

شرح التلخيص

للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري

المجلد الأول



شرح التلخيص

للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري

536 - 453

1141 - 1061

الجزء الأول

الصلاة ومقدماتها

المجلد الأول

تحقيق

سماحة الشيخ محمد الحناي السلاوي

مفتي الجمهورية التونسية



دار القديم الإسلامي

© 1997 دار الغرب الإسلامي

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي

ص . ب . 5787 - 113 بيروت

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار الكتاب أو تخزينه في نطاق إستعادة المعلومات أو نقله بأي شكل كان أو بواسطة وسائل إلكترونية أو كهروستاتية ، أو أشرطة ممغنطة ، أو وسائل ميكانيكية ، أو الاستنساخ الفوتوغرافي ، أو التسجيل وغيره دون إذن خطي من الناشر .

استفتاح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل وحيه هدى وذكرى لأولي الألباب. وفتح بصائر أولي النهي على أسرار ما أودعه في صحيح السنة ومحكم الكتاب. ويسر لمن أراد بهم خيراً التفقه في الدين فارتقوا في الأسباب.

أحمده حق حمده وهو ولي الحمد في الأولى ويوم المآب. فيحمده تنزاح الحجب وتلمع بوارق الصواب. والله ولي المؤمنين في هذه الدار ويوم الحساب.

وأشكره أبان بقويم شرعه للسالكين مأمون المحجة، ووفق علماء الأمة في متشابك الدروب لصادق الفلجة⁽¹⁾. فانزاحت الشبه وظهر الحق لثلا يكون للناس على الله بعد ذلك حجة.

ثم أصلي وأسلم على سيدنا محمد نبي الأمة وإمامها. ورافع لواء الحقيقة وناشر أعلامها، ومنقذ البشرية بهدى ربه ومحقق أمنها وسلامها. من طاهر سنته امتلأت العقول بالحكمة. وبحرصه على البيان وإبلاغ وحي الله كملت الرحمة. وبإكرام رب العزة لأمته تمت النعمة.

ثبتني الله وإياك على الالتزام بسنته. وضاعف في قلبي وقلبك زكي محبته. وفوزني وإياك بالورد من حوضه وخاص شفاعته.

أما بعد، فإن كتاب شرح التلقين كتاب مفرد في طريقته. نوه به أهل

(1) الظفر والفوز.

عصره وعرف بمنزلته في الفقه المالكي حذاق المذهب وأئمة. إذ هو نتاج الإمامين الجليلين = القاضي أبي محمد عبد الوهاب صاحب المتن الذي ختم مدرسة العراق في الفقه المالكي. والإمام أبي عبدالله المازري الذي شرحه وهو إن ظهر فقهه بالمهدية إلا أنه يعتبر وارث المدرسة القيروانية. فاجتمع في هذا الكتاب المنهج العراقي بالمنهج القيرواني في كتاب واحد. كما اجتمع المنهجان من قبل في شرح القاضي عبد الوهاب على رسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد القيرواني.

وهذا الكتاب يعلم الناظر فيه طريقة التفقه، ويأخذ بيده لربط الحكم الفرعي بأصله. فهو يفتح لك منافذ لمجاورة التقليد. ويربي الناظر فيه على الإنصاف والبعد عن التعصب للمذاهب. وأن دين الله يجب أن يكون أعظم في النفوس من أن يكون تابعاً لرأي عالم واحد مهما سما مقامه، ودق فهمه واتسع علمه. لذا توسع الإمام المازري في إملاء مسائله ودلائله. وذلك بعد أن بلغ في مقامات التحقيق والفهم السديد ما قدر له، إذ اهتم به في آخر حياته. والمظنون أنه لم يكمله.

وقد ابتدأت بتحقيق كتاب الصلاة ومقدماتها. وأدعو الله أن يسعفني بعونه لإخراج ما بقي من الأجزاء. التي بمقابلتها بمتن التلقين تبين لي أن بعض ما أملاه الإمام المازري لم تصله يدي بعد. ففي آخر الجزء الأول من المخطوطة - و- يقول الناسخ انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثاني. وأوله باب الزكاة. ولحد الآن لا أعرف مكان وجود شرح هذا الباب. فالله يتولى بفضله جزاء من يدلني على ما هو باق من نسخ هذا الكثر الفقهي إنه لا يضيع عنده أجر من أحسن عملاً.

وإني في خاتمة فاتحة قلبي هذا أتقدم بوافر الشكر، والثناء العطر، لكل من ساعدني على إنجازهِ وإخراجه للطالبيين. وأخص بالاعتراف بفضل أياديهِ صديقنا العلامة صاحب السماحة الشيخ محمد الحبيب ابن الحوَجَّة الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي. فقد حرص أجزل الله مثوبته، فمكنتني من صورة

للأجزاء الأربعة المحفوظة بمكتبة الحرم المدني، وكذلك صديقنا الفاضل الشيخ محمد الحاج الناصر. الذي بذل جهده شكر الله له. فصور لي المخطوطات الموجودة بمكتبات المملكة المغربية.

وستجدون في وصف المخطوطات التي اعتمدها أني لم أجد نسخة وافية ولا تامة ولا مقابلة ولا مصححة. فاجتهدت في إخراج النص حسبما فتح الله علي ويسره لي من الفهم. والكمال لله وحده. ورحم الله من إذا وجد خطأ بادر إلى الاعتذار، وسلك سبيل الكُمل من فقهاء الأمصار، كما ستبينه من أدب المازري فيما بين يديك من أسفار. ومواطن القصور في البشر تربو عن التعداد. وأدب الإسلام أن لا يتولى المؤمنون بعضهم بعضاً بالسنة حداد. نسأله سبحانه أن يغفر ما زل فيه اللسان والأقدام وأن يختم لنا بالحسنى ويُفَوِّزَنَا بِدَارِ السَّلَامِ.

كتبه في حاضرة تونس يوم الثلاثاء 4 صفر 1418 - 10 جوان 1997.

محمد المختار السلامي
مفتي الجمهورية التونسية



المقدمة الأولى

القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر

أما بعد

فإن الله تعالت حكمته، ما خلق البشر إلا ليعبدوه، باعتبار ذلك حق الخالقية التي تفرد بها سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾⁽¹⁾. وعبادة الله التي ألزم بها عباده تقتضي تطويع المكلف قواه الفكرية والعضلية لتنفيذ شرعه، والوقوف عند حدود أمره ونهيه، وذلك بإخضاع داعية الهوى، وانقيادها إلى ما بينه لسان الوحي نصاً ومفهوماً، حتى تتحقق الطاعة المطلقة لله ولرسوله. ﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾⁽²⁾.

وأول مراتب الطاعة المعرفة. إذ تتوقف الاستجابة على إدراك الحكم الذي قرره الشارع. فكان كل مكلف ملزماً أن لا يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه.

وهذه المعرفة قد يصل إليها: إما بنفسه إن كانت له المؤهلات التي تمكنه من ذلك، وإما بسؤال من هو مؤهل = العالم = إن هو عوقه عن بلوغ مرتبة الاستقلال في الأخذ معوق ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾⁽³⁾.

(1) سورة الذاريات، آية: 56.

(2) سورة النساء، آية: 64.

(3) سورة التوبة، آية: 122.

فدور الفقيه أنه معرف لأحكام الله، وأنه لا تتحقق التقوى ولا العمل بالصالح إلا إذا كان المكلف ينجز ما ينجزه في حدود الضوابط المستندة إلى الوحي.

والأخذ من نصوص الوحي قرآناً وسنة لا يتم إلا بتعاقد النقل والعقل. فالنص هو الخزانة والعقل هو المفتاح الذي يفتح أبوابها، ويكشف ذخائرها ويبرز لبابها. فليس الفقه محصوراً في دائرة الرواية والنقل، ولا هو منفلت مع مجاري النزعات المختلفة لأهل العقل. ولكنه ثمرة تعاقد الأصلين. ولذلك نوه بقيمته سيد المرسلين. لما قال «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»⁽¹⁾.

يقول الإمام الغزالي «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع». واصطحب فيه الرأي والشرع. وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول. ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد. ولأجل شرف علم الفقه وسببه، وفر الله دواعي الخلق على طلبه. وكان العلماء به أرفع العلماء مكاناً. وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعاً وأعواناً⁽²⁾.

ولما تعلق إرادته العليا سبحانه بأن يكون سيدنا محمد رسول الله ﷺ. خاتم الأنبياء والمرسلين، لا يطمع أي إنسان أن يسعف بوحي مستأنف جديد بعده، وأراد أيضاً أن يكون الإسلام الدين الخاتم الذي يرتضيه إلى أبد الأبدين، ألهم من لا يحصى عدداً من النابهين من أعضاء الأمة الإسلامية، أن يمحصروا نشاطهم ومواهبهم للتعرف على الأحكام الشرعية. وشرفهم فضمن، لكل مجتهد بذل جهده إخلاصاً لدين الله، ضمن له الأجر على اجتهاده وإن كان اجتهاده لم ينكشف له به الصواب، وضاعف له المثوبة إذا هو أصاب. كما أن كل من قلد محتهداً منهم هو آمن على أنه قد سار على هدى من الله.

1- فتح الباري ج 1 ص 173. الإكمال ج 5 ص 266.

2- نستصمى ج 1 ص 3.

قام الفقهاء بهذه المهمة النبيلة، فأعملوا عقولهم في الكتاب بعد ضبط قراءة النص القرآني متبعين للآيات الواردة في الموضوع المبحوث فيه، ثم في السنة النبوية المطهرة القولية والفعلية والتقريرية، بعد أن نخلوا المرويات ولم يقبلوا منها إلا ما اطمأنوا إلى أنه عن لسان الوحي صدر. وقرنوا بين الكتاب والسنة، وعمقوا النظر، فنفذوا بما فتح الله عليهم إلى أبعادها. حسب قواعده الاستنباط وضوابطه، واستلهموا مكنوناتها بالمقابلة بين كل نص وما يماثله أو يشابهه لإبراز وجوه الشبه وما تقتضيه، أو ما يختلف عنه لإبداء الفوارق وآثارها في الاختلاف بين الصور ثم الأحكام. ثم إنهم شعوراً منهم بثقل الأمانة التي حُمّلوها دونوا ما وصلوا إليه بعد أن اقتصروا في المرحلة الأولى على الإفتاء وتخريج المتلقين عنهم على طرائق الاستنباط. فكان من ذلكم التدوين، الثروة الفقهية الكبرى في العالم الإسلامي. ثروة تجمع في شمول وتقص أحكام أفعال المكلفين ضابطة لكل ما يتعلق بهم فردياً واجتماعياً، روحياً ومادياً، حتى يتحقق في الحياة العملية، العبودية لله.

وقد تطور الفقه لارتباطه بتطور المجتمعات من فقه الصحابة والتابعين إلى المذاهب. هذه المذاهب التي انقسمت إلى ثلاث وحدات كبرى: الخوارج، والشيعة، وأهل السنة. وثبت على الزمن من المدارس الفقهية السنية الأربعة. مدرسة أبي حنيفة النعمان ومدرسة مالك بن أنس. ومدرسة محمد بن إدريس الشافعي. ومدرسة أحمد بن حنبل رضي الله عنهم. وتوقفت مذاهب أخرى لانقطاع الأتباع الذين لهم القدرات على مواصلة نشر المذهب والتفريع والتخريج على أصوله في القضايا المستجدة، كمذهب الثوري والأوزاعي والحسن البصري والليث بن سعد وعثمان البتي وأبي ثور وابن أبي ليلى وأضرابهم، ممن كان لهم اتجاه واضح المعالم في الفقه ثم انطفأ.

وهذه المذاهب الأربعة المستمرة إلى اليوم قد انتشرت في فضاءات العالم الإسلامي. قد ينفرد مذهب في قطر من الأقطار وقد يجتمع أكثر من مذهب. وقد يكون لأحدها الظهور زمنياً ثم تمحي آثاره أو تكاد. وذلك تبعاً لعوامل

عديدة. منها نبوغ بعض حملة مذهب نبوغاً يغطي من حوله من فقهاء المذاهب الأخرى فيستقطب طلبة العلم ويرويه من علمه المتأثر بمذهبه الفقهي. ومنها عوامل سياسية واجتماعية. كما أثرت الدولة العثمانية في الأقطار التي كانت تابعة لها فانتشر المذهب الحنفي الذي هو مذهب الخليفة العثماني.

وعلى هذه السنة كان تاريخ المذهب المالكي. التي ابتداءً أمر انتشاره في العراق على يدي عبدالله بن مسلمة بن قعنب التميمي أحد رواة الموطأ⁽¹⁾. ويحيى بن يحيى بن بكير⁽²⁾. ثم قام به خير قيام أحمد بن المعذل⁽³⁾. ثم حمل لواء المذهب بيت آل حماد لا سيما واسطة عقدهم القاضي إسماعيل. وبالقاضي عبد الوهاب ومعاصريه انتهت المدرسة المالكية في العراق.

القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر

ولادته. أسرته.

ولد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن أبي كلثوم مالك بن طوق بن عتاب التغلبي البغدادي ببغداد.

سئل القاضي عن مولده فقال يوم الخميس السابع من شوال سنة اثنتين وستين وثلاثمائة ببغداد.

يرتفع نسبة إلى قبيلة تغلب التي كانت منازلها بشمال بلاد العرب مما يلي العراق. ومن أبرز رجال هذه الأسرة مالك بن طوق الذي ولي إمارة دمشق للمتوكل العباسي. وعلى يديه تم تخطيط وعمارة بلدة الرحبة على الفرات. وعرفت باسمه «رحبة مالك». كان فارساً جواداً فصيح اللسان قصده أبو تمام

(1) انظر ترجمته في ترتيب المدارك ج 3 ص 198. وتذكرة الحفاظ للذهبي ج 1 ص 383.

(2) المدارك ج 3 ص 216.

(3) المدارك ج 4 ص 5.

ومدحه مستشفعاً بقصيدته التي مطلعها:

لو أن دهرأ رد رجع جواب أو كف عن شأويه طول عتاب
إلى أن يقول:

لا جود في الأقوام يعلم ما خلا جوداً حليفاً في بني عتاب
متدفقاً صقلوا به أحسابهم إن السماحة صيقل الأحساب
يا مالكا ابن المالكين ولم تزل تدعى ليومي نائل وعقاب

كما مدح ابنه عمر بقصيدته التي مطلعها:

أحسن بأيام العقيق وأطيب والعيش في أظلالهن المعجب
إلى أن يقول:

فستخرب الدنيا وأبنية العلى وقبابها جدد بهالم تخرب
رفعت بأيام الطعان وغشيت رقرق لون للسماحة مذهب
وطيء الخطوب وكف من غلوائها عمربن طوق نجم أهل المغرب

أما والده علي فقد كان من أعيان الشهود المعدلين ببغداد توفي ثاني شهر رمضان سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة⁽¹⁾.

