضا للاولى شارعا في الثانية فهذا مثله. ولو أن امرأة حائضا انقطع عنها الدم في مصر فتيممت فصلت على جنازة فان كانت أيامها عشرا فذلك يجزئها لانا تيقنا بخروجها من الحيض بمضي أيامها وانما بقي عليها الاغتسال فقط فهى بمنزلة الجنب في ذلك وكذلك

ان كانت أيامها دون العشر وقد مضى عليها وقت صلاة كامل بعد ما انقطع عنها الدم لانها صارت طاهرة حكما حتى وجبت الصلاة دينا في ذمتها ولهذا حل للزوج غشيانها وحكم بخروجها من العدة فأما إذا كانت أيامها دون العشر ولم يمض عليها وقت صلاة كامل فانه لا تجزئها الصلاة على الجنازة بالتيمم لانها لم تخرج من الحيض حقيقة ولا حكما ولهذا لا يحل للزوج أن يقربها ولا ينقطع حق الرجعة بنفس انقطاع الدم وإذا كانت حائضا حكما فليس للحائض أن تصلى على الجنازة الا أن تكون في سفر وهى عادمة للماء فحينئذ لها ان تتيمم بعد انقطاع الدم وتصلى على الجنازة لان التيمم في حقها بمنزلة الاغتسال في هذا المكان ولهذا يجوز لها أداء المكتوبة بالتيمم فكذلك الصلاة على الجنازة ثم هذا على أصل محمد رحمه الله تعالى ظاهر فانه يقول الرجعة تنقطع بنفس التيمم وعلى أصل أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى الرجعة وان كانت لا تنقطع بنفس التيمم ولكن التيمم طهارة بالنص في حكم الصلاة والصلاة على الجنازة دون سائر الصلوات فمن ضرورة كونه طهارة في حق سائر الصلوات أن يكون طهارة في الصلاة على الجنازة أيضا فان غسل ميت وبقى منه عضو لم يصبه الماء فكفن فانه يخرج من الكفن فيغسل ذلك الموضع ثم يكفن لان بقاء العضو الكامل في حكم الاغتسال كبقاء جميع البدن حتى لا تنقطع الرجعة إذا اغتسلت المرأة وبقى منها عضو فيكون هذا وما لو كفن قبل أن يغسل سواء وهناك يخرج من الكفن ويغسل لانه في أيديهم على حاله بعد ما كفن فلا يسقط فرض غسله بخلاف ما بعد الدفن فانه خرج من أيديهم حين أهالوا التراب عليه فيسقط فرض الغسل عنه وان كان بقى موضع أصبع أو نحو ذلك فانه لا يخرج من الكفن لاجل ذلك في قول أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وفى قول محمد رحمه الله تعالى يخرج فيغسل ذلك الموضع لان بقاء اللمعة كبقاء جميع البدن في حكم الصلاة في

اغتسال الحي فكذلك في غسل الميت وهذا لان البدن في حكم الطهارة كشئ واحد فكما لا يتجزأ حكم الغسل في البدن وجوبا فكذلك لا يتجزأ سقوطا وما بقى شئ منه قل أو كثر كانوا مخاطبين بغسله وقيام الخطاب بغسله عذر لهم في الاخراج من الكفن فكان هذا ومالو علموا به من قبل التكفين سواء وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى يقولان لا يتيقن بقيام فرض الغسل عليهم لان ذلك القدر مما يسرع إليه الجفاف فلعله وصل إليه الماء ثم جف وقد اعتبرنا هذا المعنى في حكم الرجعة فقلنا بانقطاع الرجعة عند بقاء اللمعة لهذا فكذلك في

حكم الاخراج من الكفن لان ذلك نوع بأس لا يجوز الاقدام عليه الا عند تحقق الضرورة. يوضحه أن ذلك القليل يتأدى فرض الغسل فيه بدون استعمال ماء جديد بأن تحول البلة من موضع آخر إليه على ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل ثم رأى لمعة على بدنه فغسلها بحمة أي أخذ البلة منها فغسل تلك اللمعة فإذا ثبت أنه لا يجب عليهم استعمال ماء جديد في غسله كان هذا ومالو فرغوا من غسله سواء فلا يجوز اخراجه من الكفن بخلاف ما إذا بقى عضو أو أكثر منه. ولو خرج شئ من الميت بعد ما غسل فانه يغسل ذلك عنه على سبيل اماطة الاذى ولا يعاد غسله لان الميت لا يحدث ولا يجنب. ولو أن صبيا حمل في سفط على دابة فصلوا عليها وهو على الدابة لم تجزهم صلاتهم لانهم أمروا بالصلاة على الجنازة وهم انما صلوا على الدابة هذا استحسان وفي القياس يجوز وهو نظير القياس والاستحسان فيما إذا كان المصلى على الدابة فان في القياس يجوز لان الصلاة على الميت دعاء ودعاء الراكب والنازل سواء وفى الاستحسان لا يجوز لان الركن في الصلاة على الجنازة التكبيرات والقيام فكما لاتتأدى بدون التكبيرات لاتتأدى بدون القيام من غير عذر وإذا ثبت هذا فيما إذا كان المصلى على الدابة فكذلك إذا كان الميت على الدابة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (باب الصلاة بمكة) * (قال) رضى الله عنه رجل أهل بعمرة ثم صلى مع الامام بعرفة الظهر ثم أهل بحجة ثم صلى العصر معه لم يجزه الا أن يصلى الصلاتين معه جميعا وهو مهل بالحج في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في اختلاف زفر ويعقوب رضى الله عنهما أن على قول زفر رضي الله عنه يجزئه وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ففيه روايتان عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا عن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه روايتان وجه الرواية التي قال يجوز ان التغير انما حصل في العصر من حيث انه معجل على وقته ولاتغير في الظهر لانه مؤدى في وقته فانما يشترط الاحرام بالحج فيما وقع فيه التغير ولان الاحرام بالحج شرط الجمع بين الصلاتين وانما يحصل الجمع باداء العصر دون الظهر وجه الرواية الاخرى أن من شرط صحة العصر في هذا اليوم تقديم الظهر عليه على وجه الصحة بدليل أنه لو صلى الظهر ثم العصر وكان اليوم يوم غيم ثم تبين أنه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال لم يجزه

العصر وكذلك لو صلى الظهر ثم جدد الوضوء ثم صلى العصر ثم تبين أنه صلى الظهر بغير وضوء لم يجزه العصر فثبت أن من شرط صحة العصر تقديم الظهر عليه والاحرام بالحج شرط لاداء العصر فيشترط لاداء الظهر أيضا كالخطبة يوم الجمعة فانه لما كان من شرط صحة الجمعة تقدم الخطبة والسلطان شرط لاقامة الجمعة كان شرطا لاقامة الخطبة أيضا. يوضحه أن الجمع بين الصلاتين للحاجة إلى امتداد الوقوف وانما يحتاج إلى ذلك المحرم بالحج فيشترط الاحرام بالحج لهذا الجمع ثم الجمع انما يحصل بهما جميعا فيشترط الاحرام فيهما. ولو أن أمير الموسم جمع بمكة وهو مسافر جاز لانه فوض إليه أمر المسلمين فلا يكون هو دون القاضى وصاحب الشرط في اقامة الجمعة بمكة ولو صلى بهم بمنى لم يجزهم لانه مسافر أمر باقامة المناسك ومن أمر باقامة الجمعة وحقيقة الفرق أن مكة مصر وأهلها يحتاجون إلى اقامة الجمعة فمن كان ذا سلطان فهو يملك اقامة الجمعة مسافرا كان أو مقيما وأما أهل منى فلا يحتاجون إلى اقامة الجمعة لانه ليس عليهم ذلك فلا يكون لامير الموسم أن يقيم الجمعة بمنى فان كان أمير مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة حج بنفسه ففي اقامة الجمعة له بمنى خلاف قد بيناه في كتاب الصلاة. فان صلى الظهر والعصر بعرفات ولم يخطب أجزأه لان هذه خطبة وعظ وتذكير وتعليم لبعض ما يحتاج إليه في ذلك الوقت فتركه لا يمنع جواز الصلاة كالخطبة في صلاة العيد بخلاف الخطبة في الجمعة فانه بمنزلة شطر الصلاة على ما قال ابن عمر رضى الله عنه وانما قصرت الجمعة لمكان الخطبة ثم ينبغي للامام أن يخطب في الحج ثلاث خطب خطبة قبل يوم التروية بيوم يخطبها بمكة بعد الظهر وخطبة بعرفات بعد زوال الشمس يوم عرفة قبل صلاة الظهر وخطبة في اليوم الثاني من أيام النحر وهو يوم القر كما روى في حديث عبد الله بن قرظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الايام عند الله تعالى يوم النحر ثم يوم القر يريد اليوم الثاني من أيام النحر سمى بهذا الاسم لان الحاج يقرون فيه بمنى وهذه الخطبة بعد الظهر وقال زفر رحمه الله تعالى يخطب ثلاث خطب خطبة يوم التروية وخطبة يوم عرفة وخطبة يوم النحر وما قلناه أحسن لان في يوم التروية هم يخرجون من مكة إلى منى فلا يتفرغون لسماع الخطبة فينبغي أن يخطب قبل التروية بيوم يعلمهم في هذه الخطبة الخروج من مكة إلى منى ثم من منى إلى عرفات ثم يخطب يوم عرفة يعلمهم في هذه الخطبة كيفية الوقوف بعرفات والافاضة إلى المزدلفة والوقوف بالمزدلفة والرمي والذبح

والحلق والرجوع إلى مكة لطواف الزيارة والسعى ثم العود إلى منى ثم يخطب في اليوم الثاني من أيام النحر يعلمهم في هذه الخطبة بقية أعمال الحج فيكون للتعليم يوم وللعمل يوم فكان هذا أحسن مما ذهب إليه زفر رحمه الله تعالى والله أعلم بالصواب * (باب السجدة) * (قال) رضى الله تعالى عنه رجل قرأ آية السجدة في مكان ثم قام فدخل مع الامام في صلاته في موضعه فقرأها الامام فسجدها وسجد هذا الرجل معه فعليه أن يسجد الاولى إذا فرغ من صلاته وفي كتاب الصلاة والجامع يقول ليس عليه أن يسجد الاولى إذا فرغ من صلاته ووجه تلك الرواية أن المتلو آية واحدة والمكان مكان واحد والمؤداة أكمل فان لها حرمتين حرمة الصلاة وحرمة التلاوة ولو كانت المؤداة مثل الاولى نابت عنها فإذا كانت أكمل من الاولى فلان تنوب عنها أولى ووجه هذه الرواية أنهما مختلفتان في الحكم فان احداهما صلاتية والاخرى ليست بصلاتية فلا تدخل احداهما في لاخرى كما

لو كان المتلو آيتين وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فان وضع المسألة ههنا فيما إذا أعادها الامام فيكون هذا الرجل فيما يلزمه بحكم تلاوة الامام تبعا والاولى وجبت عليه بتلاوته مقصودا فلا تتأدى بالتبع وهناك وضع المسألة فيما إذا قام فدخل في الصلاة بنفسه ثم قرأها فيكون كل واحد منهما مقصودا في حقه والمؤداة أكمل فان سها الامام فلم يسجدها فعلى الرجل السجدة لاولى وليس عليه الثانية لان الثانية صلاتية عليه فلا يمكنه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة ولا في الصلاة لانه تبع للامام وأما الاولى ففى هذه الرواية لم تدخل في الثانية فعليه أن يؤديها بعد الفراغ من الصلاة. وفى رواية الجامع ليس عليه أن يؤديها لانها دخلت في الصلاتية فتسقط بسقوط الصلاتيه عنه. ولو أن رجلين افتتحا التطوع كل واحد منهما على حياله فقرأ كل واحد منهما سورة لم يقرأها صاحبه وفيها سجدة فسجد كل واحد منهما التى قرأها فعلى كل واحد منهما أن يسجد لما سمع من صاحبه إذا فرغ لان تلك السجدة سماعية في حقه لاصلاتية بمنزلة مالو سمعها من رجل ليس في الصلاة وان كانا قرأ سورة واحدة فسجد كل واحد منهما لما كان قرأ فليس على كل واحد منهما أن يسجد إذا فرغ لما سمع من صاحبه لان المتلو آية واحدة والمكان

مكان واحد والمؤداة أكمل لاجتماع الحرمتين لها وان سها كل واحد منهما أن يسجدها في الصلاة فلا سجود على واحد منهما بعد الخروج من الصلاة لان السماعية قد دخلت في الصلاتية بسبب اتحاد السبب وقد سقطت الصلاتية بالخروج منها فتسقط السماعية أيضا . فان قرأ آية السجدة في الصلاة فسجدها ثم فرغ من صلاته فقرأها في مقامه ذلك فلا سجود عليه وفى كتاب الصلاة يقول إذا سلم وتكلم ثم أعادها فعليه سجدة أخرى قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فهناك وضع المسألة فيما إذا سلم ولم يتكلم وبمجرد السلام لا ينقطع فور الصلاة ألا ترى انه يأتي بسجود السهو بعد السلام ولو انه تذكر شيئا من أركان الصلاة بعد السلام كان يأتي به ولا يأتي به بعد الكلام وقيل بل ما ذكر هنا قول أبى يوسف الاخر وما ذكر في كتاب الصلاة قوله الاول وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهو نظير الاختلاف فيما إذا قرأها في ركعة وسجد ثم أعادها في ركعة أخرى وقد بينا وجه الروايتين في كتاب الصلاة. ولو ان امرأة انقطع عنها الدم فلم تغتسل حتي سمعت السجدة فليس عليها قضاء تلك السجدة إذا اغتسلت وهذا إذا كانت أيامها دون العشر فاما إذا كانت أيامها عشرا فقد تيقنا بخروجها من الحيض وانما بقى عليها الاغتسال فقط فهى كالجنب والجنب إذا سمع آية السجدة كان عليه ان يسجدها بعد الاغتسال. وكذلك ان كانت أيامها دون العشر وذهب وقت صلاة منذ انقطع الدم عنها فقد حكمنا بطهارتها حين أوجبنا الصلاة عليها فيلزمها السجدة بالسماع أيضا فاما إذا لم يذهب وقت صلاة بعد ما انقطع الدم وهى في مصر فسمعت آية التلاوة فلا سجود عليها لانها حائض بعد فان مدة الاغتسال في حقها من جملة الحيض ألا ترى انه لا ينقطع حق الزوج في الرجعة ما لم تغتسل والحائض لا يلزمها السجدة كما لا تلزمها الصلاة وقد قال بعض مشايخنا إذا تمكنت من الاغتسال فلم تغتسل ثم سمعت آية السجدة يلزمها السجدة لان السماع سبب موجب للسجدة كما ان جزأ من الوقت سبب موجب للصلاة ثم لو أدركت جزأ من الوقت بعد التمكن من الاغتسال تلزمها الصلاة فكذلك إذا سمعت بعد التمكن من الاغتسال. ولو كانت في سفر فان تيممت ثم سمعت فعليها السجدة لان التيمم في حقها بمنزلة الاغتسال في حكم

الصلاة فكذلك في حكم السجدة وان لم تتيمم حتى سمعت فلا قضاء عليها لانها لم تخرج من الحيض ما لم تتيمم أو يذهب وقت الصلاة. ولو قرأ سجدة ثم

---

[133]

ارتد ثم أسلم فلا سجود عليه لان الردة تحبط عمله وتجعله ككافر أصلي أسلم الآن في حكم سائر العبادات فكذلك في حكم سجدة التلاوة. ولو قرأها الامام في صلاة لا يجهر فيها ولم يسمعها القوم فعليهم ان يسجدوا لانها وجبت على الامام بالتلاوة وهي صلاتية والمقتدى تبع للامام في أعمال الصلاة فيجب عليه ما هو واجب على الامام وهذا بخلاف ما إذا قرأها على المنبر يوم الجمعة فان هناك لا تجب السجدة على من لم يسمعها لان الخطبة تؤدى في غير تحريمة مشتركة فلا يكون بين القوم والامام فيها متابعة وانما السبب الموجب للسجدة هناك التلاوة والسماع فلا تجب الا على من تقرر السبب في حقه. ولو قرأها رجل بالفارسية وسمعها قوم لا يفقهون الفارسية وهم في غير الصلاة فعليه وعليهم ان يسجدوها وهذا قياس قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وذكر في الامالى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى قال انما تجب السجدة ههنا على من يعلم انه يقرأ آية السجدة ولا تجب على من لا يفهم ذلك وهو قول محمد رحمه الله تعالى أيضا وهذا لان من أصل أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان القراءة بالفارسية كالقراءة بالعربية حتى قال يتأدى بها فرض القراءة في الصلاة ولو قرأها بالعربية وجبت السجدة على من سمعها لتقرر السبب ويلزمه أداؤها إذا علم بذلك فكذلك إذا قرأ بالفارسية فاما عندهما فالفارسية ليست بقرآن على الاطلاق ولهذا لا يتأدي فرض القراءة بها في حق من يعرف العربية ويتأدي في حق من لايعرف العربية فكذلك يجب بهذا السماع السجدة على من يعرف انه يقرأ القرآن ولا يجب على من لايعرف ذلك. ولو ان سكرانا قرأ سجدة أو سمعها فعليه أن يسجدها لان السكران مخاطب تلزمه الصلاة بادراك الوقت فكذلك تلزمه السجدة بخلاف المجنون إذا قرأها أو سمعها في حال جنونه لانه غير مخاطب قالوا وهذا إذا طال جنونه فاما إذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل ينبغى ان تلزمه السجدة استحسانا كما يلزمه قضاء الصلوات على رواية هذا الكتاب كما بينا. ولو قرأها عند ارتفاع الضحى فقضاها نصف النهار لم تجزه لانها وجبت عليه بصفة الكمال والمؤداة عند الزوال ناقصة وان قرأها نصف النهار فسجدها أجزأه لانه أداها كما وجبت عليه وان لم يسجدها حتى تغيرت الشمس عند الغروب ثم أداها فانه يجزئه وهذا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى وهو قياس قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فاما على قول زفر رحمه الله تعالى فلا تجزئه وأصل الخلاف فيما بينا إذا شرع في الصلاة عند الزوال ثم أفسدها وقضاها عند الغروب أجزأه

---

[134]

عندنا ولم يجزئه عند زفر رحمه الله تعالى. وكذلك إذا قرأ آية السجدة على الدابة ثم نزل ثم ركب فأداها جاز عندنا بمنزلة مالو أداها قبل النزول وعند زفر لا يجزئه لانه لما نزل فقد لزمه أداؤها على الارض فلا تتأدى بالايماء

بعد ذلك كما لو قرأها وهو نازل فكذلك في هذه المسألة والله أعلم بالصواب * (باب المسح على الخفين) * (قال) رضي الله عنه ولو أن مستحاضة توضأت ولبست الخفين في وقت العصر فلما صلت ركعة من العصر غربت الشمس فهذه المسألة على ثلاثة أوجه في وجه عليها ان تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة وفى وجه عليها ان تتوضأ وتمسح على خفيها وتستقبل الصلاة وفي وجه عليها ان تتوضأ وتمسح على خفيها وتبنى على صلاتها أما بيان الوجه الاول فيما إذا توضأت والدم سائل ولبست الخف فان هذا اللبس حصل على طهارة معتبرة في الوقت غير معتبرة بعد خروج الوقت وتنتقض طهارتها عند خروج الوقت بالحدث المقارن للوضوء وكان ذلك سابقا على الشروع في الصلاة والاصل ان طهارة المصلى متى انتقضت في خلال الصلاة بسبب سابق على الشروع في الصلاة يلزمه استقبال الصلاة كالمتيمم إذا أبصر الماء فلهذا يلزمها أن تتوضأ وتغسل قدميها وتستقبل الصلاة. وبيان الوجه الثاني فيما إذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم سال الدم قبل غروب الشمس فهنا اللبس حصل على طهارة كاملة فيكون لها أن تمسح في الوقت وبعد خروج الوقت إلى تمام المدة ولكن انتقضت طهارتها عند خروج الوقت بسيلان كان في الوقت فقد أدت جزأ من الصلاة بعد سبق الحدث وذلك يمنعها من البناء علي الصلاة. وبيان الوجه الثالث فيما إذا توضأت والدم منقطع ولبست الخف ثم لم يسل الدم حتى غربت الشمس ثم سال الدم فههنا طهارتها انما تنتقض بالحدث لا بخروج الوقت ولم يوجد منها أداء جزء من الصلاة بعد سبق الحدث فيكون لها أن تتوضأ وتبنى على صلاتها ويكون لها أن تمسح على الخفين لانها لبست على طهارة كاملة. لو لم يسل الدم حتى فرغت من صلاتها ثم سال الدم فصلاتها تامة لانها أدت الصلاة بطهارة كاملة فان دخل الوقت والدم منقطع ثم توضأت ثم سال الدم فعليها الوضوء وانما أراد بهذا أن الدم كان منقطعا حين توضأت ولم يسل بعد ذلك

حتى دخل وقت آخر فان طهارتها لم تنتقض بخروج الوقت وانما تنتقض بسيلان الدم فلا ينفعها الوضوء المتقدم لهذا السيلان فأما إذا كان الدم سائلا حين توضأت ثم انقطع ثم دخل وقت آخر فتوضأت ثم سال الدم فليس عليها وضوء آخر لانه قد انتقضت طهارتها بخروج الوقت فانها توضأت والوضوء واجب عليها فلا يلزمها وضوء آخر بسيلان الدم ما بقى الوقت. ولو توضأ بالنبيذ في سفر وهو لا يقدر على ماء ولبس خفيه ثم أصاب ماء كثيرا فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه لان الطهارة بالنبيذ بدل عن الطهارة بالماء عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى فلا يكون معتبرا مع القدرة على الاصل فانما لبس الخف بطهارة غير معتبرة بعد وجود الماء وكذلك لو توضأ بسؤر الحمار ثم تيمم ولبس الخف ثم وجد ماء طهورا فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه لان التوضأ بسؤر الحمار لا يكون طهارة بعد وجود الماء المطلق. ولو أن رجلا انكسرت يده وهو على غير وضوء فربط الجبائر عليها ثم توضأ فله أن يمسح علي الجبائر بخلاف ما إذا لبس الخف وهو على غير وضوء لان المسح علي الجبائر كالغسل لما تحته مادامت العلة قائمة ألا ترى أنه لا يتوقت بوقت وانه يجمع بين المسح على الجبائر والغسل في عضو واحد ولا يجوز الجمع بين البدل والاصل فعرفنا أنه بمنزلة الغسل لما تحته فلا يضره الحدث عند ربط الجبائر وأما المسح على الخف فلم يجعل كغسل الرجل ولكن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم ولا يرفع الحدث عنها وشرط جواز المسح اللبس على

طهارة كاملة كما قال عليه الصلاة والسلام انى أدخلتهما وهما طاهرتان. ولو ربط الجبائر وهو على غير وضوء ولبس خفيه ثم أحدث فتوضأ مسح على خفيه لان اللبس حصل على طهارة فان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها ما دامت العلة قائمة فلهذا كان له أن يمسح على الخف والجبائر فان برئ ما تحت الجبائر وهو على طهارته فانه يغسل موضعها ويصلى لان المسح على الجبائر كان معتبرا قبل البرء فإذا برئت فقد انتهى حكم ذلك المسح فعليه غسل ذلك الموضع والبرء ليس بحدث فلا ينتقض به وضوؤه فان غسل ذلك الموضع قبل ان يحدث ثم أحدث فله أن يتوضأ ويمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد تمت طهارته وانما اعترض أول الحدث بعد لبس الخف على طهارة كاملة فيكون له ان يمسح على الخف ولو أحدث قبل أن يغسل ذلك الموضع كان عليه ان يتوضأ ويغسل قدميه لان أول الحدث بعد لبس الخف ما طرأ على طهارة كاملة فان المسح على الجبائر لا معتبر به بعد

البرء فلهذا لزمه غسل القدمين. ولو أن جنبا معه من الماء ما يتوضأ به فانه يتيمم وقد بينا هذا في الصلاة ان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لانه بالتيمم قد خرج من حكم الجنابة ما لم يجد ماء يكفيه للاغتسال فانما لبس الخف بعد الوضوء على طهارة تامة ما لم يجد ماء يكفيه للاغتسال ولو لم يتيمم ولكنه توضأ ولبس خفيه ثم تيمم ثم أحدث ومعه من الماء مقدار ما يتوضأ به فانه يلزمه غسل القدمين لانه لبس الخف لا على طهارة فان الوضوء في حق الجنب لا يكون طهارة فان تيمم ثم أحدث ثم توضأ ولبس خفيه ثم مر بماء يكفيه للاغتسال فلما جاوزه أحدث فعليه أن يتيمم لان حكم تيمم الاول قد انتهى بما أصاب من الماء فان تيمم ثم أحدث ومعه من الماء ما يتوضأ به فانه يتوضأ ويغسل قدميه لانه حين مر بماء يكفيه للاغتسال فقد عاد جنبا كما كان ووجب عليه نزع الخفين فلا يكون له أن يمسح عليهما بعد ذلك. ولو أن جنبا اغتسل وبقى بعض جسده لم يصبه الماء فلبس خفيه ثم أحدث ثم أصاب ماء فعليه ان يغسل ما بقى من جسده ويتوضأ ويغسل قدميه لانه لبس الخف على غير طهارة فلا يكون له أن يمسح ولو أن هذا الجنب الذى بقى من جسده لمعة لم يصبها الماء تيمم وصلى ثم أحدث ثم أصاب ماء فهذه المسألة على خمسة أوجه أحدها ان يكون الماء الموجود يكفيه لما بقى من جسده وللوضوء فعليه ان يغسل ما بقى من جسده ليخرج من الجنابة ثم هو محدث معه من الماء ما يتوضأ به فعليه ان يتوضأ والثانى أن يكون الماء بحيث لا يكفيه لواحد من الامرين فعليه ان يتيمم ولكن يستعمل الماء الموجود فيما بقى من جسده لتقليل الجنابة. والثالث ان يكون الماء الموجود بحيث يكفيه للمعة ولا يكفيه للوضوء فعليه أن يغسل به اللمعة حتى يخرج من الجنابة ثم هو محدث لاماء معه فيتيمم للحدث. والرابع ان يكون الماء إلى معه يكفيه للوضوء ولا يكفيه لما بقى من جسده فعليه ان يتوضأ به لان تيممه للجنابة باق حين لم يجد ماء يكفيه لازالتها فهو محدث معه من الماء ما يتوضأ به. والخامس ان يكون الماء بحيث يكفي كل واحد منهما على الانفراد ولا يكفيه لهما فعليه ان يصرف الماء إلى غسل ما بقى من جسده لان حكم الجنابة أغلظ ألا ترى أن الجنب يمنع من قراءة القرآن والمحدث لا يمنع من ذلك فعليه ازالة أغلظ الحدثين بالماء ثم يتيمم بعد ذلك للحدث فان تيمم أولا ثم غسل اللمعة

بالماء أجزأه في رواية هذا الكتاب وفى الزيادات يقول لا يجزئه وقيل ما ذكر في الزيادات قول محمد رحمه الله

---

[137]

تعالى وما ذكر ههنا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى وجه قول محمد أنه تيمم ومعه من الماء ما يكفيه لوضوئه فلا يعتبر تيممه وقاس هذا برجلين في السفر وجدا ماء يتوضأ به أحدهما فانه يجب على أحدهما ان يتوضأ به ثم يتيمم الآخر بعد ذلك فان بدأ أحدهما فتيمم ثم توضأ الآخر بالماء لم يجز تيمم المتيمم. وجه هذه الرواية ان الماء الذى معه مستحق لازالة الجنابة فيجعل كالمعدوم في حق المحدث حتى يصح تيممه كما لو كان مستحقا لعطشه ثم شبه هذا في الكتاب بمن كان معه سؤر الحمار وهو محدث فانه ينبغى له أن يتوضأ به ثم يتيمم فان تيمم أولا ثم توضأ به أجزأه لان لواجب عليه الجمع بينهما فبأيهما بدأ أجزأه فكذلك هنا الواجب عليه التيمم واستعمال الماء في اللمعة فبأيهما بدأ يجزئه. ولو توضأ للفجر ولبس خفيه وصلى ثم أحدث في وقت الظهر وتوضأ وصلى ثم في وقت العصر كذلك ثم ذكر أنه لم يمسح برأسه في الفجر فعليه أن ينزع خفيه ويغسل قدميه ويعيد الصلوات كلها لانه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان وضوءه في وقت الظهر والعصر لم يكن طهارة بالمسح على الخفين فيلزمه اعادة الصلوات كلها بعد إكمال الطهارة وان تبين أنه ترك مسح الرأس في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة لان لبسه كان على طهارة كاملة فتكون طهارته في وقت العصر بالمسح بالخف تامة ولا يجب عليه مراعاة الترتيب عند النسيان والاشتباه فلهذا لا يلزمه الاقضاء الظهر. ولو سقطت الجبائر بعد ما مسح عليها في خلال الصلاة عن غير برء فانه يمضى على صلاته لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة قائمة لعجزه عن الغسل لما تحتها. ولو نسى أن يمسح على الجبائر حتى دخل في الصلاة ثم سقطت عنه الجبائر فانه يستقبل الصلاة بعد ما يعيد الجبائر ويمسح عليها وهذا على الرواية الظاهرة التى نقول انه لا يجزئه ترك المسح على الجبائر إذا كان يقدر عليها وقد بيناها في الصلاة. ولو توضأ بسؤر حمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفا فلم يتوضأ حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسؤر الحمار لان ذلك طهارة بالماء فلا تنتقض بوجود الماء لمعنى وهو ان سؤر الحمار ان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء به في المرة الاولى ولا في المرة الثانية فلهذا يكفيه اعادة التيمم. ومن صلى على بساط مبطن أو مصلى مبطن وفي البطانة قذر أكثر من قدر الدرهم وهو قائم على ذلك الموضع فانه يجزئه وهو قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى. وروى الحسن بن أبى مالك

---

[138]

عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى انه لا يجزئه قيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فموضوع المسألة في الكتاب فيما إذا لم يكن مضربا ولا كانت الظهارة متصلة بالبطانة بالعرى أو غيرها فيكون هذا في حكم ثوبين يبسط أحدهما فوق الآخر والاسفل منهما نجس فرش وذلك لا يمنع جواز

الصلاة وموضوع تلك الرواية فيما إذا كان مضربا أو متصلا بالعرى فحينئذ يكون في حكم ثوب واحد وفى الثوب الواحد إذا كانت النجاسة في الوجه الاسفل منه فوقف علي ذلك الموضع فانه لا تجزئه صلاته فهذا كذلك ومنهم من حقق الخلاف في المسألة وجه قول أبى يوسف رحمه الله تعالى ان هذا المصلى وان كان مبطنا فانه يعد في الناس ثوبا واحدا ويستعمل كذلك فيكون هو بالوقوف عليه واقفا على النجاسة وشرط جواز الصلاة طهارة مكان الصلاة وهذا بخلاف ما إذا كان فراشه نجسا وعليه مجلس طاهر فصلى عليه لان المجلس هناك منفصل عن الفراش وهما ثوبان مختلفان وقيامه يكون مضافا إلى الاعلى دون الاسفل. ووجه ظاهر الرواية ان المصلى المبطن في الحقيقة ثوبان وان خيط جوانبه لتيسر الاستعمال وانما يضاف قيامه وجلوسه في العادة إلى الاعلى دون الاسفل ألا ترى أن الاعلى إذا كان ديباجا يقال فلان جالس على الديباج فإذا كان الاعلى طاهرا قلنا تجوز صلاته كما في مسألة الفراش والمجلس ومن هذا وقع عند العوام نزع المكعب والقيام عليه في الصلاة على الجنازة وغيرها فان النجاسة انما تكون على الصرم لا على المكعب فلا يكون ذلك مانعا من جواز الصلاة على ظاهر الرواية وقد قال بعض مشايخنا ان ذلك يمنع لان الصرم متصل بالمكعب بعرى فيكون في حكم شئ واحد. ولو أن جبة مبطنة فيها دم قدر الدرهم وقد نفذ من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر فصلى فيه لم تجز صلاته لان الظهارة مع البطانة ثوبان وفى كل واحد منهما نجاسة بقدر الدرهم فإذا جمعت بينهما كان أكثر من قدر الدرهم وهذا بخلاف الثوب الذى هو طاق واحد إذا أصابته نجاسة قدر الدرهم ونفذ من أحد الجانبين إلى الجانب الآخر فانه تجوز الصلاة فيه لان ذلك الثوب شئ واحد فباعتبار الوجهين لا تزداد النجاسة في ثوبه على قدر الدرهم وههنا الظهارة غير البطانة فهما ثوبان مختلفان. ولو أن رجلا به جرحان لا يرقآن فتوضأ وهما سائلان ثم رقأ أحدهما فله أن يصلي في الوقت لان عذره قائم ولو لم يكن السائل حين توضأ الا أحدهما كأن يتقدر وضوؤه بالوقت فكذلك إذا رقأ أحدهما وبقى الآخر سائلا

فان سكن هذا وانفجر الذى كان سكن وهو في خلال الصلاة فانه يمضى على صلاته قال لان هذا بمنزلة جرح واحد يعني في حكم الطهارة لان طهارته وقعت لهما جميعا ثم حقيقة المعنى فيه ان الذى انفجر كان ساكنا حين توضأ فيجعل بمنزلة مالو لم يسكن أصلا فتبقى طهارته ما بقى الوقت. ولو توضأ وصلى ثم رقأ بعد الفراغ من الصلاة لم تفسد صلاته لانه أتم الصلاة بطهارة ذوى الاعذار والعذر قائم فزوال العذر بعد الفراغ لا يفسد صلاته بخلاف ما إذا زال العذر في خلاف الصلاة وهو نظير المتيمم يجد الماء في خلال الصلاة أو بعد الفراغ منها وعلى هذا حكم المستحاضة والمبطون الذى لا ينقطع استطلاق بطنه ومن به سلس البول أو سقوط الدود أو انفلات الريح فان طهارة هؤلاء تتقدر بالوقت لاجل العذر فان كان مع المستحاضة ثوبان أحدهما طاهر والآخر غير طاهر فلها ان تصلى في أيهما شاءت إذا كان الطاهر يفسد إذا لبسته اما إذا صلت في الطاهر منهما فلا يشكل لان مالا يمكن الاحتراز عنه عفو واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لفاطمة بنت قيس صلى وان قطر الدم على الحصير قطرا وكذلك ان صلت في الثوب الآخر لانه لا فائدة في لبس الطاهر منهما لانه يتنجس بما يصيبه من الدم وتجعل صلاتها في الثوب النجس جائزة فالصلاة في الثوب النجس جائزة عند العجز عن ادائها في الثوب الطاهر

ولا تجوز ان نلزمها بتنجيس الثوب الطاهر فلهذا جوزنا صلاتها في أي الثوبين لبسته والله أعلم بالصواب * (باب المستحاضة) * (قال) رضى الله عنه ولو ان امرأة كانت تحيض في غرة كل شهر خمسا فتقدم حيضها في شهر خمسة أيام ثم انقطع عنها الدم ولم تر في خمستها شيئا فهذا المتقدم لا يكون حيضا في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى نص عليه في هذا الموضع وفي كتاب الصلاة أطلق الجواب فقال المتقدم يكون حيضا وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والمسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه في وجه يكون المتقدم حيضا بالاتفاق وفي وجه آخر اختلفوا فيه وفي وجه اختلفت الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى اما الوجه الاول وهو ما إذا رأت قبل ايامها مالا يكون حيضا بانفراده كيوم أو يومين ورأت في أيامها ما يكون حيضا بانفراده بان رأت خمستها أو ثلاثة في خمستها فالكل حيض لان المتقدم لا يستقل بنفسه فيجعل تبعا لايامها

فان إتباع مالا يستقل بنفسه لما يستقل بنفسه اصل والوجه الثاني الذى اختلفوا فيه ثلاثة فصول احدها ما إذا رأت خمسة قبل خمستها ولم تر في خمستها شيئا أو رأت في خمستها مع ذلك يوما أو يومين أو رأت قبل خمستها يوما أو يومين وفى خمستها يوما أو يومين فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يكون شئ من ذلك حيضا وعندهما كل ذلك حيض. والوجه الثالث ما إذا رأت قبل خمستها ما يكون حيضا بانفراده ورأت في خمستها ما يكون حيضا بانفراده فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان في رواية هذا الكتاب حيضها ما رأت في أيامها وهى مستحاضة فيما رأت قبل أيامها وفي الرواية الاخرى عنه الكل حيض وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى الا أن على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى تنتقل عادتها بهذه المرة لانه يرى انتقال العادة برؤية المخالف مرة وعلى قول محمد يكون حيضا ولكن يكون حكم انتقال العادة به يتوقف على ما تراه في الشهر الثاني فان رأت في أيام عادتها المعروفة فعادتها الاولى تكون باقية وان رأت كما رأت في هذه المرة فحينئذ تنتقل عادتها برؤية المخالف مرتين وهذا إذا لم يجاوز الكل عشرة فان جاوز فحينئذ يكون حيضها أيامها المعروفة بالاتفاق وهى مستحاضة فيما سوى ذلك وفى المتأخر اتفاق انه يكون حيضا تبعا لايامها إذا لم يجاوز العشرة فان جاوز فحيضها أيامها المعروفة وهى مستحاضة فيما زاد على ذلك فان لم تر في أيامها ورأت بعد أيامها فان ذلك لا يكون حيضا في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي قول محمد رحمه الله تعالى يكون حيضا بطريق الابدال ان أمكن ذلك والامكان بان يبقى بعد الابدال إلى موضع حيضها الثاني خمسة عشر يوما أو أكثر حتى قال لو رأت بعد أيامها بعشرة أيام فهي مستحاضة في القولين جميعا لانا لو أبدلنا لها خمسة من أول ما رأت لا يبقى إلى موضع حيضها الثاني الا عشرة أيام وذلك دون مدة الطهر وقد بينا وجوه هذه الفصول بمعانيها في كتاب الحيض. فان رأت الدم يوما من أيام أقرائها ثم انقطع ثم رأته يوم العاشر من أيام اقرائها فهذا حيض في قول أبى يوسف رحمه الله تعالى بناء على مذهبه ان الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما يجعل كله كالدم المتوالى وان رأته في اليوم الحادى عشر فهى مستحاضة فيما تقدم من حيضها وما تأخر وهي حائض في أيام أقرائها في القولين جميعا لان الكل جاوز العشرة فلا يمكن ان يجعل جميع ذلك حيضا وانما يكون أيام أقرائها حيضا إذا رأت الدم فيها فاما ذا لم تر الا اليوم الاول من أيام أقرائها

[141]

فعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا تكون أيام اقرأئها حيضا أيضا لانه لا يرى ختم الحيض بالطهر وقد بينا هذا في كتاب الحيض. والنفساء إذا ولدت فرأت الدم خمسة عشر يوما ثم انقطع خمسة عشرة يوما ثم رأته في تمام أربعين يوما فهذا كله نفاس عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لان الاربعين للنفاس بمنزلة العشرة للحيض فكما ان من أصله ان الطهر المتخلل بين الدمين في مدة العشرة لا يصير فاصلا فكذلك الطهر المتخلل بين الدمين في مدة الاربعين لا يكون فاصلا في النفاس وعندهما نفاسها خمسة عشر يوما لان الطهر خمسة عشر كما يصلح للفصل بين الحيضين يصلح للفصل بين الحيض والنفاس. وان رأت الدم أكثر من أربعين يوما فهى مستحاضة في الزيادة على الاربعين إذا كانت مبتدأة في النفاس وان كانت صاحبة عادة فهى مستحاضة في الزيادة على أيام عادتها المعروفة لان الاربعين أكثر مدة النفاس كما ان العشرة أكثر مدة الحيض وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة في أيام اقرائها. ولو أن امرأة ولدت في غرة شهر رمضان فصامت رمضان كله ثم جاءت بولد بعد رمضان بخمسة أشهر ونصف فانها تقضى صوم خمسة عشر يوما وصلاة خمسة عشر يوما إذا كانت اغتسلت في غرة شوال لان أدنى مدة الحمل ستة أشهر فقد تيقنا انها حبلت في النصف من رمضان والحامل كما لا تحيض لا تكون نفساء فان النفاس أخو الحيض فإذا تيقنا بخروجها من النفاس في النصف من شهر رمضان جاز صومها في النصف الآخر فعليها قضاء النصف الاول وهو خمسة عشر يوما وهي لم تصل في النصف الاخير من رمضان بعد ما حكمنا بطهرها فعليها قضاء خمسة عشر يوما فان كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال وصلت ثم جاءت بولد لخمسة أشهر ونصف بعد ذلك فانما تقضى يوما واحدا وهو يوم الفطر لانه لا يجوز صومها فيه من القضاء وعليها قضاء صلاة خمسة عشر يوما لانا حكمنا بطهرها حين حملت وقد أخرت الاغتسال بعد ذلك خمسة عشر يوما فعليها قضاء تلك الصلوات. والعجوز الكبيرة إذا رأت الدم كانت حائضا في ظاهر الرواية وكان محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى يقول بعد ما حكم باياسها إذا رأت الدم لا يكون ذلك حيضا لان ذلك مستنكر مرئى في غير وقته فلا يكون حيضا بمنزلة ما تراه الصغيرة جدا وجه ظاهر الرواية أن مبنى الحيض على الامكان وفيما رأته العجوز امكان جعله حيضا ثابت بخلاف ما تراه الصغيرة جدا فانه ليس فيه امكان جعله حيضا لانه إذا جعل ذلك حيضا فلا بد من أن يحكم ببلوغها

[142]

والصغيرة جدا لا تكون أهلا لذلك وكان محمد بن ابراهيم الميداني رحمهما الله تعالى يقول ان رأت دما سائلا ثلاثة أيام أو أكثر فهو حيض وان رأت شيئا قليلا ليس بسائل وانما هو بلة تظهر على الكرسف لم يكن ذلك حيضا بل هو من نداوة الرحم فلا تجعل حائضا به. والمراهقة إذا رأت الدم يوما أو يومين والاكثر من اليوم الثالث فهي حائض يحكم ببلوغها به وهذا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى فأما على قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى فأقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها فان كان ما رأت أقل من ذلك لم يكن

حيضا وقد بينا هذا في كتاب الحيض. ولو أن امرأة رأت الدم أيام أقرائها عشرا ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في رمضان في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى يطلع الفجر فهذه تصلي وتصوم ولا تقضى صوم هذا اليوم وتصلى العشاء الاخيرة ولا يملك الزوج مراجعتها ان كان طلقها لانا تيقنا بخروجها من الحيض قبل طلوع الفجر فتلزمها صلاة العشاء لانها أدركت جزأ من الوقت ويجوز صومها لانها أهل لاداء الصوم من أول النهار وان كانت أيام اقرائها خمسا خمسا ثم انقطع الدم عنها قبل طلوع الفجر في وقت لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر فهذه تصوم وتقضى ومعناه تمسك في هذا اليوم وعليها قضاء هذا اليوم لانه لا يحكم بخروجها عن الحيض ما لم تغتسل فهى لم تكن من أهل أداء الصوم عند طلوع الفجر فلا يجزئها صومها وزوجها يملك الرجعة حتى تطلع الشمس ووقع في بعض النسخ وتصلى العشاء وهذا غلط فانها لم تدرك من وقت العشاء مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فلا يلزمها قضاء العشاء ولو لزمها ذلك لانقطعت الرجعة بطلوع الفجر وجاز صومها في هذا اليوم فان كان بقي إلى طلوع الفجر مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه فحينئذ يلزمها قضاء العشاء ويجوز صومها في هذا اليوم ولا يملك الزوج رجعتها بعد طلوع الفجر لانا تيقنا بطهارتها حين حكمنا بوجوب الصلاة دينا في ذمتها عند طلوع الفجر ولو انقطع عنها الدم حين زالت الشمس وأيامها دون العشرة فزوجها يملك الرجعة إلى دخول وقت العصر لان الحكم بطهارتها يكون ضمنا لوجوب الصلاة دينا في ذمتها وانما يكون ذلك بخروج الوقت لا بدخول الوقت فبعد زوال الشمس هي حائض بعد وانما يحكم بطهارتها حين يدخل وقت العصر لان صلاة الظهر تصير دينا في ذمتها. ولو أن نصرانية أيام اقرائها خمس خمس انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر

في شهر رمضان ثم أسلمت فانها تصوم ولا تقضى وتصلى العشاء ولا يملك الزوج رجعتها لان النصرانية غير مخاطبة بالاغتسال فبنفس انقطاع الدم يحكم بخروجها من الحيض لانه لا غسل عليها فهي نظير ما لو كانت أيامها عشرا ثم أسلمت قبل طلوع الفجر وهي طاهرة فتلزمها صلاة العشاء ويجزيها صومها من الغد ولا يملك الزوج رجعتها. ولو أسلمت ثم انقطع عنها الدم في مقدار لا تقدر فيه على الغسل حتى طلع الفجر فانها تصوم وتقضى وزوجها يملك الرجعة الا أن تطلع الشمس لانها لما انقطع الدم عنها بعدما أسلمت وأيامها دون العشرة فقد لزمها الاغتسال ولا يحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل أو يمضى عليها وقت صلاة فلهذا لا يجزيها صومها من الغد ويكون للزوج حق المراجعة إلى طلوع الشمس (قال) وتصلى العشاء وهذا غلط كما بينا في الفصل الاول لانا لو ألزمناها قضاء العشاء لحكمنا بطهرها بطلوع الفجر فلا يملك الزوج رجعتها بعد ذلك. فان توضأت المستحاضة في وقت الظهر وصلت والدم سائل ثم انقطع دمها فصلاتها تامة لبقاء العذر إلى الفراغ من الصلاة وان كان الانقطاع قبل الشروع في الصلاة أو في خلال الصلاة فعليها اعادة الوضوء والصلاة لانها صلت بطهارة ذوى الاعذار بعد زوال العذر وهذا إذا تم الانقطاع وقت صلاة أو أكثر فان كان أقل من ذلك فصلاتها تامة لان القليل من الانقطاع غير معتبر فان صاحبة هذه البلوى لا تكاد ترى الدم على الولاء ولكنه يسيل تارة وينقطع اخرى لانها لو رأت الدم على الولاء أضناها ذلك وربما يكون سببا لهلاكها فجعلنا القليل من الانقطاع عفوا وجعلنا الفاصل بين القليل

والكثير وقت صلاة كامل اعتبارا للانقطاع بالسيلان فان السيلان إذا كان دون وقت صلاة لا يثبت به حكم الاستحاضة وإذا كان وقت صلاة أو أكثر يثبت به حكم الاستحاضة وكذلك الانقطاع إذا كان دون وقت صلاة لا يكون برأ وان كان وقت صلاة أو أكثر كان برأ والله أعلم بالصواب * (كتاب التراويح) * (قال) رحمه الله تعالى يحتاج إلى معرفة أحكام التراويح والامة أجمعت على شرعيتها وجوازها ولم ينكرها أحد من أهل العلم الا الروافض لا بارك الله فيهم ولم يذكرها محمد رحمه الله تعالى وذكرها غيره ثم نقول الكلام في صلاة التراويح على اثنى عشر فصلا

---

* (الفصل الاول في عدد الركعات) * فانها عشرون ركعة سوى الوتر عندنا وقال مالك رحمه الله تعالى السنة فيها ستة وثلاثون قيل من أراد ان يعمل بقول مالك رحمه الله تعالى ويسلك مسلكه ينبغى ان يفعل كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يصلى عشرين ركعة كما هو السنة ويصلى الباقي فرادى كل تسليمتين أربع ركعات وهذا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بأس بأداء الكل جماعة كما قال مالك رحمه الله تعالى بناء على أن النوافل بجماعة مستحب عنده وهو مكروه عندنا (قال) والشافعي رحمه الله تعالى قاس النفل بالفرض لانه تبع له فيجرى مجرى الفرض فيعطى حكمه ولنا ان الاصل في النوافل الاخفاء فيجب صيانتها عن الاشتهار ما أمكن وفيما قاله الخصم إشهار فلا يعمل به بخلاف الفرائض لان مبناها على الاعلان والاشهار وفى الجماعة اشهار فكان أحق. يوضح ما قلنا ان الجماعة لو كانت مستحبة في حق النوافل لفعله المجتهدون القائمون بالليل لان كل صلاة جوزت على وجه الانفراد وبالجماعة كانت الجماعة فيها أفضل ولم ينقل أداؤها بالجماعة في عصره صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولا في زمن غيرهم من التابعين فالقول بها مخالف للامة اجمع وهذا باطل * (الفصل الثاني انها تؤدى بجماعة أم فرادى) * ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى وذكر أيضا عن مالك رحمه الله تعالى انهما قالا ان أمكنه اداؤه في بيته صلى كما يصلى في المسجد من مراعاة سنة القراءة وأشباهه فيصلى في بيته وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله القديم أداء التراويح على وجه الانفراد لما فيها من الاخفاء أفضل وقال عيسى بن أبان وبكار بن قتيبة والمزنى من أصحاب الشافعي وأحمد بن عمران رحمهم الله تعالى الجماعة أحب وأفضل وهو المشهور عن عامة العلماء رحمهم الله تعالى وهو الاصح والاوثق ويدل عليه ماروى في حديث أبي ذر رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لما بقي سبع من شهر رمضان فصلى بهم حتي مضي ثلث الليل ولم يخرج في الليلة السادسة ثم خرج في الليلة الخامسة وصلى بنا حتى مضى شطر الليل فقلنا لو نفلتنا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام من صلى مع الامام حتى ينصرف كتب الله له ثواب تلك الليلة ثم خرج من الليلة الرابعة

وصلى بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح يعنى السحر وذكر الطحاوي رحمه الله تعالى في اختلاف العلماء وقال لا ينبغي أن يختار الانفراد على وجه يقطع القيام في المسجد فالجماعة من سنن الصالحين والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم أجمعين حتى قالوا رضى الله تعالى عنهم نور الله قبر عمر رضى الله تعالى عنه كما نور مساجدنا والمبتدعة أنكروا أداءها بالجماعة في المسجد فأداؤها بالجماعة جعل شعار للسنة كاداء الفرائض بالجماعة شرع شعار الاسلام * (الفصل الثالث في بيان كونها سنة متوارثة أم تطوعا مطلقة مبتدأة) * أختلفوا فيها وينقطع الخلاف برواية الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أن التراويح سنة لا يجوز تركها لان النبي صلى الله عليه وسلم أقامها ثم بين العذر في ترك المواظبة على أدائها بالجماعة في المسجد وهو خشية أن تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وأن عمر رضى الله عنه صلاها بالجماعة مع أجلاء الصحابة فرضى به علي رضى الله عنه حتى دعا له بالخير بعد موته كما ورد وأمر به في عهده (قال) ولو صلى انسان في بيته لا يأثم هكذا كان يفعله ابن عمر وابراهيم والقاسم وسالم الصواف رضي الله عنهم أجمعين بل الاولى أداؤها بالجماعة لما بينا * (الفصل الرابع في الانتظار بعد كل ترويحتين) * وهو مستحب هكذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى لانها انما سميت بهذا الاسم لمعنى الاستراحة وأنها مأخوذة عن السلف وأهل الحرمين فان أهل مكة يطوفون سبعا بين كل ترويحتين كما حكينا عن مالك رحمه الله تعالى ولو استراح امام بعد خمس ترويحات قال بعض الناس لا بأس به وهذا ليس بشئ لما فيه من المخالفة لاهل الحرمين والصحيح هو الانتظار والاستراحة بين كل ترويحتين على ما حكينا * (الفصل الخامس في كيفية النية) * واختلفوا فيها والصحيح ان ينوى التراويح أو السنة أو قيام الليل ولو نوى مطلق الصلاة لا تجوز عن التراويح لانها سنة والسنة لا تتأدى بنية مطلقة أو بنية التطوع فانه روى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى في ركعتي الفجر انها لا تجوز بمطلق النية ونية التطوع فلو كان

الامام يصلى التسليمة الثانية والمقتدى ينوى التسلمية الاولى أو الثانية اختلفوا فيه والاصح أنها تجوز عن التراويح والنية في مثلها لغو لان الصلاة هذه وان كثرت اعداد ركعاتها ولكنها من جنس واحد فلا تعتبر فيها النية من المقتدى كما لا تعتبر من الامام فانه لو نوى عند تسليم الاولى الثانية أو على القلب من هذا كان لغوا وجازت صلاته فكذلك في حق المقتدى يكون لغوا * (الفصل السادس في حق قدر القراءة) * واختلف فيه مشايخنا رحمهم الله تعالى قال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في المغرب تحقيقا لمعنى التخفيف لان النوافل يحسن ان تكون أخف من الفرائض وهذا شئ مستحسن لما فيه من درك الختم والختم سنة في التراويح وقال بعضهم في كل ركعة من عشرين آية إلى ثلاثين آية أصله ماروى عن عمر رضى الله عنه انه دعا ثلاثة من الائمة واستقرأهم فأمر أحدهم ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية وأمر الآخر ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين آية وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ان الامام يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الاحسن لان السنة في التراويح الختم مرة وبما أشار إليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى يختم القرآن مرة فيها لان عدد ركعات التراويح في جميع الشهر ستمائة

وعدد آى القرآن ستة آلاف وشئ فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل الختم فيها ولو كان كما حكي عن عمر رضى الله عنه لوقع الختم مرتين أو ثلاثا قال القاضى الامام المحسن المروزى رحمه الله تعالى الافضل عندي ان يختم في كل عشر مرة وذلك ان يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية أو نحوها كما أمر به عمر رضى الله عنه أحد الائمة الثلاثة ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاءت به السنة وبه نطق الحديث وهو شهر أوله رحمة ووسطه مغفرة وآخره عتق من النار فيحسن أن يختم في كل عشر ولان التثليث يستحب في كل شئ فكذا في الختم وحكى عن القاضى الامام عماد الدين رحمه الله تعالى ان مشايخ بخارى جعلوا القرآن خمسمائة وأربعين ركوعا وعلموا الختم بها ليقع الختم في الليلة السابعة والعشرين رجاء ان ينالوا فضيلة ليلة القدر إذ الاخبار قد كثرت بأنها ليلة السابع والعشرين من رمضان وفى غير هذه البلدة المصاحف معلمة بالآيات وانما سموه ركوعا على تقدير أنها تقرأ في كل ركعة

---

* (الفصل السابع في أدائها قاعدا من غير عذر) * اختلفوا فيه قال بعضهم لا ينوب عن التراويح على قياس ما روى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى في ركعتي الفجر انه لو أداهما قاعدا من غير عذر لم يجزه عن السنة وعليه الاعتماد فكذا هذا لانها مثله والصحيح انها تجوز والفرق ظاهر فان ركعتي الفجر آكد واشهر وهذا الفرق يوافق رواية أبي سليمان عن أبي حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ومع الفرق فانه لا يستحب لما فيه من مخالفة السنة والسلف * (الفصل الثامن في الزيادة على قدر المسنون وهو ركعتان بتسليمة واحدة) * فنقول لا يخلو إما أن يقعد على رأس الشفع الاول أولا يقعد فان قعد ففيه خلاف والاصح أنه يجوز عن التسليمتين لان كل شفع صلاة على حدة ولهذا لو فسد الشفع الثاني فسد هو لا غير ولانه لم يحل بينهما بالسلام الذى هو بمعنى الكلام فكان أحق بالجواز فان صلى ست ركعات أو ثمان ركعات وقعد على رأس كل شفع أختلف فيه المتقدمون والمتأخرون فالمتقدمون اختلفوا فيما بينهم قال بعضهم المسألة على الخلاف عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يقع عن العدد المستحب وهو أربع ركعات لان الزيادة على الاربع غير مستحب في التطوع وعلى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى يقع عن العدد الجائز وهو ست ركعات في رواية الجامع الصغير وفى رواية كتاب الصلاة ثمان ركعات ولو صلى عشر ركعات فهو عن التسليمات الخمس في رواية شاذة عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى الا أنها مكروهة لانها خلاف الظاهر وفى رواية الجامع أربع ركعات بتسليمة واحدة ولو لم يقعد على رأس الشفع الاول القياس أنه لا يجوز وبه أخذ محمد وزفر رحمهما الله تعالى وهو احدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى وفي الاستحسان يجوز وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى واختلفوا على قولهما أنه متى جاز تجوز عن تسلمية واحدة أم عن تسليمتين والاصح انه يجوز عن تسلمية واحدة ولو صلى ثلاث ركعات بقعدة واحدة لم يجز عند محمد وزفر رحمهما الله تعالى. واختلفوا في قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى قال بعضهم لا يجزئه لانه لا أصل لها في النوافل فانها غير مشروعة بثلاث ركعات وقال بعضهم يجزئه عن تسليمة واحدة اعتبارا بالمغرب ثم على قول من يقول لا يجزئه عن تسليمة واحدة لاشك

انه يلزمه قضاء الشفع الاول وهل يلزمه قضاء الشفع الثاني فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب سواء شرع في الشفع الثاني عامدا أو ساهيا وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى ينظر ان شرع عامدا يجب وان شرع ساهيا لا يجب وانما على القول الذى يجوزه عن تسليمة واحدة يجب عليه قضاء الشفع الثاني ان شرع فيه عامدا وان شرع ساهيا لا يجب باتفاق بين أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى لان الشفع الاول لما صح صح الشروع في الشفع الثاني فيجب عليه اكماله ان شرع فيه عن قصد حتى لو صلى الرجل التراويح بعشر تسليمات في كل تسلمية ثلاث ركعات بقعدة واحدة جاز ويسقط عنه التراويح وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا يسقط ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد في كل ركعتين الاصح أنه يجزئه عن الترويحات اجمع وهو أصح الروايتين وان لم يقعد اختلف فيه الاقاويل على قياس قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى والاصح أنه يجزئه عن تسليمة واحدة * (الفصل التاسع انه متى وقع الشك) * في أن الامام صلى عشر تسليمات فالصحيح من المذهب ان يصلوا ركعتين فرادى لتصير عشرا بيقين ولئلا يصير مؤديا للتطوع بجماعة إذ هي مكروهة على مابينا * (الفصل العاشر في تفضيل التسليمتين على البعض) * وهو جائز من غير كراهة والتسوية افضل واما تفضيل احدي الركعتين على الاخرى فان فضل الثانية على الاولى لا شك انه يكره الا بما لا يمكن الاحتراز عنه كآية أو آيتين وفى تفضيل الاولى على الثانية اختلفوا فيه قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى التعديل افضل وقال محمد رحمه الله تعالى الافضل تفضيل الاولى على الثانية كما في سائر الصلوات * (الفصل الحادى عشر في وقتها المستحب) * الافضل إلى ثلث الليل أو إلى النصف اعتبارا بالعشاء ولو أخرها إلى ما وراء النصف اختلف فيه قال بعضهم يكره استدلالا بالعشاء لانه تبع لها والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل والافضل فيها آخر الليل فان فاتت عن وقتها هل تقضى قال بعضهم تقضى مادام الليل

باقيا وقال بعضهم تقضى ما لم يأت وقتها في الليلة المستقبلة وقال بعضهم تقضى مادام الشهر باقيا وقال آخرون لا تقضى أصلا كسنة المغرب وغيرها من السنن في غير وقتها الا سنة الفجر في قول محمد رحمه الله تعالى على ما عرف في الاصل وقالوا جميعا انها لا تقضى بجماعة ولو كانت مما تقضى لكانت تقضى على صفة الاداء * (الفصل الثاني عشر في امامة الصبى في التراويح) * جوزها مشايخ خراسان رحمهم الله تعالى ورضى عنهم ولم يجوزها مشايخ العراق رحمهم الله تعالى ورضى الله عنهم والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب (بسم الله الرحمن الرحيم) * (كتاب الزكاة) * (قال) الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى رحمه الله تعالى الزكاة في اللغة عبارة عن النماء والزيادة ومنه يقال زكا الزرع إذا نما فسميت الزكاة زكاة لانها سبب زيادة المال بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة قال الله تعالى وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه وقيل أيضا انها

عبارة عن الطهر قال الله تعالى قد أفلح من تزكى أي تطهر وانما سمى الواجب زكاة لانها تطهر صاحبها عن الآثام قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وهى فريضة مكتوبة وجبت بايجاب الله تعالى فانها في القرآن ثالثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وفي السنة هي من جملة أركان الدين الخمس قال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلا * فاصل الوجوب ثابت بايجاب الله تعالى وسبب الوجوب ما جعله الشرع سببا وهو المال قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولهذا يضاف الواجب إليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف إلى أسبابها ولكن المال سبب باعتبار غنى المالك قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم والغنى لا يحصل الا بمال مقدر وذلك هو النصاب الثابت ببيان صاحب الشرع والنصاب انما يكون سببا باعتبار صفة النماء فان

الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل فصار السبب النصاب التامي ولهذا يضاف إلى النصاب والى السائمة يقال زكاة السائمة وزكاة التجارة والدليل عليه أن الواجب يتضاعف بتضاعف النصاب * فان قيل الزكاة تتكرر في النصاب الواحد بتكرر الحول ثم الحول شرط وليس بسبب * قلنا التكرر باعتبار تجدد النمو فان النماء لا يحصل الا بالمدة فقدر ذلك الشرع بالحول تيسيرا على الناس فيتكرر الحول بتجدد معنى النمو ويتجدد وجوب الزكاة باعتبار تجدد السبب إذا عرفنا هذا فنقول بدأ محمد رحمه الله تعالى الكتاب بزكاة المواشى وانما فعل ذلك اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مبتدأة كلها بزكاة المواشى وقيل لان قاعدة هذا الامر كان في حق العرب وهم كانوا أرباب المواشى وكانوا يعدونها من أنفس الاموال وقيل لان زكاة السائمة مجمع عليها فبدأ بما هو المجمع عليه ليرتب عليه المختلف فيه (قال) وليس في أربع من الابل السائمة صدقة لحديث علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يكن عنده الا أربع من الابل فلا زكاة عليه وإذا كانت خمسا ففيها شاة على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعت الامة وقيل المعنى فيه أنه العبرة للقيمة في المقادير فان الشاة تقوم بخمسة دراهم في ذلك الوقت وبنت المخاض بأربعين درهما فايجاب الزكاة في خمس من الابل كايجاب الزكاة في مائتي درهم وان أدنى الاسباب التى تجب فيها الزكاة من الابل بنت مخاض وفى العشر شاتان وفى خمسة عشر ثلاث شياه وفى عشرين أربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى الا ما روى شاذا عن علي رضى الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري رحمه الله تعالى وهذا غلط وقع من رجال علي رضى الله عنه أما علي رضى الله عنه فانه كان أفقه من أن يقول هكذا لان في هذا موالاة بين الواجبين بلا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة فان مبنى الزكاة على أن الوقص يتلو الواجب وعلى أن الواجب يتلو الوقص وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى ست وأربعين حقة وفى احدى وستين جذعة وهي أعلى الاسنان التى تؤخذ في زكاة الابل لان ما بعدها ثنى وسديس وبازل وبازل عام وبازل عامين ولا يجب شئ من ذلك في الزكاة لنهى

النبي صلى الله عليه وسلم السعاة عن أخذ كرائم أموال الناس وبنت المخاض التى تم لها سنة وطعنت في الثانية سميت به لمعنى في أمها فانها صارت مخاضا

---

[151]

أي حاملا قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللبون التى تم لها سنتان وطعنت في الثالثة سميت به لمعنى بها في أمها فانها لبون بولادة أخرى والحقة التى لها ثلاث سنين وطعنت في الرابعة سميت به لمعني فيها وهو أنه حق لها أن تركب ويحمل عليها والجذعة التى تم لها أربع سنين وطعنت في الخامسة سميت به لمعنى في أسنانها معروف عند أرباب الابل ثم بعد ذلك يزاد القدر بزيادة الابل فيجب في ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة وعلى هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء رحمهم الله تعالى ثم الاختلاف بينهم بعد ذلك فالمذهب عندنا استئناف الفريضة بعد مائة وعشرين فإذا بلغت الزيادة خمسا ففيها حقتان وشاة إلى مائة وثلاثين ففيها حقتان وشاتان وفي مائة وخمس وثلاثين حقتان وثلاث شياه وفى مائة وأربعين حقتان وأربع شياه وفى مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيجب في مائة وخمس وخمسين ثلاث حقاق وشاة وفى مائة وستين ثلاث حقاق وشاتان وفى مائة وخمس وستين ثلاث حقاق وثلاث شياه وفى مائة وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه وفى مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفى مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق إلى مائتين فان شاء أدى عنها أربع حقاق عن كل خمسين حقة وان شاء خمس بنات لبون عن كل أربعين بنت لبون ثم تستأنف كما بينا وقال مالك رحمه الله بعد مائة وعشرين يجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة والاوقاص تسع تسع فلا يجب في الزيادة شئ حتى تكون مائة وثلاثين ففيها حقة وبنت لبون لانها مرة خمسون ومرتين أربعون وفى مائة وأربعين حقتان وبنت لبون وفى مائة وخمسين ثلاث حقاق وفى مائة وستين أربع بنات لبون وفى مائة وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفى مائة وثمانين حقتان وبنتا لبون وفى مائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون إلى مائتين فان شاء أدى أربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون وقال الشافعي رضى الله عنه مثل قول مالك رضى الله عنه الا في حرف واحد وهو ان عند الشافعي رحمه الله تعالى إذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون إلى مائة وثلاثين ثم مذهبه كمذهب مالك رحمه الله تعالى وعند مالك لا يجب شئ حتى تكون الابل مائة وثلاثين وحجتهما في ذلك ما روى عن عبد الله بن عمر وأنس ابن مالك رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتاب الصدقة وقربه

---

[152]

بقراب سيفه ولم يخرجه إلى عماله حتى قبض فعمل به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما حتى قبضا وكان فيه إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة الا أن مالكا رحمه الله

حمله على الزيادة التى يمكن اعتبار المنصوص عليه فيها وذلك لا يكون فيما دون العشرة والشافعي رحمه الله تعالى يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد علق هذا الحكم بنفس الزيادة وذلك بزيادة الواحدة فعندها يوجب في كل أربعين بنت لبون وهذه الواحدة لتعيين الواجب بها فلا يكون لها حظ من الواجب واستدل عليه بالحديث الذى ذكره أبو داود وابن المبارك رحمهما الله تعالى بالاسناد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا زادت الابل على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا نص في الباب والمعنى فيه ان الواجب في كل مال من جنسه فان الواجب جزء من المال الا ان الشرع عند قلة الابل أوجب من خلاف الجنس نظرا للجانبين فان خمسا من الابل مال عظيم ففي اخلائه عن الواجب اضرار بالفقراء وفي ايجاب الواحدة اجحاف بارباب الاموال وكذلك في ايجاب الشقص فان الشركة عيب فأوحب من خلاف الجنس دفعا للضرر وقد ارتفعت هذه الضرورة عند كثرة الابل فلا معنى لايجاب خلاف الجنس ومبنى الزكاة على ان عند كثرة العدد وكثرة المال يستقر النصاب والوقص والواجب على شى معلوم كما في زكاة الغنم عند كثرة العدد يجب في كل مائة شاة ثم أعدل الاسنان بنت اللبون والحقاق فان أدناها بنت المخاض وأعلاها الجذعة والاعدل هو الاوسط وكذلك أعدل الاوقاص هو العشر فان الاوقاص في الابتداء خمس وفى الانتهاء خمسة عشر فالمتوسط هو العشر وهو الاعدل فلهذا أوجبنا في كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة (ولنا) حديث قيس بن سعد رحمهما الله تعالى قال قلت لابي بكر محمد بن عمر وبن حزم رضى الله تعالى عنهم أخرج لى كتاب الصدقات الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فأخرج كتابا في ورقة وفيه إذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وروي بطريق شاذ إذا زادت الابل على مائة وعشرين فليس في الزيادة شئ حتى تكون خمسا فإذا كانت مائة وخمسا وعشرين ففيها حقتان وشاة وهذا نص ولكنه شاذ والقول باستقبال الفريضة بعد مائة وعشرين مشهور عن علي وابن مسعود رضى الله عنهما ثم نقول وجوب الحقتين في مائة وعشرين ثابت باتفاق الآثار واجماع الامة فلا يجوز

اسقاطه الا بمثله وبعد مائة وعشرين اختلفت الآثار فلا يجوز اسقاط ذلك الواجب عند اختلاف الآثار بل يؤخذ بحديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ويحمل حديث ابن عمر رضى الله عنهما على الزيادة الكبيرة حتى يبلغ مائتين وبه نقول ان في كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة وحديث ابن المبارك رحمه الله تعالى محمول على ما إذا كانت مائة وعشرين من الابل بين ثلاثة نفر لاحدهم خمس وثلاثون وللآخر أربعون وللآخر خمس وأربعون فإذا زادت لصحاب الخمس وثلاثين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون وهذا التأويل وان كان فيه بعض بعد فالقول به أولى مما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى فانه أوجب ثلاث بنات لبون وهو مخالف للآثار المشهورة وان كان لم يجعل لهذه الواحدة حظا من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكوات فان ما لا حظ له من الواجب لا يتغير به الواجب كما في الحمولة والعلوفة وحقيقة الكلام في المسألة وهو أن بالاجماع يدار الحكم على الخمسينات والاربعينات ولكن اختلفنا في أن أي الادارتين أولى ففي حديث عمرو بن حزم رضى الله عنهما أدار على الخمسينات وفيها الحقة ولكن بشرط عود ما دونها وفى حديث ابن

عمر رضى الله عنهما على الاربعينات والخمسينات فنقول الاخذ بما كان في حديث عمرو بن حزم رضى الله عنهما أولى فان مبنى أصول الزكاة على أن عند كثرة المال يستقر النصاب على شئ واحد معلوم كما في نصاب البقر فانه يستقر على شئ واحد وهو المسنة في الاربعين ولكن بشرط عود ما دونها وهو التبيع فكذلك زكاة الابل ولهذا لم تعد الجذعة لان الادارة على الخمسينات ولا يوجد فيها نصاب الجذعة فأما ما دون الجذعة فيوجد نصابها في الخمسينات فتعود لهذا ولسنا نسلم احتمال الزيادة الواجب من الجنس فان حكم الزيادة كالمقطوع عن مائة وعشرين لايفاء الحقتين فيها كما ثبت باتفاق الآثار فلم يكن محتملا للايجاب من جنسه فلهذا صرنا إلى ايجاب الغنم فيها كما في الابتداء حتى انه لما أمكن البناء مع ابقاء الحقتين بعد مائة وخمس وأربعين بنينا فنقلنا من بنت المخاض إلى الحقة إذا بلغت مائة وخمسين فانها ثلاث مرات خمسون فيؤخذ من كل خمسين حقة وان كان السائمة بين رجلين لم يجب على كل واحد منهما في نصيبه من الزكاة الا مثل ما يجب عليه في حال انفراده حتى ان النصاب الواحد وهو خمس من الابل إذا كان مشتركا بين اثنين لا تجب فيها الزكاة عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا كان كل واحد

منهما من أهل وجوب الزكاة عليه تجب الزكاة إذا استجمعت شرائط الخلطة وذلك باتحاد البئر والدلو والراعي والمرعى والكلب وحجته الحديث المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قل لا يجمع بين منفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية قال يحيى بن سعيد القطان والخليطان ما اجتمعا في الدلو والحوض والراعي وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن التفريق بين المجتمع وهذا النصاب مجتمع فلا يفرق واعتبر الخلطة في اثبات التراجع والتراجع انما يكون بعد وجوب الزكاة فدل أن للخلطة تأثيرا في وجوب الزكاة والمعنى أن هذا نصاب تام مملوك لمن هو أهل لوجوب الزكاة عليه فتجب فيه الزكاة كما ادا كان لواحد بخلاف ما إذا كان أحد الشريكين ذميا أو مكاتبا لانه ليس من أهل وجوب الزكاة عليه وهذا لان بسبب الخلطة تخف المؤنة على كل واحد منهما ولخفة المؤنة تأثير في وجوب الزكاة ولهذا وجبت في السائمة دون العلوفة وأوجب صاحب الشرع فيما سقت السماء العشر وفيما يسقى بالغرب والدالية نصف العشر (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم وسائمة المرء إذا كانت أقل من أربعين من الغنم فليس فيها الزكاة وهنا سائمة كل واحد منهما أقل من أربعين والمعنى فيه أن غنى المالك بملك النصاب معتبر لايجاب الزكاة قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وكل واحد منهما ليس بغنى بما يملك بدليل حل أخذ الصدقة له فلا يجب عليه الزكاة ولانه من نصيب شريكه أبعد من المكاتب من كسبه فللمكاتب حق ملك في كسبه وليس للشريك في نصيب شريكه حق الملك فإذا لم تجب الزكاة على المكاتب باعتبار كسبه فلان لا تجب على كل واحد من الشريكين باعتبار ملك صاحبه كان أولى (وأما الحديث) فدليلنا لان المراد به الجمع والتفريق في الملك لا في المكان لا جماعنا على أنه إذا كان في ملك رجل واحد نصاب كامل في أمكنة متفرقة يجمع فدل أن المتفرق في الملك لا يجمع في حكم الصدقة ونحن نقول بالتراجع بين الخليطين فان مائة وعشرين من الغنم إذا كانت لرجلين لاحدهما أربعون للآخر ثمانون فحال الحول فجاء المصدق وأخذ من عرضها شاتين يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلث شاة ثم في الحول الثاني انما يجب

شاة في نصيب صاحب الكثير خاصة دون صاحب القليل لان نصابه قد نقص عن الاربعين فإذا أخذ المصدق شاة رجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلث شاة فهذا هو معنى التراجع

---

[155]

واعتبار النصاب دون غنى المالك في حكم الزكاة لا يجوز كما إذا كان أحد الشريكين ذميا أو مكاتبا وبه يبطل اعتبارهم خفة المؤنة (قال) وإذا كان عشر من الابل بين رجل وبين عشرة نفر كل بعير بينه وبين أحدهم فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى يجب عليه شاة وعلى قول زفر رحمه الله تعالى لا يجب شئ. زفر يقول كل بعير غير محتمل للقسمة فلم يجتمع في ملكه نصاب تام وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول لو كان شريكه فيها رجلا واحدا تجب عليه الزكاة فتعدد الشركاء لا ينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه بل هو غنى بملك خمس من الابل فتلزمه الزكاة (قال) وإذا وجبت الفريضة في الابل ولم يوجد ذلك السن ووجد أفضل من ذلك أو دونه أخذ المصدق قيمة الواجب ان شاء وان شاء أخذ ما وجد ورد فضل القيمة ان كان أفضل فان كان دونه أخذ فضل القيمة دراهم والكلام في هذه المسألة يشتمل على فصول أحدها ان جبران ما بين السنين غير مقدر عندنا ولكنه بحسب الغلاء والرخص وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتقدر بشاتين أو بعشرين درهما واستدل بالحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجب في أبله بنت لبون فلم يجد المصدق فيها الا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهما مما استيسر عليه وان لم يجد الا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما مما استيسر عليه ولكنا نقول انما قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لا أنه تقدير شرعى بدليل ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه انه قدر جبران ما بين السنين بشاة أو عشرة دراهم وهو كان مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كان يخفى عليه هذا النص ولا يظن به مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يحمل على ان تفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر ولانا لو قدرنا تفاوت ما بين السنين بشئ أدى إلى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بأرباب الاموال فانه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فربما تكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وإذا أخذ بنت مخاض وأخذ الشاتين فقد تكون قيمتهما مثل قيمة بنت اللبون فيكون آخذا للزكاة باخذهما وبنت المخاض تكون زيادة وفيه اجحاف بأرباب الاموال (الفصل الثاني) إذا وجب عليه في ابله بنت مخاض فلم توجد ووجد ابن اللبون فعندنا لا يتعين أخذ ابن اللبون وعند الشافعي رحمه الله تعالى يتعين وهو رواية عن أبى يوسف

---

[156]

رحمه الله تعالى في الامالى واستدلا في ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض فان لم تكن فابن لبون ذكر عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللبون عند عدم ابنة مخاض ولكنا نقول انما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا المعادلة في المالية معنى فان الاناث من الابل أفضل قيمة من الذكور

والمسنة أفضل قيمة من غير المسنة فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم زيادة السن في المنقول إليه مقام زيادة الانوثة في المنقول عنه ونقصان الذكورة في المنقول إليه مقام نقصان السن في المنقول عنه ولكن هذا يختلف باختلاف الاوقات والامكنة فلو عينا أخذ ابن اللبون من غير اعتبار القيمة أدى إلى الاضرار بالفقراء أو الاجحاف بارباب الاموال (الفصل الثالث) ان أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكاة والصدقات والعشور والكفارات جائز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فظن بعض أصحابنا أن القيمة بدل عن الواجب حتى لقبوا هذه المسألة بالابدال وليس كذلك فان المصير إلى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وأداء القيمة مع قيام عين المنصوص عليه في ملكه جائز عندنا (حجته) في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في كتاب الله تعالى لان الايتاء منصوص عليه والمؤتي غير مذكور فالتحق بيانه بمجمل الكتاب فصار كأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة من كل أربعين شاة شاة فتكون الشاة حقا للفقير بهذا النص فلا يجوز الاشتغال بالتعليل لابطال حقه من العين والمعنى فيه ان هذا حق مالى مقدر باسنان معلومة شرعا فلا يتأدى بالقيمة كالهدايا والضحايا أو يقال قربة تعلقت بمحل عين فلا يتأدى بغيره كالسجود لما تعلق بالجبهة والانف لم يتأد بالخد والذقن وجواز أداء البعير عن خمس من الابل عندي باعتبار النص لا باعتبار القيمة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذ من الابل الابل الا أنه عند قلة الابل أوجب من خلاف الجنس للتيسير على أرباب الاموال فإذا سمحت نفسه بأداء البعير فقد ترك هذا التيسير فجاز باعتبار النص لا باعتبار القيمة (ولنا) قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فهو تنصيص على ان المأخوذ مال وبيان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر للتيسير على أرباب المواشى لا لتقييد الواجب به فان أرباب المواشى تعز فيهم النقود والاداء مما عندهم أيسر عليهم ألا ترى أنه قال في خمس من الابل شاة وكلمة في حقيقة للظرف وعين الشاة لا توجد في الابل فعرفنا أن المراد قدرها

من المال ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب على المصدق وقال ألم انهكم عن أخذ كرائم أموال الناس فقال الساعي أخذتها ببعيرين من ابل الصدقة وفي رواية قال ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذ البعير ببعيرين انما يكون باعتبار القيمة وقال معاذ رضى الله عنه في خطبته باليمن أئتونى بخميس آخذ منكم مكان الصدقة أو قال مكان الذرة والشعير وذلك لا يكون الا باعتبار القيمة والمعنى فيه أنه ملك الفقير مالا متقوما بنية الزكاة فيجوز كما لو أدى بعيرا عن خمس من الابل وهذا لان المقصود اغناء الفقير كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم والاغناء يحصل باداء القيمة كما يحصل بأداء الشاة وربما يكون سد الخلة بأداء القيمة أظهر ولا نقول بان الواجب حق الفقير ولكن الواجب حق الله تعالى خالصا ولكنه مصروف إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى عما وعدله من الرزق فكان المعتبر في حق الفقير أنه محل صالح لكفايته له فكان هذا نظير الجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة فكان المعتبر في حقهم أنه محل صالح لكفايتهم حتى تتأدى بالقيمة بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شئ واراقة الدم ليس بمتقوم ولا معقول المعنى

والسجود على الخد والذقن ليس بقربة أصلا حتى لا يتنفل به ولا يصار إليه عند العجز وما ليس بقربة لايقام مقام القربة فاما التصدق بالقيمة فقربة وفيه سد خلة الفقير فيحصل به ما هو المقصود * (الفصل الرابع) ان ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار في هذه الاشياء إلى المصدق يعين أيها شاء وليس كذلك بل الخيار إلى صاحب المال ان شاء أدى القيمة وان شاء أدى سنا دون الواجب وفضل القيمة وان شاء أدى سنا فوق الواجب واسترد فضل القيمة حتى إذا عين شيئا فليس للساعي أن يأبى ذلك لان صاحب الشرع اعتبر التيسير على أرباب الاموال وانما يتحقق ذلك إذا كان الخيار لصاحب المال (قال) وليس في الحملان والفصلان والعجاجيل زكاة في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى يجب فيها واحدة منها وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله تعالى يجب فيها ما يجب في المسان وهو قول مالك رحمه الله تعالى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبى يوسف رحمه الله تعالى قال دخلت على أبى حنيفة رحمه الله تعالى فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتى قيمة الشاة على أكثرها أو

على جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال إذا لا يجب فيها شئ فأخذ بقوله الاول زفر رحمه الله تعالى وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد رحمه الله تعالى وعد هذا من مناقبه حيث تكلم في مسألة في مجلس بثلاثة أقوال فلم يضع شئ منها فاما زفر رحمه الله تعالى فاستدل بقوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وهذا اسم جنس يتناول الصغار والكبار كاسم الآدمي ولان بالاجماع لو كانت واحدة منها بنت مخاض تجب شاة فيها ولا تجب الشاة في تلك الواحدة بل في الكل فإذا جاز ايجاب أربعة أخماس شاة باعتبار أربعة من الفصلان جاز ايجاب الشاة باعتبار خمس من الفصلان وهذا لان زيادة السن عفو لارباب الاموال لا يزداد بها الواجب فكذلك نقصان السن عفو في حق الفقراء لا ينتقص به الواجب (وحجتنا) قوله صلى الله عليه وسلم إياكم وكرائم أموال الناس وقال لا تأخذوا من حزرات (1) أموال الناس شيئا وايجاب المسنة في الصغار يؤدي إلى هذا ثم ربما تكون قيمة المسنة آتية على أكثر النصاب والواجب قليل من الكثير فأخذ المسنة من الصغار فيه اجحاف بأرباب الاموال بخلاف ما إذا كانت الواحدة مسنة فانه هو الاصل والصغار تبع له وقد ثبت الحكم في المحل تبعا وان كان لا يجوز أثباته مقصودا كالشرب والطريق في البيع وأبو يوسف رحمه الله تعالى استدل بحديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه قال لو منعوني عناقا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فدل أن للعناق مدخلا في الزكاة ولا يكون ذلك الا من الصغار ثم اعتبر نقصان العين بنقصان الوصف فان كل واحد منهما ينقص المالية ولا يعدمها ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة أصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكاة من جنسها فكذلك نقصان السن * ولنا حديث سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فتبعته فسمعته يقول في عهدي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئا وقال عمر رضي الله تعالى عنه للساعي عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعى يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط والمعنى فيه أن هذا حق الله تعالى تعلق بأسنان معلومة فلا

مدخل للصغار فيها مقصودا كالهدايا والضحايا وهذا لان الاسنان التى اعتبرها صاحب الشرع لا تؤخذ في

---

(1) هو بفتحات جمع حزرة بالحاء المهملة وتقديم الزاى المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحرزة المال حياره وفي ديوان الادب وهو في الاصل كانه الشئ المحبوب للنفس اه مصححه

الصغاروبه فارق العجاف فان تلك الاسنان تؤخذ فيها مع العجف وصاحب الشرع اعتبر السن في المأخوذ وحديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه محمول على أنه قال ذلك على سبيل المبالغة والتمسك ألا ترى أنه قال في بعض الروايات والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه وهذا لا يدل على ان للعقال مدخلا في الزكاة ثم اختلفت الروايات عن أبى يوسف في الفصلان فروى محمد عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا تجب فيها الواحدة وذلك بان تبلغ خمسا وعشرين ثم ليس في الزيادة شئ حتى تبلغ ستا وسبعين فحينئذ يجب ثنتان منها إلى مائة وخمس وأربعين فحينئذ يجب ثلاث منها قال محمد رحمه الله تعالى وهذا غير صحيح فان رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب في خمس وعشرين واحدة من مال اعتبر قبله أربعة نصب وأوجب في ست وسبعين ثنتين في موضع اعتبر ثلاثة نصب بينها وبين خمس وعشرين ففى المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب ولو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص وجه قول أبى يوسف رحمه الله تعالى ان تعيين الواجب بالنص كان باعتبار العدد والسن وقد تعذر اعتبار احدهما وهو السن في الفصلان فبقى الآخر وهو العدد معتبرا وروى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى قال يجب في خمس فصلان الاقل من واحد منها ومن شاة وفى العشر الاقل من واحد منها ومن شاتين وفى الخمسة عشر الاقل من واحد منها ومن ثلاث شياه وفى العشرين الاقل من واحد منها ومن أربع شياه وفى خمس وعشرين واحدة ووجهه ان في الكبار الواجب في الخمس شاة للتيسير حتى لو أدى واحدة منها جاز وكذلك ما بعدها إلى خمس وعشرين فكذلك في الصغار يؤخذ على ذلك القياس وروى ابن سماعة عن أبى يوسف في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل وهكذا إلى خمس وعشرين فكأنه اعتبر البعض بالجملة في هذه الرواية وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى خرجوا قول أبى يوسف رحمه الله تعالى في هذه المسألة على قياس ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في زكاة المهازيل فقالوا إذا ملك خمسا من الفصلان نظر إلى قيمة بنت مخاض والشاة فان كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة الشاة عشرة فنقول لو كانت الواحدة بنت المخاض لكان يجب فيها شاة تساوى عشرة وذلك بمعنى خمس قيمة بنت المخاض ثم ينظر إلى قيمة أفضلهن فان كانت عشرين يجب فيها شاة تساوى أربعة دراهم ليكون بمعنى خمس

أفضلهن فهذا هو الايجاب في الصغار على قياس الايجاب في الكبار. وإذا كان على صاحب السائمة دين يحيط بقيمتها فلا زكاة عليه فيها عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب الزكاة لان وجوب الزكاة باعتبار ملك النصاب الكامل النامى والمديون مالك لذلك فان دين الحر الصحيح يجب في ذمته لاتعلق له بماله ولهذا مالك التصرف فيه كيف شاء وصفة النماء بالاسامة ولم ينعدم ذلك بسبب الدين ثم الدين مع الزكاة حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر (ولنا) حديث عثمان رضى الله عنه حيث قال في خطبته في رمضان الا ان شهر زكاتكم قد حضر فمن كان له مال وعليه دين فليحتسب ماله بما عليه ثم ليزك بقية ماله ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضى الله عنهم فكان اجماعا منهم على أنه لا زكاة في القدر المشغول بالدين ثم المديون فقير ولهذا تحل له الصدقة مع تمكنه من ماله والصدقة لا تحل لغنى ولا تجب الا على الغنى. قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا لان الواجب اغناء المحتاج والخطاب بالاغناء لا يتوجه الا على الغنى ومن كان مستحقا للمواساة شرعا لا يلزمه أن يواسى غيره والشرع لا يرد بما لا يفيد ولا فائدة في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويعطى شاة من سائمته ولان ملكه في النصاب ناقص فان صاحب الدين يستحقه عليه من غير قضاء ولا رضا وذلك انه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب فلان يكون دليل نقصان الملك كان أولى وقد جعل مال المديون في حكم الزكاة كالمملوك لصاحب الدين حيث يجب عليه الزكاة بسببه ومحمد رحمه الله تعالى أشار في الكتاب إلى هذا وقال ايجاب الزكاة في مال المديون يؤدى إلى تزكية مال واحد في حول واحد مرارا. بيانه فيمن له عبد للتجارة يساوي ألف درهم باعه بالف نسيئة ثم باعه المشترى من آخر حتى تداولته عشر من الابدي فعنده يجب على كل واحد منهم زكاة الالف إذا تم الحول والمال في الحقيقة ليس الا العبد حتى إذا أقيلت البيوع رجل العبد إلى الاول ولم يبق لاحد سواه شئ وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان الدين يمنع وجوب العشر وبعد التسليم فالعشر مؤنة الارض النامية كالخراج لا معتبر فيه بغني المالك فان أصل المالك فيه غير معتبر عندنا حتى يجب في الارض الموقوفة وأرض المكاتب بخلاف الزكاة فان وجوبها في المال النامى بواسطة غنى المالك وذلك ينعدم بسبب الدين فان لحقه دين في خلال الحول قال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا ينقطع به الحول

حتى إذا سقط قبل تمام الحول تلزمه الزكاة إذا تم الحول وقال زفر رحمه الله تعالى ينقطع الحول بلحوق الدين وهذا لان الدين يعدم صفة الغنى في المالك فيكون نظير نقصان النصاب وعند زفر رحمه الله تعالى بنقصان النصاب في خلال الحول ينقطع الحول وعندنا لا ينقطع على ما نبين فهذا مثله (قال) فان حضر المصدق فقال لم يحل الحول على السائمة أو قال على دين يحيط بقيمتها أو قال ليست هذه السائمة لى وحلف صدق على جميع ذلك لانه أمين فيما يجب عليه من الزكاة فانها عبادة خالصة لله تعالى وكل أمين مقبول القول في العبادات التى تجب لحق الله تعالى فإذا أنكر وجوب الزكاة عليه بما ذكر من الاسباب وجب على الساعي تصديقه ولكن يحلفه على ذلك الا في رواية عن أبي يوسف رحمه الله تعالى قال لا يمين عليه لان في العبادات لا يتوجه اليمين كما لو قال صمت أو صليت يصدق في ذلك من غير يمين وفى ظاهر الرواية قال القول قول الامين مع

اليمين وفى سائر العبادات انما لا يتوجه اليمين لانه ليس هناك من يكذبه وهنا الساعي مكذب له فيما يخبر به فلهذا يحلف على ذلك (قال) وان قال أخذها منى مصدق آخر وحلف على ذلك فان لم يكن في تلك السنة مصدق آخر لا يقبل قوله لان الامين إذا أخبر بما هو محتمل كان مصدقا وإذا أخبر بما هو مستنكر لم يكن مصدقا وهذا أخبر بما هو مستنكر وان كان في تلك السنة مصدق آخر فالقول قوله أتى بالبراءة أولم يأت بها هكذا ذكره في المختصر وهو رواية الجامع الصغير وفى كتاب الزكاة يقول وجاء بالبراءة وفيه اشارة إلى أن المجئ بالبراءة شرط لتصديقه وهو رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمهم الله تعالى وجهه أنه أخبر بخبر ولصدقه علامة فان العادة ان المصدق إذا أخذ الصدقة دفع البراءة فان وافقته تلك العلامة قبل خبره والافلا كالمرأة التي أخبرت بالولادة فان شهدت القابلة بها قبلت والافلا ووجه الرواية الآخرى وهو أصح أن البراءة خط والخط يشبه الخط وقد لا يأخذ صاحب السائمة البراءة غفلة منه وقد تضل البراءة منه بعد الاخذ فلا يمكن أن تجعل حكما فبقى المعتبر قوله مع يمينه (قال) فان قال دفعتها إلى المساكين لم يصدق وتؤخذ منه الزكاة عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يصدق في ذلك لان الزكاة انما وجبت لحق الفقراء قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء وقال وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم فإذا أوصل الحق إلى المستحق والمستحق من أهل أخذ حقه برئت ذمته