وأخوه أبو الحسن محمد كان أديباً فاضلاً صنف كتاب المفاوضة للملك العزيز جلال الدولة أبي منصور البويهى جمع فيه ما شاهده. وهو من الكتب الممتعة. في ثلاثين كراسة. وله رسائل. وولد سنة اثنتين وسبعين وثلاثمائة يصغر أخاه القاضي بنحو عشر سنوات توفي عن سن تقارب خمساً وستين سنة⁽²⁾.

هذا ما أمكنني جمعه عن أسرة القاضي. وهي نتف تدل على أنه ينتسب لعائلة حظيت بمكانة علمية واجتماعية ونباهة. وفي ضبط مولد والده وأخيه ما يندل على ذلك.

(1) وفيات الأعيان ج 3 ص 222.

(2) وفيات الأعيان ج 3 ص 222.

البيئة التي نشأ فيها

بجانب ما لقيه في أسرته من عناية وما أخذ عنها من مكارم فإن بغداد في عصره تموج بالمقدمين في كل فن. وتزخر بالعلماء المحققين في جميع فروع العلم. إذ هي العاصمة العلمية والأدبية الأولى في العالم. ونظرة للقائمة التي أثبتها السيوطي في بعض أسماء أساطين العلماء والأدباء الذين توفوا في خلافة القادر بالله العباسي تريك المستوى الرفيع والمنتشر في أنحاء العالم الإسلامي: «وفي سنة اثنتين وعشرين توفي القادر بالله ليلة الاثنين الحادي عشر من ذي الحجة عن سبع وثمانين سنة ومدة خلافته إحدى وأربعون سنة وثلاثة أشهر.

وممن توفي في أيامه من العلماء وعظماء الرجال: أبو أحمد العسكري الأديب، والرماني النحوي، وأبو الحسن الماسرجسي شيخ الشافعية، وأبو عبيد الله المرزباني، والصاحب بن عباد - وهو وزير مؤيد الدولة، وهو أول من سمي بالصاحب من الوزراء - والدارقطني الحافظ المشهور، وابن شاهين، وأبو بكر الأودني إمام الشافعية، ويوسف بن السيرافي، وابن زولاق المصري، وابن أبي زيد المالكي شيخ المالكية، وأبو طالب المكي صاحب «قوت القلوب»، وابن بطة الحنبلي، وابن سمعون الواعظ، والخطابي، والحاتمي اللغوي، والأدفي أبو بكر، وزاهر السرخسي شيخ الشافعية، وابن غلبون المقرئ، والكشميهني راوي الصحيح، والمعافي بن زكريا النهراوي، وابن خوزير منداد، وابن جني، والجوهري صاحب «الصحاح»، وابن فارس صاحب «المجمل»، وابن مندة الحافظ، والإسماعيلي شيخ الشافعية، وأصبغ بن الفرغ شيخ المالكية⁽¹⁾، وبديع الزمان أول من عمل المقامات، وابن لال. وابن أبي زمين،

(1) أصبغ بن الفرغ المتوفى في عهد القادر بالله العباسي ليس هو أصبغ بن الفرغ المصري وإنما هو سميه أصبغ بن الفرغ بن فارس الطائي الأندلسي. وأصبغ بن الفرغ المصري المتوفى في خلال العشرة الثالثة من القرن الثالث هو الذي يصح أن يطلق عليه شيخ المالكية. أما الأندلسي فإنه وإن كان من أكابر علماء قرطبة إلا أنه لم يبلغ الدرجة الذي يتميز بها على معاصريه حتى يطلق عليه شيخ المالكية. والله أعلم.

وأبو حيان التوحيدي، والوأواء الشاعر، والهروي صاحب «الغريبين» وأبو
الفتح البستي الشاعر، والحليمي شيخ الشافعية، وابن الفارض، وأبو الحسن
القاسبي، والقاضي أبو بكر الباقلائي، وأبو الطيب الصعلوكي، وابن الأكفاني،
وابن نباتة صاحب الخطب، والصيمري شيخ الشافعية، والحاكم صاحب
المستدرک، وابن كنج، والشيخ أبو حامد الإسفرايني، وابن فورك، والشريف
الرضي، وأبو بكر الرازي صاحب الألقاب والحافظ عبد الغني بن سعيد، وابن
مردويه، وهبة الله بن سلامة الضرير المعسر، وأبو عبد الرحمن السلمی شيخ
الصوفية، وابن البواب صاحب الخط، وعبد الجبار المعتزلي، والمحاملي إمام
الشافعية، وأبو بكر القفال شيخ الشافعية، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني،
واللالكائي، وابن الفخار عالم الأندلس، وعلي بن عيسى الربعي، وخلائق
آخرون.

وقال الذهبي: كان في هذا العصر رأس الأشعرية أبو إسحاق الإسفرايني،
ورأس المعتزلة القاضي عبد الجبار، ورأس الرافضة الشيخ المقتدر، ورأس
الكرامية محمد بن الهيصم، ورأس القراء أبو الحسن الحماسي، ورأس
المحدثين الحافظ عبد الغني بن سعيد، ورأس المجودين ابن البواب، ورأس
الملوك السلطان محمود بن سبكتكين.

(قلت): ويضم إلى هذا رأس الزنادقة الحاكم بأمر الله، ورأس اللغويين
الجوهري، ورأس النحاة ابن جنبي، ورأس البلغاء البديع، ورأس الخطباء ابن
نباتة، ورأس المفسرين أبو القاسم بن حبيب النيسابوري، ورأس الخلفاء القادر
بالله، فإنه من أعلامهم تفقه وصنف، وناهيك بأن الشيخ تقي الدين بن الصلاح
عده من الفقهاء الشافعية، وأورده في طبقاتهم، ومدته في الخلافة من أطول
لمند(1).

الوضع السياسي

تغطي حياة القاضي ولاية الخليفين العباسيين في العراق. الطائع لله أبي بكر عبد الكريم بن المطيع (363 - 381) والقادر بالله أبي العباس أحمد بن إسحق بن المقتدر (381 - 422). وكان الخليفة العباسي مغلوباً على أمره مفوضاً أمر تسيير دواليب الدولة والنفوذ والسلطة إلى الملوك البويهيين.

كما غطت حياته تولي ثمانية سلاطين من البيت البويهي. هم: (1) بختيار فخر الدولة (362 - 363). (2) عز الدولة (363 - 367). (3) عضد الدولة (367 - 379). (4) صمصام الدولة (372 - 376). (5) شرف الدولة (376 - 379). (6) بهاء الدولة (379 - 402). (7) سلطان الدولة أبو شجاع (402 - 415). (8) عماد الدولة أبو كاليجار (415).

وفي السنة التي ولد فيها القاضي دخل المعز لدين الله الفاطمي أرض مصر.

كان السلاطين البويهيون متشيعين بعضهم غالى في التشيع كعضد الدولة بن بويه. فهو الذي بنى مشهد سيدنا علي كرم الله وجهه وزعم أن قبره هناك⁽¹⁾. وبعضهم كان أقل غلواً مصانعاً أهل السنة. إلا أن أحياء بغداد كانت منقسمة إلى أحياء شيعية كالرخ وأحياء سنية. وكثيراً ما كانت ثور الفتن بين الطائفتين فتحرق الدور. وتنتهب الأرزاق وتنتهك الحرمات.

وكان الخليفة العباسي القادر بالله شافعيّاً. بل يعد من كبار علماء الشافعية. وهو يجمع إلى علو كعبه في العلم التقوى والصلاح. يقول ابن كثير: «وكان الخليفة القادر بالله من خيار الخلفاء وسادات العلماء في ذلك الزمان. وكان كثير الصدقة حسن الاعتقاد⁽²⁾».

وقال فيه الخطيب البغدادي: وكان القادر من الستر وحسن الطريق على

(1) العبرج 2 ص 362.

(2) البداية والنهاية ج 11 ص 309.

صفة اشتهرت عنه. تفقه على العلامة ابن بشر الهروي الشافعي. وقد صنف كتاباً في الأصول... وترجمه ابن الصلاح في طبقات الشافعية⁽¹⁾.

لقد وهن السلاطين من بني بويه الخلفاء العباسيين واستبدوا بالحكم دونهم. وكان الخليفة يفوض إلى السلطان البويهي ما وراء بابه. وابتدأ أمرهم مع شباب دولتهم قوياً. ثم أخذ ينهار شيئاً فشيئاً إلى أن بلغ في نهاية حياة القاضي من الانحلال والضعف ما وصفه الذهبي بقوله:

والخليفة سنة 422 القادر. وأما دست الوزارة فكان لجلال الدولة بغداد وواسط والبطائح وبعض السواد. وليس له من ذلك إلا الخطبة. فأما الأموال والأعمال فمنقسمة بين الأعراب والأكراد والأتراك مع ضعف ارتفاع الخراج. والوزارة خالية من كبس «الرأس الكبير» والوقت هرج ومرج والناس بلا رأس.

وكانت دولة العبيديين يعلو شأنها وتتسع أرضها والشعوب التي تدين لها بالطاعة. وقد تولى أمرها رجال ذوو حزم ودهاء ومكر وحيلة انتقصوا أرض الخلافة العباسية من أطرافها. فكانت لهم شعوب إفريقية وما وراءها وجنوب مصر إلى السودان وامتدت شمالاً إلى الشام والجزيرة العربية ولقبوا أنفسهم بالخلفاء. وتعاقب على عرش الخلافة في حياة القاضي المعز ثم العزيز ثم الحاكم ثم الظاهر ثم المستنصر الذي امتد سلطانه إلى سنة 487.

لست أقصد من هذا الإلماع التاريخي أن أدون لحقبة من حياة الأمة الإسلامية من أسرعها تقلباً وأكثرها فتناً وأشدّها اضطراباً. حقبة تناولها المؤرخون. واختصر بعضهم الحديث عنها، وتبسط بعضهم. و'ذي أعتقده هو أنها ما تزال في حاجة إلى مزيد من التعمق في أوضاعها وأسبابها ومسبباتها. وذلك لما كان لها من الأثر البعيد في صياغة القرون التالية. وحتى عصرنا هذا. ولكنني أردت أن ألقط من هذا الفضاء المكاني والزماني، بعض المؤثرات في حياة القاضي أبي محمد حتى يتيسر على القارئ العود إلى العامل الذي تأثرت به حياته لتكون الصورة أجلى وأبين.

(1) تاريخ الخلفاء للسيوطي ص 475.

شخصية القاضي عبد الوهاب

رزق الشيخ أبو محمد عبد الوهاب الفطنة والذكاء، وقوة العارضة وسرعة البديهة، والذاكرة الحافظة لما يمر عليها، ورهافة الحس، وذلك ما تنطق به آثاره القائمة شواهد على ذلك معلنة به.

وكان إلى جانب هذه المنح الإلهية التي خصص بها، طيب المعشر وفاقاً. ظنياً بروابط صداقاته أن تتراخي.

فمن شعره:

لا تتعجل قطيعتي فكفسي يوماً بيد الدهر بيننا تقطع
عما قليل تحين فرقتنا ثم لا ملتقى ولا مجمع

ويروي ابن بسام⁽¹⁾ أنه لما كان على قضاء أسعد بلغه عن أحد أدبائها أنه نوه به فذكر أنه مجيد في كل ما يريد إلا أنه ربما فتر قوله إذا شعر. فأنشأ القاضي يقول:

أبغى رضاكم جاهداً حتى إذا
إنني لأصبح من تجن خائفاً
فإلى م صبري للتعصب منكم
لو شئت أمّنتي القريض من الذي
فيظل بي متمملاً متغصاً
لكنني أدعي الوداد وإن غدا
وأظل يملكني الحنو عليكم
وأجل قدرتي في المودة أن أرى

أملت حسنى عادلي منكم أذى
وبسلمكم من حربكم متعوذاً
وإلى م إغضائي الجفون على القذى
أنا خائف ولكان لي مستنقداً
من كان قبل الشرّ بي متلذذاً
غيري به متشدقاً متطرماً
وأكف عائر أسهمي أن ينفذاً
بعد الحفاظ لعهدهم أن ينبذاً

ومنها:

إن تعتذر منها تجدني قابلاً
طبعي التجاوز عن صديق إن هفاً
أورمت تجديد الوداد فحبذا
وبغفر زلات الأخلاء اغتدى
وما كان تجاوزه إلا تعبيراً عن علو نفسه وشهامته. واستمع إليه إذ يقول:

(1) الذخيرة ج 4 ص 517.

لا تترك الحزم في شيء تحاذره فإن سلمت فما في الحزم من باس
العجز ذل وما بالحزم من ضرر وأحزم الحزم سوء الظن بالناس
وتزيده مهابة وجلالاً ورع الصالحين.

ذكر القاضي عياض قال: حدثت عن بعض الأندلسيين أنه قال: دخلت
بمصر حمماً. فاجتمعت فيه بالقاضي أبي محمد. وعندني آنية بطفل مطيب،
فقصدت إليه وسألته، واستعملته فتناوله واشتمه. وسألني من أين هو لك؟
قلت: اشتريت خادماً. وكان هذا في أسبابها. فقال لي: اشتريت مالها؟ قلت:
لا. قال: خذه إليك فلا حاجة لي به⁽¹⁾.

شيوخه

إن من يخالط آثار القاضي أبي محمد عبد الوهاب يجد فقيهاً أديباً شاعراً
أصولياً جديلاً. وهو في جدله يستمد من كتاب الله حجته، ومن بحر السنة النبوية
المطهرة أدلته، بما يسند به مذهب ويقمع به مخالفه. وفي القياس تظهر براعته
وعمق نظره وتقريبه بين النظائر من مختلف أبواب الفقه الذي غدا له ملكة
راسخة يتصرف فيها ويقرن بين النظر ونظيره على ما بينهما من بعد. فقضايا
النكاح تساعده في أحكام البيوع والتبرعات مثلاً وهكذا.

ولكن عندما ننظر في قائمة شيوخه لا نجد ذكراً لمن أخذ عنهم اللغة
والأدب مثلاً. والذين تخرج على أيديهم لم يعين منهم إلا القليل. سئل القاضي
بمن تفقحت قال صحبت الأبهري. وتفقحت مع أبي الحسن القصار وأبي
القاسم بن الجلاب والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب⁽²⁾.