كالمشترى من الوكيل إذا أقبض الموكل الثمن وهذا لان الساعي يقبض ليصرف إلى الفقراء فهو كفى الساعي هذه المؤنة وأوصلها إلى محلها فلم يبق عليه سبيل (ولنا) ان هذا حق مالى يستوفيه الامام بولاية شرعية فلا يملك من عليه اسقاط حقه في الاستيفاء كمن عليه الجزية إذا صرف بنفسه إلى المقاتلة ثم تقرير هذا الكلام من وجهين احدهما ان الزكاة محض حق الله تعالى فانما يستوفيه من يعين نائبا في استيفاء حقوق الله تعالى وهو الامام فلا تبرأ ذمته الا بالصرف إليه وعلى هذا نقول وان علم صدقه فيما يقول يؤخذ منه ثانيا ولا يبرأ بالاداء إلى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا رحمهم الله تعالى أن للامام رأيا في اختيار المصرف فلا يكون له ان يبطل رأى الامام بالاداء بنفسه. والطريق الآخر أن الساعي عامل للفقير وفى المأخوذ حق الفقير ولكنه مولى عليه في هذا الاخذ حتى لا يملك المطالبة بنفسه ولا يجب الاداء بطلبه فيكون بمنزلة دين لصغير دفعه المديون إليه دون الوصي وعلى هذا الطريق يقول يبرأ بالاداء فيما بينه وبين ربه وظاهر قوله في الكتاب لم يصدق في ذلك اشارة إلى ذلك وهو أنه إذا علم صدقه لم يتعرض له وهذا لان الفقير من أهل أن يقبض حقه ولكن لا يجب الايفاء بطلبه فجعل الساعي نائبا عنه كان نظرا من الشرع له فإذا أدى من عليه من غير مطالبة إليه حصل به ما هو المقصود بخلاف الصبي فانه ليس من أهل أن يقبض حقه فلا يبرأ بالدفع إليه (قال) ولا زكاة على الصبي والمجنون في سائمتهما عندنا وهو قول على وابن عباس رضى الله تعالى عنهما قالا لا تجب الزكاة على الصبي حتي تجب الصلاة عليه وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب الزكاة في مالهما ويؤديها الولى وهو قول ابن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى وكان ابن مسعود رحمه الله تعالى يقول يحصى الولى أعوام اليتم فإذا بلغ أخبره وهو اشارة إلى أنه تجب عليه الزكاة وليس للولى ولاية الاداء وهو قول ابن أبى ليلى رحمه الله تعالى حتى قال إذا أداه الوالى من ماله ضمن واستدل

الشافعي رحمه الله تعالى بقوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في أموال اليتامي خيرا كيلا تأكلها الصدقة أو قال تأكلها الزكاة وذلك دليل وجوب الزكاة في ماله. والمعنى ان هذا حق مالى مستحق يصرف إلى أهل السهمان شرعا فالصغر لا يمنع وجوبه كالعشر وصدقة الفطر وبالصرف إلى أهل السهمان يتبين أنه حق مستحق لهم والصغر لا يمنع وجوب حق العباد وان كان بطريق الصلة كالنفقة ولا فرق بينهما فالنفقة صلة وجبت للمحاويج الماسين له في القرابة والزكاة صلة للمحاويج

الماسين له في الملة فإذا ثبت الوجوب كان للولى ولاية الاداء من ماله لان هذا مما تجرى فيه النيابة في أدائه حتي ان بعد البلوغ يتأدى بأداء وكيله والولى نائب عن الصبى وبه فارق العبادات البدنية فلا تجرى فيه النيابة في أدائها (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم وعن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق وفى ايجاب الزكاة عليه اجراء القلم عليه فان الوجوب يختص بالذمة ولا يجب في ذمة الولى فلا بد من القول بوجوبه على الصبي وفيه يوجد الخطاب عليه والمراد بقوله كيلا تأكلها الصدقة أي النفقة الا ترى انه أضاف الاكل إلى جميع المال والنفقة هي التى تأتي على جميع المال دون الزكاة والمعنى فيه أنها عبادة محضة فلا تجب على الصبى كسائر العبادات وتفسير الوصف أنها أحد أركان الدين والمقصود من أصل الدين معنى العبادة فكذلك ما هو من أركان الدين وهذا لان المتصدق يجعل ماله لله تعالى ثم يصرفه إلى الفقير ليكون كفاية له من الله تعالى قال الله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وقال من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ويجعل المال له خالصا يكون عبادة خالصة ولهذا يحصل به التطهير وبه تبين انه ليس فيه حق العباد لان الشركة تنافى معنى العبادة وإذا ثبت انه عبادة فلابد فيه من نية وعزيمة ممن هي عليه عند الاداء وولاية الولى على الصبى نثبت من غير اختياره شرعا ومثل هذه الولاية لا تتأدى بها العبادة بخلاف ما إذا وكل بالاداء بعد البلوغ فتلك نيابة عن اختيار وقد وجدت النية والعزيمة منه وبه فارق صدقة الفطر فان وجوبها لمعني المؤنة حتى تجب على الغير بسبب الغير وفيه حق للاب فانا لو لم نوجب في ماله احتجنا إلى الايجاب على الاب كما إذا لم يكن للصبى مال بخلاف الزكاة وبه فارق العشر فانه مؤنة الارض النامية كالخراج وكذلك النفقة وجوبها لحق العبد بطريق المؤنة بخلاف الزكاة * ثم المجنون الاصلى لا ينعقد الحول على ماله حتى يفيق فان كان جنونه طارئا فقد ذكر هشام في نوادره أن على قول أبى يوسف رحمه الله تعالى العبرة لاكثر الحول فان كان مفيقا في أكثر الحول تجب الزكاة والا فلا وجعل هذا نظير الجزية فان الذمي إذا مرض في بعض السنة فان كان صحيحا في أكثر السنة تلزمه الجزية وان كان مريضا في أكثر السنة لم تلزمه الجزية. وقال محمد رحمه الله تعالى ان كان مفيقا في جزء من السنة في أوله أو آخره قل أو كثر تلزمه الزكاة هكذا روى ابن سماعة عن أبى يوسف رحمهما الله تعالى وجعل هذا نظير الصوم فالسنة للزكاة كالشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر

كالافاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فهذا كذلك وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن المجنون إذا أفاق ينعقد الحول على ماله ولكن المراد بهذا المجنون المجنون الاصلى فقد ذكر بعده في كتاب الحسن رحمه الله تعالى إذا اعترض جنونه ان كان مفيقا في جزء من آخر السنة تلزمه الزكاة وان تم الحول وهو مجنون فقد انقطع حكم ذلك الحول ففى هذه الرواية اعتبر الافاقة في آخر السنة لان الوجوب عندها يكون (قال) ولا زكاة على المكاتب في كسبه لانه مصرف للزكاة بقوله تعالى وفى الرقاب ولانه ليس بغنى بكسبه فانه لا يملك كسبه حقيقة لان الرق المنافى للملك موجود فيه وبدون الملك لا تثبت صفة الغنى والمال النامي سبب لوجوب الزكاة بواسطة غنى المالك فبدون هذه الواسطة لا يكون سببا كشراء القريب إعتاق بواسطة الملك وبدونه لا يكون إعتاقا وهوما إذا اشتراه لغيره وأما العبد المأذون فان كان عليه دين محيط بكسبه فلا زكاة فيه على أحد عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لان المولى لا يملك كسبه وكذلك عندهما لان المولى وان كان يملك كسبه فهو مشغول بالدين والمال المشغول بالدين لا يكون نصاب الزكاة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه وعلى المولى فيه الزكاة إذا تم الحول (قال) وإذا كان عند الرجل من السائمة مقدار ما يجب فيه الزكاة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشراء أو هبة أو ميراث ضمها إلى ما عنده وزكاها كلها عند تمام الحول عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يعتبر للمستفاد حول جديد من حين ملكه فإذا تم الحول وجبت فيه الزكاة سواء كان نصابا أو لم يكن (وحجته) قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول فيه الحول والمراد الحول المعهود وهو اثنا عشر شهرا والمعنى فيه ان المستفاد أصل في الملك لانه أصل في سببه فيكون أصلا باعتبار الحول فيه كالمستفاد من خلاف الجنس بخلاف الاولاد والارباح فانها متولدة من العين فيسرى إليها حكم العين وانما لم يعتبر فيه النصاب لان اعتبار النصاب ليحصل الغنى به للمالك وذلك حاصل بالنصاب الاول فبالزيادة بعده يزداد الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير واعتبار الحول لحصول النماء من المال حتى ينجبر بالنماء النقصان الحاصل بأداء الزكاة والمستفاد من هذا كاصل المال (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن من السنة شهرا تؤدون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك من مال فلا زكاة فيه حتى يجئ رأس السنة فهذا يقتضى ان عند مجئ رأس السنة تجب الزكاة في الحادث كما تجب في الاصل وان وقت

الوجوب فيهما واحد ثم الضم في خلال الحول بالعلة التى بها يضم في ابتداء الحول فضم بعض المال إلى البعض في ابتداء الحول باعتبار المجانسة دون التوالد فكذلك في خلال الحول ولو كان هذا مما يسرى بعلة التوالد لكان الاولى أن يسرى إلى الحادث بعد الحول لتقرر الزكاة في الاصل ثم ما بعد النصاب الاول بناء على النصاب الاول وتبع له حتى يسقط اشتراط النصاب فيه فكذلك يسقط اعتبار الحول فيه ويجعل حؤل الحول على الاصل حؤلا على التبع وتحريره ان كل مال لا يعتبر فيه كمال النصاب لايجاب حق الله عزوجل لا يعتبر فيه الحول كالمستخرج من المعادن واما الحديث قلنا حؤل الحول عبارة عن آخر جزء منه وقد حال ذلك على

المستفاد إذ حؤل الحول على الاصل يكون حؤلا على التبع معنى فان كان انما استفادها بعد تمام الحول فلا زكاة فيها لانعدام حؤل آخر جزء من الحول عليها وان كانت الفائدة من غير جنس ما عنده من السائمة لم يضمها إلى ما عنده لانها لو كانت موجودة في أول الحول لم يضمها إلى ما عنده فكذلك إذا وجدت في خلال الحول كما لو كانت الفائدة من غير السائمة (قال) وإذا لم تكن الابل أو البقر أو الغنم سائمة فلا زكاة فيها وذلك كالحوامل والعوامل وقال مالك رحمه الله تعالى فيها الزكاة لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة ثم وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالية شكرا لنعمة المال وذلك لا ينعدم بالاستعمال بل يزداد الانتفاع بالمال بالاستعمال (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة والصفة متى قرنت بالاسم العلم تنزل منزلة العلم لايجاب الحكم والمطلق في هذا الباب بمنزلة المقيد لانهما في حادثة واحدة وحكم واحد وعن أبن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحوامل والعوامل صدقة وفى الحديث المعروف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الجبهة ولا في النخة ولا في الكسعة صدقة وفسر عبد الوارث ابن سعيد الجبهة بالخيل والنخة بالابل العوامل وقال الكسائي رحمه الله تعالى النخة بضم النون وفسرها بالبقر العوامل وقال أبو عمرو غلام ثعلب هو من النخ وهو السوق الشديد وذلك انما يكون في العوامل ثم مال الزكاة ما يطلب النماء من عينه لامن منافعه ألا ترى إلى دار السكنى وعبد الخدمة لا زكاة فيهما والعوامل انما يطلب النماء من منافعها وكذلك ان كان يمسكها للعلف في مصر أو غير مصر فلا زكاة فيها لان المؤنة تعظم على صاحبها ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المؤنة فلا تجب عند كثرة المؤنة لان لخفة المؤنة تأثيرا في

ايجاب حق الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر وان كان يسيمها في بعض السنة ويعلفها في بعض السنة فالعبرة لاكثر السنة لان أصحاب السوائم لا يجدون بدا من أن يعفوا سوائمهم في زمان البرد والثلج فجلعنا الاقل تابعا للاكثر وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان علفها بقدر ما يتبين فيه مؤنة علفه أكثر مما كانت سائمة فلا زكاة فيها (قال) والصدقة واجبة في ذكر ان السوائم واناثها لان النصوص جاءت باسم الابل والبقر والغنم وذلك يتناول الذكور والاناث ثم طلب النماء من العين متحقق في كل نوع اما من الاولاد إذا كن اناثا بان يستعار لها فحل أو من السمن إذا كانوا ذكورا فانها مأكولة اللحم (قال) وإذا باع السائمة قبل الحول بيوم بجنسها أو بخلاف جنسها انقطع الحول عندنا وقال زفر رحمه الله تعالى إذا باعها بخلاف جنسها فكذلك وإذا باعها بجنسها لم ينقطع الحول وقال الشافعي رحمه الله تعالى في القديم سواء باعها بجنسها أو بخلاف جنسها لم ينقطع الحول لان الحكم الثابت في الاصل وهو غنى المالك به يبقى ببقاء البدل وقاسه بعروض التجارة وزفر رحمه الله يقول إذا باعها بجنسها فحكم الزكاة في البدل لا يخالف حكم الزكاة في الاصل وإذا باعها بخلاف جنسها فحكم الزكاة في البدل يخالف حكم الزكاة في الاصل ولا يمكن ابقاء ما كان ثابتا ببقاء البدل فوجب القول بالاستئناف ألا ترى ان في ابتداء الحول يضم الجنس إلى الجنس ولا يضم إلى خلاف الجنس فكذلك في أثناء الحول ينبني عند المجانسة ويستقل عند اختلاف الجنس (ولنا) ان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار العين حتى يعتبر نصابه من العين والنماء

فيه مطلوب من العين والعين الثاني غير الاول بخلاف مال التجارة فان المعتبر فيه صفة المالية دون العين حتى يعتبر النصاب من قيمته ثم الاستبدال يحقق ما هو المقصود من مال التجارة وهو الاسترباح ويضاد ما هو المقصود بالسائمة لان مقصود أصحاب السوائم استبقاؤها في ملكهم عادة وذلك ينعدم بالاستبدال فيكون نظير ترك الاسامة فيها وكذلك ان باعها بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أولا يريد به ذلك فلا زكاة عليه الا بحول جديد ولم يبين في الكتاب انه هل يكره له هذا الصنيع فعلى قول أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يكره وعلى قول محمد رحمه الله تعالى يكره وهو نظير اختلافهم في الاحتيال لا بطال الشفعة ولا سقاط الاستبراء محمد رحمه الله تعالى يقول الزكاة عبادة محضة والفرار من العبادة ليس من أخلاق المؤمنين وأبو يوسف رحمه الله تعالى

يقول هذا امتناع من التزام الحق مخافة ان لا يخرج منه إذا التزمه فلا يكون مكروها كمن امتنع من جمع المال حتي لا يلزمه حج أو زكاة وهذا لان المذموم منع الحق الواجب وليس في هذا الاستبدال من منع الحق الواجب شئ (قال) وان حال الحول على سائمته وعنده نصاب من الدراهم فزكى السائمة ثم باعها بدراهم ثم تم الحول على الدراهم التى كانت عنده لم يزك معها أثمان الابل في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ويزكيها في قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى قالا الضم لعلة المجانسة وهى موجودة في ثمن الابل السائمة وأداء الصدقة عن أصله لايمنع ضم الثمن إلى ما عنده كمن أدى صدقة الفطر عن عبد الخدمة ثم باعه بدراهم أو أدى عشر الطعام عن الخارج من أرضه ثم باعه بدراهم أو جعل السائمة علوفة بعد أداء الزكاة عنها ثم باعها بدراهم وأبو حنيفة رحمه الله تعالى استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لاثنافي الصدقة غير ممدود وإيجاب الزكاة في ثمن السائمة في هذا الحول بعد ما أدى الزكاة عن أصلها يؤدى إلى الثنافي الصدقة ولان وجوب الزكاة باعتبار صفة المالية وانما يبقى بالثمن المالية التى كانت له بملك الاصل الا أن يتجدد له ملك المالية وانما يتجدد له بالبيع ملك العين والعين بدون صفة المالية لا زكاة فيها ثم زيادة الزكاة باعتبار زيادة الغنى ولم يستفد ذلك بالبيع لانه كان غنيا باصل هذا المال حقيقة وشرعا بخلاف المستفاد بهبة أو وراثة فقد استفاد به زيادة الغني وبخلاف أداء صدقة الفطر عن عبد الخدمة فالمالية غير معتبرة فيه حتي تجب عن الحر والعبد المستغرق بالدين وان كانت مالية مستحقة بخلاف الزكاة ولا معتبر للحول فيه حتى لو ملك عبدا ليلة الفطر أدى عنه صدقة الفطر والعشر كذلك لا معتبر بالحول فيه ووجوبه ليس باعتبار المالية بل هو مؤنة الارض النامية ثم هو لم يكن غنيا بما عنده من الطعام حتى إذا بقى في ملكه أحوالا لا شئ فيه فالبيع أفاده الغنى شرعا وكذلك السائمة إذا جعلها علوفة فقد خرج من أن يكون غنيا بها شرعا فبالبيع استفاد صفة الغنى فهو والمستفاد بالهبة سواء بخلاف ما نحن فيه على ما بينا (قال) وإذا قتل الرجل فقضى على عاقلة القاتل لولده بالدية من الابل ثم قبضها بعد الحول فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول من حين يقبضها لان وجوب الزكاة في الابل بصفة الاسامة وما يكون في الذمة لا يكون سائمة ولان الدية على العاقلة ليست بدين على الحقيقة حتى لا يستوفى من تركة من مات منهم فالملك للوارث يحصل بالقبض حقيقة وكذلك لو تزوج امرأة على ابل بغير أعيانها لم يكن عليها فيها زكاة

حتى يحول الحول بعد القبض لما بينا ان ما في الذمة لا يكون سائمة فان تزوجها على ابل سائمة بأعيانها وحال الحول وهى في يد الزوج كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا إذا قبضت منها نصابا كاملا فعليها الزكاة لما مضى ثم رجع وقال لا زكاة عليها حتى يحول عليها الحول بعد القبض * وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى إذا قبضت منها شيئا يلزمها أداء الزكاة بقدر المقبوض لما مضي سواء كان نصابا أو دونه وجه قولهما انها بالعقد ملكت الصداق ملكا تاما بدليل انها تملك التصرف فيه على الاطلاق وانما انعدم اليد وذلك غير مانع من انعقاد الحول ووجوب الزكاة فيه كالمبيع قبل القبض والمغصوب إذا كان الغاصب مقرا وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى انها ملكت المالية ابتداء بعقد النكاح فلا يتم ملكها فيه الا بالقبض كالدية على العاقلة بخلاف المبيع فان ملك المالية لا يثبت ابتداء بالبيع بل يتحول من أصل كان مالا إلى بدله وهذا لان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار معنى النماء وقبل القبض الحكم متردد بين أن يسلم لها بالقبض أو يتنصف بالطلاق قبل الدخول بخلاف ما بعد القبض ولهذا لو مر يوم الفطر على العبد المجعول صداقا ثم طلقها قبل الدخول لم يكن عليها صدقة الفطر بخلاف ما بعد القبض فصار الحاصل أن بالعقد يحصل أصل الملك وتمام ما هو المقصود لا يحصل الا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة ينبنى على تمام المقصود لا على حصول أصل الملك بخلاف التصرف فان نفوذه ينبنى على ثبوت أصل الملك وقد روى عن أبى يوسف رحمه الله تعالى في المبيع قبل القبض انه لا يكون نصاب الزكاة لان الملك فيه غير نام حتى لا يملك التصرف فيه ثم وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى الاول أن الصدق بمنزلة مال البدل فان أصله لم يكن مال الزكاة ومن أصله أن مال البدل تجب فيه الزكاة ولا يلزمه الاداء حتى يقبض نصابا تاما على ما بيناه ولكنه رجع عن هذا فقال هناك أصله كان مالا وهذا أصله وهو ملك النكاح لم يكن مالا متقوما والصداق جعل صلة من وجه فلا يتم ملكها المال الا بالقبض. فان طلقها الزوج قبل الدخول بها والصداق خمس من الابل فليس عليها زكاة في نصيبها في قول أبى حنيفة لانه دون النصاب ولو كان عشرا كان عليها الزكاة في نصيبها في قوله الاول وفي قوله الآخر لا زكاة عليها في الوجهين وعلى قولهما يلزمها زكاة نصيبها في الوجهين (قال) رجل له ابل سائمة فأراد أن يستعملها أو يعلفها فلم يفعل ذلك حتى حال عليه الحول فعليه زكاة السائمة لانها كانت سائمة في جميع

الحول وما نوى كان حديث النفس وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا أو يتكلموا ثم الاستعمال فعل وذلك لا يحصل بالنية ما لم يفعل ألا ترى أن من نوى في عبد الخدمة أن يكون للتجارة لا يصير للتجارة ما لم يتجر فيه بخلاف ما إذا كان للتجارة فنواه للخدمة لانه نوى ترك التجارة وهو تارك لها فاقترنت النية بالعمل وهو نظير الكافر ينوى الاسلام لا يصير مسلما ما لم يأت بكلمة الشهادة والمسلم لو نوى أن يكفر والعياذ بالله صار كافرا بنيته ترك الاسلام (قال) رجل له عشر من الابل السائمة فحال عليها حولان فعليه للسنة الاولى

شاتان وللسنة الثانية شاة ولم يبين في الكتاب أنه هل يأثم بما صنع فكان أبو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول هو آثم بتأخير الاداء بعد الوجوب وهكذا ذكره في المنتقى. وروى عن محمد رحمه الله تعالى أنه قال من أخر أداء الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته وفرق محمد رحمه الله تعالى على مذهبه بين الزكاة والحج فقال في الزكاة حق الفقراء وفي تأخير الاداء اضرار بهم ولا يسعه ذلك بخلاف الحج وكان أبو عبد الله البلخى يقول يسعه التأخير في الزكاة لان الامر به مطلق عن الوقت وهكذا رواه هشام عن أبى يوسف رحمه الله تعالى وفرق على قوله بين الزكاة وبين الحج وقال أداء الحج يختص بوقت وفى التأخير عنه تفويت لانه لا يدرى هل يبقى إلى السنة الثانية أم لا وليس في تأخير الزكاة تفويت فكل وقت صالح لادائها ثم على السنة الاولى وجب عليه شاتان فانتقص بقدرهما من العشر فلا يلزمه في الثانية الاشاة وهذا عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يلزمه شاتان للسنة الثانية فان دين الزكاة عنده لا يمنع وجوب الزكاة قال لانه دين وجب لله تعالى كالنذور والكفارات والفقه فيه أنه ليس بدين على الحقيقة حتى يسقط بموته قبل الاداء. وكان البلخي يفرق على أصل زفر رحمه الله تعالى بين دين الزكاة عن الاموال الظاهرة والباطنة فقال في الاموال الظاهرة للساعي حق المطالبة بها فكان نظير دين العباد بخلاف الاموال الباطنة وقيل لابي يوسف رحمه الله تعالى ما حجتك على زفر رحمه الله تعالى فقال ما حجتى على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم ومراده إذا ملك مائتي درهم فحال عليها ثمانون حولا. ثم دين الزكاة عن الاموال الباطنة بمنزلته عن الاموال الظاهرة فان المصدق كان يأخذ منها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضى الله عنهما حتى فوض عثمان رضى الله عنه الاداء إلى أرباب الاموال لما خاف المشقة

والحرج في تفتيش الاموال عليهم من سعاة السوء فكان ذلك توكيلا منه لصاحب المال بالاداء فنفذ توكيله لانه كان عن نظر صحيح وقد تثبت المطالبة به للمصدق إذا مر بالمال عليه في سفره فلهذا منع وجوب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله أن دين الزكاة عن المال القائم يمنع وجوب الزكاة وعن المال المستهلك لا يمنع وجوب الزكاة لان المال القائم يتصور ان يمر به على العاشر حتى يثبت له حق الاخذ بخلاف المستهلك (قال) وان كانت الابل خمسا وعشرين فعليه للحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه لما بينا (قال) رجل له أربع وعشرون فصيلا ونافة مسنة فعليه فيها بنت مخاض لان الصغار تبع للمسنة تعد معها كما قال صلى الله عليه وسلم وتعد صغارها وكبارها وهذا لان ما هو الواجب موجود في ماله فإذا أوجبنا لم يخرج الواجب من أن يكون جزأ من النصاب بخلاف ما إذا كان الكل صغارا. فان كان له خمس وسبعون فصيلا وناقة مسنة فعلى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى لا يجب الا تلك الواحدة لان الوجوب باعتبارها وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى يجب تلك الواحدة مع فصيل لانه يوجب في الصغار منها وقد بينا هذا (قال) رجل له ابل سائمة قد اشتراها للتجارة فعليه فيها زكاة التجارة عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيها زكاة السائمة الا أن لا يكون نصاب السائمة تاما فحينئذ عليه زكاة التجارة إذا كانت القيمة نصابا ولا خلاف في أنه لا تلزمه الزكاتان جميعا لان وجوب كل واحد منهما باعتبار صفة المالية ثم قال الشافعي رحمه الله تعالى زكاة السائمة أقوى لان وجوبها باتفاق الامة والنصوص

الظاهرة والضعيف لا يعارض القوى فإذا أمكن ايجاب زكاة السائمة لا تظهر زكاة التجارة وفى ترجيح زكاة السائمة منفعة للفقراء لان الساعي يأخذها وزكاة التجارة مفوض أداؤها إلى من وجبت عليه وربما لا يؤدى وعلماؤنا رحمهم الله تعالى قالوا ان بنية التجارة ينعدم ما هو المقصود بالسوم وما لاجله أوجب زكاة السائمة لان النماء في السائمة مطلوب من عينها وذلك لا يحصل الا باستبقاء الملك فيها وبنية التجارة ينعدم هذا فكانت سائمة صورة لا معنى وهو مال التجارة صورة ومعنى فترجح زكاة التجارة لهذا وحق الاخذ ثابت للساعي سواء أوجب فيها زكاة السائمة أو زكاة التجارة فانه مال ظاهر يحتاج صاحبه إلى حماية الامام وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة إلى الحماية بخلاف سائر أموال التجارة حتى إذا احتاج إلى الحماية فيها بالمرور على العاشر كان له أن يأخذ الزكاة منها

(قال) وان كانت السائمة بين رجل مسلم عاقل وبين صبى أو مجنون أو كافر فعلى الرجل المسلم العاقل زكاة نصيبه لو بلغ نصابا ولا شئ على الآخر لما بينا أن حالة الاختلاط معتبرة بحالة الانفراد (قال) وإذا ذهب العدو بالسائمة أو غصبها غاصب ثم رجعت إلى صاحبها بعد سنين فلا زكاة عليه لما مضى عندنا. وقال زفر رحمه الله تعالى كذلك في الذى ذهب بها العدو لانهم ملكوها بالاحراز وفى المغصوب المجحود تلزمه الزكاة لما مضى إذا وصلت إلى يده. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه فيها الزكاة لما مضي إذا وصلت إلى يده بناء على أصله أنهم لا يملكون أموالنا بالاحراز. وجه قولهما ان وجوب الزكاة في السائمة باعتبار الملك دون اليد. ألا ترى أن ابن السبيل تلزمه الزكاة لما مضى إذا وصلت يده إلى الاموال لقيام ملكه فيها فكذلك في المغصوب فان بالغصب تنعدم اليد بالمغصوب منه دون الملك. وجه قولنا حديث على رضى الله تعالى عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة في مال الضمار ومعناه مال يتعذر الوصول إليه مع قيام الملك من قولك بعير ضامر إذا كان نحيفا مع قيام الحياة فيه وان عمر بن عبد العزيز في خلافته لما أمر برد أموال بيت المال على أصحابها قيل أفلا نأخذ منهم زكانها لما مضى قال لا فانها كانت ضمارا والمعنى فيه أن وجوب الزكاة في السائمة كان باعتبار معنى النماء وقد انسد على صاحبها طريق يحصل النماء منها بجحود الغاصب اياها فانعدم مالا جله كان نصاب الزكاة بخلاف ابن السبيل فان النماء يحصل له بيد ثانية كما يحصل بيده فكان نصاب الزكاة لهذا وكذلك الضالة وما سقط منه في البحر من مال التجارة إذا وصلت يده إليه بعد الحول فليس عليه الزكاة لما مضي لان معنى المالية في النمو والانتفاع وذلك منعدم فكان مستهلكا معنى وان كان قائما صورة وكذلك الدين المجحود وأطلق الجواب فيه في الكتاب وروى هشام عن محمد رحمهما الله تعالى قال ان كان معلوما للقاضى فعليه الزكاة لما مضى لتمكنه من الاخذ بعلم القاضى. وجه رواية الكتاب أنه لا زكاة عليه سواء كانت له بينة أو لم تكن له بينة إذ ليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفى المحاباة بين يديه في الخصومة ذل فكان له أن لا يذل نفسه وكثير من أصحابنا رحمهم الله تعالى قالوا إذا كانت له عليه بينة تلزمه الزكاة لما مضى لان التقصير جاء منه. وروي ابن سماعة عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالي ان المديون إذا كان يقر معه سرا ويجحد في العلانية فليس عليه

الزكاة لما مضى إذا أخذه بمنزلة الجاحد سرا وعلانية (قال) وإذا كان النصاب كاملا في أول الحول وآخره فالزكاة واجبة وان انتقص فيما بين ذلك وقتا طويلا ما لم ينقطع أصله من يده ومال السائمة والتجارة فيه سواء عندنا. وقال زفر رحمه الله تعالى لا تلزمه الزكاة الا أن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملا وقال الشافعي رحمه الله تعالى في السائمة كذلك وفى مال التجارة قال انما يعتبر كمال النصاب في آخر الحول خاصة ولا يعتبر في أوله. وجه قول زفر رحمه الله تعالى أن حولان الحول على المال شرط لوجوب الزكاة وكل جزء من الحول بمنزلة أوله وآخره. ألا ترى أنه لو هلك جميع النصاب في خلال الحول يجعل كهلاكه في أول الحول وآخره وكذلك السائمة إذا جعلها حمولة أو علوفة في وسط الحول انقطع به الحول كما لو فعل ذلك في أوله وآخره وهذا لان ما دون النصاب ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه كالعلوفة. وقال الشافعي رحمه الله تعالى في السائمة كذلك وفى مال التجارة قال القياس هكذا ولكني أزكيه لان النصاب فيها معتبر من القيمه ويشق على صاحب المال تقويم ماله في كل يوم فلدفع المشقة قلنا انما يعتبر كمال النصاب عند وجوب الزكاة وذلك في آخر الحول (ولنا) ان اشتراط كمال النصاب ليحصل به صفة الغنى للمالك والغنى معتبر عند ابتداء الحول لينعقد الحول على المال وعند كماله لتجب الزكاة فاما فيما بين ذلك فليس بحال انعقاد الحول ولا بحال وجوب الزكاة فلا يشترط غنى المالك فيه انما هو حال بقاء الحول المنعقد فلا بد من بقاء شئ من المحل لبقاء الحول فإذا هلك كله لم يبق شئ من المحل صالحا لبقاء الحول وكذلك إذا جعلها علوفة أو أعدها للاستعمال لم يبق شئ من المحل صالحا لبقاء الحول فاما بعد هلاك البعض فبقى المحل صالحا لبقاء الحول وهو نظير عقد المضاربة يبقى على الالف ببقاء بعضها حتى إذا ربح فيها يحصل جميع رأس المال أو لا بخلاف ما إذا هلكت كلها وما اعتبره الشافعي رحمه الله تعالى من المشقة صالح لاسقاط اعتبار كمال النصاب في خلال الحول لا في أوله لانه لا يشق عليه تقويم ماله عند ابتداء الحول ليعرف به انعقاد الحول كما لا يشق عليه ذلك في آخر الحول ليعرف به وجوب الزكاة في ماله (قال) ويحتسب على الرجل في سائمته العمياء والعجفاء والصغيرة وما أشبهها ولا يؤخذ شئ منها لان المعتبر فيها كمال النصاب من حيث العدد وذلك حاصل بالكل والاصل فيه حديث عمر رضى الله عنه فان الناس شكوا إليه من السعاة فقالوا انهم يعدون علينا السخال ولا يأخذونها

فقال عمر رضى الله عنه للساعي عد عليهم السخلة وان جاء بها الراعي يحملها على كتفه ألسنا تركنا لكم الربى والاكيلة والماخض وفحل الغنم وذلك عدل بين خيار المال ورذاله فبقول عمر رضى الله عنه أخذنا وقلنا لا تؤخذ الربى وهى التى تربى ولدها ولا الا كيلة وهى التى تسمن للاكل قال يونس رحمه الله تعالى هي الاكولة وأما الاكيلة فهي التى تكثر تناول العلف ولكن في عادة العوام أنهم يسمون التى تسمن للاكل الاكيلة ومقصود محمد رحمه الله تعالى تعليم العوم فاختار ما كان معروفا في لغتهم ليكون أقرب إلى أفهامهم مع ما فيه من اتباع الاثر الا أن يشكل عليه هذه اللغة والماخض هي التى في بطنها ولد وفحل الغنم ظاهر لا يؤخذ من

ذلك شئ لانها من أعز الاموال عند أرباب المواشى. وقال صلى الله عليه وسلم أياكم وكرائم أموال الناس ثم كما نظرنا لارباب الاموال في ترك الاخذ من الكرائم نظرنا للفقراء في ترك الاخذ من الصغار والعجاف مع عدها عليهم ليعتدل النظر من الجانبين (قال) وإذا وجبت الصدقة في السائمة ثم باعها صاحبها جاز بيعه عندنا ولم يجز في قدر الزكاة عند الشافعي رحمه الله تعالى قولا واحدا وله فيما وراء ذلك قولان. وحجته أن نصاب الزكاة صار مشغولا بحق الفقراء فيمتنع على صاحبها بيعها كالعبد المديون والنصاب لوجوب الزكاة فيه يصير كالمرهون بما وجب فيه وبيع المرهون لا يجوز. وعلماؤنا رحمهم الله تعالى استدلوا بحديث حكيم ابن حزام رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع إليه دينارا وأمره أن يشترى به أضحية فاشترى شاة بالدينار ثم باعها بدينارين فاشترى شاة أخرى بدينار وجاء بالشاة والدينار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك في صفقتك فقد جوز بيع الاضحية بعد ما وجب حق الله تعالى فيها فصار هذا أصلا لنا أن تعلق حق الله تعالى في المال لايمنع جواز البيع فيه والمعنى ان البيع يعتمد الملك والقدرة على التسليم وملكه باق بعد وجوب الزكاة فيها وقدرته على التسليم باعتبار يده ولم يختل ذلك بوجوب الزكاة فيه فكان بيعه نافذا بخلاف المرهون فان اليد هناك مستحقة عليه للمرتهن فلم يكن مقدور التسليم له بخلاف العبد المديون فان ماليته مستحقة عليه للغريم بدينه وجواز البيع باعتبار المالية ثم الزكاة في المال لا تتعلق بالمال تعلقا يتعين فيه حتى ان لصاحب المال اختيار الاداء من موضع آخر فهو نظير تعلق حق أولياء الجناية برقبة الجاني وذلك لا يمنع صحة بيع المولى فيه كما قلنا فكذلك هذا (قال) وإذا حضر المصدق بعد البيع فالقياس أن يأخذ

الصدقة من البائع ولا سبيل له على عين السائمة لانها صارت مملوكة للمشترى ولا زكاة عليه ولكن البائع صار متلفا محل حق الفقراء فيضمنه ولكن استحسن فقال ان حضر المصدق قبل أن يتفرقا عن المجلس فله الخيار ان شاء أخذ الصدقة من العين ورجع المشترى على البائع بحصته من الثمن وان شاء أخذ من البائع وان حضر بعد التفرق أخذ الصدقة من البائع ولا سبيل له على العين وهذا لان العلماء رحمهم الله تعالى اختلفوا في زوال الملك قبل التفرق وظاهر قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يدل على عدم زوال ملك البائع والساعى مجتهد فان شاء اعتبر ظاهر الحديث وأخذ الصدقة من العين وان شاء اعتمد القياس الظاهر أن عقد البيع يوجب زوال الملك بنفسه وأخذ الصدقة من البائع وذكر ابن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان العبرة بنقل الماشية فان حضر بعد ما نقلها المشترى لم يأخذ شيئا وان حضر قبل ان ينقلها يخير لانها انما تصير داخلة في ضمان المشتري حقيقة بالنقل حتى إذا هلكت قبل النقل ثم استحقت لم يضمن المشترى شيئا بخلاف ما بعد النقل وهذا بخلاف العشر فان صاحب الطعام إذا باعه ثم حضر المصدق فله أن يأخذ العشر من العين تفرقا أولم يتفرقا نقله المشترى أولم ينقله لان الواجب عشر الطعام بعينه ولا معتبر بالملك فيه وفى الزكاة الوجوب على المالك حتى لا تجب الا باعتبار المالك فلهذا افترقا (قال) وإذا نفقت السائمة كلها بعد حؤل الحول عليها سقطت الزكاة عنها وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان هلكت بعد التمكن من الاداء ضمن صاحبها الزكاة فاما قبل التمكن فلا

ضمان وله قولان في وجوب الزكاة قبل التمكن من الاداء قال في كتاب الام لا تجب الزكاة الا بثلاث شرائط كمال النصاب وحولان الحول والتمكن من الاداء وقال في الاملاء التمكن شرط الضمان لا شرط وجوب الزكاة. وحجته أن هذا حق مالى وجب بايجاب الله تعالى فلا يسقط بهلاك المال بعد التمكن من الاداء كصدقة الفطر واستدل بالحج فانه ان كان موسرا وقت خروج القافلة من بلده ثم هلك ماله لا يسقط عنه الحج ولان أكثر ما في الباب ان قدر الزكاة أمانة في يده وهو مطالب شرعا بالاداء بعد التمكن منه فإذا امتنع بعد توجه المطالبة عليه صار ضامنا كسائر الامانات والخلاف ثابت فيما إذا طالبه الفقير بالاداء والحق ثابت للفقير فإذا امتنع بعد وجوب الطلب ممن له الحق صار ضامنا (وحجتنا) فيه ان محل الزكاة هو النصاب والحق لا يبقى بعد فوات محله كالعبد الجاني

أو المديون إذا مات والشقص الذى فيه الشفعة إذا صار بحرا بطل حق الشفيع ولا يجوز أن يصير ضامنا لان وجوب الضمان بتفويت ملك أو يد كسائر الضمانات وهو بهذا التأخير ما فوت على الفقير يدا ولا ملكا فلا يصير ضامنا له شرعا بخلاف صدقة الفطر والحج فان محل الوجوب هناك ذمته لا ماله وذمته باقية بعد هلاك المال ولان وجوب الزكاة لمواساة الفقراء وبعد هلاك المال استحق المواساة معهم فلا يلزمه ان يواسى غيره والواجب قليل من كثير على وجه لا يكون أداؤه ملحقا الضرر به ولهذا اختص بالمال النامى حتى ينجبر بالنماء ما يلحقه من الخسران بالاداء وهذا لا يتحقق به هلاك المال فلو استوفى كان المستوفى غير ما وجب وذلك لا يجوز بخلاف صدقة الفطر والحج فان المال هناك شرط الوجوب لا شرط الاداء فإذا تقرر الوجوب في ذمته لم يسقط بهلاك. ماله أما إذا طالبه الفقير فهذا الفقير ما تعين مستحقا له وله رأى في الصرف إلى من شاء من الفقراء وانما امتنع من الاداء إليه ليصرفه إلى من هو أحوج منه فان طالبه الساعي وامتنع من الاداء إليه حتى هلك المال فالعراقيون من أصحابنا رحمهم الله تعالى يقولون يصير ضامنا لان الساعي متعين للاخذ فيلزمه الاداء عند طلبه وبالامتناع يصير مفوتا ومشايخنا رحمهم الله تعالى يقولون لا يصير ضامنا وهو الاصح فقد قال في الكتاب إذا حبسها بعد ما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها وليس مراده بهذا الحبس انه يمنعها العلف والماء فان ذلك استهلاك وبه يصير ضامنا انما مراده بهذا الحبس بعد طلب الساعي والوجه فيه انه ما فوت بهذا الحبس على أحد ملكا ولايدا فلا يصير ضامنا وله رأى في اختيار محل الاداء ان شاء من السائمة وان شاء من غيرها فانما حبس السائمة ليؤدي من محل آخر فلا يصير ضامنا فان هلك نصفها فعليه في الباقي حصته من الزكاة إذا لم يكن في المال فضل على النصاب ولا خلاف فيه والبعض معتبر بالكل فكما أنه إذا هلك النصاب كله سقط جميع الزكاة فكذلك إذا هلك البعض يسقط بقدره * فان قيل ما هو شرط الوجوب وهو ملك المال جعلتموه شرط الاداء فكذلك كمال النصاب شرط الوجوب فينبغي أن يجعل شرط الاداء حتى لا يلزمه اداء شئ إذا انتقص النصاب * قلنا كمال النصاب ليس بشرط الوجوب لعينه ولكن لحصول الغنى للمالك به وغنى المالك انما يعتبر وقت الوجوب فان الغنى ليس شرطا لتحقق اداء الصدقة (قال) وان كان المال مشتملا على النصاب والوقص فهلك منه شئ فعلى

قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يجعل الهالك من الوقص دون النصاب حتي لا يسقط شئ من الزكاة إذا لم ينقص من النصاب ومحمد وزفر رحمهما الله تعالى يجعلان الهالك من الكل حتى إذا كان له تسع من الابل فحال الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر رحمهم الله تعالى في الباقي خمسة اتساع شاة (حجتهما) قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة إلى تسع أخبر أن الوجوب في الكل والمعنى يشهد له فان المال النامى لا يخلو عن الزكاة وما زاد على النصاب مال نام لا يجب بسببه زيادة فعرفنا أن الوجوب في الكل وهو نظير مالو شهد له ثلاثة نفر بحق فقضى به القاضى فان القضاء يكون بشهادة الكل وان كان القاضى يستغنى عن الثالث وإذا ثبت أن الوجوب في الكل فما هلك يهلك بزكاته وما بقى يبقى بزكاته كالمال المشترك وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى استدلا بحديث عمرو بن حزم رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى يكون عشرا فهذا تنصيص على أن الواجب في النصاب دون الوقص والمعنى فيه أن الوقص تبع للنصاب والنصاب باسمه وحكمه يستغنى عن الوقص والوقص لا يستغنى باسمه وحكمه عن النصاب والمال متى اشتمل على أصل وتبع فإذا هلك منه شئ يصرف الهلاك إلى التبع دون الاصل كمال المضاربة إذا كان فيها ربح فهلك شي منها يصرف الهلاك إلى الربح دون رأس المال فكذا هذا ثم الاصل عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى أن أول النصاب يجعل أصلا وما بعده بناء وتبعا فيجعل الهلاك فيما زاد على أول النصاب كأنه لم يكن في ملكه الا أول النصاب وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى هو كذلك ما لم يأت نصاب آخر فإذا أتى نصاب آخر فحينئذ يجعل آخر النصاب أصلا. وبيانه أن من له خمس وثلاثون من الابل فحال الحول ثم هلك خمسة عشر فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى في الباقي أربع شياه وما هلك صار كان لم يكن وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى في الباقي أربعة أخماس بنت مخاض لانه يجعل آخر النصاب أصلا والهالك فيما زاد عليه يصير كان لم يكن وعند محمد رحمه الله تعالى في الباقي أربعة اسباع بنت مخاض لان بنت المخاض واجبة في الكل عنده فيسقط حصة ما هلك ويبقى حصة ما بقى (قال) وتعجيل الزكاة عن المال الكامل الموجود في ملكه من سائمة أو غيرها جائز عن سنة أو سنتين أو أكثر من ذلك والكلام في هذه المسألة في فصول (أحدها)

في جواز التعجيل. فان مالكا رحمه الله تعالى لا يجوز التعجيل أصلا ويعتبر العبادة المالية بالعبادة البدنية ويقول أداء الزكاة اسقاط الواجب عن ذمته فلا يتصور قبل الوجوب (ولنا) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استسلف من العباس صدقة عامين ثم بكمال النصاب حصل الوجوب على أحد الطريقين لاجتماع شرائط الزكاة من النصاب النامى وغنى المالك وحولان الحول تأجيل وتعجيل الدين المؤجل صحيح وعلى الطريق الآخر ان سبب الوجوب قد تقرر وهو المال والاداء بعد تقرر سبب الوجوب جائز كالمسافر إذا صام في رمضان والرجل إذا صلى في أول الوقت جاز لوجود سبب الوجوب وان كان الوجوب متأخرا أو لان تأخر الوجوب لتحقق النماء

فإذا تحقق استند إلى أول السنة فكان التعجيل صحيحا ولهذا قلنا ان تعجيل الزكاة قبل كمال النصاب لا يجوز لان سبب الوجوب لا يتحقق الا بعد كمال النصاب وبعد كمال النصاب يجوز التعجيل لسنتين عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز الا لسنة واحدة فان التعجيل عنده على آخر الحول لا على أوله قال ألا ترى ان التعجيل قبل كمال النصاب لا يجوز لان الحول غير منعقد عليه فكذلك الحول الثاني بعد كمال النصاب (ولنا) حديث العباس رضى الله عنه والمعنى فيه ان ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص عنه وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفى ذلك الحول الثاني كالحول الاول بخلاف ما قبل كمال النصاب. ثم بعد كمال النصاب يجوز التعجيل عن النصب عندنا وعلى قول زفر رحمه الله لا يجوز التعجيل الا عن النصاب الموجود في ملكه حتى إذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول في ملكه عشرون من الابل عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله تعالى لا يجوز الا عن زكاة الخمس قال لان جواز التعجيل بعد وجود ملك المال بدليل النصاب الاول (وحجتنا) فيه أن ملك النصاب كما هو سبب لوجوب الزكاة فيه عند كمال الحول فهو سبب لوجوب الزكاة فيه في نصب يملكها عند كمال الحول فإذا جعل الملك الحاصل في خلال الحول كالموجود في أوله في وجوب الزكاة فكذلك في جواز التعجيل يجعل المستفاد في خلال الحول كالموجود في أوله. وإذا لم يجب عليه الزكاة عند كمال الحول لهلاك ماله فليس له أن يسترد من الفقير ما أداه إليه عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى له ان يسترد المال من الفقراء الذين دفع إليهم ان بين له أنه يعطي معجلا وان أطلق عند الاداء لم يكن له ان يرجع عليه وقال إذا بين له أنه يعطيه ما يستحقه

عليه بوجوب الزكاة فإذا لم يثبت الاستحقاق كان له أن يرجع عليه كمن قضى دين انسان ثم انفسخ السبب الموجب للدين (ولنا) ان المتصدق يجعل ما يؤدية لله تعالى خالصا ثم يصرفه إلى الفقراء ليكون كفاية لهم من الله تعالى وقد تم ذلك بالوصول إلى يد الفقير فلا يرجع عليه بشئ بل ان وجبت الزكاة كان مؤديا للواجب وان لم تجب كان متنفلا كما لو أطلق الاداء (قال) وينظر في السائمة إلى كمال النصاب فتجب الزكاة فيه وان كانت قيمتها ناقصة عن مائتي درهم وينظر إلى قيمتها ان أراد بها التجارة فان كانت أقل من مائتي درهم لم تجب الزكاة وان كان العدد كاملا لان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر في السائمة كمال العدد دون القيمة ولان النماء في السائمة مطلوب من عينها وفى مال التجارة انما يطلب النماء من ماليتها فاعتبرنا النصاب في الموضعين من حيث يطلب النماء فإذا كانت قيمتها أقل من مائتي درهم لم تجب فيها زكاة التجارة لنقصان النصاب ولا زكاة السائمة وان كان العدد كاملا لان النصاب فيها غير معتبر من حيث العدد * فان قيل إذا لم تجب فيها زكاة التجارة صار وجود نية التجارة كعدمها فتجب زكاة السائمة. قلنا نية التجارة معتبرة في اخراجها من أن تكون سائمة معنى على ما بينا والصورة بدون المعنى لا تكفي لايجاب الزكاة (قال) وإذا اشترى الابل للتجارة فلما مضت طائفة من الحول بداله فجعلها سائمة فرارا من الصدقة فلا زكاة عليه حتى يحول عليها الحول من حين جعلها سائمة لانه نوى ترك التجارة فيها وهو تارك لها في ذلك الوقت حقيقة فاقترنت النية بالفعل وزكاة السائمة ليست من جنس زكاة التجارة فلا يمكن بناء أحدهما على الآخر فقلنا باستئناف الحول من حين جعلها سائمة (قال) ويؤخذ من بني تغلب صدقة سائمتهم ضعف ما

يؤخذ من المسلم إذا بلغت مقدار ما يجب في مثله الصدقة على المسلم وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضى الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب نأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر رضى الله عنه الصحابة في ذلك وكان الذى يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي فقال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الامة وآخرها * فان قيل أليس أن عليا رضى الله عنه أراد أن ينقض

صلحهم حين رآهم قلوا وذلوا * قلنا قد شاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك ثم اتفق معهم على أنه ليس لاحد ان ينقض هذا الصلح وذكر محمد رحمه الله تعالى في النوادر أن صلحهم في الابتداء كان ضغطة ولكن تأيد بالاجماع وبقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ملكا ينطق على لسان عمر رضى الله عنه وقال أينما دار عمر رضى الله عنه فالحق يدور معه إذا عرفنا هذا فنقول لا يؤخذ من المسلم مما دون النصاب شئ فكذلك منهم يؤخذ من النصاب من المسلم ما قدره الشرع في كل مال فيؤخذ منهم ضعف ذلك لان الصلح وقع على هذا ويؤخذ من نسائهم مثل ما يؤخذ من رجالهم. وروى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أنها لا تؤخذ من نسائهم قال لانها بدل عن الجزية ولا جزية على النساء وجه ظاهر الرواية أن هذا مال الصلح والنساء فيه كالرجال قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله تعالى عنه خذ من كل حالم وحالمة دينارا أو عدله معا فرية وهو نظير الدية على العاقلة لا شئ منها على النساء فان صالحت امرأة عن قصاص علي مال أخذت به وهذا لان الوفاء بالعهد واجب من الجانبين والعهد على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات كما تؤخذ من الرجال فكذلك في حقهم. ولا يؤخذ من صبيانهم شى ء لانه لا تؤخذ الصدقة من سوئم الصبيان من المسلمين فكذلك منهم. أما مواليهم فلا تؤخذ منهم الصدقة ولكن توضع على رؤسهم الجزية بمنزلة سائر الكفار فان ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يتناول كل كافر الا أنه خص من هذا الظاهر بنو تغلب باتفاق الصحابة رضى الله تعالى عنهم وانما يتناول هذا الاسم من كان منهم نسبا لاولاء فبقيت مواليهم على حكم ظاهر الآية * فان قيل أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال مولى القوم من أنفسهم * قلنا المراد مولى بنى هاشم في حرمة الصدقة عليهم كرامة لهم. ألا ترى أن موالى بنى تغلب لا يكونون أعلى حالا من موالى المسلمين ومولى المسلمين إذا كان ذميا توضع عليه الجزية فمولى التغلبي أولى (قال) وما أخذ من صدقات بني تغلب يوضع موضع الجزية لان عمر رضى الله تعالى عنه لما صالحهم قال هذه جزية فسموها ما شئتم معناه جزية في حقنا فنضعه موضع الجزية ولانه ليس بصدقة حقيقة لان الصدقة اسم لما يتقرب به إلى الله عزوجل وهو ليس بأهل لهذا التقرب وهو جزية معنى فالجزية اسم لمال مأخوذ بسبب الكفر على وجه العقوبة والتضعيف عليهم بهذه الصفة حتى يسقط إذا أسلموا فلهذا يوضع موضع الجزية

---

[180]

(قال) وإذا ظهر الخوارج على بلد من بلاد أهل العدل فاخذوا منهم صدقة أموالهم ثم ظهر عليهم الامام لم يأخذ منهم ثانيا لانه عجز عن حمايتهم والجباية تكون بسبب الحماية وهذا بخلاف التاجر إذا مر على عاشر أهل البغي فعشره ثم مر علي عاشر أهل العدل يعشره ثانيا لان صاحب المال هو الذي عرض ماله حين مر به عليه فلم يعذر وهناك صاحب المال لم يصنع شيئا ولكن الامام عجز عن حمايته فلهذا لا يأخذ ولكن يفتى فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء ثانية لانهم لا يأخذون أموالنا على طريق الصدقة بل على طريق الاستحلال ولا يصرفونها إلى مصارف الصدقة فينبغي لصاحب المال أن يؤدى ما وجب عليه لله تعالى فانما أخذوا منه شيئا ظلما وكذلك ان أخذوا من أهل الذمة في ذلك البلد خراج رؤسهم لم يأخذهم الامام بما مضى لعجزه عن حمايتهم. فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية فلم يتعرض له محمد رحمه الله تعالى في الكتاب وكثير من أئمة بلخ يفتون بالاداء ثانيا فيما بينه وبين الله تعالى كما في حق أهل البغى لعلمنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة وكان أبو بكر الاعمش يقول في الصدقات يفتون بالاعادة فأما في الخراج فلا لان الحق في الخراج للمقاتلة وهم المقاتلة حتى إذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام فأما الصدقات فللفقراء والمساكين وهم لا يصرفون إلى هذه المصارف والاصح أنه يسقط ذلك عن جميع أرباب الاموال إذا نووا بالدفع التصدق عليهم لان ما في أيديهم من أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شئ فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلى بن عيسى بن يونس بن ماهان والى خراسان وكان أميرا ببلخ وجب عليه كفارة يمين فسأل عنها الفقهاء عما يكفر به فأفتوه بصيام ثلاثة أيام فجعل يبكى ويقول لحشمه انهم يقولون لى ما عليك من التبعات فوق مالك من المال وكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وكذلك ما يؤخذ من الرجل من الجبايات إذا نوى عند الدفع أن يكون ذلك من عشره وزكاته جاز على الطريق الذى قلنا (قال) وتقسم صدقة كل بلد على فقراء بلادهم ولا يخرج إلى غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله تعالى عنه خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم ولان لفقراء تلك البلدة حق القرب والمجاورة واطلاعهم على أرباب أموالها أكثر فالصرف إليهم أولى لقوله صلى الله عليه وسلم أدناك فادناك ولما سأله رجل فقال ان لى جارين أيهما أبر فقال إلى أقربهما منك بابا وان أخرجها إلى غيرهم جاز

---

[181]

وهو مكروه وللشافعي رحمه الله تعالى قول انه لا يجوز لحديث معاذ رضى الله تعالى عنه من نقل عشره وصدقته من مخلاف عشيرته إلى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته أي مردودة عليهم (ولنا) ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وتخصيص فقراء البلدة ليس لمعنى في أعيانهم فلا يمنع جواز الصرف إلى غيرهم لان ما هو المقصود وهو سد خلة المحتاج قد حصل وقول معاذ رضى اله تعالى عنه محمول على بيان الاولى. ألا ترى أنه حين كان باليمن كان ينقل الصدقة إلى المدينة على ما قال في خطبته وأنفع لمن في المدينة من المهاجرين والانصار وانما كان ينقل إلى المدينة لان فقراءها كانوا اشرف الفقراء

حيث هجروا أوطانهم وهاجروا لنصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلم أحكام الدين وعلى هذا روى عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه إذا كان لصاحب المال قرابة محتاجون في بلدة أخرى فلا بأس بأن يصرف الصدقة إليهم وهو أفضل له لما فيه من صلة الرحم مع اسقاط الفرض عن نفسه (قال) ومن كان في عسكر الخوارج سنين فلم يؤد صدقة ماله ثم تاب لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام حين وجبت عليه فحكمه كان لا يجرى عليه وعليه أن يؤدى فيما بينه وبين الله تعالى لان الحق قد لزمه بتقرر سببه فلا يسقط عنه الا بالاداء وصارت الاموال الظاهرة في حقه حين لم يثبت للامام حق الاخذ منها كالاموال الباطنة (قال) والعاشر يأخذ الصدقة من رسول أهل البغى إذا مر عليه كما يأخذها من المسلم لان أهل البغى مسلمون كما قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا إلى قوله فان بغت احداهما على الاخرى. وقال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا وانما يأخذ من سائر المسلمين ما لزمهم من الزكاة من المال الممرور به عليه فكذلك من أهل البغى (قال) ومن أسلم في دار الحرب وأقام في تلك الدار سنين فان عرف وجوب الزكاة عليه فلم يؤدها ثم خرج الينا لم يؤخذ بها لانه لم يكن تحت حماية الامام في ذلك الوقت ولكنه يفتى بأدائها فيما بينه وبين الله تعالى وإذا لم يعلم بوجوب الزكاة عليه فليس عليه أداؤها الا على قول زفر رحمه الله تعالى والقياس ما قاله لانه بقبول الاسلام صار قابلا لاحكامه وجهله عذر في دفع المأثم لا في اسقاط الواجب بعد تقرر سببه ولكنا استحسنا وقلنا توجه خطاب الشرع يتوقف على البلوغ إليه. ألا ترى أن أهل قباء كانوا يصلون إلى بيت المقدس بعد تحول القبلة إلى الكعبة وجوز لهم ذلك لانه لم يبلغهم وهذا لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في حق العمل

به قبل البلوغ إليه فصار كان الخطاب غير نازل في حقه وهذا لان الخطاب غير شائع في دار الحرب لان أحكام الاسلام غير شائعة في دار الحرب لقيام الشيوع مقام الوصول إليه (قال) وإذا حلف الرجل انه قد أدى صدقة ماله إلى المصدق الذى كان في تلك السنة فكف عنه المصدق ثم أطلع على كذبه بعد سنين أخذه بتلك الصدقة لان السبب المثبت لحق الاخذ له قد تقرر فلا يسقط باليمين الكاذبة كسائر حقوق العباد والتأخير ليس بمسقط حق الاخذ بعد ثبوته فلهذا أخذه بالصدقة والله أعلم * (باب زكاة الغنم) * (قال) رحمه الله تعالى الاصل في وجوب الزكاة في الغنم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن صاحب غنم لا يؤدى زكاتها الابطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها وقال صلى الله عليه وسلم لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه شاة تيعر يقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئا ألا قد بلغت إذا عرفنا هذا فنقول ليس في اقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه إلى ثلثمائة ثم ليس في الزيادة شئ إلى أربعمائة فبعد ذلك في كل مائة شاة وقال الحسن بن حى رحمه الله تعالى إذا زادت على ثلثمائة ففيها أربع شياه وفى أربعمائة خمس شياه (وحجتنا) حديث أنس رضى الله عنه ان أبا بكر الصديق رضى الله عنه كتب كتاب الصدقات الذى كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي أربعين من الغنم شاة وفى مائة وواحدة وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه إلى أربعمائة ففيها أربع شياه وقد بينا ان طريق معرفة النصب

لا تكون بالرأى والاجتهاد بل بالنص (قال) ولا تؤخذ الجذعة من الغنم في الصدقة وانما يؤخذ الثنى فصاعدا والجذعة هي التى تم لها حول واحد وطعنت في الثانية والثنى الذى تم له سنتان وطعن في الثالثة وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يؤخذ من المعز الا الثنى فاما من الضأن فتؤخذ الجذعة وهو قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو الذى ذكره الطحاوي في مختصره قال ولا يؤخذ في زكاة الغنم الا ما يجزى في الضحايا. وجه تلك الرواية قوله صلى الله عليه وسلم انما حقنا في الجذعة والثنى ولان الجذعة

---

[183]

من الضأن تجزى في الضحايا وهى أدعى للشروط من الاخذ في الزكاة فجواز التضحية بها يدل على أخذها في الزكاة بطريق الاولى. وجه ظاهر الرواية حديث علي رضى الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ في الزكاة الا الثنى فصاعدا ثم ما دون الثنى قاصر في نفسه. الا ترى انه لا يجوز أخذه من المعز ولا يؤخذ في الزكاة الا البالغ كما لا يؤخذ من المعز ما دون الثنى وكذلك في الضأن وهو القياس في الاضحية أيضا ولكن ترك لنص خاص ورد فيه وذلك إذا كان سمينا لو اختلط بالثنيات لا يمكن تمييزه قبل التأمل ومثل هذا يقارب الثنى فيما هو المقصود باراقة الدم وهنا ما دون الثنى لا يقارب الثنى فيما هو المقصود باراقة الدم من كل وجه فان منفعة النسل لا تحصل به (قال) ويجوز في زكاة الغنم أخذ الذكور والاناث عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤخذ الذكر الا إذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل به ويجوز في زكاة الذكور لان الواجب جزء من النصاب (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناول الذكر والانثى جميعا بالدليل الموجب فيه (قال) فان اختلط المعز بالضأن فلا خلاف ان نصاب البعض يكمل بالبعض ثم لا يوخذ الا الوسط عندنا وذلك الا دون من الا رفع والارفع من الادون ذكره في المنتقى وكذلك في البقر مع الجواميس وللشافعي فيه قولان في أحدهما يقول يؤخذ من جنس الاغلب منهما لان المغلوب لا يظهر في مقابلة الغالب وفى القول الآخر تقوم واحدة من الا رفع والاخرى من الادون ثم ينظر إلى نصف القيمتين فيوخذ واحدة بتلك القيمة قال وهو العدل وبه يتم النظر من الجانبين (ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم لا تأخذوا من حزرات أموال الناس وخذوا من حواشى أموالهم والاخذ من الحواشى فيما قلنا (قال) والمتولد من الظبي والغنم يكون نصابا إذا كانت الام نعجة وكذلك المتولد من البقر الوحشى والبقر الاهلى عندنا العبرة للام وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب فيه الزكاة لانه تجاذبه جانبان أحدهما يوجب والآخر لا يوجب والاصل عدم الوجوب والوجوب بالشك لا يثبت ولكنا نقول المتولد من جنس الام يشبهها عادة ويتبعها في الحكم حتى يكون لمالك الام وحتى يتبع الولد الام في الرق والحرية وهذا لما عرف ان ماء الفحل يصير مستهلكا بمائها فالولد يكون منها (قال) رجل تزوج امرأة على غنم سائمة ودفعها إليها وحال الحول ثم طلقها قبل الدخول بها فعليها زكاة النصف ولا شئ على