إن هذا الكلام سواء أثبت عن القاضي أبي محمد أنه قاله أم قيل على
لسانه، هي تعبير دقيق يصور من تأثر به من شيوخه وعمل على صياغة جوهر
تلكم المواهب الرقيقة.

(1) المدارك ج 7 ص 225.

(2) الديباج 159.

1 - الشيخ أبو بكر الأبهري:

لقد أحسن التعبير لما قال صحبت الأبهري، لأن اتصاله بالشيخ أبي بكر الأبهري كان في بواكير شبابه. إذ أن القاضي ولد سنة 362 والأبهري توفي سنة 375. وذلك ما جعل أبا إسحق الشيرازي يثبت رؤيته له وينفي أن يكون قد سمع منه. خصوصاً والأبهري كان في ذلك الوقت شيخ الشيوخ المقدم على الجميع. قال أبو بكر الخطيب: لم يعط أحد من العلم والرتاسة فيه ما أعطى الأبهري في عصره من المؤلفين والمخالفين. لقد رأيت أصحاب الشافعي وأبي حنيفة إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إلى قوله. ونقل القاضي عياض عن أبي القاسم الوهراني أن الشيخ أبا بكر الأبهري قال: ولم يكن لي شغل إلا العلم في هذا الجامع «يعني جامع المنصور ببغداد» ستون سنة أدرس الناس وأفتيهم وأعلمهم سنن نبيهم ﷺ⁽¹⁾.

لقد ظن الشيرازي بناء على أن شيخه عبد الوهاب كان ابن ثلاث عشرة سنة لما توفي الأبهري، وأن مهابته وتقدير علماء بغداد وأهل الشأن والسلطة لعلمه وتقواه، ظن لذلك أنه رآه ولم يأخذ عنه. ولكن عياضاً يرد هذا الظن مثبتاً أنه روى عنه وأجازه⁽²⁾. والمثبت مقدم على النافي.

والذي يترجح عندي أن توقد ذهن القاضي عبد الوهاب ومكانة والده وعائلته الاجتماعية والعلمية، سوغ ذلك أن تتم إجازته من قبل شيخ الشيوخ رغبة في علو الإسناد. وليتظم في مسلك شرف الاتصال المباشر بشيخ المالكية في المشرق. ولكن التكون الفقهي والنظري كان بملازمته لتلاميذ الأبهري الذين تخرجوا على طريقته وواصلوا السير على منهجه.

2 - أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد ابن القصار:

هو أحد العلماء الفقهاء النظار الذين تخرجوا بالشيخ أبي بكر الأبهري

(1) المدارك ج 6 ص 186.

(2) المدارك ج 7 ص 24.

وجروا على طريقته في التحصيل وسعة النظر والرجوع بالأحكام الفقهية إلى مداركها. مع معرفة دقيقة بالمذاهب الأخرى. ومناقشتها. ألف كتاب عيون الأدلة، الذي أبرز فيه عمق نظره وقوة تحصيله، وحسن إدراكه. وانتظام الفقه في مدارك جامعة لا تختل.

نقل القاضي عياض عن أبي إسحق الشيرازي قوله: له كتاب في مسائل الخلاف. لا أعرف للمالكين كتاباً في الخلاف أحسن منه. كما نقل عن القاضي عبد الوهاب قال: تذاكرت مع أبي حامد الإسفرائيني الشافعي في أهل العلم. وجرى ذكر أبي الحسن ابن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك. فقال لي: ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول⁽¹⁾.

وفي مكتبتي نسخة مصورة عن مخطوطة القرويين بفاس. من كتاب الزكاة والجهاد والنكاح عليها اعتمدت فيما ذكرته.

ولي قضاء بغداد توفي سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة⁽²⁾. وعند الذهبي سنة 397⁽³⁾.

3 - أبو القاسم ابن الجلاب:

هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن. ويقال بن الحسين بن الحسن - ابن الجلاب.

قال أبو القاسم الهمداني كان من أحفظ أصحاب الأبهري وأمثلهم.

ألف كتاب التفریع الذي سلك فيه مسلكاً جديداً. ⁽⁴⁾ فإذا كان ابن القصار

(1) المدارك ج 7 ص 70 - 71.

(2) المدارك ج 7 ص 71.

(3) العبر ج 3 ص 64.

(4) (حقق الدكتور حسين بن سالم الدهماني كتاب التفریع وقدمه بالتعريف بابن الجلاب وأجاد. دار الغرب الإسلامي).

جارياً على طريقة شيخه الأبهري من ربط الفقه بأدلته والانتصار لمذهب مالك والتوسع في القياس. فإن التفريع يقوم في المقابل على ضبط المذهب وترتيبه. فهو من أوائل الكتب التي سلكت سبيل الاختصار والاقتصار في المذهب المالكي. وقد تأثر القاضي بهذا المنهج كما تأثر بمنهج أبي الحسن القصار.

ومع كتاب التفريع ألف كتاباً في الخلاف. لم يذكر القاضي عياض منهجه فيه ولم تصلني منه نسخة اعتمدها في المقارنة بين إنتاجه وما وصلنا من معاصريه وسابقيهم في العراق. وقد يبدو أنه سلك فيه طريقة شيخهم الأبهري.

4 - أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي (1):

هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المعروف بالباقلاني الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة. جمع الله فيه ما تفرق في غيره. فكان نادرة الزمان. حاز من الذكاء أعلى مستوياته ومن حضور البديهة أسرعها وأتمها. ومن علو الهمة مراتب الرئاسة والتقدم، ومن التحصيل وقوة الحافظة ما يمد تلك المواهب بفيض غزير. ومن القدرة على الغوص على المعاني وإدراك خفايا الحقائق ما يدفع الشبه ويستبين به وجه الحق. أثنى عليه معاصروه ثناء جماً في حدود ما تمكنهم منه العبارة وهو فوق ذلك. ناظر العلماء وفاز عليهم. وناظر النصارى فأفحمهم. وصدق القاضي عبد الوهاب لما قال: والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم أبو بكر بن الطيب. فهو فصيح العبارة سهل الله عليه الكلام مع الإتيان.

قال الميورقي حسبت تواليف القاضي وإملاآته فقسمت على أيام عمره من مولده إلى موته فوجد أنه يقع لكل يوم منها عشر ورقات أو نحوها(2).

كما ذكر أنه كان حصناً من حصون المسلمين ما سرَّ أهل البدع بشيء مثل

(1) البداية والنهاية ج 11 ص 350. وفيات الأعيان ج 4 ص 269. العبر ج 3 ص 86.

وترتيب المدارك ج 7 ص 44 - 70.

(2) المدارك ج 7 ص 49.

سرورهم بموته . وأثنى عليه تلميذه الشيخ أبو عمران الفاسي مبرزاً هذه الناحية لما قال كان سيد أهل السنة في زمانه وإمام متكلمي أهل الحق في زماننا⁽¹⁾ .

وقال فيه أبو عمران أيضاً: رحلت إلى بغداد وكنت قد تفقحت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي . وأبي محمد الأصيلي . وكانا عالمين بالأصول . فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤلف والمخالف حقرت نفسي وقلت لا أعلم من العلم شيئاً . ورجعت عنده كالمبتدئ⁽²⁾ . وعده الشيخ أبو إسحق الشيرازي أكمل المجتهدين الذين لقيهم : لم أر فيمن رأيت أكمل اجتهاداً منه⁽³⁾ .

لقد تأثر القاضي عبد الوهاب بشيخه أبي بكر بن الطيب تأثراً بالغاً . يقول القاضي عياض : وتفقه عنده القاضي أبو محمد بن نصر، وعلق عنه، وحكى في كتبه ما شاهد من مناظراته في الفقه بين يدي ولي العهد ببغداد، للمخالفين⁽⁴⁾ .

وأخذ القاضي عبد الوهاب عن جلة علماء عصره كالقاضي أبي القاسم عمر بن محمد بن سنك البجلي البغدادي والشيخ عمر بن أحمد بن عثمان ابن شاهين البغدادي وأبي عبد الله الحسين بن محمد العسكري وغيرهم .

والذي ترجح عندي أنه لقي هؤلاء الشيوخ وروى عنهم الحديث . وبذلك شاركوا في زاده المعرفي . إلا أن الذين أثروا فيه تأثراً بالغاً ونحتوا شخصيته هم ابن القصار وابن الجلاب والباقلاني .

أما بالنسبة لشيخه ابن القصار فإن تأثيره فيه يظهر جلياً في طريقته التي جمعت بين تقرير أحكام القضايا الجزئية في مذهب مالك ومقارنتها بمذهبي الحنفية والشافعية وبمذاهب غيرهما ثم الاستدلال لمذهب مالك ومحااجة

(1) المدارك ج 7 ص 48 .

(2) المدارك ج 7 ص 49 .

(3) طبقات الفقهاء 127 .

(4) نفس المصدر .

مخالفيه كما يظهر ذلك في الإشراف على مسائل الخلاف . وفي شرحه لرسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد وبصفة أقل في كتاب المعونة . وهو منهج كتاب عيون الأدلة لابن القصار . وبذلك عد مع شيخه هذا أحد ركائز المذهب المالكي في العبارة الجامعة للمقدمين فيه «لولا الشيخان أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر الأبهري والمحمدان محمد بن سحنون ومحمد بن المواز . والقاضيان أبو الحسن ابن القصار وأبو محمد عبد الوهاب لذهب الفقه المالكي»⁽¹⁾ .

آثار القاضي عبد الوهاب العلمية والأدبية

هو فقيه أديب . أو أديب فقيه . إذا نظرت في فقهه وجدت عالماً متبحراً ومؤلفاً مجيداً . يرتب الأبواب والمسائل ترتيباً يدل على عقل منهجي . وعلم واسع . وملكة راسخة . وإن تأملت صياغته وجدته واضح العبارة مشرق الأسلوب . يزن الكلام بدقة ويضبط كلامه ضبط من يقدر مفهوم كل كلمة وما تشير إليه مما سنزيده بياناً في بسط تنويه المازري بدقة القاضي . والذي بلغ به إلى هذه المرتبة الرفيعة في التأليف هو ما انضاف إلى ثقافته الفقهية الأصولية الواسعة ، من ملكة شعرية نوه بها ابن بسام في الذخيرة .

تأليفه الفقهية :

1 - التلقين : وهو المتن الذي بين يديك . وهو على اختصاره من أجود ما ألف القاضي حتى اقتصر عليه ابن كثير . وقال : له كتاب التلقين يحفظه الطلبة وله غيره في الفروع والأصول⁽²⁾ .

منهجه في هذا الكتاب : إنه بالمقارنة بين كتاب التلقين وبين ما وصلته يدي من كتب القاضي تبين لي : أنه تأثر في كتاب التلقين بمنهج ابن الجلاب في التفريع . وخرج كشيخه عن المنهج الذي كان يسير عليه علماء بغداد .

(1) ترتيب المدارك ج 1 ص 53 .

(2) البداية والنهاية ج 12 ص 32 .

ذلك أنه قد تجاوزت المذاهب في البيئة العلمية العراقية وعمرت حلقات الدروس بكبار العلماء من المدارس المختلفة. واحتكت الآراء تبعاً لذلك. فكان المؤلف أو المدرس لا يقتصر في بيان المسألة التي يبسطها ويقلب فيها أوجه النظر رابطاً ذلك بالأدلة الشرعية، لا يقتصر على تقرير حكمها حسب وجهة نظر المدرسة الفقهية التي رضيها والتزم بأصولها ومداركها، بل كان بحكم البيئة العلمية هذه التي تضطرب بوجهات النظر المختلفة في الأصول والفروع، كان مضطراً إلى تقرير آراء المدارس الأخرى وبيان حججها والمدرک الذي اعتمده فانتهى بها إلى القول بالحكم المنطبق على تلك المسألة. ثم يعود على الاستدلال المخالف بالنقد لبيان الخطأ الذي وقع فيه المستدل وإظهار أن مدرک مذهبه في القضية المبحوث فيها أقوى في النظر وأحق بالاعتماد عليه. وأولى أن يؤخذ بما أفضى إليه.

أما كتاب التلقين فقد اقتصر فيه القاضي عبد الوهاب على المذهب المالكي. وعلى ما ترجح لديه من الدليل الخاص - دون ذكره - من أقوال أئمة هذا المذهب. ثم اعتنى فيه عناية تامة بالتدقيق في عبارته وبضبطنها الضبط المحكم، مما يجعل الناظر في كتاب التلقين يجد في كلام القاضي من الإشارات إلى المذاهب الأخرى دون تصريح بذلك ما يحرك خاطره من ناحية، وما يجعل كتابه يستفيد منه طلبة العلم ككتاب يضبط لهم مذهب مالك في أخصر وأدق عبارة. ويجد المتبحر في الفقه متعة الدقة والتحصن في التعبير ليخلص القول من وجهات النظر المخالفة، من ناحية أخرى. وهو ما جعل القرافي يعتبر كتاب التلقين أحد الكتب الخمسة التي عليها المعول في الفقه المالكي إذ يقول في مقدمة كتاب الذخيرة. وقد آثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً، حتى لا يفوت أحد من الناس مطلب. وهي المدونة والجواهر. والتلقين. والجلاب والرسالة جمعاً مرتباً بحيث يستقر كل فرع في مركزه⁽¹⁾.

(1) الذخيرة ج 1 ص 36.

2- وكتاب التلقين شرحه مؤلفه ولم يتمه. ويذكر الدكتور حميش عبد الحق أنه توجد منه نسخة في خزانة القرويين تحت رقم 355⁽¹⁾.

وشرحه الإمام أبو عبدالله المازري الشرح الذي هو بين يديك.

3- شرح رسالة الشيخ محمد بن أبي زيد. وعندي نسخة مصورة عن مخطوط بالمكتبة العامة للأوقاف بطرابلس به جزء من باب الضحايا فباب الجهاد فباب النكاح والطلاق والرجعة والظهار والإيلاء والخلع والرضاع والعدة والنفقة والاستبراء.

وطريقته في الشرح أنه يذكر أولاً الدليل الذي أستند إليه حكم الفرع. ويذكر أقوال المخالفين من أئمة المذاهب الأخرى. ويوجه أقوالهم بالمدرک الذي استندوا إليه ثم يبرز ضعف مستندهم وقوة دليل المالكية. فيكون القاضي بشرحه هذا قد طعم المنهج المغربي الذي يتجه إلى تحقيق المسائل داخل المذهب بالمنهج البغدادي الذي يعنى بالاستدلال والحجاج.