---

[184]

الزوج لانه لم يكن مالكا لها في الحول انما عادت إليه بعده وأما المرأة فكانت مالكة للكل فكان النصاب كاملا فوجب عليها الزكاة ثم استحق البعض من يدها بسبب حادث بعد الحول فعليها الزكاة فيما بقى كما لو نقص النصاب فان كان لم يدفعها إليها حتى حال الحول ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعلى قول أبى حنيفة رحمه الله الآخر لا زكاة عليها وفى قوله الاول عليها الزكاة في نصيبها إذا قبضت وكان نصابا تاما فان كان دون ذلك فلا زكاة عليها وفى قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عليها الزكاة في نصيبها سواء كان نصابا أو دونه بعد أن كان الكل نصابا وقد بينا هذا في زكاة الابل وأوضحه في الكتاب بما لو كان الصداق عبدا للخدمة فمر يوم الفطر وهو عندها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فعليها صدقة الفطر ولو كان عند الزوج حين مر يوم الفطر ثم طلقها قبل ان يدخل بها فليس على واحد منهما صدقة الفطر عنه قبل هذا قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اما عندهما فينبغي أن تجب عليها صدقة الفطر وما قبل القبض كما بعده في حكم الزكاة والاصح أنه قولهم جميعا وهما فرقا وقالا صدقة الفطر تعتمد الولاية التامة لا مجرد الملك وذلك لا يحصل بدون اليد بخلاف الزكاة فانها وظيفة الملك وملكها في الصداق قبل القبض نام بدليل انه تتصرف كيف شاءت (قال) رجل له مائتا درهم وعليه مثلها دين وله أربعون من الغنم سائمة فحال الحول فعليه الزكاة في الغنم لان الدين يصرف إلى الدراهم فانه مخلوق للتقلب والتصرف معد له فاما السائمة فمعدة لاستبقاء الملك فيها وهذا إذا حضره المصدق فان لم يحضره فالخيار لرب المال ان شاء صرف الدين إلى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم وان شاء صرف الدين إلى الدراهم وأدى الزكاة من السائمة لان في حق صاحب المال هما سواء وانما الاختلاف في حق المصدق فان له ولاية أخذ الزكاة من السائمة دون الدراهم فلهذا صرف الدين إلى الدراهم وأخذ الزكاة من السائمة (قال) رجل له أربعون شاة سائمة فحل عليها حولان فعليه للحول الاول شاة ولا شئ عليه للحول الثاني لان نصابه قد انتقص بما وجب عليه في الحول الاول وقد بينا قول زفر رحمه الله تعالى في نظيره في زكاة الابل فكذلك في زكاة الغنم (قال) في الكتاب وتفسير قوله لا يفرق بين مجتمع ان يكون للرجل مائة وعشرون شاة ففيها شاة وليس للمصدق أن يفرقها في ثلاثة مواطن ليأخذ من كل أربعين شاة وتفسير قوله لا يجمع بين متفرق أن يكون بين رجلين أربعون شاة فليس للمصدق أن يجمعها ويأخذ منها الزكاة وقد بينا أن المراد به الجمع

والتفريق في الملك لا في المكان وقد تقدم بيان هذا وبينا تفسير قوله وما كان بين الخليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية ونزيده وضوحا فنقول المراد إذا كان بين رجلين احدى وستون من الابل لاحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فان المصدق يأخذ منها بنت لبون وبنت مخاض ثم يرجع كل واحد منهما على صاحبه بنصف ما أخذ من ماله بزكاة صاحبه وحمله على هذا أولى فان التراجع على وزن التفاعل فينبغي أن يثبت من الجانبين في وقت واحد وذلك فيما قلنا (قال) والشريك المفاوض والعنان وغير ذلك كلهم سواء في حكم الصدقة لان وجوبها باعتبار حقيقة الملك وغنى المالك به ولا ملك للشريك في نصيب شريكه مفاوضا كان أو غيره (قال) وإذا مر المسلم على العاشر بالماشية وغيرها من الاموال فقال ليس شئ من هذا للتجارة وحلف على ذلك لا يأخذ منه شيئا لانه أمين فيما يلزمه من الزكاة فإذا أنكر وجوبها عليه فالقول قوله مع يمينه

والعاشر لا يأخذ الا الزكاة ووجوب الزكاة بصفة الاسامة أو التجارة وما يمر به على العاشر لا يكون سائمة وقد انتفى صفة التجارة في حقه بحلفه فلا يأخذ منه شيئا وكذلك الذمي والتغلبي لانهما من أهل دارنا فمرورهما على العاشر قد يكون بغير مال التجارة كما يكون بمال التجارة كالمسلم وأما الحربى فلا يصدق في ذلك ويؤخذ منه العشر لان الاخذ منهم بطريق المجازاة وهم لا يصدقون في هذا من يمر به منا عليهم فكذلك نحن لا نصدقهم ولان الحربى في دارنا لا يدخل الا على قصد التجارة لانه ليس من أهل دارنا فما معه يكون للتجارة فلهذا أخذ منه (قال) رجل مات بعد ما وجبت عليه الصدقة في سائمته فجاء المصدق وهى في يد الورثة فليس له أن يأخذ منهم صدقتها الا أن يكون الميت أوصى بذلك فحينئذ يأخذ من ثلث ماله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يأخذ الصدقة من جميع ماله أوصى أولم يوص. وحجته قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت تقضيه قالت نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فدين الله أحق فقد شبه رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله بدين العباد ثم دين العباد يقضى من التركة بعد الوفاة مقدما على الميراث فكذلك دين الله تعالى وهذا الفقه وهو أن هذا حق كان مطالبا به في حال حياته وتجرى النيابة في ايفائه فيستوفى من تركته بعد وفاته كديون العباد. وتقريره ان المال خلف عن الذمة بعد الموت في الحقوق التي تقضي بالمال والوارث قائم مقام المورث في أداء ما تجرى

النيابة في أدائه. ألا ترى أن بعد الايصاء يقوم مقامه في الاداء فكذلك قبله (وحجتنا) قوله صلى الله عليه وسلم يقول ابن آدم مالى مالى وهل لك من مالك الا ما أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأبقيت وما سوى ذلك فهو مال الوارث وهذا يقتضى ان ما لم يمضه من الصدقة يكون مال الوارث بعد موته وبه علل في الكتاب قال لانها خرجت من ملكه الذى كان له يعنى ان المال صار ملك الوارث ولم يجب على الوارث شئ ليؤخذ ملكه به وهذا لان حقوق الله تعالى مع حقوق العباد إذا اجتمعا في محل تقدم حقوق العباد على حقوق الله تعالى. ثم الواجب عليه فعل الايتاء وفعل الايتاء لا يمكن إقامته بالمال ليقوم المال فيه مقام الذمة بعد موته والوارث لا يمكن أن يجعل نائبا في أداء الزكاة لان الواجب ما هو عبادة ومعني العبادة لا يتحقق الابنية وفعل ممن يجب عليه حقيقة أو حكما وخلافة الوارث المورث تكون جبرا من غير اختيار من المورث وبه لا تتأدى العبادة واستيفاء الواجب لا يجوز الا من الوجه الذى وجب فإذا لم يمكن استيفاؤه من ذلك الوجه لا يستوفى الا أن يكون أوصى فحينئذ يكون بمنزلة الوصية بسائر التبرعات تنفذ من ثلثه ويظهر بما ذكرنا الفرق بين ديون الله تعالى وبين ديون العباد إذا تأملت. فان كان موت صاحب السائمة في وسط الحول ينقطع به حكم الحول عندنا لخروجها عن ملكه كما لو باعها. وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبنى على حوله فإذا تم فعلى الوارث الزكاة قال لان ملك الوارث بناء على ملك المورث وليس بابتداء ملك بدليل ثبوت حق الرد بالعيب وغيره ولكنا نقول صفة المالكية للوارث متجددة وفى حكم الزكاة المالك معتبر فلتجدد صفة المالكية قلنا يستقبل الحول في ملك الوارث والله سبحانه وتعالى أعلم * (باب زكاة البقر) * (الاصل في وجوب الزكاة في البقر) حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مانعي الزكاة لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه بعير له رغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئا ألا قد

بلغت ولا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه بقرة لها ثغاء فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئا ألا قد بلغت ولا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة وعلى عاتقه فرس لها حمحمة فيقول يا محمد يا محمد فاقول لا أملك لك من الله شيئا ألا

---

[187]

قد بلغت إذا عرفنا هذا فنقول ليس فيما دون ثلاثين بقرة سائمة صدقة وفي ثلاثين منها تبيع أو تبيعة وهي التى لها سنة وطعنت في الثانية وفى أربعين منها مسنة وهى التى تم لها سنتان وبهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعثه إلى اليمن واختلفت الروايات فيما زاد على الاربعين فقال في كتاب الزكاة وما زاد على الاربعين ففى الزيادة بحساب ذلك ولم يفسر هذا الكلام وفي كتاب اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى رحمهما الله تعالى قال إذا كان له أحدى وأربعون بقرة فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى عليه مسنة وربع عشر مسنة أو ثلث عشر تبيع وهذا يدل على انه لانصاب عنده في الزيادة على الاربعين فانه تجب فيه الزكاة قل أو أكثر بحساب ذلك وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله تعالى أنه لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وروى أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أنه ليس في الزيادة شئ حتى تكون ستين ففيها تبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهما الله تعالى ثم لا خلاف أنه ليس في الزيادة شئ إلى سبعين ثم بعد ستين الاوقاص تسع تسع وان الواجب في كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة حتى إذا كانت سبعين ففيها مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة أتبعة وفى المائة مسنة وتبيعان وفى مائة وعشر مسنتان وتبيع وفى مائة وعشرين ان شاء أدى ثلاث مسنات وان شاء أدى أربعة أتبعة فانها ثلاث مرات أربعون وأربع مرات ثلاثون. وجه قول أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حديث معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تأخذوا من أوقاص البقر شيئا وفسروا الاوقاص بما بين الاربعين إلى الستين ولان مبنى زكاة السائمة على أنه لا يجب فيها الاشقاص دفعا للضرر عن أرباب الاموال حتى ان في الابل عند قلة العدد أوجب من خلاف الجنس تحرزا عن ايجاب الشقص فكذلك في زكاة البقر لا تجوز الاشقاص لانها عيب. ووجه رواية الحسن رحمه الله تعالى ان الاوقاص في البقر تسع تسع بدليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فكذلك فيما بين ذلك لانه يلحق بما قبله أو بما بعده ووجه الرواية الاخرى أن نصب النصاب بالرأى لا يكون وانما يكون طريق معرفته النص ولا نص فيما بين الاربعين إلى الستين فإذا تعذر اعتبار النصاب فيه أوجبنا الزكاة في قليله وكثيره بحساب ما سبق وحديث معاذ رضى الله عنه المراد به حال قلة العدد في الابتداء فان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصابا وذلك

---

[188]

في الابتداء يكون وقيل المراد بالاوقاص الصغار وهى العجاجيل وبه نقول انه لا شئ فيها (قال) والجواميس بمنزلة البقر وقد بينا هذا فيما سبق من

زكاة الغنم (قال) وذكورها وإناثها في الصدقة سواء وكذلك في الاخذ لافرق بين الذكور والاناث في زكاة البقر بخلاف زكاة الابل فانه لا يؤخذ فيها الا الاناث وهذا لتقارب ما بين الذكور والاناث في الغنم والبقر وتباين ما بينهما في الابل وقد بينا هذا في زكاة الابل. فأما الخيل السائمة إذا اختلط ذكورها وإناثها ففيها الصدقة في قول ابى حنيفة رحمه الله تعالى ان شاء صاحبها أدى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وعند أبى يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله تعالى لا شئ فيها. فان كانت إناثا كلها فعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيه روايتان ذكرهما الطحاوي رحمه الله تعالى وان كانت ذكورا كلها فليس فيها شئ الا في رواية عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ذكرها في كتاب الآثار. وجه قولهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وفى الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عفوت لامتي عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر ولانه لا يثبت للامام حق الاخذ بالاتفاق ولا يجب من عينها شئ ومبنى زكاة السائمة على أن الواجب جزء من العين وللامام فيه حق الاخذ بدليل سائر الحيوانات واحتج أبو حنيفة رحمه الله تعالى بحديث ابن الزبير عن جابران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وليس في المرابطة شئ وان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه وأمره بأن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس دينارا أو عشرة دراهم ووقعت هذه الحادثة في زمن مروان فشاور الصحابة رضى الله عنهم فروى أبو هريرة ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدثه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ماذا تقول يا أبا سعيد قال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد فرس الغازى فاما ما حبست لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم والمعنى فيه انه حيوان سائم في أغلب البلدان فتجب فيه زكاة السائمة كالابل والبقر والغنم الا أن الآثار فيها لم تشتهر لعزة الخيل ذلك الوقت وما كانت الا معدة للجهاد وانما لم يثبت أبو حنيفة رحمه الله تعالى للامام ولاية الاخذ لان الخيل مطمع كل طامع فانه سلاح والظاهر انهم إذا علموا به لا يتركونه

لصاحبة وانما لم يؤخذ من عينه لان مقصود الفقير لا يحصل به لان عينه غير مأكول اللحم عنده وأما الاناث قال في أحدى الروايتين التى ذكرها الطحاوي رحمه الله تعالى أنه لا شئ فيها لان معنى النماء فيها من حيث النسل وذلك لا يحصل بالاناث المفردات وفى الاخرى قال يمكن أن يستعار لها فحل فيحصل النماء من حيث النسل واما في الذكور المنفردين لا شئ فيها في ظاهر الرواية لان معنى النسل لا يحصل بها وبزيادة السن لا تزداد القيمة في الخيل بخلاف سائر الحيوانات ومعنى السمن غير معتبر لان عينه غير مأكول عنده فلهذا قال لانعدام النماء لا شئ عليه فيها وفى رواية الآثار جعل هذا قياس سائر أنراع السائمة فان بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبها وبه يصير مال الزكاة فكذلك في الخيل (قال) وليس في الحمير والبغال السائمة صدقة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن البغال والحمير لم ينزل على فيها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولانها

لاتسام في غالب البلدان مع كثرة وجودها والنادر لا يعتبر انما يعتبر الحكم العام الغالب فلهذا لا تجب فيها زكاة السائمة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب * (باب زكاة المال) * (قال) وليس في أقل من مائتي درهم زكاة فإذا بلغت مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لحديث عمرو بن حزم رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في الورقة ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وحين بعث معاذا رضى الله تعالى عنه إلى اليمن قال ليس فيما دون مائتي درهم من الورق شئ وفى مائتين خمسة وما زاد على المائتين فليس فيه شئ حتى تبلغ أربعين ففيها درهم مع الخمسة وفى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وهكذا في كل أربعين درهما درهم وهو قول عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجب في الزيادة بحساب ذلك قل أو كثر حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيها جزء من أربعين جزأ من درهم وهو قول على وابن عمر وابراهيم النخعي رحمهما الله تعالى وقال طاووس اليماني رحمه الله تعالى لا يجب في الزيادة شئ حتى تبلغ مائتي درهم ويجب في كل مائتي درهم خمسة دراهم واحتجوا بحديث على بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مائتي درهم خمسة دراهم وما زاد

فبحساب ذلك ولان نصب النصاب لا يكون الا بالتوقيف ولم يشتهر الاثر باعتبار نصيب المائتين ثم اعتبار النصاب في الابتداء لحصول الغنى للمالك به ففى الزيادة المعتبر زيادة الغنى وذلك حاصل بالقليل والكثير واحتج أبو حنيفة بحديث عمرو بن حزم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفى كل مائتي درهم خمسة دراهم وفي كل أربعين درهما درهم ولم يرد به في الابتداء فعلم أن المراد به بعد المائتين وفى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأخذ من الكسور شيئا وفى مائتي درهم خمسة دراهم فما زاد على ذلك ففى كل أربعين درهما درهم وقاس بالسوائم ففيها وقص بعد النصاب الاول وكذلك في النقود بعلة أن الزكاة واجبة في الكل على وجه يحصل به النظر للفقراء وأرباب الاموال وحديث على رضى الله تعالى عنه لم ينقله أحد من الثقات مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فالمصير إلى مارويناه أولى (قال) وليس في أقل من عشرين مثقالا من المذهب زكاة لحديث عمرو بن حزم قال فيه وفى الذهب ما لم تبلغ قيمته مائتي درهم فلا صدقة فيه والدينار كان مقوما بعشرة دراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك تنصيص على أنه لا شئ في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم ليس في الزيادة شئ حتى تبلغ أربعة دنانير ففي قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فيها قيراطان وهكذا في كل أربعة مثاقيل. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيما زاد بحساب ذلك هذا والدراهم سواء كما بينا وكذلك زكاة مال التجارة يجب بالقيمة والكلام فيه في فصول (أحدها) أن الزكاة تجب في عروض التجارة إذا حال الحول عندنا. وقال مالك رحمه الله تعالى إذا باعها زكى لحول واحد وان مضى عليها في ملكه أحوال وقال نفاة القياس لا شئ فيها والدليل على وجوب الزكاة فيها حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا باخراج الزكاة من الرقيق وفى كل مال يتبعه وفي حديث أبي ذر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وفى البر صدقة إذا كان للتجارة وفي حديث عمر رضى الله عنه انه قال لحماس ما مالك يا حماس فقال

ضأن وأدم قال قومها وأد الزكاة من قيمتها والدليل على اعتبار الحول قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم معنى النماء مطلوب في أموال التجارة في قيمتها كما أنه مطلوب في السوائم من عينها وكما يتجدد وجوب الزكاة في السوائم باعتبار كل حول يتجدد النماء بمضيه فكذك في مال التجارة ويعتبر أن

تكون قيمتها نصابا في أول الحول وآخره كما في السوائم عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى المعتبر كمال النصاب آخر الحول فقط وقد بينا هذا قال في الكتاب ويقومها يوم حال الحول عليها ان شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى في الامالى أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى أنه يقومها بما اشتراها ان كان اشتراها بأحد النقدين فيقومها به وان كان اشتراها بغير نقود قومها بالنقد الغالب في البلد وعن محمد رحمه الله تعالى انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال. وجه قول محمد رحمه الله تعالى أن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد ومتى وقعت الحاجة إلى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب في البلد فهذا مثله وأبو يوسف يقول البدل معتبر بأصله فان كان اشترى بأحد النقدين فتقويمه بما هو أصله أولى. وجه قول أبى حنيفة أن المال كان في يد المالك وهو المنتفع به في زمان طويل فلابد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لاداء الزكاة فيقومها بأنفع النقدين. ألا ترى أنه لو كان يتقويمه بأحد النقدين يتم النصاب وبالآخر لايتم فانه يقوم بما يتم به النصاب لمنفعة الفقراء فهذا مثله. وجه رواية الكتاب أن وجوب الزكاة في عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك على السواء فكان الخيار إلى صاحب المال يقومها بأيهما شاء. ألا ترى أن في السوائم عند الكثرة وهو ما إذا بلغت الابل مائتين الخيار إلى صاحب المال ان شاء أدى أربع حقاق وان شاء أدى خمس بنات لبون فهذا مثله ثم وجوب الزكاة عندنا في عين مال التجارة باعتبار قيمتها وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى الوجوب في قيمتها لان النصاب معتبر بالقيمة فعرفنا أن الواجب فيها (ولنا) أن الواجب في ملكه وملك العين فكان الواجب باعتبار صفة المالية (قال) وما كان من الدراهم والدنانير والذهب والفضة تبرا مكسورا أو حليا مصوغا أو حلية سيف أو منطقة أو غير ذلك ففى جميعه الزكاة إذا بلغ الذهب عشرين مثقالا أو من الفضة مائتي درهم نوى به التجارة أو لم ينو * والاصل فيه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم والكنز اسم لمال مدفون لايراد به التجارة وقد ألحق الله الوعيد بما نعى الزكاة منها فذلك دليل على وجوب الزكاة فيها بدون نية التجارة ثم سائر الاموال مخلوقة للابتذال والانتفاع بأعيانها فلا تصير معدة للنماء الا بفعل من العباد من إسامة أو تجارة. وأما الذهب

والفضة فخلقا جوهرين للاثمان لمنفعة التقلب والتصرف فكانت معدة للنماء على أي صفة كانت فتجب الزكاة فيها (قال) والحلى عندنا نصاب للزكاة سواء كان للرجل أو للنساء مصوغا صياغة تحل أو لا تحل. وللشافعي رحمه الله تعالى في حلى النساء قولان في أحد القولين لا شئ فيه وهو مروى عن عمر وعائشة رحمهما الله تعالى قال انه مبتذل في مباح فلا يكون مال الزكاة كمال البذلة بخلاف حلى الرجال فانه مبتذل في محظور وهذا لان الحظر شرعا يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكما فيكون مال الزكاة بخلاف ما إذا كان مباحا شرعا وهو نظير ذهاب العقل يسقط اعتباره شرعا بخلاف ذهاب العقل بسبب شرب دواء فانه لا يسقط اعتباره شرعا (ولنا) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى امرأتين تطوفان بالبيت وعليهما سواران من ذهب فقال أتؤديان زكاتهما فقالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار فقالتا لا فقال صلى الله عليه وسلم أديا زكاتهما والمراد الزكاة دون الاعارة لانه ألحق الوعيد بهما وذلك لا يكون الا بترك الواجب والاعارة ليست بواجبة وفى حديث أم سلمة أنها كانت تلبس أوضاحا لها من ذهب فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أكنز هي فقال ان أديت منها الزكاة فليست بكنز والمعنى فيه أن الزكاة حكم تعلق بعين الذهب والفضة فلا يسقط بالصنعة كحكم التقابض في المجلس عند بيع أحدهما بالآخر وجريان الربا وبيان الوصف أن صاحب الشرع ما اعتبر في الذهب والفضة مع اسم العين وصفا آخر لايجاب الزكاة فعلى أي وجه أمسكهما المالك للنفقة أو لغير النفقة تجب عليه الزكاة ولو كان للابتذال فيهما عبرة لم يفترق الحال بين أن يكون محظورا أو مباحا كما في السوائم إذا جعلها حمولة ثم الابتذال هاهنا لمقصود الحمل زائد لا يتعلق به حياة النفس أو المال فلا تنعدم به صفة التنمية الثابتة لهذين الجوهرين باعتبار الاصل (قال) وان كان له عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم ضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا وعلى قول الشافعي رحمه الله تعالى لا يضم أحدهما إلى الآخر بل يعتبر كمال النصاب من كل واحد منهما على حدة لانهما جنسان مختلفان فلا يضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب كالسوائم وبيان الوصف من حيث الحقيقة غير مشكل ومن حيث المعنى أنه لا يجرى بينهما ربا الفضل (ولنا) حديث بكير بن عبد الله بن الاشج رضى الله عنه قال من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لايجاب الزكاة ومطلق السنة ينصرف إلى

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانهما مالان يكمل نصاب أحدهما بما يكمل به نصاب الآخر فيكمل نصاب أحدهما بالآخر كالسود مع البيض والنيسابوري من الدنانير مع الهروي وبيان الوصف ان نصاب كل واحد منهما يكمل بمال التجارة وهذا لانهما وان كانا جنسين مختلفين صورة ففى حكم الزكاة هما جنس واحد حتى يتفق الواجب فيهما فيتقدر بربع العشر على كل حال ووجوب الزكاة فيهما باعتبار معنى واحد وهو المالية القائمة باعتبار أصلهما فإذا وجبت الزكاة عند ضم أحدهما إلى الآخر إختلفت الرواية فيما يؤدى فروى الحسن بن أبى مالك عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انه يؤدى من مائة درهم درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ذهب ربع مثقال وهو احدى الروايتين عن أبى يوسف رحمه الله تعالى ووجهه أنه أقرب إلى المعادلة والنظر من الجانبين وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى في رواية أخرى أنه يقوم أحدهما بالآخر ثم يؤدى

الزكاة من نوع واحد وهذا أقرب إلى موافقة نصوص الزكوات. ثم اختلفوا في كيفية الضم فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما إلى الآخر باعتبار القيمة وقال أبو يوسف ومحمد باعتبار الاجزاء وهو أحدى الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ذكره في نوادر هشام رحمه الله تعالى. وبيان ذلك أنه إذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تساوى مائة درهم أو خمسون درهما وعشرة مثاقيل ذهب تساوى مائة وخمسين درهما فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يضم أحدهما إلى الآخر وتجب الزكاة وعندهما يضم باعتبار الاجزاء وقد ملك نصف نصاب أحدهما وربع نصاب الآخر فلا يجب فيهما شئ ثم عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى يعتبر في التقويم منفعة الفقراء كما هو أصله حتى روى عنه أنه إذا كان للرجل مائة وخمسة وتسعون درهما ودينار يساوى خمسة دراهم أنه تجب الزكاة وذلك بأن يقوم الذهب بالفضة. وجه قولهما ان التقويم في النقود ساقط الاعتبار كما في حقوق العباد فان سائر الاشياء تقوم بها ألا ترى ان من ملك أبريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتا درهم لا يجب فيه الزكاة ولو كان للتقويم عبرة في باب الزكاة من الذهب والفضة لوجبت الزكاة ههنا وأبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول عما عينان وجب ضم أحدهما إلى الآخر لايجاب الزكاة فكان الضم باعتبار القيمة كعروض التجارة وهذا لان كمال النصاب لا يكون الا عند اتحاد الجنس وذلك لا يكون الاباعتبار صفة المالية دون العين فان الاموال أجناس باعتبار أعيانها جنس واحد

باعتبار صفة المالية فيها وهذا بخلاف الابريق فانه ما وجب ضمه إلى شئ آخر حتى تعتبر فيه القيمة وهذا لان القيمة في الذهب والفضة انما تظهر شرعا عند مقابلة أحدهما بالآخر فان الجودة والصنعة لاقيمة لها إذا قوبلت بجنسها لقوله صلى الله عليه وسلم جيدها ورديئها سواء فاما عند مقابلة أحدهما بالآخر فيظهر للجودة قيمة. ألا ترى أنه متى وقعت الحاجة إلى تقويم الذهب والفضة في حقوق العباد يقوم بخلاف جنسه فكذا في حقوق الله تعالى وجميع ما ذكرنا في نصاب الذهب والفضة المعتبر فيهما الوزن دون العدد لان في النص ذكر الدرهم والدينار وهو يشتمل على مالا يعلم الا بالوزن من الدوانيق والحبات والمعتبر في الدنانير وزن المثقال وفى الدراهم وزن سبعة وهو أن يكون كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل وهو الوزن المعروف في الدراهم في غالب البلدان وأصله وهو أنه كان في الجاهلية نوعان من الدراهم يقال لهما مثاقيل وخفاف فلما أرادوا في الاسلام ضرب الدراهم جمعوا أحدهما إلى الآخر وجعلوه درهمين فكان وزن سبعة ولم يبين في الكتاب صفة الدراهم وروى الحسن عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى أن الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزيوف والنبهرجة والمكحلة والمزيفة قال لان الغالب في كلها الفضة وما يغلب فضته على غشه يتناوله اسم الدراهم مطلقا اما في الستوقة وهو ما يغلب غشه على فضته نظر إلى ما يخلص منه من الفضة فان بلغ وزنه مائتي درهم تجب فيها الزكاة والا فلا ومراده إذا لم تكن للتجارة فان كانت تلك الدراهم للتجارة فالعبرة بقيمتها كما في عروض التجارة وقد ذكر في روايته في الفلوس والدراهم المضروبة من الصفر إذا كان لا يخلص منها فضة فان لم تكن للتجارة فلا شئ فيها وان كانت للتجارة فان بلغت قيمتها مائتي درهم مما يغلب فيها الفضة ففيها الزكاة وكان الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى يفتى بوجوب الزكاة في المائتين من الدراهم الغطريفية عددا وكان يقول هي من أعز النقود فينا

بمنزلة الفضة فيهم ونحن أعرف بنقودنا وهو اختيار شيخنا الامام الحلواني رحمه الله تعالى وهو الصحيح عندي (قال) رجل له على رجل ألف درهم قرض أو ثمن متاع كان للتجارة فحال الحول ووجبت الزكاة عليه لا يلزمه الاداء قبل القبض عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه الاداء لان صيرورة المال دينا كان بتصرفه واختياره وذلك غير معتبر في تأخير حق الفقراء فانه كما لا يملك ابطال حقهم لا يملك التأخير ولان هذا مال مملوك كالعين (ولنا) ان

الواجب جزء من النصاب فإذا كان النصاب دينا فيده مقصورة عما هو حق الفقراء فلا يلزمه الاداء ما لم تصل يده إليه بالقبض كابن السبيل. ثم الديون على ثلاث مراتب عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى دين قوى وهو ما يكون بدلا عن مال كان أصله للتجارة لو بقي في ملكه ودين وسط وهو ان يكون بدلا عن مال لا زكاة فيه لو بقى في ملكه كثياب البذلة والمهنة ودين ضعيف وهو ما يكون بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد ففى الدين القوى لا يلزمه الاداء ما لم يقبض أربعين درهما فإذا قبض هذا المقدار أدى درهما وكذلك كلما قبض أربعين درهما وفى الدين المتوسط لا يلزمه الاداء ما لم يقبض مائة درهم فحينئذ يؤدى خمسة دراهم وفى الدين الضعيف لا تلزمه الزكاة ما لم يقبض ويحول الحول عنده وروى ابن سماعة عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رحمهم الله تعالى ان الدين نوعان وجعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي على ما ذكره في المختصر. وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما تعالى الديون كلها سواء لا تجب الزكاة فيها قبل القبض وكلما قبض شيئا يلزمه الاداء بقدره قل أو أكثر ماخلا دين الكتابة فانه لا يجب عليه فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض وذكر الكرخي ان المستثنى عندهما دينان الكتابة والدية على العاقلة. وجه قولهما ان الديون في المالية كلها سواء من حيث ان المطالبة تتوجه بها في الحياة وبعد الوفاة وتصير مالا بالقبض حقيقة فتجب الزكاة في كلها ويلزمه الاداء بقدر ما يصل إليه كابن السبيل بخلاف دين الكتابة فانه ليس بدين على الحقيقة حتي لا تتوجه المطالبة به ولا تصح الكفالة به وهذا لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وكذلك الدية على العاقلة وجوبها بطريق الصلة لا أنه دين على الحقيقة حتى لا يستوفى من تركة من مات من العاقلة. وجه قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان ما هو بدل عما ليس بمال فملك المالية يثبت فيه ابتداء فهو دين والدين ليس بمال على الحقيقة حتى لو حلف صاحبه أن لامال له لا يحنث في يمينه وانما تتم المالية فيه عند تعيينه بالقبض فلا يصير نصاب الزكاة ما لم تثبت فيه صفة المالية والحول لا ينعقد الا على نصاب الزكاة فاما ما كان بدلا عن مال التجارة فملك المالية كان تاما في أصله قبل أن يصير دينا فبقى على ما كان لان الخلف يعمل عمل الاصل فيجب فيه الزكاة قبل القبض ولكن وجوب الاداء يتوقف على القبض ونصاب الاداء يتقدر بأربعين درهما عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى كما بينا في الزيادة على المائتين واما بدل ثياب البذلة والمهنة فذهب الكرخي إلى أن