وتوجهه إلى شرح رسالة الشيخ أبي محمد يعطينا صورة عن الاتصال العلمي وقوته بين أطراف العالم الإسلامي. حتى إن قيام الدولة العبيدية وفصلها الجناح الغربي سياسياً عن الجناح الشرقي للعالم الإسلامي في القرن الرابع لم يؤثر في الوحدة العلمية للعالم الإسلامي. وهي ميزة نلاحظها في مختلف الأعصار.

فقد صورتُ نسخة من شرح الشيخ محمد ابن عبد السلام على مختصر ابن الحاجب⁽²⁾ عن المخطوطة المحفوظة بالمكتبة السلیمانية بأصطمبول. فوجدتُ في توثيق التملك أنه اشتراها الشيخ المنوفي المعاصر للشيخ ابن عبد السلام. ثم اشتراها من تركته تلميذه الشيخ خليل بن إسحق.

4- الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد. شرح منه حوالي

(1) تحقيق كتاب المعونة ج 1 ص 41.

(2) جامع الأمهات.

النصف⁽¹⁾. وهو مختصر المدونة الذي ألفه الشيخ أبو محمد بن أبي زيد. يقول فيه القاضي عياض له كتاب النوادر والزيادات على المدونة مشهور أزيد من مائة جزء.

وكتاب مختصر المدونة مشهور وعلى كتابه هذين المعول بالمغرب في التفقه⁽²⁾.

واعتناء القاضي عبد الوهاب بشرح كتابي الشيخ أبي محمد بن أبي زيد يصور لنا المكانة العلمية لعالم القيروان وإتقانه للتأليف من ناحية. كما يبرز نقد القاضي الفقهاء واجتهاده ليرتبط بأعلامهم. فهو إذا كان قد صحب الأبهري في بغداد فهو قد صحب قرينه في العلم والفضل ومعاصرة ابن أبي زيد بشرح كتابيه فتمرس بأسلوبه وطريقته في التحرير. ولا يبعد عندي أن يكون كتاب التلقين مما استوحاه من طريقة الشيخ أبي محمد في كتاب الرسالة كما يبدو ذلك بصفة خاصة في الجزء الأخير منه. وإن كانت طريقة القاضي أضبط في حصر المسائل.

5 - كتاب المعونة على مذهب عالم المدينة. حققه الدكتور حميش عبد الحق. ألفه القاضي. كما قال في مقدمته ليكون مدخلاً لشرحه على الرسالة ومختصر المدونة لابن أبي زيد.

وكذلك بين الشيخ أبي محمد ابن أبي زيد وبين القاضي صلة أخرى جامعة تقرب بينهما. إذ كلاهما كان أديباً شاعراً.

6 - كتاب شرح المدونة. وهو كتاب ابتداء شرحه ولم يتمه.

7 - كتاب النصر لمذهب إمام دار الهجرة. وفي شجرة النور الزكية كتاب النصر في مائة جزء وقع الكتاب بخطه في يد بعض الشافعية فألقاه في النيل⁽³⁾.

8 - عيون المسائل.

(1) المدارك ج 7 ص 222.

(2) المدارك ج 6 ص 217.

(3) المدارك ج 1 ص 104.

وألف في الخلاف وما ذُكر له من ذلك .

1- الإشراف على مسائل الخلاف . أظهر فيه من البراعة في تخريج الأقيسة وتأييد المذهب المالكي . كما يقول ابن فرحون كان ناصرًا للمذهب⁽¹⁾ .

وينقل الشيخ محمد مخلوف عن القاضي أبي بكر الباقلاني أنه كان يقول : لو اجتمع في مدرستي أبو عمران الفاسي والقاضي عبد الوهاب لاجتمع علم مالك . أبو عمران يحفظه وعبد الوهاب ينصره⁽²⁾ .

2 - كتاب أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملة .

3 - اختصار عيون الأدلة لشيخه القاضي ابن القصار .

وكما تأثر القاضي بمنهج شيخه ابن الجلاب . وخاصة في كتاب التلقين فإنه تأثر بشيخه ابن القصار في تأليفه في الخلاف .

4 - كتاب الرد على المزني . وهو كما يدل عليه عنوانه في نصره مذهب

مالك ومناقشة المزني الشافعي في تعقيبه على مذهب مالك .

كما ألف في أصول الفقه .

1 - كتاب الإفادة في أصول الفقه .

2 - كتاب تلخيص الإفادة .

3 - كتاب المروزي .

4 - كتاب المفآخر⁽³⁾ .

5 - كتاب الملخص : اعتمده السيوطي في كتابه الرد على من أخذ إلى

الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض فنقل عنه الفقرة 38 - والفقرة

105 والفقرة 106 - والفقرة 107 - والفقرة 108 - والفقرة 109 - والفقرة 110

من ص 81 إلى ص 89 . وختم ذلك بقوله انتهى كلام القاضي عبد الوهاب في

(1) الديباج ج 1 ص 159 .

(2) شجرة النور الزكية ج 1 ص 104 .

(3) المدارك ج 7 ص 222 .

الملخص. ثم نقل عنه الفقرة 143 ص 110. وهو دائماً يعبر بالملخص.
وكذلك الفقرة 198 ص 173 و 204 ص 179 - 194.

6 - كتاب المقدمات. أيضاً نقل عنه السيوطي الفقرة 37 ص 45 والفقرة
141 ص 107.

هذه بعض آثاره في الفقه والأصول والملاحظ أن القاضي يتبسط في
بعض كتبه ويطلق لقلمه العنان يسجل ما يحمله من فيض علم وعمق فهم
وغوص على بعيد المعاني. وجمع بين أطراف المسائل. ثم يعود على ذلك
فيختصره مقرباً. ويسعف به طلبة العلم في بواكير تكونهم. وهو في كل ذلك
يقرب ذلك منتظماً في سلك منطقي يسهل للتذكر مع الاحتياط في التعبير، ووزن
الكلام بميزان العالم الخبير.

مرتبته العلمية

يفتح القاضي عبد الوهاب كتاب الأفضية والشهادات في كتاب الإشراف
بقوله: مسألة: لا يجوز أن يكون القاضي من غير أهل الاجتهاد خلافاً لأبي
حنيفة لقوله تعالى: ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾⁽¹⁾. وذلك يتضمن
الاجتهاد وقوله تعالى: ﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾⁽²⁾. والمقلد لا يعرف
بتقليده الحق من الباطل⁽³⁾. وهو قد ولي القضاء أربع مرات في بلدان مختلفة
ومات قاضياً على مصر.

وكذلك جاء في المعونة في فصل الخصال التي يجب توفرها في القاضي:
فأول ما يجب فيه أن يكون فقيهاً غير عامي ومن أهل الاجتهاد، عارفاً بالكتاب

(1) سورة النساء، الآية: 105.

(2) سورة ص، الآية: 26.

(3) المدارك ج 2 ص 278.

والسنة وطرق الاجتهاد وترتيب الأدلة. وكيفية النظر فيها، وتخريج الفروع على الأصول.

وينقل عنه السيوطي ما افتتح به كتابة المقدمات في الأصول. قال القاضي عبد الوهاب أحد أئمة المالكية في أول كتابه «المقدمات في أصول الفقه»: «الحمد لله الذي شرع وكلف، وبين ووقف، وفرض وألزم، وأوجب وحتم، وحلل وحرم، وندب وأرشد، ووعد وأوعد ونهى وأمر، وأباح وحظر، وأعذر وأنذر، ونصب لنا الأدلة والأعلام على ما شرع لنا من أحكام، وفصل الحلال من الحرام، والقرب من الآثام، وحض على النظر فيها والتفكير والاعتبار والتدبر. فقال جل ثناؤه: فاعتبروا يا أولي الأبصار. وقال: أفلا يتدبرون القرآن. وقال: وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون. وقال: كتاب أنزلناه إليك مباركاً ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب. وقال: ولو ردهو إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم. وقال: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم.

والتفقه من التفهم والتبين، ولا يكون ذلك إلا بالنظر في الأدلة واستيفاء الحجة دون التقليد فإنه لا يثمر علماً ولا يفضي إلى معرفة. وقد جاء النص بدم من أخلد إلى تقليد الآباء والرؤساء، وأتباع السادة والكبراء، تاركاً بذلك ما ألزمه من النظر والاستدلال، وفرض عليه من الاعتبار والاجتهاد. فقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾. وقال: ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون﴾. في نظائر من الآيات، تنبيه بها على خطر التقليد بأن فيه نزع إتباع الأدلة والعدول عن الانقياد إلى قول من لا يعلم أنه فيما تقلد فيه مصيب أو مخطيء. فلا يأمن من التقليد لغيره كون ما يقلده فيه خطأ وجهلاً لأن صحة المذهب لا يتبين من فساده باعتقاد المعتقد له وشدة تمسكه به، وإنما يتميز صحيح المذاهب من فاسدها، وحقها من باطلها بالأدلة الكاشفة عن أحوالها والمميزة بين أحكامها، وذلك معدوم في المقلد لأنه متبع لقول لا يعرف صحته من فساده. وإنما اعتقده لقول مقلده به. فإن زعم صاحب التقليد أنه يعرف أن

صحة القول الذي قلد فيه، ويعلم أنه حق، وأن اعتقاده واجب فذلك باطل منه . لأن العلم بذلك لا يكون إلا بالنظر في الأدلة التي هي طريق العلم، وإذا عدل عنها علمنا بطلان دعواه العلم بصحة ما قلد فيه . فإن قال: علمت صحة القول الذي قلدت فيه بدليل وحجة، قلنا: فأنت غير مقلد لأنك عارف بصحة القول الذي تعتقده .

والتقليد هو اتباع القول لأن قائلًا قال به من غير علم بصحته من فساده . ثم قال: فإن قيل: فإذا كنتم تمنعون التقليد وتدعون إلى النظر فيجب أن تبينوا صحته . وثبتوه طريقاً للعلم بالمنظور فيه .

والجواب: إن القرآن قد حض على النظر والاعتبار في الآيات السابقة . ولا يجوز أن يحض على النظر فيما لا يثمر علماً، ومن اعتقاد ما يؤدي إليه . وإن لم يكن حقاً مع قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ . وقوله: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ . وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ . ومع ما ورد به القرآن من الاستدلال على مدلولات والتنبيه على تصحيح وإفساد مقالات، وذلك في القرآن كثير، يطول استيفاءه، ومن الظاهر في ذلك المشهور ما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم من الاحتجاج والاستدلال في مسائل الأحكام، ومناظرة بعضهم لبعض وذلك أشهر وأظهر من تكلف الإطالة بتقصيه . فإن بما أوردناه صحة النظر والاستدلال وثبوت طريقاً للعلم بالمنظور فيه .

فإن قيل أخبرونا عن مرید التفقه ما الذي يلزمه؟

قلنا: لا يسوغ لمن فيه فضل للنظر والاجتهاد، وقوة على الاستدلال والاعتبار أن يعتقد التفقه إلا من طريق الاستدلال الصحيح العاري من آفات النظر المانعة له من استعماله على واجبه وترتيبه في حقه . فإن قيل فهذا خلاف ما أنتم عليه من دعائكم إلى درس مذهب مالك بن أنس، واعتقاده والتدين بصحته وفساد ما خالفه .

قلنا: هذا ظن منك بعيد، وإغفال شديد، لأننا لا ندعو من ندعوه إلى ذلك إلا إلى أمر قد عرفنا صحته، وعلم صوابه بالطريق التي قد بينها فلم نخالف

بدعائنا إليه ما قررناه وعقدنا الباب عليه .

وهذه النصوص من كلام القاضي عبد الوهاب تبرز ما أحس به في نفسه أنه سما عن التقليد، وأنه أخذ الأحكام من الأصول التي أخذ منها السابقون، وأنه رتب المدارك الترتيب الذي اطمأن إلى صحته، وأن التزامه لمذهب مالك لم يكن تقليداً حمل عليه الإتياع. وإنما كان توافقاً نتيجة الاستبصار والاختيار. وبهذا فإنه يعد فقيهاً مجتهداً في مذهب مالك. رضي أصوله في النظر. ورتب المدارك حسب منهج مالك ثم فرع على ذلك.

وقد صرح القاضي بأنه يعتبر نفسه مجتهداً كما نقله عنه السيوطي: وادعى القاضي عبد الوهاب أحد أئمة المالكية الاجتهاد في كتابه «المقدمات»⁽¹⁾.

ونحن إذا تتبعنا شروط الاجتهاد من علم بالكتاب والسنة وجدنا القاضي في تقريره لأحكام القضايا مستنداً إلى هذين الأصلين. وهما يجريان مع أنفاسه العلمية ويسعفانه في النظر. وهو أصولي رتب المدارك ونقدها وبين طرق الاستدلال. ولعل أهم ما أعانه على الورود من منابع الشريعة مباشرة زيادة على سلامة فطرته وجودة قريحته، وصحبته لكتاب الله وأخذه عن شيوخ السنة المطهرة، هو حذقه للعربية وحسن إدراكه لإسرارها وتصرفه فيها تصرف المقدمين من الأدباء.

آثاره الأدبية

أقرر أمرين:

أولهما: أن القاضي عبد الوهاب كان شاعراً مجيداً. وكان مترسلاً قديراً. ولكن شهرته الفقهية طغت على هذا الجانب الأدبي فلم يلق العناية التي تليق به. ثانيهما: أن كل من تكلم على تميزه الأدبي هو عائلة على ابن بسام في الذخيرة.

(1) الرد على من أخلد إلى الأرض ص 194.

ولذا فإنه قد تعذر على التبسط في هذا الجانب فقتعت بالوقوف في حدود ما حفظه لنا ابن بسام. ثم بما جاء في القصيدة التي أنشدها أبو العلاء المعري بالمعرة عندما مر عليه في طريقه إلى مصر.

لقد أجاد ابن بسام وأحسن التعبير، وهو الأديب الرفيق، الذي يأسره النظم الرفيع والمعاني البعيدة المأخذ. والتصوير الدقيق. لقد وفق حين تحدث عن الجانب الأدبي عند القاضي عبد الوهاب. فقال: وقد وجدت له شعراً معانيه أجلى من الصبح، وألفاظه أحلى من الظفر بالنجح⁽¹⁾. . . واستقر الفقيه أبو محمد بمصر فحمل لواءها وملاً أرضها وسماءها. واستتبع ساداتها وكبراءها، وتناهد إليه الغرائب واثالت في يديه الرغائب. . . وقد أخرجت من شعره ما يروق العيون، ويفوق المنثور والموزون⁽²⁾.

أنشد في بغداد روائع من المقطعات وهو يتشوق إليها:

فكيف إذا ما ازدددت عنها غداً بعدا	أنبكي على بغداد وهي قريبة
لها أن وجدنا للفراق بها بدا	لممرك ما فارقت بغداد عن قلبي
من الشوق أو كادت تموت بها وجدا	إذا ذكرت بغداد نفسي تقطعت
وداعاً ولم أحدث لشاطئها عهدا	كفى حزنناً إن رمت لم أستطع لها

وقال:

ما بكت عين غريب	أنا في الغربة أبكي
من بلادي بالمصيب	لم أكن يوم خروجي
وطناً فيه حبيبي	عجباً لي ولتركي

وقال:

على العهد مثلي أم غدا العهد باليا	خليلي في بغداد هل أتماليا
إذا ما جرى ذكر بمن كان نائياً	وهل أنا مذكور بخير لديكم

(1) الذخيرة ص 515.

(2) نفس المصدر ص 516.

وهل ذرّفت عند النوى مقلتاكما
وهل فيكما من إن تنزل منزلاً
«أجدد لنا طيب المكان وحسنه»
كما بي عن شوق شديد إليكما
على أدمع منهلة فتأملاً
ولا تأسأ أن يجمع الله بيننا
«فقد يجمع الله الشيتين بعدما
فدى لك يا بغداد وأهلاً ومنزلاً
ولا مثل أهليها أرق شمائلاً
وكم من قائل لو كان ودك صادقاً
«يقيم الرجال الأغنياء بأرضهم
وما هجروا أوطانهم عن ملالة
«إذا زرت أرضاً بعد طول اجتنابها

وقال:

قطعت الأرض في شهري ربيع
فقال لي الحبيب وقد رأني
ركبت على البراق؟ فقلت كلا
إلى مصر وعدت إلى العراق
سبوقاً للمضمرة العتاق
ولكن ركبت على اشتياقي

شعر يجسم حنينه للعراق بصور شتى ويحييها بلون من الحوار وبخيال
يبلغ مبلغ الحقيقة. فهو لم يدخل بغداد بعد أن فارقتها ويتصور أنه يمشي في

(1) يضمن ويجري بعض التحوير في قول الشاعر:

ولما نزلنا منزلاً طله الندى
أجدد لنا طيب المكان وحسنه

أنيقاً وبستاناً من النور حالياً
..... (البيت)

(2) مضمن أيضاً من شعر المجنون.

(3) الأبيات الثلاثة الأخيرة مضمنة من شعر إياس ابن القائف (الحماسية رقم: 406 في شرح

المرزوقي) وإن لم يرد البيت الأوسط في الحماسية المذكورة.

(4) الذخيرة 527-528.

طرقها ويحدث أهلها. وهذا الحنين لمراتع صباه ولمجالس أنسه بها، ولمحاضر دراساته العلمية طالباً وأستاذاً. ولمذاكراته مع أقرانه، ولمطاراته مع أحبائه وخلانته، ينبىء عن روح مرهفة وعن أحاسيس صادقة، يفصح عن ذلك هذه السلاسة التي نجدها في شعره ببعده عن التكلف والتعثر والإغراب، التي كثيراً ما يلجأ إليها الشعراء لشغل السامع عن الغلو الذي يغلو به التعبير فينأى عن الحقيقة التي تجري في المشاعر.

ولهذا نجد له فلسفة في الحب: بأن لذته في مكابدة حر الاشتياق، لا في الوصال والعناق، وحظه السعيد أن كان له محبوب يستقر في خاطره ويلهب جوانحه.

يقول:

لست وإن كنت معنى به	مشتكياً منه أذى حبه
بل راضياً ما كان فيه وإن	حملت في الحب على صعبه
مر الهوى أطيب من عذبه	وجدبه أنعم من خصبه
ما صدق الحب امرؤ لم تبت	نيرانه تضرم في قلبه
يستعذب التعذيب فيه وإن	آل به ذلك إلى نجبه
لا باغيامنه نوالاً ولا	يشكو الذي يلقاه من كربه

ومن تمثيله البديع هذه الصورة المتخيلة في تشبيه الأحاسيس الباطنية النفسية بالصورة الحسية المادية المنتزعة من متعدد القرية بصنعة الشاعر، البعيدة المرمى في إدراكها الأول. إذ يقول:

الله يعلم أنسي يوم بينهم	ندمت إذ ودعتني غاية الندم
تزاحمت في فؤداي للنوى حرق	تزاحم الدمع في أجفان منسجم
ثم انشيت وفي قلبي لفرقتهم	وقع الأسنة في أعقاب منهزم

ولون آخر من ألوان الشعر هو المزج بين الفقه والشعر حتى غدا الحكم الفقهي شعراً يُطْرَبُ وغدا الشعر حقاً يُستعَدَّب. إذ يقول:

ونائمة قبلتها فتنهت
فقلت لها إنني - فديتك - غاصب
خذيها وحطي عن أئيم ظلامه
فقلت قصاص يشهد العقل أنه
وقالت ألم أخبر بأنك زاهد
فباتت يميني وهي هيما نخصرها

ويعبر القاضي عن علو همته بشعر يذكرنا أبا الطيب المتنبّي إذ يقول:

ومحجوبة في الخدر عن كل ناظر
أقول لها والعيس تحدج للنوى
سأنفق ريعان الشبيبة أنفأ
أليس من الخسران أن لياليا
وإنما لفي الدنيا كراكب لجة
ولو برزت في الليل ما ضل من يسري
أعدي لفقدي ما استطعت من الصبر
على طلب العلياء أو طلب الأجر
تمر بلا نفع وتحسب من عمري
نظن قعوداً والزمان بنا يجري

كما يجرد من نفسه من يخاطبه بالحزم والحذر فيقول:

لا تترك الحزم في شيء تحاذره
العجز ذل وما بالحزم من ضرر
فإن سلمت فما في الحزم من ياس
وأحزم الحزم سوء الظن بالناس

هذا بعض ما وثقه ابن بسام من شعر القاضي عبد الوهاب كما حفظ لنا رسالته التي ذكر أنه بعث بها إلى المستنصر بالله صاحب مصر. هكذا المستنصر بالله صاحب مصر. والمستنصر ولي أمر مصر بعد أبيه أبي الحسن علي بن الحاكم بأمر الله. سنة سبع وعشرين وأربعمائة. أي بعد وفاة القاضي بخمس سنين فيكون ذكر اسم المستنصر خطأ قطعاً. وتكون الرسالة قد كتبت إما لأبي الحسن علي بن الحاكم الذي ولي الأمر بعد مقتل أبيه سنة إحدى عشرة وأربعمائة. وإما للحاكم. والراجح أنها = إذا صح أن القاضي عبد الوهاب بعث بها = أنه أرسلها لأبي الحسن علي الملقب بالظاهر لإعزاز دين الله. وذلك أولاً لأن الحاكم كان جباراً عنيفاً ظالماً. فلا يتصور منه أن يجيب القاضي بالطريقة التي جاءت في الرد. وثانياً لأن خروجه إلى مصر كان في آخر حياته، وكانت

الرسالة وجوابها قد فتحا قناة الاتصال. وانكشف للقاضي تقدير الظاهر له. وهذه هي الرسالة وجوابها كما أثبتته ابن بسام⁽¹⁾.

وكتب يخاطب المستنصر بالله صاحب مصر: حصن الله المؤمنين من الشيطان [بجُنْحِن] الطاعة. ودثرهم من قرّ وسواسه بسرايل القناعة. ووهبهم من نِعْمِهِ مدداً ومن توفيقه رشداً. وصيرهم إلى منهج الإسلام وسبيله الأقوم. وجعلهم من الأمنين فيما هم عليه موقوفون. وزينهم بالتثبت فيما هم عنه مسؤولون ﴿وما ريك بظلام للمبيد﴾⁽²⁾.

كتابي إليك من الجُب⁽³⁾ بإزاء مصرك. وفناء برك. بعد أن كانت بغداد لي الوطن، والألفة والسكن. ولما كنت على مذهب صحيح. ومتجر ربيع. كثرت عليّ الخوارج. وشقّ [عليّ] الماء ارتقاء المناهج. ﴿ولينصرنّ الله من ينصره. إن الله لقوي عزيز﴾⁽⁴⁾. فأتيت مكة. حرسها الله. لكي أقضي فرض الحج. من عَجّ وثجّ. أسأل الله تعالى القبول. وكيف وإنما يتقبل الله من المتقين: وقد كنت عندي ذا سنة ودين. محباً في الله تعالى وفي النبيين. وفي محمد ﷺ والمهديين. فورد الناطقون. وأتى المخبرون. بخبر ما أنت عليه. فذكروا أنك مُدحض لمذهب مالك. موعد لصاحبه بأليم المهالك. هيهات هيهات. ﴿إنك ميّت وإنهم يمّون. ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون﴾⁽⁵⁾. فأبيت القبول على أمر لم يصحّ بيانه لكثرة الكذب في الدنيا. وإذ لا يحلّ لمسلم أن يموت⁽⁶⁾ طوعاً. فأردت الكشف عن ذلك بكتاب منك. والسلام على من اتبع الهدى.

جواب المستنصر بالله: حرس الله مهجتك. وطول مدّتك. وقدم أمير المؤمنين إلى المنية قبلك. وخصه بها دونك. ورد كتابك المكرم. وأتى

(1) الذخيرة ص 520-521.

(2) سورة فصلت، الآية: 46.

(3) موضع بين القاهرة وبلبيس يقال له جب عميرة. تاج العروس ج 2 ص 121.

(4) سورة الحج، الآية: 40.

(5) سورة الزمر، الآية: 30-31.

(6) هكذا.

خطابك المعظم . يُفصح البكم . ويُنزل العُصم . هبّت عليه رياح البلاغة فتمقته ،
ووكّفت عليه سحائب البراعة فرققته . فبأله من خط بهي . ولفظ شهبي . تذكر فيه
حسن ظنونك بنا . وثبت مآثرنا . فلما أن عرّست بإزائها ورد من فسح عليك .
فخذُ بظاهر ما كان عندك وِرد ، ودع لربك علم ذات الصدور . والسلام⁽¹⁾ .

ما جاء في قصيد أبي العلاء المعري :

وفي طريقه إلى مصر يمر على معرة النعمان . ويلتقي فيها بأبي العلاء
المعري الذي صحبه ببغداد . فيأنس به في محبسه ويسجل أبو العلاء هذا اللقاء
في القصيد الذي بلغ خمسة عشر بيتاً وبعث به إلى القاضي التنوخي يذكره فيه
بالأيام التي جمعتهما ببغداد ويذكر له فيها حاله في معرة النعمان . ويتعرض إلى
أن صديقهما القاضي عبد الوهاب زاره . ويثني عليه . يفتح قصيده باعتزازه
باتحاده مع القاضي التنوخي في الانتساب إلى قبيلة تنوخ فيقول :

لو مساعيك لم نعد مساعينا ولم نسام بأحكام العلي مضرا

ثم يتعرض لزيارة القاضي عبد الوهاب فيقول⁽²⁾ :

والمالكي بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا الطعن والسفرا
إذا تفقه أحياء مالكا جدلا وينشر الملك الضليل إن شعرا
فظل يثني عليك الخير مجتهدا ولم تغب عن ذرى مجد إذا حضرا

فأبو العلاء يثني على القاضي ثناء يعبر عن إعجاب .

أولاً: ينوه بقيمته الفقهية . والصورة التي ارتسمت في ذهنه هي قوة
عارضمة القاضي عبد الوهاب ونصاعة حجته وقوة جدله . فعبر عن هذا بأنه يحيي
إن هو تكلم في الفقه الإمام مالكا . وهذه الصورة صادقة في ناحية غير صحيحة
في ناحية أخرى . فهي صادقة في أن قدرة القاضي عبد الوهاب في الجدل بلغت
قمة عالية . وهي غير صحيحة لأن مالكا ما عرف بالجدل . وعذر المعري أنه ما

(1) الذخيرة، ص 520-521 .

(2) سقط الزندج 2 ص 194 .

كان دارساً للمذاهب الفقهية مميزاً بينها في أصولها ومناهج أئمتها.

ثانياً: ينوه بأدبه فيجمع بينه وبين امرئ القيس «الملك الضليل» وهي صورة لا يستطيع أحد أن يناقش فيها أبا العلاء. لأنه حجة في إدراكه لجيد الشعر وأساليبه. ومناهج نبغائه. ويتجلى ذلك في قدرته على جمع كل ما يحس به في كلمة يختصرها فتمثل الشخصية الشعرية بكل أبعادها. فهو لما كتب على شعر أبي تمام عنونه بذكرى حبيب. ولما تولى شعر أبي الطيب عنونه بقوله معجز أحمد. فمقارنته للقاضي عبد الوهاب بالملك الضليل امرئ القيس في شاعريته إنما كان ذلك لوجوه الشبه التي ترسمت في نفسه من شعره. كما يبدو ذلك في بعض الصور الغريبة، ومواصلة الصورة وسلاسة التعبير وعلو الهمة في قواسم جامعة بين الشاعرين ملك الشعراء. وشاعر الفقهاء.

خروج القاضي إلى مصر

الذي ذهب إليه معظم من كتب عن القاضي عبد الوهاب أنه خرج من بغداد لضيق ذات يده وشح أهل بغداد. وأنه قال لهم يوم خرج لتوديعه الفقهاء والأشراف من أهلها والله لو وجدت في بلدكم كسرتين من ذرة ما خرجت منها. ولقد ترك أبي جملة من دنائير ودارا أنفقتها كلها على صعاليك ممن كان ينهض بالطلب عندي فنكس كل واحد منهم رأسه ثم أمرهم بالانصراف فانصرفوا. وأنشد:

لا تطلبن من المجبوب أولادا ولا السراب لتسقي منه ورادا
ومن يروم من الأرزال مكرمة كمن يؤتد في الأتبان أوتادا⁽¹⁾

وهذا الخبر تلقفه كثير من الدارسين لتاريخ الحضارة كحجة من حجج إثبات اختلال الموازين في هذا العهد حتى وصل الأمر إلى أن عالماً فقيهاً أديباً كالقاضي عبد الوهاب تضيق عليه الأرزاق. ولا يجد لقمة العيش ولا أقل ما

(1) ترتيب المدارك ج7 ص223. وفيات الأعيان ج3 ص220، الذخيرة ص516.