أصله لم يكن مالا شرعا حتى لم يكن محلا للزكاة فهو وما لم يكن أصله مالا على الحقيقة سواء. وجه ظاهر الرواية أنه أخذ شبها من أصلين من عروض التجارة باعتبار أن أصله مال على الحقيقة ومن المهر باعتبار ان أصله ليس بمال في حكم الزكاة شرعا فيوفر حظه منهما ويقال ان وجوب الزكاة فيه ابتداء فيعتبر في المقبوض ان يكون نصاب الزكاة وهو المائتان ويجب فيها الزكاة قبل القبض من حيث ان ملك المالية لم يثبت في الدين ابتداء. وفي الاجرة ثلاث روايات عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى في رواية جعلها كالمهر لانها ليست ببدل عن المال حقيقة لانها بدل عن المنفعة وفى رواية جعلها كبدل ثياب البذلة لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكاة فيه. والاصح أن أجرة دار التجارة أو عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها أربعين تلزمه الزكاة اعتبارا لبدل المنفعة ببدل العين. وان كان الدين وجب له بميراث أو وصية أوصى له به ففي كتاب الزكاة جعله كالدين الوسط وقال إذا قبض مائتى درهم تلزمه الزكاة لما مضي لان ملك الوارث ينبني على ملك المورث وقد كان في ملك المورث بدلا عما هو مال وفى نوادر الزكاة جعله كالدين الضعيف لان الوارث ملكه ابتداء وهو دين فلا تجب فيه الزكاة حتى يقبض ويحول عليه الحول عنده وان كان الدين ضمان قيمة عبد أعتق شريكه نصيبه منه فاختار تضمينه فهذا والدين الواجب بسبب بيعه نصيبه من شريكه سواء لان هذا الضمان يوجب الملك لشريكه في نصيبه وان كان الدين سعاية لزم ذمة العبد بعتق شريكه وهو معسر ففي الكتاب يقول هو ودين الكتابة سواء لا يجب فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض قيل هو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فان المستسعى عنده مكاتب فاما عندهما فالمستسعى حر عليه دين فيجب فيه الزكاة عندهما قبل القبض وقيل هو قولهم جميعا وعذرهما ان سبب وجوب هذا الدين لم يكن من العبد فكان صلة في حقه فلا يتم الملك فيه الا بالقبض كالدية على العاقلة (قال) رجل له ألف درهم فحال عليها الحول ثم اشترى بها عبدا للتجارة فمات العبد لم يضمن الزكاة وان اشترى بها عبدا للخدمة فهو ضامن للزكاة لان المشترى للتجارة محل لحق الفقراء فهو بتصرفه حول حقهم من محل إلى محل فلم يكن مستهلكا وكان هلاك البدل في يده كهلاك الاصل فاما عبد الخدمة فليس بمحل لحق الفقراء حتى صار هو بتصرفه مفوتا محل حقهم فيصير ضامنا للزكاة مات العبد في يده أو بقى. ألا ترى ان في خلال الحول لو اشترى عبدا للتجارة لم ينقطع فيه

الحول بخلاف ما إذا اشترى بالالف عبدا للخدمة ولو أبدل الدراهم بالدنانير أو الدنانير بالدراهم في خلال الحول لم ينقطع الحول عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى إذا بادل بالدنانير انقطع الحول وهو بناء على أصله انهما جنسان في باب الزكاة حتى لا يضم أحدهما إلى الآخر فهو كالسوائم وعندنا هما جنس واحد في حكم الزكاة حتى يضم أحدهما إلى الآخر فكانا بمنزلة عروض التجارة يبادل بها في خلال الحول (قال) رجل له ألف درهم وعليه ألف درهم وله دار وخادم لغير التجارة بقيمة عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه لان الدين مصروف إلى المال الذى في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقليب والتصرف به فكان الدين مصروفا إليه فاما الدار والخادم فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين إليه (قال) في الكتاب أرأيت لو تصدق عليه أنه يكون موضعا للصدقة لانه معدوم يريد به أن المال مشغول بالدين فهو كالمعدوم وملك الدار والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة لانه لا

يزيل حاجته بل يزيد فيها فالدار تسترم والعبد يستنفق فلابد له منهما وهو في معنى ما نقل عن الحسن البصري رحمه الله تعالى ان الصدقة كانت تحل للرجل وهو صاحب عشرة آلاف درهم قيل وكيف يكون ذلك قال يكون له الدار والخادم والكراع والسلاح وكانوا ينهون عن بيع ذلك فعلى هذا قال مشايخنا رحمهم الله تعالى ان الفقيه إذا مالك من الكتب ما يساوى مالا عظيما ولكنه محتاج إليها يحل له أخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته ما يساوى مائتي درهم (قال) وان كان للرجل التاجر ديون على الناس وفيهم الملئ وغير الملئ وحال الحول فمن كان متهم مقرأ مليا وجبت فيه الزكاة على صاحبه ولزمه الاداء إذا قبض أربعين درهما ومن كان منهم جاحدا فليس فيه الزكاة على صاحبه الا على قول زفر رحمه الله تعالى وقد بينا هذا في تفسير مال الضمار ومن كان منهم مقرا مفلسا فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى يجب على صاحبها الزكاة قبل القبض وعند محمد رحمه الله تعالى إذا فلسه الحاكم فلا زكاة على صاحبها قبل القبض مر محمد رحمه الله تعالى على أصله أن التفليس يتحقق فيصير المال تاويا ومر أبو حنيفة رحمه الله تعالى على أصله أن التفليس لا يتحقق لان المال غاد ورائح فلا يصير به المال تاويا وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول التفليس وان كان يتحقق عندي ولكن لا يسقط به الدين انما تتأخر المطالبة فهو نظير الدين المؤجل والزكاة في الدين تجب قبل القبض المؤجل ثم قد بينا أنه لا يلزمه الاداء قبل القبض عندنا وان فعل كان فضلا كمن عجل الزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول

(قال) وليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه ومركبه وكسوة أهله وطعامهم وما يتجمل به من آنية أو لؤلؤ وفرس ومتاع لم ينو به التجارة لان نصاب الزكاة المال النامي ومعنى النماء في هذه الاشياء لا يكون بدون نية التجارة وكذلك الفلوس يشتريها للنفقة فانها صفر والصفر ليس بمال الزكاة باعتبار عينه بل باعتبار طلب النماء منه وذلك غير موجود فيما إذا اشتراه للنفقة. وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أن الصباغ إذا اشترى العصفر والزعفران ليصبغ بهما ثياب الناس فعليه فيهما الزكاة لان ما يأخذه عوض عن الصبغ القائم بالثوب ألا ترى أن عند فساد العقد يصار إلى التقويم فكان هذا مال التجارة بخلاف القصار إذا اشترى الحرض والصابون والقلى لان ذلك آلة عمله فيصير مستهلكا ولا يبقى في الثوب عينه فما يأخذ من العوض يكون بدل عمله لا بدل الآلة ونخاس الدواب إذا اشترى الجلال والبراقع والمقاود فان كان يبيعها مع الدواب فعليه فيها الزكاة وان كان يحفظ الدواب بها ولا يبيعها فليس عليه فيها الزكاة إذا لم ينو التجارة عند شرائها ثم لا خلاف ان نية التجارة إذا اقترنت بالشراء أو الاعارة صار المال للتجارة لان النية اقترنت بعمل التجارة ولو ورث مالا فنوى به التجارة لا يكون للتجارة لان النية تجردت عن العمل فالميراث يدخل في ملكه من غير صنعه ولو قبل الهبة والوصية في مال بنية التجارة عند أبى يوسف رحمه الله تعالى يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله تعالى لا يكون للتجارة وكذلك في المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد فمحمد رحمه الله تعالى يقول نية التجارة لا تعمل الا مقرونة بعمل التجارة وهذه الاسباب ليست بتجارة وأبو يوسف رحمه الله تعالى يقول التجارة عقد اكتساب المال فما لا يدخل في ملكه الا بقبوله فهو كسبه فيصح اقتران نية التجارة بفعله كالشراء والاجارة (قال) وما كان عنده من المال للتجارة فنواه للمهنة خرج من أن يكون للتجارة لانه نوى

ترك التجارة وهو تارك لها للحال فاقترنت النية بالعمل وان كان عنده عبيد للخدمة فنوى التجارة لم تكن للتجارة ما لم يبعهم لان النية تجردت عن عمل التجارة وهو نظير المسافر ينوى الاقامة فانه يصير مقيما والمقيم ينوى السفر فلا يصير مسافرا ما لم يخرج إلى السفر والله أعلم بالصواب

---

[199]

* (باب العشر) * (قال) رحمه الله العاشر من ينصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار وتأمن التجار بمقامه من اللصوص وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أراد أن يستعمل أنس بن مالك رحمه الله تعالى على هذا العمل فقال له أتستعملني على المكس من عملك فقال ألا ترضى أن أقلدك ماقلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى روى من ذم العشار محمول على من يأخذ مال الناس ظلما كما هو في زماننا دون من يأخذ ما هو حق وهو الصدقة إذا عرفنا هذا فنقول العاشر يأخذ مما يمر به المسلم عليه الزكاة إذا استجمعت شرائط الوجوب لان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر فقيل له فكم نأخذ مما يمر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر. وفي رواية خذوا منهم مثل ما ياخذون منا فقيل له فان لم يعلم كم يأخذون منا فقال خذوا منهم العشر وان عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى كتب إلى عماله بذلك وقال أخبرني به من سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم المسلم حين أخرج مال التجارة إلى المفاوز فقد احتاج إلى حماية الامام فيثبت له حق أخذ الزكاة منه لاجل الحماية كما في السوائم يأخذ الامام الزكاة لحاجته إلى حمايته وكما ان المسلم يحتاج إلى الحماية فكذلك الذمي بل أكثر لان طمع اللصوص في أموال أهل الذمة أكثر وأبين (قال) وما يؤخذ من المسلم إذا وجب أخذه من الكافر يضعف عليه كصدقات بنى تغلب فأما أهل الحرب فالاخذ منهم على طريق المجازاة كما أشار إليه عمر رضى الله تعالى عنه ولسنا نعنى بهذا أن أخذنا بمقابلة أخذهم فأخذهم أموالنا ظلم وأخذنا بحق ولكن المراد أنا إذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا به كان ذلك أقرب إلى مقصود الامان واتصال التجارات وإذا لم نعلم كم يأخذون منا نأخذ منهم العشر لان حال الحربي مع الذمي كحال الذمي مع المسلم فان الذمي منا دارا دون الحربى فكما يضعف على الذمي ما يؤخذ من المسلم فكذلك يضعف على الحربى ما يؤخذ من الذمي (قال) فان مر على العاشر بأقل من مائتي درهم لم يأخذ منه شيئا وان علم أن له في منزله مالا لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المال الممرور به عليه لحاجته إلى الحماية وهذا غير موجود فيما في بيته وما مر به عليه لم يبلغ نصابا وهذا إذا كان المار مسلما أو ذميا وقال

---

[200]

في الحربى في كتاب الزكاة هكذا أو في الجامع الصغير والسير الكبير قال الا ان يكونوا هم يأخذون من تجارنا من أقل من مائتي درهم فنحن نأخذ أيضا حينئذ ووجهه ان الاخذ منهم بطريق المجازاة ووجه رواية كتاب الزكاة أن القليل عفو شرعا وعرفا فان كانوا يظلموننا في أخذ شئ من القليل

فنحن لا نأخذ منهم ألا ترى أنهم لو كانوا يأخذون جميع الاموال من التجار لا نأخذ منهم مثل ذلك لان ذلك يرجع إلى غدر الامان وإذا كان الممرور به نصابا كاملا أخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربى مثل ما يأخذون من تجارنا عشرا كان أو أقل أو أكثر (قال) فان ادعى المسلم ان عليه دينا يحيط بماله أو ان حوله لم يتم أو انه ليس للتجارة صدقه على ذلك إذا حلف لانكاره وجوب الزكاة عليه وقد بينا مثله في السوائم وكذلك إذا قال هذا المال ليس لى صدقه مع يمينه ولم يأخذ منه شيئا لان ثبوت حق الاخذ له إذا حضره المالك والملك فكما أن حضور المالك بدون الملك لا يثبت له حق الاخذ فكذلك حضور الملك بدون المالك ولان المستبضع فوض إليه التصرف في المال دون أداء الزكاة وليس للعاشر ان يأخذ غير الزكاة (قال) ويصدق الذمي أيضا فيما يصدق فيه المسلم لانه من أهل دارنا فاما الحربى فلا يصدق على شئ من ذلك لانه ان قال لم يتم الحول ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول لانه لا يمكن من المقام في دارنا حولا وان قال على دين فالدين الذى وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال ليس للتجارة فهو ما دخل دارنا الا لقصد التجارة فما معه يكون للتجارة الا ان يقول لغلام في يده هذا ولدى أو لجارية في يده هذه أم ولدى لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام فامومية الولد تثبت بناء على نسب الولد فتنعدم المالية فيهما باقراره فلا يأخذ منه شيئا فان قال المسلم دفعت صدقتها إلى المساكين صدقه على ذلك لو حلف بخلاف السوائم لان في عروض التجارة كان الدفع إلى المساكين مفوضا إليه قبل المرور به على العاشر وفي السوائم كان حق الاخذ للامام (قال) ولا يأخذ العاشر مما يمر به المكاتب واليتيم وان كان وصيه معه لما بينا أنه انما يأخذ الزكاة ولا تجب الزكاة في كسب المكاتب ولا في مال اليتيم (قال) وإذا أخبر التاجر العاشر أن متاعه مروى أو هروى واتهمه العاشر وفى فتحه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعماله لا تفتشوا على الناس متاعهم ثم لو أنكر وجوب الزكاة فيه

صدقه مع اليمين فكذلك لو أنكر الزيادة (قال) والتغلبى والذمي في المرور على العاشر سواء لان الصلح مع بنى تغلب على ان يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فلا تجوز الزيادة عليه (قال) وان أخذ من الحربى العشر لم يطالب به مرة أخرى مادام في أرض الاسلام لما روى ان نصرانيا خرج بفرس من الروم ليبيعه في دارنا فأخذ منه العاشر العشر ثم لم يتفق له بيعه فلما عاد به ليدخل دار الحرب طالبه العاشر بعشره فقال انى كلما مررت عليك لو أديت اليك عشره لم يبق لى شئ فترك الفرس عنده وجاء إلى المدينة فوجد عمر رضي الله عنه في المسجد مع أصحابه ينظرون في كتاب فوقف على باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر وأنا الشيخ الحنفي فما وراءك فقص عليه القصة فعاد عمر إلى ما كان فيه فظن أنه لم يلتفت إلى كلامه فرجع عازما على أداء العشر ثانيا فلما انتهى إلى العاشر إذا كتاب عمر سبقه انك ان أخذت مرة فلا تأخذ مرة أخرى (قال) النصراني ان دينا يكون العدل فيه بهذه الصفة لحقيق أن يكون حقا فاسلم ولان تجدد حق الاخذ باعتبار تجدد الحول والحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولا قال في الكتاب الا أن يتجدد الحول ومراده إذا لم يعلم الامام بحاله حتى حال الحول فحينئذ يأخذ منه ثانيا لتجدد الحول كما يأخذ من الذمي (قال) فان رجع إلى دار الحرب ثم عاد عشرة ثانية وان كان في يومه

ذلك لانه بالرجوع التحق بحربى لم يدخل دارنا قط. ألا ترى انه في الدخول يحتاج إلى استئمان جديد ولان الاخذ منه لاجل الامان وقد انتهى ذلك برجوعه فدخوله ثانيا يكون بامان جديد فلهذا يأخذ منه (قال) وإذا مر العبد بمال مولاه يتجر به لم يأخذ منه العشر الا أن يكون المولى حاضرا أما إذا كان المال بضاعة في يد العبد للمولى فهو غير مشكل كما لو كان بضاعة مع أجنبي واما إذا كان المال كسب العبد وهو مأذون فان كان عليه دين يحيط به فلا زكاة عليه فيه وان لم يكن عليه دين فان كان المولى معه يأخذ منه الزكاة وان لم يكن المولى معه ففى كتاب الزكاة يقول لا يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئا. وفي الجامع الصغير يقول يأخذ منه ربع العشر في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولا يأخذ منه في قولهما وفى المضارب إذا مر على العاشر بمال المضاربة كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أولا يأخذ منه الزكاة ثم رجع وقال لا يأخذ منه شيئا وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ولا أعلمه رجع في العبد ام لا وقياس قوله الثاني في المضارب يوجب أن لا يأخذ من العبد شيئا أيضا. وجه قوله الاول

ان المضارب له حق قوى يشبه الملك فانه شريك في الربح وإذا صار المال عروضا بملك التصرف على وجه لو نهاه رب المال لا يعمل نهيه فكان حضور المضارب كحضور المالك. وجه قوله الآخر أن المضارب أمين في المال كالمستبضع والاجير وانما فوض إليه التجارة في المال لاأداء الزكاة والزكاة تستدعى نية من عليه فان كان قوله الثاني في العبد انه لا يأخذ منه أيضا فلا حاجة إلى الفرق وان لم يرجع في العبد فوجه الفرق ان المأذون يتصرف لنفسه حتى إذا لحقته العهدة لا يرجع به على المولى فكان في أداء ما يجب في كسبه كالمالك بخلاف المضارب فانه نائب في التصرف يرجع بما يلحقه من العهدة على رب المال فلا يكون له ولاية أداء الزكاة (قال) وإذا مر على العاشر بمال ومعه براءة بغير اسمه يقول هذه براءة من عاشر كذا مر به رجل كان هذا المال معه مضاربة في يده فان حلف على ذلك كف عنه لانه أخبر بخبر محتمل وهو أمين فيصدقه على ذلك كما لو قال أديتها إلى المساكين (قال) وان مر به على عاشر الخوارج فعشره لم يحسبه له عاشر أهل العدل قال لان ذلك لا يجزئه من زكاته ومعناه أنهم يأخذون أموالنا بطريق الاستحلال لا بطريق الصدقة ولا يصرفونه مصارف الصدقة وصاحب المال هو الذى عرض ماله للاخذ بالمرور عليه فلا يسقط به حق عاشر أهل العدل في الاخذ منه (قال) ولا يجزى في الزكاة عتق رقبة ولا الحج ولا قضاء دين ميت ولا تكفينه ولا بناء مسجد * والاصل فيه أن الواجب فيه فعل الايتاء في جزء من المال ولا يحصل الايتاء الا بالتمليك فكل قربة خلت عن التمليك لا تجزى عن الزكاة واعتاق الرقبة ليس فيه تمليك شئ من العبد لان العبد يعتق على ملك المولى ولهذا كان الولاء له وكذلك الحج فان ما ينفقه الحاج في الطريق لا يملكه غيره وان أحج رجلا فالحاج ينفق على ملك المحجوج عنه ذلك المال وكذلك قضاء دين الميت فاته لا يملك الميت شيئا وما يأخذه صاحب الدين يأخذه عوضا عن ملكه وكذلك تكفين الميت فانه ليس فيه تمليك من الميت فانه ليس من أهل الملك ولا من الورثة لانهم لا يملكون ما هو مشغول بحاجة الميت وكذلك بناء المسجد ليس فيه تمليك من أحد (قال) ولا يعطى من الزكاة كافر إلا عند زفر رحمه الله تعالى فانه يجوز دفعها إلى الذمي وهو القياس لان المقصود اغناء الفقير المحتاج على طريق التقرب وقد حصل

(ولنا) قوله صلى الله عليه وسلم خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم فذلك تنصيص على الدفع إلى فقراء من

---

[203]

تؤخذ من أغنيائهم وهم المسلمون (قال) ولا بأس بأن يعين به حاجا منقطعا أو غازيا أو مكاتبا لان التمليك علي سبيل التقرب يحصل به والمكاتب من مصارف الصدقات بالنص. قال الله تعالى وفي الرقاب والغارمين وفى سبيل الله ويدخل في هذا الحاج المنقطع أيضا ثم هو بمزلة ابن السبيل وابن السبيل من مصارف الصدقات وكذلك يقضى دين مغرم بأمره ويجوز ذلك إذا كان المديون فقيرا لانه يملكه أولا ثم يقضى دينه بأمره بملكه. ألا ترى أن من أمر انسانا بقضاء دينه كان له أن يرجع عليه إذا قضاه ولا يكون ذلك الا بعد التمليك منه (قال) ويجزئه أن يعطى من الواجب جنسا آخر من المكيل والموزون أو العروض أو غير ذلك بقيمته وهذا عندنا وقد بيناه (قال) وان أعطى من جنس ماله وكان من الاموال الربوية فلا معتبر بالقيمة عندنا خلافا لزفر رحمه الله تعالى. بيانه إذا كان له مائتا درهم نبهرجة فأدى منها أربعة دراهم جيادا تبلغ قيمتها خمسة نبهرجة لا يجوز عندنا الا عن أربعة دراهم وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يجوز عن الكل لان في القيمة وفاء بالواجب ولاربا بين الله تعالى وبين العبد ولكنا نقول ليس للجودة قيمة في الاموال الربوية عند مقابلتها بجنسها وأداء أربعة جياد كأداء أربعة نبهرجة فلا تجزيه الا عن مثل وزنه (قال) رجل له على آخر دين فتصدق به عليه ينوى أن يكون من زكاة ماله لا يجزئه الا عن مقدار الدين ان كان المديون فقيرا لان الواجب في المال العين جزء منه والدين أنقص في المالية من العين ولا يجوز أداء الناقص عن الكامل فان أراد الحيلة فالوجه أن يتصدق عليه بقدر الزكاة من العين ثم يسترده من يده بحساب دينه وكذلك أداء زكاة الدين عن دين آخر لا يجوز بأن كان له مائتا درهم على رجل وخمسة على فقير فأبرأه من تلك الخمسة ينوى به زكاة المائتين لم يجزئه لانه هذا الدين يتعين بالقبض وما أبرأ الفقير منه لا يتعين فكأن دونه في المالية ولان مبادلة الدين بالدين لا تجوز في حق العباد فكذلك في حقوق الله تعالى والواجب من كل دين جزء منه فأما إذا كان الدين كله على الفقير فوهبه له أو أبرأه منه ينوى عن زكاة ذلك الدين يجزئه لان الواجب جزء من ذلك الدين وقد أوصله إلى مستحقه فيجوز وهو كما لو وهب النصاب العين كله من الفقير (قال) وان كان المديون غنيا فوهب له ما عليه بعد وجوب الزكاة قال في الجامع يضمن مقدار الزكاة للفقراء وقال في نوادر الزكاة لا يضمن شيئا لان وجوب الاداء ينبنى على القبض وهو لم يقبض شيئا وفى رواية الجامع قال صار مستهلكا حق الفقراء بما صنع فهو كما لو وجبت الزكاة

---

[204]

عليه في مال عين فوهبه لغنى وهذا أصح لانه بتصرفه يجعل قابضا حكما كالمشترى إذا أعتق العبد المشترى قبل القبض يصير قابضا وأما مال المضاربة فعلى رب المال زكاة رأس المال وحصته من الربح وعلى المضارب زكاة حصته من الربح إذا وصلت يده إليه ان كان نصابا أو كان له

من المال ما يتم به النصاب عندنا. وللشافعي رحمه الله تعالى ثلاثة أقاويل في نصيب المضارب قول مثل قولنا وقول ان زكاة ذلك على رب المال لانه موقوف لحقه حتى لا يظهر الربح ما لم يصل إليه رأس المال ولان الربح تبع وزكاة الاصل عليه فكذلك التبع وقول آخر انه لا زكاة في نصيب المضارب على أحد لانه متردد بينه وبين رب المال يسلم له ان بقى كله ويكون لرب المال ان هلك بعضه فهو نظير كسب المكاتب فليس فيه زكاة على أحد لانه متردد بينه وبين المولى وفي الحقيقة هذه المسألة بناء على أصله أن استحقاق المضارب الربح بطريق الجعالة لا بطريق الشركة إذ ليس له رأس مال ولا بطريق الاجرة لان عمله غير معلوم عند العقد والجعالة لا تملك الا بالقبض كالعمالة لعامل الصدقات (ولنا) ان المضارب شريكه في الربح فكما يملك رب المال نصيبه من الربح في حكم الزكاة فكذلك المضارب لان مطلق الشركة بقتضى المساواة وبيان الوصف ان رأس ماله العمل ورأس مال الثاني المال والربح يحصل بهما فقد تحققت الشركة وقد نصا في العقد على هذا وتنصيصهما معتبر بالاجماع والدليل عليه أن المضارب يملك المطالبة بالقسمة ويتميز به نصيبه ولا حكم للشركة الا هذا واستدل الشافعي رحمه الله تعالى بما لو اشترى بألف المضاربة عبدين كل واحد منهما يساوى ألفا فانه لا شئ على المضارب هنا والربح موجود ولكنا نقول عند زفر رحمه الله تعالى تجب عليه الزكاة في نصيبه وكذلك عند أبى يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لانهما يريان قسمة الرقيق اما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فلا يرى قسمة الرقيق فكل واحد من العبدين في حق المضارب مشغول برأس المال كانه ليس معه غيره فلا يظهر الربح حتى ان في حق رب المال لما كانا كشئ واحد كان عليه زكاة رأس المال وحصته من الربح (قال) ويأخذ العاشر من مال الصبى الحربى إذا مر به عليه الا ان يكونوا لا يأخذون من مال صبياننا شيئا وكذلك المكاتب لان الاخذ منهم بطريق المجازاة فنعاملهم بمثل ما يعاملوننا به كما بينا فيما دون النصاب (قال) وإذا مر التاجر على العاشر بالرمان والبطيخ والقثاء والسفر جل والعنب والتين قد اشتراه للتجارة وهو يساوى نصابا لم يعشره في قول أبى حنيفة رحمه الله

تعالى ولكن يأمره بأداء الزكاة بنفسه وعندهما يعشره لان الزكاة تجب في هذه الاموال إذا كانت للتجارة والعاشر يأخذ الزكاة الواجبة فيأخذ من هذه الاموال كما يأخذ من سائر الاموال وانما يأخذ لحاجة صاحب المال إلى حمايته وذلك موجود في هذه الاشياء ولابي حنيفة رحمه الله تعالى حرفان أحدهما أن حق الاخذ للعاشر باعتبار المال الممرور به عليه خاصة وهذه الاشياء لا تبقى حولا فلا تجب الزكاة فيها الاباعتبار غيرها مما لم يمر به عليه فهو نظير ما لو مر عليه بما دون النصاب وقال في بيتى ما يتم به النصاب والثانى ان العاشر يأخذ من عين ما يمر به عليه وليس بحضرته فقراء ليصرفه إليهم ولا يمكنه ان يدخره إلى ان يأتيه الفقراء لان ذلك يفسد فقلنا لا يأخذ منه شيئا ولكن يأمره بالاداء بنفسه وكذلك لا يأخذ من الذمي والحربي أما على الاول فظاهر وكذلك على الطريق الثاني لانه ليس بحضرته من المقاتلة من يصرف إليهم المأخوذ (قال) وان مر الذمي على العاشر بالخمر والخنزير للتجارة عشر الخمر من قيمتها ولم يعشر الخنازير ورواه في الخمر عن ابراهيم وكان مسروق يقول يأخذ من عين الخمر وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى ان مر على العاشر بالخنازير وحدها لم يأخذ منه شيئا وان مر بها مع الخمر أخذ منها جميعا من القيمة

وكأنه جعل الخنازير في هذا تبعا للخمر وهو نظير مذهبه في وقف المنقول أنه لا يجوز الا تبعا للعقار. وجه قوله ان كل واحد منهما مال في حق أهل الذمة يضمن بالاتلاف له. وجه ظاهر الرواية ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه بلغه ان عماله يأخذون العشر من خمور أهل الذمة فقال ولو هم بيعها وخذوا العشر من أثمانها ثم الخمر عين هو قريب من المالية في حق المسلمين لان العصير قبل التخمر كان مالا وهو بعرض المالية إذا تخلل بخلاف الخنزير فانه ليس له عرضية المالية في حق المسلمين والعاشر مسلم فلهذا لا يأخذ منها (قال) رجل له مائتا درهم مكثت عنده أشهرا ثم وهبها لرجل ودفعها إليه ثم رجع فيها قال يستأنف لها الحول من وقت رجوعه فيها لان ملكه زال بالهبة والتسليم ولم يبق شئ مما انعقد عليه الحول له ولا يتصور بقاء الحول الا بمحل (قال) وان مكثت عند الموهوب له سنة ثم رجع فيها لم يكن على واحد منهما زكاة تلك السنة اما على الواهب فلانها لم تكن في ملكه في الحول وأما على الموهوب له فلان مال الزكاة استحق من يده بغير اختباره ويستوى ان كان رجوع الواهب بقضاء أو بغير قضاء عندنا. وقال زفر رحمه الله تعالى ان كان رجوعه بقضاء