يَكفي الإنسان لدفع غائلة الجوع. وأن كثيراً من الأعمار الأغبياء غارقون للأذقان في الترف واللهو والفساد. وثقوا بهذه الروايات بدون تمحيص ووجدوا في تكررها على السنة الرواة ما يعطيها قوة القبول. مع أن الخطأ إذا تكرر لا يعطيه التكرار أية قوة. كما أن ما شاع من طريقة البحث على المثالب. التي نأسف لانتشارها بين المتعصبين من المتسبين إلى المذاهب المختلفة، أو البلدان أو الأقاليم، قد تأيدت بسرعة التصديق لها أولاً. ثم التعميم في الحكم. فقد تجددت حادثة من غبي أو لئيم في مجتمع من المجتمعات، فتعمم على الجماعة التي يتنسب إليها وتلصق بناهبهم وخاملهم. وكريمهم ولئيمهم. وهي من أمراض المجتمعات وسقطات الكاتيين والناقلين المروجين. والمتلقين ممن يعتبرون النكتة حقيقة. والخاص عاماً. فكانت المدن الأخرى تبحث وتروج ما تستنقص به بغداد. فنشرت هذه الحكاية.

والذي يترجح عندي أن القاضي عبد الوهاب ما بلغت حدود خصائصه أنه يقنع برغيفين ليقم ببغداد. لأنه ربي في بيت أبعد ما يكون عن الخصاصة، ونشأ على الكرم والسماحة. وتولى قضاء بادرايا. وباكسايا. وأسعد. والدينور. وحج قبيل انتقاله إلى مصر. مما يبعد أن يكون قد ألجأه إلى الخروج الفقر المدقع، وأنه وصل إلى درجة الخيار بين هلاك الجوع وبين الخروج إلى مصر. فإن من ربي هذه التربية وتولى مناصب القضاء في أربعة مراكز، من شأنه أن لا ينتظر حتى يبلغ هذا الحد من الفقر والخصاصة. وما كان للعالم الإسلامي حدود عازلة تحول بين العالم وبين انتقاله من مركز إلى مركز آخر. نعم لم تكن الأرزاق مساعفة في أواخر مدة إقامته. ولكننا نستبعد وصولها إلى الحد المذكور في الرواية.

فينبغي أن يبحث عن أمر آخر كان سبب خروجه من العراق. يقول القاضي عياض بعد ذكره للرواية السابقة: والله أعلم أن سبب خروجه من بغداد قصة جرت له لكلام قاله في الشافعي فخاف على نفسه، وطلب، فخرج فاراً عنها⁽¹⁾

(1) المدارك ج7 ص224.

ويتأيد هذا بما ذكره أحمد أمين: كان الشافعية مشهورين بالشغب والتألب على خصومهم⁽¹⁾.

فالقاضي عبد الوهاب كان قوي الحججة. ظاهر البيان. لا يجبن من تخطئة صاحب أي قول لم يتبين له صحة نظره. فجرى على لسانه ما لا يرضى عنه بعض المتعصبين من الشافعية، في الوقت الذي كانت فيه السلطة السياسية تساندهم مساندة قوية، لما كان الخليفة القادر من كبار علمائهم. وقد كان من آثار هذا التعصب أن قضي على المذهب المالكي في العراق، بعد أن أسند القضاء في مدنه وفي بغداد ذاتها إلى قضاة متفقهين بمذهب مالك. وبعد ما كان جهابذة من علمائه مواصلين للسند العلمي في جميع الاختصاصات ببغداد والبصرة والكوفة وغيرها من الأمصار العراقية، تتخرج على طريقتهم الأجيال المتعاقبة وينفذون به الأحكام القضائية، ويحلون به مشاكل المسلمين السائلين بالفتوى. فخرج منها خائفاً يتربح مستراً غير مشيع لا من أصحاب المحابر ولا من الطلبة. ولعله توجه لأداء فريضة الحج.

وجه اختياره لمصر:

الرسالة التي وجهها القاضي إلى صاحب مصر الفاطمي بعد أن أتم حجه تصرح بأنه كتبها إليه من أرض مصر = كتابي إليك من الجب بإزاء مصرك = فهو لم يعد إلى العراق لما كنا رجحناه من خوفه على حياته من المتعصبين. وفيها أيضاً اختبار لصاحب مصر ليطمئن هل إن الدولة ما زالت في سياستها التي أخذت بها بعد دخولها إلى مصر من مصانعة المالكية واعتمادهم في القضاء فكان الجواب باعث اطمئنان.

ومن ناحية أخرى فإن المغاربة الذين كانوا بمصر يودون لو تعززوا بالقاضي. ولذلك لما قدم عليهم وصلوه بمال كثير - وتزوج - وولي القضاء.

وما إن صفت له الأيام ووالت بالسعد والإقبال، واجتمعت حوله القلوب

(1) ظهر الإسلام ج 2 ص 4.

وظفر بالتقدير العلمي الذي هو به حقيق وبالسلطة بتوليه قضاء مصر. وبخفض العيش، حتى انتهى ما قدر له من أيام في هذه الحياة الدنيا. فتوفي رحمة الله عليه في شعبان سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة. ودفن في القرافة الصغرى بين قبة الإمام الشافعي وباب القرافة بالقرب من ابن القاسم وأشهب رحمهم الله⁽¹⁾.

(1) وفيات الأعيان ج 3 ص 222.

المقدمة الثانية

الإمام أبو عبدالله محمد بن علي ابن عمر بن محمد التميمي المازري

اسمه ونسبه:

هو الإمام أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري .
يتتهي نسبه إلى قبيلة بني تميم المضرية التي كانت منازلها في الشمال الشرقي
لجزيرة العرب . جنوب البصرة .

ولم أعثر على ما يحقق نسبه العربي هذا . هل كان تميمياً صليبا من أحفاد
الجند العربي الفاتح لصقلية في ربيع الأول سنة 212 هـ جويلية 827 . أو هو
تميمي ولاء؟ وسواء أكان هذا أو ذلك فإن وصل شجرة نسبه بقبيلة بني تميم يدل
على إرادته إبراز هذا الانتساب العربي وتمسكه به . والقاعدة المرعية في الإسلام
أن الناس مصدقون في أنسابهم .

وكما ينتهي نسبه إلى هذه القبيلة العربية فإنه أيضاً يرتبط من ناحية أخرى
بموطن أسرته لمدة طويلة ، إلى مدينة مازرة . وهي مدينة تقع في الجنوب الغربي
لجزيرة صقلية . على ساحل البحر أرست بها سفن الجيش الإسلامي عند فتحها
بقيادة القاضي أسد بن الفرات . وانتصر جيش الفاتحين على الجيوش البيزنطية
عند رأس قرنتولا GRANITOLA المحاذي لمازارا في 15 جويلية 827 .

التعريف باسم هذه المدينة وضبطها:

يقول المؤرخ الإيطالي ميشال آماري MICHELE AMARI أن الشعوب
الإسلامية كغيرها كانوا يطلقون على ما يحتلونه من البلدان أسماء الوطن الأم

وهو يفترض أن اسم مازرا قد أطلقه عليها الوافدون عليها من الشرق الذين عمروا جزيرة صقلية قبل الفتح الإسلامي. ويرجح ما يذهب إليه بأن مدينة كمدينة سيقاستان هي شبيهة في تركيبها من اسم داخستان ببلاد فارس. وكذلك مازرا، فإنه صنو قرية مازرة بلرستان من بلاد فارس⁽¹⁾. وجاء في تاج العروس. ومازر بلدة بلرستان بين أصبهان وخرستان وضبطها بفتح الزاي⁽²⁾.

واسمها كما ينطق به أهل صقلية مازرا MAZARA. والنسبة إليه المازري بفتح الزاي. وهذا هو القياس. وفي القاموس مازركهاجر بلد بالمغرب بصقلية. قال شيخنا وقد تكسر زايه كما في شرح الشفاء وغيره منها الإمام أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري أحد الأئمة شارح صحيح مسلم⁽³⁾. وقد ذكر ابن خلكان في ضبط اسمه بزاي مفتوحة. وقد تكسر أيضاً⁽⁴⁾.

وقد يترجح عندي أن كسر الزاي سببه أن معظم الأنساب هي إلى فاعل بكسر العين وفاعل بفتحها قليل كخاتم وطابق وهاجر. فلذلك يسبق اللسان إلى الكسر. وأن الصواب هو بفتح الزاي اعتماداً على شقيقتها الفارسية، وعلى طريقة نطقها باللسان الإيطالي ولو كان أصلها بكسر الزاي لنطق بها الإيطاليون مكسورة. ويرد في عماري في تعريفه مازرا. أن كتب التاريخ التي اعتنت بالفترة السابقة على الفتح الإسلامي لم يرد فيها ذكر لمازرا. وإنما ابتداء الحديث عنها في الأعمال التاريخية والجغرافية للكتاب العرب كالمقدسي وابن فضل الله وغيرهم⁽⁵⁾.

ويذهب فيليبيو ناتولي إلى أن الإمام المازري ولد بمازرة يقول: «وكثيراً ما

(1) تاريخ مدينة مزرا. فيليبيو ناتولي ص 33/35.

STORIA DELLA CITA DI MAZARA.

(2) تاج العروس ج 14 ص 120.

(3) نفس المصدر.

(4) وفيات الأعيان، ج 4 ص 285.

(5) تاريخ مدينة مزرا ص 35.

نجد عندما نقرأ الأدب العربي اسم المازري يسبق أسماء المسلمين الجلة الذين ولدوا بمدينة مازرة للفرقة بينهم وبين الذين يحملون نفس الاسم . ولكن ولدوا ببلاد أخرى (1).

وهذه الدعوى لم يؤيدها دليل يثبت أنه ولد بمازرة . وارتباط النسب بالبلد الذي هو مقر الأسرة لا يزول بالتحول عنها ولو بعد أجيال . بل لعل الالتصاق ببلد الأسرة يكون أشد عندما تتحول عنها إلى غيرها من الأماكن للتعريف المميز بالارتباط بالبلد المنتقل عنه .

حياة الإمام المازري

نما وتعلم ودرس وبلغ درجة الإمامة في الساحل الشرقي التونسي . لم يصلنا ما يوثق به عن المدينة التي ولد فيها . والقاضي عياض الذي بلغ درجة عالية من الثقة والضبط ، لما لم يجد ما يثبت أنه ولد في المهديّة أو في غيرها ، حمله ورعه ودقته في التعبير أن يقول = مستوطن المهديّة (2) . فاتخاذ هذا التورع في التعبير كدليل على أنه ولد في غير المهديّة فيه نظر . إذ هو كمفهوم اللقب عند جمهور الأصوليين . لا يدل نص عياض ولا نص ابن فرحون لا على أنه ولد في المهديّة ولا على أنه ولد في غيرها وانتقل إليها . على أن مكان الولادة لا أثر له في المستوى العلمي الذي بلغه الإمام المازري وهو الذي يهم من يرغب في التعرف على شخصيته .

وكما كان مكان ولادته غير معلوم على وجه الدقة فكذلك سنة ولادته . أما تاريخ وفاته فيجمع من كتب عنه أنه توفي سنة ست وثلاثين وخمسمائة في شهر ربيع الأول في الثالث منه عند عياض . وفي الثاني منه أو الثامن عشر كما هو عند ابن خلكان وبمثل هذا التردد عند المقرئ (3) . وعياض كشأنه في التورع لا

(1) تاريخ مدينة مازرا . ص 35 .

(2) الغنية ص 132 .

(3) الغنية 133 - وفيات الأعيان ج 4 ص 285 . أزهار الرياض ج 3 ص 166 . العبر ج 4 ص 101 .

يضيبط عمر المازري. ويقول وقد نيف على الثمانين تبعاً لعدم علمه بتاريخ ولادته. وكذلك فعل ابن فرحون. ويضيبط ابن خلكان والحافظ الذهبي والمقري أنه عُمّر ثلاثاً وثمانين سنة. وعلى هذا تكون ولادته سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة. فهو قد عاش في النصف الثاني من القرن الخامس. والأول من السادس⁽¹⁾.

الوضع السياسي:

يعد عصر المازري من أظلم الفترات التاريخية لتونس - الجسم التونسي ينزف دماءه من الجراح العميقة للهجمة الوحشية لأعراب الصعيد على القيروان. فاختل الأمن وضعفت سلطة الدولة واستبد الأعراب خارج أسوار المدن، وانقسمت الوحدة فقامت إمارات في المدن التونسية ليس لها من رسوم الإمارات إلا التسلط والقهر، وثار الحروب بينها فكانت بين مد وجزر.

فالمعز بن باديس لما أراد أن ينتقل من صبرة إلى المهديّة لم يستطع أن يقوم بهذه الرحلة سنة تسع وأربعين وأربعمائة إلا في خفارة رجلين من العرب كان صاهرهما ببنتيه الفضل بن أبي علي المرداسي. وفارس بن أبي الغيث. وخرجا به سراً وفطن به الأعراب وكادوا يأسرونه⁽²⁾.

وتوفي المعز سنة 454 أي بعد ولادة المازري بسنة وولي الأمر بعد المعز ابنه تميم الذي تسلسلت فيه الدولة الصنهاجية إلى أن توفي بالمهديّة سنة 501 ثم تولى الملك من بعده ابنه يحيى الذي توفي يوم عيد النحر فجأة سنة تسع وخمسمائة فتولى الملك من بعده ابنه علي الذي توفي سنة خمس عشرة وخمسمائة. وتولى الأمر من بعده الحسن بن علي الذي فر من المهديّة يحمل ما خف عليه حمله من النفائس. وترك عاصمة ملكه نهبا لروجار. وبذلك سقطت

(1) ما جاء في كتاب حسن حسني عبد الوهاب أنه ولد سنة 443 هو خطأ مطبعي قطعاً. ذلك أن المؤلف يحدد عمره بثلاث وثمانين سنة. وحدد تاريخ وفاته بالثامن من شهر ربيع الأول سنة 536. انظر ص 41 - 50 - 95.

(2) رحلة التيجاني ص 229.

الدولة الصنهاجية سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة⁽¹⁾.

أما تميم فيقول فيه التيجاني: استبد تميم بالملك وغلبه الأعراب على أمره فلم يكن له إلا ما ضمت أسوار بلده. خلا أنه كان في بعض الأحيان يحالف فريقاً من الأعراب فيجد السبيل بذلك إلى الخروج لقتال من يقصده وحصار من يشور عليه ببلد من بلاده⁽²⁾.

واستقل حمو بن مليل بصفاقس التي تبعد عن المهديّة بمائة كلم. يقول التيجاني: طمع حمو بعد وفاة المعز في الاستبداد والتغلب على غير صفاقس من البلاد فحالف جماعة من العرب عدياً والأثبج ومن ضامهم وزحف بهم وبمن معه من رجاله إلى بعض القرى فملكها. واستحوذ عليها ثم نهض إلى المهديّة يريد حصرها. فنهض تميم للقائه فولت فئة حمو أدبارها. وأسرعت فرارها. ورجعوا إلى صفاقس. وبعث بعد ذلك تميم ابنه يحيى لمحاصرة صفاقس فحاصرها أياماً ثم رجع عنها وبقي أمرها بيد حمو إلى سنة ثلاث وتسعين فتوجه إليها تميم بنفسه فافتتحها وفر حمو مستجيراً بمكي بن كامل الرياحي بقابس التي كانت هي أيضاً خارجة عن سلطته⁽³⁾.

وسوسة التي تبعد عن المهديّة بستين كلم مات المعز وهي خارجة ثم عادوا للطاعة في عهد تميم سنة ست وخمسين. ثم توالى عليها بعد ذلك أمراء من العرب ملكوها حين استولوا على البلاد وانتزعوها من أيدي صنهاجة واستقرت آخراً تحت ملك جبارة بن كامل بن سرحان. ومن يده أخذها النصارى حين أخذوا المهديّة من يد الحسن بن علي⁽⁴⁾.

وأما تونس فكانت تابعة لبني حماد يدير أمرها وال من قبل الناصر بن علناس. هو عبد الحق بن عبد العزيز بن خراسان. ثم ولي الأمر بعده ولده عبد

(1) انظر في هذا الحلل السندسية ج 2 من ص 69 إلى ص 86.

(2) الرحلة ص 330.

(3) الرحلة ص 71/70.

(4) الرحلة ص 30/29.

العزیز بن عبد الحق ثم ولده أحمد. واضطربت أمور تونس مما أوجب تدخل بني حماد⁽¹⁾.

إنه مع هذه النماذج المحزنة تزداد الصورة قتامة إذا ما أضفنا إليها استيلاء النصارى على المهديّة وزويلة. قال أبو الصلت: ولجأ تميم إلى قصره المعروف بقصر المهدي وهو قصر حصين فأقام إلى أن وقع الصلح بينهم وبينه على مائة ألف دينار تدفع لهم ويقنعون بما حصل في أيديهم من المسلمين. فدفعت لهم. وأقلعوا بأموال المسلمين ونسائهم وأبنائهم. قال وقد استوفى وصف ذلك كله أبو الحسن علي بن محمد الحداد في قصيدة طويلة أولها منسرح:

أنى يلسم الخيال أو يقصف وبين أجفانه نوى قذف⁽²⁾

ففي خضم هذه الفتن عاش الإمام المازري. وكانت للأوضاع السياسيّة أثرها فيه مما سنينه إن شاء الله.

شيوخ الإمام المازري:

الإمام المازري من العلماء الذين جمعوا بين شعب متعددة من العلوم. فهو محدث. وفقه. وأصولي. ومتكلم. وطبيب وعلى حظ من علوم الحكمة. ومتقن للحساب. وعلم الميقات. وأديب.

وهذه نماذج من تعريف الذين ترجموا له.

يقول معاصره القاضي عياض. آخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه. ودرس أصول الفقه والدين وتقدم في ذلك فجاء سابقاً وسمع الحديث وطالع معانيه. واطلع على علوم كثيرة، من الطب والحساب والآداب وغير ذلك. وإليه كان يفرع في الفتوى في الطب في بلده كما يفرع إليه في الفقه⁽³⁾.

(1) البيان المغرب ج 1 ص 315. نزهة الأنظار ج 1 ص 379.

(2) رحلة التيجاني ص 331/332. نزهة الأنظار ج 1 ص 381.

(3) الغنية ص 132 / 133.

ويمثله لفظاً ومعنى ترجم له ابن فرحون⁽¹⁾.

ويقول ابن خلكان أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه: رله في الأدب كتب متعددة⁽²⁾.

أولاً: هو محدث. جمع إلى الرواية الدراية. والرواية بطرقها المتعددة أعلاها التلقي المباشر وعليها تخرج كل المحدثين. ثم بعد ذلك طرق أخرى مكتملة لاتصال السند كالإجازة والوجادة. وعياض يؤكد أنه سمع الحديث. واعتماده في ربط الفروع بالسنة خير شاهد على تمكنه من رواية الحديث عن محدثي عصره. ولكن لم نجد ذكراً لشيوخه الذين أخذ عنهم هذا الفن. وأما الدراية، فيكفي شاهداً على تقدمه، المعلم لفوائد مسلم.

ثانياً: هو من المتكلمين الذين دافعوا عن السنة حسب الطريقة الأشعرية. فهو الأشعري المتقدم في هذا المضمار. ألف كتابه «النكت القطعية في الرد على الحشوية». وذكر الشيخ الحافظ النحوي أبو العباس أحمد بن يوسف الفهري اللبلي في مشيخة شيخه التجيبي أن من شيوخه أبا عبدالله المازري. وأن من تأليفه عقيدته التي سماها «نظم الفرائد في علم العقائد»⁽³⁾.

ثالثاً: هو أصولي يظهر ولوعه بهذا الفن وتمكنه منه في مناقشاته المتعددة للأقوال الفقهية. وفي شرحه لكتاب البرهان «إيضاح المحصول من برهان الأصول». كما أنه في شرحه للتلقين أبان عن عزمه على إملاء كتاب في مسائل الأصول.

ولكنه لم يبلفنا أسماء من أخذ عنهم علم الأصول حتى برع فيه وناقش إمام الحرمين.

رابعاً: هو طبيب. يقول عياض، وإليه كان يفرع في الطب في بلده كما

(1) الديباج المذهب ص 280.

(2) وفيات الأعيان ج 4 ص 285.

(3) الديباج ص 280.

يفزع إليه في الفتوى في الفقه⁽¹⁾. وينقل ابن فرحون كلام القاضي لفظاً ومعنى ويضيف إليه. يحكى أن سبب قراءته الطب ونظره فيه أنه مرض فكان يطبه يهودي فقال له اليهودي يوماً يا سيدي مثلي يطب مثلكم وأي قرابة أجدها أتقرب بها في ديني مثل أن أفقدكم للمسلمين. فمن حينئذ نظر في الطب⁽²⁾. والطب علم يتلازم فيه الجانب النظري والجانب التطبيقي. ولا يصل الإنسان فيه إلى المرتبة العليا التي تحدث عنها القاضي إلا إذا أخذ هذا الفن عن شيوخه ولكن لم يحفظ لنا اسم أي طبيب أخذ عنه. وأما الحكاية المسندة إلى المجهول من السبب الحامل له على تعلم الطب. فهي حكاية متخيلة وغير محبوكة. فلعلها ركبت رمزاً لموقف كثير من اليهود والنصارى الذي كان الإسلام بتسامحه يعطيهم مكانتهم في المجتمع وهم يكيّدون له كما وقع من جرجير الأنطاكي الذي قرّبه تميم وحكمه في دخله وخرجه وصارت أموال المسلمين في يده ويد أقاربه. فخان الأمانة وانحاز إلى لجار في صقلية وأصبح ركناً من أركان دولته⁽³⁾.

خامساً: إتقانه للعلوم الحكمية. كما يظهر ذلك في مناقشته لحد الجنس والفصل عند المناطقة وبيانه اختلال التعريفات التي ارتضاها المناطقة من قبل. أما الجنس فقد حده أهل علم المنطق، بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع. وهذا الحد قد أطبق عليه جميع الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين. وهو حد فاسد. لأن الجنس شيء غير اللفظ الدال عليه. وهذا الذي ذكره إنما هو حد اللفظ الدال عليه فقولهم إنه حد للجنس بعينه خطأ. ألا تراهم يقولون قولنا حيوان جنس، وقولنا إنسان نوع، لأنه بعض الحيوان، ومعلوم أن الحيوان ليس هو اللفظة، التي هي قولنا حيوان، ووجه آخر يفسد به هذا الحد وهو أنهم ذكروا أنه اللفظ المقول على المختلف بالنوع. والنوع لا يعلم عندهم حقيقته إلا بعد أن يعلم حقيقة الجنس. فقد بينوا الشيء بما هو مأخوذ منه، ومتفرع عنه، وكيف يصح أن يعلم الأصل من الفرع؟ هذا عكس الحقائق. والصواب في هذا

(1) الغنية ص 133.

(2) الديباج ص 280.

(3) رحلة التيجاني ص 333.

أن يقال: أما الجنس فهو الشبه والمثل هذا أصله في اللغة. وأما العبارة الدالة عليه، فيمكن أن ترسم بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالصفات اللازمة لها ألا ترى أن قولنا حيوان ينطلق على أشياء متباينة: كالإنسان، والفرس، والطائر. وصفات الإنسان وشكله الذي فارق به الفرس والطائر، لازمة له. فلو فارقته لفارق كونه إنساناً، فهذا هو الرسم الصحيح الذي يجب أن يُرسم به المعنى، الذي قصدوا هم إليه.

أما النوع فقد حده من ذكرناه من الفلاسفة أيضاً، بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالشخص. وهذا أيضاً يفسد بنحو ما أفسدنا به الأول أيضاً. لأن هذا إنما هو حد اللفظ الدال على النوع. واللفظ غير النوع. ويفسد أيضاً بقولهم على كثيرين مختلفين بالشخص. لأن الأعراض ليست أشخاصاً. وقولنا - سواد - هو نوع وليس بشخص. والصواب في هذا أن ترسم العبارة الدالة على النوع الذي قصدوه: بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالتغاير خاصة. ألا ترى أن قولنا إنسان يطلق على زيد وعمرو وبكر، ولا تتباين بينهم في المعنى الذي كان به كل واحد منهم إنساناً وإنما تباينوا بالتغاير، لأن زيدا إنسان وعمرو إنسان⁽¹⁾.

كما أنه ناقش إخوان الصفاء. يقول المقري وله أيضاً إملاء على شيء من رسائل إخوان الصفاء، سأله السلطان تميم عنه⁽²⁾ ولم ينقل عن أخذ العلوم الحكمية.

سادساً: معرفته بعلم الحساب والهيئة. نص على أخذه علم الحساب القاضي عياض. وأحسب أنه القدر الزائد على التصرف في الكسور الذي تقوم عليه قسمة التركات وخاصة في باب المتاسخات إذا توالى على السهم ورثة من أجيال قبل القسم. الذي برع فيه الفقهاء والموثقون حتى يصل الحظ من التركة الأصلية لأحد الورثة في الطبقة الدنيا إلى جزء من ثمن تسع عشر ربع نصف

(1) شرح التلحين ج 1 ص 121 - 122.

(2) أزهار الرياض ج 3 ص 166.

سدس سدس المناب الأصلي وأقل من ذلك . واطلعت على تركبات بقيت أجبلاً لم تقسم . وكانت قيمتها يوم أراد المستحقون قسمتها تصل إلى مئات آلاف الدينير . فكان حظ بعض المستحقين لا يبلغ الدينار . وكل ذلك يتم على أساس الكسور التي تقوم منها التركة الأصلية ثم أخذ كل كسر والمضي به في الفرع الخاص . ثم كسر كسر، وهكذا . ولذا فلما كان إتقان ذلك لا يعد في ترجمة الرجال من الإختصاص في الحسابات . فيكون قصص القاضي أنه أخذ حظاً من علوم الحساب على المستوى الذي كان عليه العلم في عصره الأمر الذي يمكنه من مناقشة بعض القضايا الهندسية . يقول في فرض الغائب عن مكة في استقبال القبلة: اختلف المالكية على قولين والشافعية على قولين: ما فرض الغائب عن مكة، ومطلوبه إذا اجتهد في استقبال القبلة؟ هل استقبال عينها وسمتها أو استقبال جهتها؟ فذهب الأبهري من أصحابنا إلى أن المطلوب الجهة وهو مذهب أبي حنيفة . وذهب ابن القصار إلى أن المطلوب سمت والعين . وأشار إلى أنه لا يمتنع كثرة المسامتين مع البعد كما لم يمتنع ذلك في مسامته النجوم . وهذا الذي قاله يفتقر إلى تحقيق . وذلك أن المتكلمين اختلفوا في الدائرة هل يحاذي مركزها جميع أجزاء المحيط أو إنما يحاذي من أجزاء المحيط مقدار ما ينطبق عليه ويماسه؟ فذهب النظام من المعتزلة إلى أن المركز يحاذي جميع أجزاء المحيط، واحتج في ذلك بأنك لو قصدت إلى جزء من أجزاء المحيط وأخرجت منه خطأ لاتصل ذلك الخط بالمركز . ورد عليه مقالته هذه أئمتنا المتكلمون وقالوا بأن الخطوط من المركز إلى المحيط فإنها تضيق عند ابتدائها وتفرج عند انقطاعها . وما ذلك إلا أن مآل مساحة المركز يفتقر فيه إلى تفريج الخط وتعويجه ليتمكن الاتصال . وقالوا ولا يحاذي نقطة المركز من أجزاء المحيط إلا ما لو قدر منطبقاً عليها لماسها . فهذه المسألة التي ذكرها المتكلمون يجب أن يعتبر بها ما قاله ابن القصار ، فيقال له إن أردت بتصحيح مسامته الكثرة مع البعد، أنهم وإن كثروا فكأنهم يحاذي بناء الكعبة . فليس كما توهمت . وقد أخبرناك إنكار أئمتنا على النظام هذا . وإن أردت أن الكعبة تقدر كأنها بمراى منهم لو كانت بحيث ترى وأن الرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وإن لم تكن

كذلك في الحقيقة. فهذا نسامه لك ويسلم تمثيلك فيه برؤية الكواكب فإن الأمر فيها على ذلك جرى. ولكن مع هذا لا يكون كل مصل محاذياً مقابلاً، ولكنه مسامتاً ببصره، ولا يكون كل مصل مسامتاً بجسمه. فهذا الذي يظهر لي في تحقيق ما قاله ابن القصار وكشف الغطاء عنه وقد قال الشيخ أبو الطيب عبد المنعم وهو أحد أسيان شيخنا، وكان ممن لم تمنعه الإمامة في الفقه عن الإمامة في الهندسة: (من قال إن الفرض استقبال الجهة لا العين فقد غلط لأن الله تعالى قال: ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾، والشطر إن كان هو النحو أو القبالة أو القصد أو النصف فذلك غير الجهة. والوجه والجهة والمواجهة والوجاهة ما استقبل. والوجه والتجاه استقبال الشيء. ولو كان المطلوب الجهة لكان من كان من الكعبة في الشمال مستحقاً لكان مخيراً بين أن يصلي إلى المشرق أو إلى المغرب أو إلى الجنوب. لأنه يكون حينئذ مستقبلاً للكعبة إما بوجهه أو أحد خديه، وهذا الذي نصر به الشيخ أبو الطيب أبا الحسن ابن القصار لا يدفع ما قلناه في تحقيق القول في المسامته. والنظر فيه أيضاً يطول ويقطع عن غرض الكتاب⁽¹⁾.