فكذلك وان كان رجوعه بغير قضاء القاضى فعلى الموهوب له زكاة تلك السنة وقال سفيان الثوري رضى الله عنه ليس للواهب أن يرجع في مقدار الزكاة لانها صارت مستحقة للفقراء وتعلق حق الفقراء بالموهوب يمنع الواهب من الرجوع كما لو جعله الموهوب له مرهونا. وجه قول زفر رحمه الله تعالى أن الرجوع إذا كان بغير قضاء فالموهوب له أزال ملكه باختياره بعد وجوب الزكاة فيضمن الزكاة كما لو وهبه ابتداء ألا ترى أنه لو كان في مرضه كان معتبرا من ثلث ماله. وجه قولنا أن حق الواهب مقصور على العين وفى مثله القضاء وغير القضاء سواء لانهما فعلا بدون القاضى عين ما يأمر به القاضى لو رفعا الامر إليه والموهوب له نظر لنفسه حين لم ير في الخصومة فائدة فلم يكن متلفا حق الفقراء وان كان في مرضه ففيه روايتان كلاهما في كتاب الهبة والاصح أنه يعتبر من جميع ماله سواء رجع بقضاء أو بغير قضاء (قال) وإذا أخرجت الارض العشرية طعاما فباعه قبل أن يؤدى عشره فجاء العاشر والطعام عند المشترى فان شاء أخذ عشر الطعام من المشترى ورجع المشترى على البائع بعشر الثمن وان شاء أخذه من البائع لان على أحد الطريقين الحب ينبت على الحقين عشره للفقراء وتسعة أعشاره للمالك فلم ينفذ بيعه في مقدار العشر فكان للمصدق أن يأخذ العشر من المشترى قبل الافتراق وبعد الافتراق بخلاف زكاة السائمة. وعلى الطريق الثاني يجب ايتاء العشر إلى الفقراء من غير اعتبار حال من يجب عليه فكان العين هو المقصود فلا يبطل الحق عنه بالبيع بخلاف الزكاة فان الفعل هو المقصود فيه بدليل اعتبار حال من يجب عليه وان شاء أخذ من البائع لا تلافه محل حق الفقراء (قال) وإذا باع الارض وفيها زرع قد أدرك فعشر الزرع على البائع لان حق الفقراء قد ثبت في الزرع وهو ملك البائع عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى بنفس الخروج كما قال الله تعالى ومما خرجنا لكم من الارض وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى بالادراك قال الله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وعند محمد رحمه الله تعالى بالاستحكام وذلك كله حصل في ملك البائع وهو نماء أرضه فوجب عليه عشره واما المشترى فقد استحقه عوضا عما أعطى من الثمن فلا شئ عليه فان باعها والزرع بقل فعشره على المشترى إذا حصده بعد

الادراك لان وجوب العشر في الحب وانعقاده كان في ملك المشترى وهو نماء أرضه وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار البقل على البائع لان ذلك القدر من النماء حصل في ملكه اما عشر الحب فعلى المشترى وكذلك ان باع الزرع وهو

---

[207]

قصيل فان قصله المشترى في الحال فالعشر على البائع وان تركه على الارض باذن البائع حتى استحصد فالعشر على المشترى وكذلك كل شئ من الثمار وغيره مما فيه العشر يبيعه صاحبه في أول ما يطلع فان قطعه المشترى فالعشر على البائع وان تركه باذن البائع حتى أدرك فالعشر على المشترى وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى عشر مقدار الطلع والبقل على البائع والزيادة على المشترى * وحاصل مذهب أبى يوسف رحمه الله تعالى ان بانعقاد الحب وادراك الثمار يزداد النماء فيزداد الواجب لا أنه يسقط ما كان واجبا أو يتحول إلى غيره وعند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الحب هو المقصود فإذا انعقد كان الواجب فيه دون غيره وانعقاده كان في ملك المشترى فلهذا كان العشر عليه (قال) وإذا اشترى أرض عشر أو خراج للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة عندنا. وعند محمد رحمه الله تعالى ان عليه زكاة التجارة مع العشر والخراج وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى ووجهه أن العشر محله الخارج والزكاة محلها عين مال التجارة وهو الارض فلم يجتمعا في محل واحد فوجوب أحدهما لايمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر. وجه ظاهر الرواية ان العشر والخراج مؤنة الارض النامية. ألا ترى أنه يقال عشر الارض وخراج الارض وكذلك الزكاة وظيفة المال النامى وهى الارض فكل واحد منهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد حقان لله تعالى كما لا تجب زكاة السائمة وزكاة التجارة باعتبار مال واحد وإذا ثبت أنه لا وجه للجمع بينهما قلنا العشر والخراج صار وظيفة لازمة لهذه الارض لا يسقط باسقاط المالك وهو أسبق ثبوتا من زكاة التجارة التي كان وجوبها بنيته. فلهذا بقيت عشرية وخراجية كما كانت (قال) وان اشترى دارا للتجارة فحال عليها الحول زكاها من قيمتها لانه ما تعلق برقبة الدار حق آخر لله تعالى وهى وسائر العروض سواء (قال) ولا يجتمع العشر والخراج في أرض واحدة عندنا وقال ابن أبى ليلى في الارض الخراجية يجب أداء العشر من الخارج منها مع الخراج وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى واستدلا في ذلك بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ما أخرجت الارض ففيه العشر ولان العشر مع الخراج حقان اختلفا محلا ومستحقا وسببا فان الخراج في ذمة المالك مصروف إلى المقاتلة والعشر في الخراج مصروف إلى الفقراء فوجوب أحدهما لا ينفى وجوب الآخر كالدين مع العشر ثم الخراج بمنزلة الاجرة للارض ولهذا لا يجب الا في الاراضي المفتوحة عنوة ووجوب الاجرة لا ينفى وجوب

---

[208]

العشر في الخارج. وجه قولنا ما روى عن ابن مسعود رحمه الله تعالى موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع

العشر والخراج في أرض رجل مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يأخذ العشر من أرض السواد مع كثرة احتيالهم لاخذ أموال الناس وكفى بالاجماع حجة ثم الخراج والعشر كل واحد منهما مؤنة الارض النامية ولا يجتمع المؤنتان بسبب أرض واحدة وسببهما لا يجتمع فان سبب وجوب الخراج فتح الارض عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب وجوب العشر اسلام أهل البلدة البلدة طوعا وعدم ثبوت حق الغانمين فيها وبينهما تناف فإذا لم يجتمع السببان لا يثبت الحكمان جميعا (قال) رجل مات وله أرض عشرية قد أدرك زرعها قال يؤخذ منها العشر. وروى ابن المبارك عن أبى حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا يؤخذ منها العشر لانها صارت لغير من وجب عليه فهو بمنزلة صدقة السائمة. وجه ظاهر الرواية أن العين هي المقصودة هنا دون الفعل والعين باقية بعد موته فيبقى مشغولا بحق الفقراء بخلاف الزكاة فان الواجب هناك فعل الايتاء والفعل لا يمكن إبقاؤه مستحقا ببقاء المال فلهذا سقط بالموت (قال) رجل له رطبة في أرض العشر وهى تقطع في كل أربعين يوما قال يأخذ منها العشر كلما قطعت وهذا بناء على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى في ايجاد العشر في الرطب فاما عندهما فلا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية على ما نبينه ومقصوده في هذه المسألة ان الحول لا يعتبر لا يجاب العشر وهو ظاهر على مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى فانه لا يعتبر النصاب لا يجاب العشر واما عندهما فالنصاب معتبر والحول لا يعتبر لان اعتبار الحول لتحقق النماء في السوائم وعروض التجارة والعشر لا يجب الا فيما هو نماء محض فلا حاجة إلى اعتبار الحول فيه (قال) وإذا كان صاحب العنب يبيعه مرة عنبا ومرة عصيرا ومرة زبيبا باقل من قيمته أو باكثر أخذ العشر في جميع ذلك من الثمن إذا لم يكن حابى فيه محاباة فاحشة وهذا على قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى فانه يوجب العشر في القليل والكثير وفيما يبقى أولا يبقى أما عندهما فلا يجب العشر فيما دون خمسة أوسق مما يبقى فينظر إلى هذا العنب فان كان مقدارا يكون فيه من الزبيب خمسة أوسق أو أكثر يجب العشر فيؤخذ ذلك من الثمن كما قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لان وجوب حق الله تعالى في المال لايمنع صحة البيع من صاحبه وان كان دون ذلك أو كان عنبا رطبا رقيقا لا يصلح الا للماء ولا يتأتي منه الزبيب فلا شئ فيه عندهما

(قال) رجل له على رجل دين فدافعه سنين وليس له عليه بينة ثم أعطاه فليس عليه زكاة ما مضى وكذلك الوديعة ومعنى قوله دافعه أي أنكره فانه قال في بعض نسخ لزكاة فكابره به سنين وهو عبارة عن الجحود وقد بينا أن المجحود ضمار ولا زكاة في الضمار وفي قوله وليست له عليه بينة دليل على انه إذا كان لصاحب الحق بينة فلم يقمها سنين انه تلزمه الزكاة لما مضى لان التفريط من قبله جاء وقد بينا في هذا اختلاف الروايات (قال) رجل تزوج امرأة على ألف درهم بعينها ولم يدفعها إليها حتى حال الحول ثم قبضت فليس عليه فيما مضى زكاة في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى الآخر ولا على الزوج وفي قولهما عليها زكاة الالف وقد بينا هذا في السوائم ففى النقود مثله فان كانت قبضتها وحال عليها الحول عندها ثم طلقها قبل الدخول بها لم يسقط عنها شئ من الزكاة عندنا وعلى قول زفر رحمه الله تعالى يسقط عنها زكاة النصف كما في السوائم وهذا بناء على أن النقود تتعين عنده بالتعيين فعند الطلاق يلزمها رد نصف المقبوض بعينه واستحقاق مال الزكاة بعد الحول من يد صاحبه يسقط الزكاة وعندنا

النقود لا تتعين في العقود فعند الطلاق لا يلزمها رد شئ من المقبوض بعينه انما عليها خمسمائة دينا للزوج فهذا دين لحقها بعد الحول وذلك غير مسقط للزكاة (قال) وإذا حال الحول على مال الشريكين المفاوضين فأدى كل واحد منهما زكاة جميع المال فان أدى كل واحد منهما بغير أمر صاحبه ضمن لصاحبه لان كل واحد منهما بسبب الشركة صار نائبا عن صاحبه في التجارات دون إقامة العبادات وان كان كل واحد منهما قد أمر صاحبه بأداء الزكاة فهذا على وجهين اما أن يؤديا معا أو على التعاقب فان أديا معا ضمن كل واحد منهما لصاحبه حصته مما أدى في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولم يضمن عندهما وان أديا على التعاقب فلاضمان على المؤدى أولا منهما لصاحبه ويضمن المؤدى آخرا لصاحبه حصته مما أدى في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى سواء علم بأدائه أولم يعلم وعندهما ان علم بأداء صاحبه يضمن والا فلا هكذا أشار إليه في كتاب الزكاة وفى الزيادات يقول لا ضمان عليه سواء علم بأداء شريكه أولم يعلم وهو الصحيح عندهما وكذلك الخلاف في الوكيل بأداء الزكاة إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه وكذلك الخلاف في الوكيل يعتق العبد عن الظهار إذا أعتقه بعد ما كفر الموكل بنفسه أو بعد ما عمى العبد عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لا ينفذ عتقه وعندهما ينفذ سواء علم بتكفير الموكل أولم يعلم على ما ذكره في الزيادات. وجه قولهما ان أداء

الزكاة بنفسه يتضمن عزل الوكيل فلا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به ولانه كان عن قصد وفعل من الموكل فهو كالتصريح بالعزل ونظيره لوكيل بقضاء الدين إذا قضي الموكل بنفسه ثم قضى الوكيل فان علم بأداء الموكل فهو ضامن والا لم يضمن شيئا أما على رواية الزيادات قال هو مأمور بدفع المال إلى الفقير على وجه يكون صدقة وقربة وأداء الموكل بنفسه لا ينفى هذا المعنى فلا يوجب عزل الوكيل فكان هو في الاداء ممتثلا أمره فلا ضمان عليه سواء علم بأدائه أو لم يعلم بخلاف المأمور بقضاء الدين فانه مأمور بان يملكه ما في ذمته بما يدفع إليه وذلك لا يتصور بعد قضاء الموكل بنفسه الدين فكان قضاؤه عزلا للوكيل ولكن لا يثبت حكمه في حقه قبل العلم به دفعا للضرر عنه. فاما أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال هو مأمور بأداء الزكاة وقد أدى غير الزكاة فكان مخالفا ضامنا. بيانه ان موجب أداء الزكاة سقوط الفرض عن ذمته وقد سقط بأداء الموكل بنفسه فلا يتصور اسقاطه بأداء الوكيل وكان أداء الموكل عزلا للوكيل من طريق الحكم لفوات المحل وذلك لا يختلف بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد إذا أعتق الموكل العبد انعزل الوكيل علم به أولم يعلم بخلاف الوكيل بقضاء الدين فانه مأمور بان يجعل المؤدى مضمونا على القابض على ما هو الاصل بأن الديون تقضى بأمثالها وذلك لا يتصور بعد أداء الموكل فلم يكن أداؤه. وجبا عزل الوكيل حكماء يوضح الفرق أن هناك لو لم نوجب الضمان على الوكيل لجهله باداء الموكل لا يلحق الموكل فيه ضرر فانه يتمكن من استرداد المقبوض من القابض ويضمنه ان كان هالكا وهنا لو لم نوجب الضمان أدى إلى الحاق الضرر بالموكل لانه لا يتمكن من استرداد الصدقة من الفقير ولا تضمينه والضرر مدفوع فلهذا أوجبنا الضمان بكل حال (قال) رجل دفن ماله في بعض بيوته فنسيه حتى مضى على ذلك سنون ثم تذكر فعليه الزكاة لما مضى بخلاف ما إذا دفنه في الصحراء لان البيت حرز فالمدفون فيه يكون في يده حكما وقيام الملك واليد يمنع أن يكون المال تاويا فأما الصحراء فليس بحرز فانعدم به يده

حين عدم طريق الوصول إليه وهو العلم فكان تاويا. يوضحه أن المدفون في بيته يتيسر طريق الوصول إليه بنبش كل جانب منه بخلاف المدفون في الصحراء وكذلك لو أودعه عند انسان ثم نسيه ان كان المودع من معارفه فعليه الزكاة لما مضى ان تذكره وان كان ممن لا يعرفه فلا زكاة عليه فيما مضى لما بينا من تيسر الوصول إليه وتعذره والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

---

[211]

* (باب المعادن وغيرها) * اعلم أن المستخرج من المعادن أنواع ثلاثة. منها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس. ومنها جامد لا يذوب بالذوب كالجص والنورة والكحل والزرنيخ. ومنها مائع لا يجمد كالماء والزئبق والنفط. فأما الجامد الذى يذوب بالذوب ففيه الخمس عندنا. وقال الشافعي رحمه الله تعالى فيما سوى الذهب والفضة لا يجب شئ وفى الذهب والفضة يجب ربع العشر والنصاب عنده معتبر حتى إذا كان دون المائتين من الفضة لا يجب شئ وفى اعتبار الحول له وجهان. حجته قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وهو اسم للذهب والفضة. وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى بلال بن الحارث معادن القبلية وهي يؤخذ منها ربع العشر إلى يومنا هذا والمعنى فيه أنه مباح لم تحرزه يد قط فكان لمن وجده ولا شئ فيه كالصيد والحطب والحشيش وهذا لان الناس في المباحات سواء وانما يظهر التقوم فيها بالاحراز فكانت للمحرز الا أن الزكاة واجبة في الذهب والفضة باعتبار أعيانهما دون سائر الجواهر ولكن يشترط تكميل النصاب والحول على أحد الوجهين وفى الوجه الآخر قال كم من حول مضى على هذا العين قبل أخذه واعتبار الحول لحصول النماء وهذا كله نماء فلا معنى لاعتبار الحول فيه بخلاف الكنز فانه كان في يد أهل الحرب وقد وقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب ووجب فيها الخمس ولم يؤخذ لخفاء مكانه حتى ظهر الآن فلهذا يؤخذ منه الخمس فاما الذهب والفضة من المعدن فحادث يحدث بمرور الزمان من غير أن كان في يد أحد فهو كالحطب والحشيش (وأصحابنا) احتجوا بحديث أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وفى الركاز الخمس واسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعا لانه عبارة عن الاثبات يقال ركز رمحه في الارض إذا أثبته والمال في المعدن مثبت كما هو في الكنز ولما قيل يارسول الله وما الركاز قال الذهب والفضة الذين خلقهما الله في الارض يوم خلقها. ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخرب العادى قال فيه وفى الركاز الخمس فعطف الركاز على المدفون فعلم أن المراد بالركاز المعدن والمعنى فيه أن هذا مال نفيس مستخرج من الارض فيجب فيه الخمس كالكنز وهذا لان المعنى الذى لاجله وجب الخمس في الكنز موجود في المعدن فان الذهب والفضة

---

[212]

تحدث في المعدن من عروق كانت موجودة حين كانت هذه الارض في يد أهل الحرب ثم وقعت في يد المسلمين بايجاف الخيل فتعلق حق مصارف

الخمس بتلك العروق فيثبت فيما يحدث منها فكان هذا والكنز سواء من هذا الوجه ثم يستوى ان كان الواجد حرا أو عبدا مسلما أو ذميا صبيا أو بالغا رجلا أو امرأة فانه يؤخذ منه الخمس والباقى يكون للواجد سواء وجده في أرض العشر أو أرض الخراج لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة ولجميع من سمينا حق في الغنيمة اما سهما واما رضخا فان الصبي والعبد والذمي والمرأة يرضخ لهم إذا قاتلوا ولا يبلغ بنصيبهم السهم تحرزا عن المساواة بين التابع والمتبوع وهنا لا مزاحم للواجد في الاستحقاق حتى يعتبر التفاضل فلهذا كان الباقي له. والذي روى أن عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضى الله عنه فادى ثمنه منه وأعتقه وجعل ما بقى منه لبيت المال. تأويله انه كان وجده في دار رجل فكان لصاحب الخطة ولم يبق أحد من ورثته فلهذا صرفه إلى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت المال ليوصله إلى العتق * وأما الجامد الذى لا يذوب بالذوب فلا شئ فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في الحجر ومعلوم انه لم يرد به إذا كان للتجارة وانما أراد به إذا استخرجه من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو في معناه * وكذلك الذائب الذى لا يتجمد أصلا فلا شئ فيه لان أصله الماء والناس شركاء فيه شرعا قال صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلا والنار فما يكون في معنى الماء وهو انه يفور من عينه ولا يستخرج بالعلاج ولا يتجمد كان ملحقا بالماء فلا شئ فيه (قال) وإذا عمل الرجل في المعادن يوما ثم جاء آخر من الغد فعمل فيها حتى أصاب المال أخذ منه خمسه والباقى للثاني دون الاول لان الواجد هو الثاني والمعدن لمن وجده فاما الاول فحافر للارض لا واجد للمعدن ويحفر الارض لا يستحق المعدن وقد جاء في الحديث الصيد لمن أخذه لا لمن أثاره والاول كالمثير والثانى كالأخذ فكان المأخوذ له (قال) وليس في السمك واللؤلؤ والعنبر يستخرج من البحر شئ في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف في العنبر الخمس وكذلك في اللؤلؤ عنده ذكره في الجامع الصغير أما السمك فهو من الصيود وليس في صيد البر شئ على من أخذه فكذلك في صيد البحر وأما العنبر واللؤلؤ فقد احتج أبو يوسف رحمه الله تعالى بما روى أن يعلي بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب

رضي الله عنه يسأله عن عنبر وجد على الساحل فكتب إليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس ولان نفيس ما يوجد في البحر معتبر بنفيس ما يوجد في البر وهو الذهب والفضة فيجب فيه الخمس. وأبو حنيفة ومحمد استدلا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال في العنبر أنه شئ دسره البحر فلا شئ فيه وحديث عمر محمول على الجيش دخلوا أرض الحرب فيصيبون العنبر في الساحل وعندنا في هذا الخمس لانه غنيمة ثم وجوب الخمس فيما يوجد في الركاز لمعنى لا يوجد ذلك المعنى في الموجود في البحر وهو انه كان في يد أهل الحرب وقع في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وما في البحر ليس في يد أحد قط لان قهر الماء يمنع قهر غيره ولهذا قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيهما شئ. ثم الناس تكلموا في اللؤلؤ فقيل ان مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا فعلى هذا أصله من الماء وليس في الماء شئ وقيل ان الصدف حيوان تخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شئ وهو نظير ظبى المسك يوجد في البر فانه لا شئ فيه وكذلك العنبر فقيل أنه نبت ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل انه شجرة تتكسر فيصيبها الموج فيلقيها على الساحل وليس في الاشجار شئ وقيل انه

خثى دابة في البحر وليس في أخثاء الدواب شئ (قال) وليس في الياقوت والزمرد والفيروزج يوجد في العدن أو الجبل شئ لانه جامد لا يذوب بالذوب ولا ينطبع بالطبع كالتراب وليس في التراب شئ فكذلك ما يكون في معناه لا يكون فيه شئ ولانه حجر وليس في الحجر صدقة وان كان بعض الحجر أضوأ من بعض واما الزئبق إذا أصيب في معدنه ففيه الخمس في قول أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله لا شئ فيه وحكي عن أبى يوسف ان أبا حنيفة كان يقول لا شئ فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل به أناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شئ فيه فصار الحاصل ان عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى في قوله الاخر وهو قول أبى يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعند أبى يوسف في قوله الاخر وهو قول أبى حنيفة الاول لا شئ فيه قال لانه ينبع من عينه ولا ينطبع بنفسه فهو كالقير والنفط. وجه قول من أوجب الخمس أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخلطها شئ ثم يجب فيها الخمس فهذا مثله (قال) وإذا وجد الرجل الركاز من الذهب والفضة والجواهر مما يعرف أنه قديم فاستخرجه من أرض الفلاة ففيه

الخمس وما بقى فهو له فهذا على وجهين اما ان يكون فيه من علامات الاسلام كالمصحف والدرهم المكتوب عليه كلمة الشهادة فيكون بمنزلة اللقطة فعليه ان يعرفها أو يكون فيه شى ء من علامات الشرك كالصنم والصليب فحينئذ فيه الخمس. لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوجد في الارض الميتة فهو لقطة تعرف وما يوجد في الخرب العادى ففيه وفى الركاز الخمس ولانه إذا كان فيه شئ من علامات الشرك عرفنا أنه من وضع أهل الحرب وقع في أيدى المسلمين بايجاف الخيل والركاب ففيه الخمس وإذا كان فيه شئ من علامات الاسلام عرفنا أنه من وضع المسلمين ومال المسلم لا يغنم والموجود في باطن الارض كالموجود على ظاهرها فان لم يكن به علامة يستدل بها فهو لقطة في زماننا لان العهد قد تقادم والظاهر أنه لم يبق شئ مما دفنه أهل الحرب ويستوى ان كان الواجد ذميا أو مكاتبا أو صبيا أو حرا أو مسلما وقد بيناه في المعدن فكذلك في اللقطة وكذلك في الركاز (قال) وان وجده في دار رجل فان قال صاحب الدار انا وضعته فالقول قوله لانه في يده وان تصادقا على أنه ركاز ففيه الخمس والباقى لصاحب الخطة سواء كان الواجد ساكنا في الدار بعارية أو اجارة أو شراء وصاحب الخطة هو الذى أصاب هذه البقعة بالقسمة حين افتتحت البلدة فسمى صاحب الخطة لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين حيزا ليكون له فان كان هو باقيا أو وارثه دفع إليه والا فهو لاقصي مالك يعرف لهذه البقعة في الاسلام وهذا قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف رحمه الله تعالى الباقي للواجد قال أستحسن ذلك وأجعل الموجود في الدار والارض كالموجود في المفازة بعلة ان الواجد هو الذى أظهره وحازه ولا يجوز أن يقال إن الامام قد ملكه صاحب الخطة في القسمة لان الامام عادل في القسمة فلو جعلناه مملكا للكنز منه لم يكن عدلا هذا معنى الاستحسان وإذا لم يملكه بقى على أصل الاباحة فمن سبقت يده إليه كان أحق به فأما وجه قولهما فما روى أن رجلا أتى على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه بألف وخمسمائة درهم وجدها في خربة فقال على ان وجدتها في أرض يؤدي خراجها قوم فهم أحق بها منك وان وجدتها في أرض لا يؤدى خراجها أحد فخمسها لنا وأربعة أخماسها لك وهذا

مراد محمد من قوله وهذا قياس الاثر عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه والمعنى فيه ان صاحب الخطة ملك البقعة بالحيازة فملك ظاهرها وباطنها ثم المشترى منه يملك بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن كمن اصطاد سمكة فوجد

---

[215]

في بطنها لؤلؤة فهي له بخلاف مالو اشترى سمكة وإذا لم يتملك المشترى عليه بقى على ملك صاحب الخطة ثم الامام مأمور بالعدل بحسب الامكان فما وراء ذلك ليس في وسعه ولا نقول الامام يملكه الكتز بالقسمة بل يقطع مزاحمة سائر الغانمين عن تلك البقعة ويقرر يده فيها وتقرر يده في المحل يوجب ثبوت يده على ما هو موجود في المحل فصار مملوكا له بالحيازة على هذا الطريق (قال) مسلم دخل دار الحرب بأمان فوجد ركازا فان كان وجده في دار بعضهم رده عليه لان ما في الدار في يد صاحب الدار وهو قد ضمن بعقد الامان ان لا يخونهم فعليه الوفاء بما ضمن وان كان وجده في الصحراء فهو له لانه مباح ليس في يد أحد منهم فلا يكون هو في أخذه غادرا بهم كالحطب والحشيش وليس فيه خمس لان الخمس فيما كان وقوعه في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب وذلك غير موجود هنا وان كان المعدن في دار الاسلام للمسلم أو الذمي فهو له وليس فيه خمس في قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فيه الخمس وان كان في أرض المسلم فكذلك الجواب في رواية كتاب الزكاة وفى الجامع الصغير فرق أبو حنيفة رحمه الله بين الموجود في الارض والدار وجه قولهما قوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس وقد بينا أن اسم الركاز يتناول المعدن ثم قاسه بالموجود في الفلاة بعلة انه مال نفيس يستخرج من معدنه وقد كانت عزوفة في يد أهل الحرب وقعت في يد المسلمين بايجاف الخيل والركاب. ولابي حنيفة رحمه الله تعالى طريقان أحدهما ان المعدن جزء من أجزاء ملكه وسائر أجزاء هذه البقعة مملوكة له لا شئ عليه فيها فكذلك هذا الجزء بخلاف الموجود في الفلاة وبخلاف الكنز وعلى هذا الطريق يسوى بين الدار والارض. والطريقة الثانية ان الدار ملكت بشرط قطع حقوق الله تعالى حتى لا يجب فيها خراج ولا عشر إذا كان فيها نخيل يخرج اكرارا من تمر وعلى هذه الطريق يقول في الارض يجب الخمس في المعدن لان الارض ما ملكت بشرط قطع حقوق الله تعالى عنه ألا ترى انه يجب فيها الخراج أو العشر فكذلك الخمس فيما يوجد فيه حق الله تعالى (قال) حربي دخل دارنا بأمان فأصاب كنزا أو معدنا يؤخذ منه كله لان هذا في معنى الغنيمة ولا حق لاهل الحرب في غنائم المسلمين رضخا ولا سهما بخلاف أهل الذمة وان عمل في المعدن باذن الامام أخذ منه الخمس وما بقى فهو له لان الامام شرط له ذلك لمصلحة رأى فيه لمصارف الخمس فعليه الوفاء بما شرط له ألا ترى

---

[216]

له لو استعان بهم في قتال أهل الحرب رضخ لهم فهذا مثله (قال) ولا شئ في العسل إذا كان في أرض الخراج وان كان في أرض العشر أو في

الجبال ففيه العشر كيف كان صاحبه وذكر الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه ان ماروى في ايجاب العشر في العسل لم يثبت وما روى من أنه لا شئ فيه لم يثبث فهذا منه اشارة إلى انه لا عشر في العسل. ووجهه انه منفصل من الحيوان فلا شئ فيه كالابريسم الذى يكون من دود القز (ولنا) ماروى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رحمهما الله تعالى ان بنى سامر قوم من جرهم كانت لهم نحل عسالة فكانوا يؤدون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمى لهم واديهم فلما كان في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك إلى عمر فكتب إليه عمر ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى إلى من شاء فان أدوا اليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا إليه العشر. وعن أبي سلمة عن أبى هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن ان في العسل العشر والمعنى فيه ان النحل تأكل من نوار الشجر وثمارها كما قال الله تعالى ثم كلي من كل الثمرات فما يكون منها من العسل متولد من الثمار وفى الثمار إذا كانت في أرض عشرية العشر فكذلك فيما يتولد منها ولهذا لو كانت في أرض خراجية لم يكن فيها شئ فانه ليس في ثمار الاشجار النابتة في أرض الخراج شئ وبهذا فارق دود القز فانه يأكل الورق وليس في الاوراق عشر فكذلك ما يتولد منها (قال) ولا شئ في القير والنفط والملح لانها فوارة كالماء واماما حولها من الارض فقد قال بعض مشايخنا لا شئ فيها من الخراج وان كانت هذه العيون في أرض الخراج لانها غير صالحة للزراعة فكانت كالارض السبخة ومالا يبلغها الماء وكان أبو بكر الرازي رضى الله عنه يقول لا شئ في موضع القير وأما حريمه مما أعده صاحبه لالقاء ما يحصل له فيه يمسح فيوجب فيه الخراج لانه في الاصل صالح للزراعة انما عطله صاحبه لحاجته فلا يسقط الخراج عنه (قال) ولا شئ في الطرفاء والقصب الفارسى لانه لا يستنبت في الجنان بماء ولا يقصد به استغلال الاراضي عادة بل لا يبقى على الارض فانه مفسد لها والعشر انما يجب فيما يقصد به استغلال الاراضي عادة (قال) ولا يسقط فيه الخمس عن الركاز والمعدن وان كان واجده معسرا أو فقيرا لقوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس ولانه

ليس يجب على الواحد ولكن الخمس صار حقا لمصارف الخمس حين وقع هذا في يد المسلمين من يد أهل الحرب فلا يختلف باختلاف حال من يظهره (قال) وإذا تقبل الرجل من السلطان معدنا ثم استأجر فيه أجراء واستخرجوا منه مالا قال يخمس وما بقى فهو للمتقبل لان عمل أجرائه كعمله بنفسه ولان عملهم صار مسلما إليه حكما بدليل وجوب الاجرة لهم عليه وان كانوا عملوا فيه بغير أمره فالاربعة الاخماس لهم دونه لانهم وجدوا المال والاربعة الاخماس للواجد والتقبل من السلطان لم يكن صحيحا لان المقصود منه ما هو عين والتقبل في مثله لا يصح كمن تقبل أجمة فاصطاد فيها السمك غيره كان للذى اصطاده وكذلك من تقبل بعض المقانص من السلطان فاصطاد فيها غيره كان الصيد لمن أخذه ولا يصح ذلك التقبل منه فهذا مثله والله أعلم (تم الجزء الثاني من المبسوط ويليه الجزء الثالث وأوله) (باب عشر الارضين)