أما علمه بالهيئة فقد ذكر في باب صلاة الخسوف أن مذهب الشيخ أبي محمد عبد الحق أنه إذا اجتمع العيد والخسوف وصلاة الاستسقاء فإن صلاة الاستسقاء تؤخر إلى يوم آخر. لأن يوم العيد يوم تجمل ومباهاة والاستسقاء ليس يوم تجمل وإنما هو رهبة وسكون فيؤخره. ويبدأ بالخسوف لثلاث تجلي الشمس ثم بالعيد ثم بالجمعة ويعقب على الشيخ أبي محمد بقوله. ولم أزل أعجب من إغفاله فيه. إذ لا يكون كسوف يوم عيد ولا يتفق. وإنما يكون كسوف الشمس في آخر الشهر. وعند انسلخته. وبعد أن يقرر أن هذه هي العادة التي أجرى الله عليها الكون والله أن يفعل ما يشاء. يستطرد فيقول ولقد وقع شافعي على عظيم شأنه في هذا التصوير، ورأيته قد صور اجتماع العيد وكسوف. وتكلم على ذلك... وهذا لا معنى له إلا أن يراد به معرفة فقه

⁽¹⁾ شرح التلقين ص 487/488.

المسألة لو خرقت العادة فوقعت المسألة⁽¹⁾. وهو اعتذار يدل على الخلق الرفيع للمازري. إذ يلتبس مخرجاً يناسب مقام الإمام الشافعي ولا يعجل بأنه خطأ محض أو جهل كما يخف إليه خفاف الدين والأدب في تقديمهم للعلماء.

ومما يجري في هذا الاتجاه أعني معرفته بالعلوم الحكمية التي كانت تشمل في عهده علوم المنطق والطب والحساب والطبيعة وما وراء الطبيعة. ما ذكره المقري قال: حكى أن بعض طلبة الأندلس ورد على المهديّة، وكان يحضر مجلس المازري، ودخل الشعاع من كوة. فوقع على رجل الشيخ المازري فقال الشيخ: «هذا شعاع منعكس» فذيله الطالب لما رآه متزناً. فقال:

هذا شعاع منعكس لعلّة لا تلتبس
لمارآك عنصراً من كل علم ينبجس
أتى يمد ساعداً من نور علم يقتبس⁽²⁾

تعلق كل من ذكر هذه الحادثة بالناحية الأدبية وهي جميلة خاصة مع حضور البديهة وبراعة الارتجال. ولكن الناحية التي أريد لفت النظر إليها - هي الناحية الحكمية - في انعكاس الشعاع. والنظريات المترتبة على ذلك. وهي التي ترجح عندي أن المازري قصدها. إذ لو كان قصده إلى ضوء الشعاع لعدّل عن الانعكاس إلى تصوير الشعاع بآثاره التي يلحظها الأديب لا بآثره الذي يلحظه العلماء حسب قوانين الحكمة الواسعة المدلول في عصره.

سابعاً: علمه باللغة وتضلعه بالأدب. ينبىء عنه:

ما ذكره ابن خلكان قال: وله في الأدب كتب متعددة⁽³⁾. وما ذكره القاضي عياض واطلع على علوم كثيرة... والآداب. وكان مليح المجلس

(1) شرح التلقين ج 3 ص 1098.

(2) أزهار الرياض ج 3 ص 116.

(3) وفيات الأعيان ج 4 ص 285.

أنيسه، كثير الحكاية وإنشاد الشعر⁽¹⁾. وبمثل هذا لفظاً ومعنى عرف به ابن فرحون⁽²⁾.

فهؤلاء الثلاثة وكفى بهم حجة مجمعون على أنه أديب تأثر منطقه بما استوعبه قلبه. فكان مليح المجلس، أنيسه، تسعفه حافظته بما أبدعه الشعراء من فصيح القول.

وينفرد ابن خلكان بإثبات أنه ألف في الأدب كتباً متعددة. ولكن عوادي الزمن أضاعت مؤلفاته الأدبية. كما طوت أسماء الشيوخ الذين تخرج على أيديهم في الأدب وعلوم العربية. ثامناً: المازري الفقيه.

تمكن المازري بعقله الكبير من هضم علوم كثيرة وسعت مداركه، ففتحت له آفاق المعرفة المتنوعة نوافذ زادت سلطانه العقلي مضاء وحدة. ويسرت له الغوص على المعاني البعيدة، وانتظمت في نفسه. فتكون منه أحد أساطين الثقافة الإسلامية. وغلب عليه الفقه فعلاً نجمه فيه وبلغ الرتبة الرفيعة. والقاضي عياض في دقته وتوفيقه يفتح الحديث عن المازري بقوله: «إمام بلاد إفريقية. وما وراءها من المغرب. وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه. ولا أقوى لمذهبهم. أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما. ونقل ابن فرحون عبارة عياض⁽³⁾.

وجعله الشيخ خليل أحد العلماء الأربعة الذين يرجع إليهم في تحقيق الفقه بعد المدونة. فقال وبالاختيار للخمي إن كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره. وهو في نفسه وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف وبالترجيح

(1) الغنية ص 133.

(2) الديباج ص 280.

(3) الديباج ص 280.

لابن يونس كذلك وبالظهور لابن رشد كذلك. وبالقول للمازري كذلك⁽¹⁾ ومعلوم أن الفقه بعد خليل انكمش فأصبح محوره مختصره والفقهاء بين شارح ومحش ومقرر.

وارتبط اسمه بالإمام. لقب الشرف الذي بايعه به الفقهاء وجماهير المسلمين لعلو كعبه وحسن قصده وإخلاصه لله وعدم اغتراره بمباهج الحياة وبريق السلطة.

ويروون في ذلك رواية أنه رأى النبي ﷺ في المنام فقال أحق ما يدعونني برأيهم يدعونني بالإمام. فقال وسع الله صدرك للفتيا⁽²⁾. ولما كانت القصة غير محبوبكة تظن لها العدوي في حاشيته على الخرشي. فقال لم يجبه المصطفى عليه السلام بل دعا له بما هو أنفع ومستلزم لجوابه عرفاً. أي ملاً الله صدرك علماً حتى لا يشق عليك ما يرد في أسئلة السائلين، أو زاد الله في حسن خلقك حتى لا تسأم مما ذكر⁽³⁾.

والشيوخ الذين تخرج عليهم في الفقه واتصل له منهم السند العلمي كثير. ولكن المازري لم يسم من شيوخه إلا الشيخ أبا الحسن اللخمي. والشيخ عبد الحميد الصائغ. أما بقية شيوخه فأكثر ما يعبر عنهم «بعض أشياخي» كقوله عندما استشكل الاتفاق على تأييم من صلى بالنجاسة عامداً مع اختلافهم في فرضيتها وسنيتها. قال وقد سألت بعض أشياخي عن هذا فقلت له ما معنى الاختلاف في كونها فرضاً مع الاتفاق على التأييم؟ فوقف في الجواب عن هذا. وسألت غيره من الأشياخ...⁽⁴⁾ وفي المواطن التي يعجب فيها بدقة النظر يقول شيوخنا الحذاق. وعلى هذا النحو.

قد تدل هذه الصياغة من كلام المازري أن صلته بشيوخه بقيت مستمرة

(1) مختصر خليل ابن إسحاق ص 3.

(2) الديباج ص 280.

(3) حاشية العدوي على الخرشي ج 1 ص 41.

(4) شرح التلقين ج 1 ص 455.

يعود إليهم ويتطلع إلى معرفة رأيهم في المشكلات. وتدل من ناحية أخرى على أنه ما كان يذكر أسماءهم. وقد يكون ذلك. والله أعلم. مراعاة للظروف السياسية كما سيأتينا في محنة شيخه عبد الحميد.

الشيخ أبو الحسن اللخمي:

وهو الشيخ أبو الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي، وهو ابن بنت اللخمي أصله من القيروان نزل بصفاقس. وكان فقيهاً فاضلاً ديناً، ذا حظ من الأدب والحديث جيد النظر، حسن الفقه. جيد الفهم، كان فقيه وقته، وأبعد الناس صيتاً في بلده، وبقي بعد أصحابه فحاز رئاسة بلاد إفريقية جملة. وكان حسن الخلق مشهور الفضل توفي سنة 478. بهذا ترجم له القاضي عياض في المدارك⁽¹⁾.

فهذا النص يدل على:

1- أن اللخمي تفقه ببلده القيروان وخرج منها بسبب فتنة الأعراب وتخريبهم لحضارة هذه العاصمة الإسلامية وقضائهم على الأمن والأرزاق والأرواح.

2- أنه عُمر وبقي بعد أصحابه فانفرد بالرئاسة العلمية وطار صيته في البلاد الإفريقية. وأنه توفي يوم كان عمر المازري خمساً وعشرين سنة. ولكن لم تذكر المصادر تاريخ ولادته.

3- أنه جمع إلى العلم زينة العلماء الخلق العالي والنباهة وجودة الفكر.

ولا يؤثر عن اللخمي أنه انتقل من صفاقس بعد أن حل بها. مما يرجح أن المازري قصده في بلده. وأخذ عنه في المسجد الذي كان يدرس به.

ويقول في معالم الإيمان ومسجده بصفاقس مشهور إذا دخله الداخل يرى فيه نوراً زائداً عن غيره من المساجد⁽²⁾. وهذا المسجد هو المسجد المواجه

(1) المدارك ج 8 ص 109 ومن جاء بعده اعتمد مع تساو أو اختصار أو زيادة غير موثقة.

انظر الديباج ص 203. ومعالم الإيمان ج 3 ص 200/199.

(2) معالم الإيمان ج 3 ص 199.

لدار الآثار ولإدارة الآثار ولإدارة والتي صفاقس في القرن الماضي المعروفة «بالدرية» ثم تم توسيعه وأصبح جامعاً تقام فيه صلاة الجمعة. ويعرف بجامع الشيخ اللخمي وجامع الدرية.

وأما قبره فقد دفن رحمه الله وسط المقبرة العامة الكائنة في الجهة الشمالية من سور المدينة. ثم بني على ضريحه مسجد صغير. ثم قام مراد باي ملك تونس ببناء قبة عليه وعلى باب القبة في العتبة العليا نقشت هذه الأبيات مثبته ذلك لأحد الشعراء:

هلال يندى من على الأفق ساطع وأشرق عنه الكون كالبرق لامع
أمين كريم علي زكي الفواضل مراد مراد الباي في العز طالع
فأحيى ضريح الحبر علمه ظاهر أبي الحسن اللخمي يكن له شافع⁽¹⁾

وفي 9 شعبان 1401 - 12 جوان 1981 تم إنجاز أوسع جامع في مدينة صفاقس. ملاصق للحائط القبلي للمسجد المبني على قبره. وسمي بجامع الإمام اللخمي.

ولم يذكر له من التأليف إلا التبصرة. قال عنها القاضي عياض. وله تعليق كبير على المدونة سماه التبصرة مفيد حسن. وهو مغرى بتخريج الخلاف في المذهب. واستقرأ الأقوال وربما تبع نظره فخالف المذهب فيما ترجح عنده. فخرجته اختياراته في الكثير عن قواعد المذهب⁽²⁾

وبعد نظري في جزء مصور بمكتبتي عن نسخة بالقرويين، يبدأ بكتاب القضاء وينتهي بكتاب الجراحات تبين لي أن التبصرة ليست تعليقا على المدونة. ذلك أن التعليق يرتبط فيه المعلق بترتيب المسائل ويقتصر على ما يستحق التعليق ويكتفى بالمعلق عليه إذا كان وافياً. وعمله عمل تابع مرتبط بالأصل في منهجه وطريقة عرضه. وهذا ما لم تجر عليه التبصرة وذلك:

أولاً: صاحب التبصرة يفتح طوابع الكتب بسرد النصوص من الكتاب

(1) نزهة الأنظار ج 2 ص 277.

(2) المدارك ج 8 ص 109.

والسنة والقياس أو المقصد الشرعي مما كان عليه مدار فقه الكتاب . فمثلاً في كتاب هبة الثواب يستدل على جوازها: بأن القصد من أخذها مكارمة الواهب فجاز قبولها على ذلك . وقياساً على نكاح التفويض في قوله تعالى: ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾⁽¹⁾ . فأجاز النكاح على ما يفرضه الزوج بعد العقد لما كان القصد فيه المكارمة . ولقول عمر رضي الله عنه: من وهب هبة يرى أنها على الثواب فهو على هبته ما لم يرض منها . وأباح النبي ﷺ العرية بخرصها إلى الجذاذ وهو الطعام بالطعام متأخراً والرطب باليابس . فأجاز ذلك لأن القصد المكارمة من المعري إلخ . ويفتح كتاب اللقطة بحديث خالد بن رشيد الجهني . ويفتح كتاب الشفعة بحديث جابر المخرج في الصحيحين ويتبعه بحديث جابر بصيغة انفرد بها مسلم . ويفتح كتاب القسم بأدلة منها قوله تعالى: ﴿ وإذا حضر القسمة ﴾⁽²⁾ وقول النبي ﷺ «الشفعة فيما لم يقسم . . .»⁽³⁾ وفي القسم بالقرعة بقوله ﷺ: «مثل القائم في حدود الله ومثل الواقع فيها كمثلي قوم استهموا سفينة . . .»⁽⁴⁾ . وحديث عمران بن حصين في إقراعه ﷺ بين ستة أعبد أعتقهم سيدهم عند موته فقسّمهم أثلاثاً وأقرع بينهم فنفذ العتق في الثلث . وقوله سبحانه: ﴿ إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم ﴾⁽⁵⁾ . وقوله: ﴿ فساهم فكان من المدحضين ﴾⁽⁶⁾ .

ثانياً: أنه يتبع ذلك بالأبواب التي يجمع فيها المكونات الأساسية للكتاب . ثم يتبع الباب بفصول هي المسائل الأساسية التي يتبعها في صورها المتعددة .
ثالثاً: هو يتبع الاستدلال بإثارة أسئلة تكون هي التي يبني عليها تفصيل القول في ذلك الكتاب . فيعقب مثلاً كتاب هبة الثواب بقوله: ويعتبر في ذلك خمسة أوجه . أحدهما هل للواهب أن يحبس هبته حتى يثاب . والثاني في

(1) سورة البقرة، آية: 236.

(2) سورة النساء، آية: 8.

(3) رواه بخ - ت - نس - داود ومالك وأحمد.

(4) رواه بخ - ت - أحمد.

(5) سورة آل عمران، آية: 44.

(6) سورة الصافات، آية: 141.

الصنف الذي يثاب. والثالث القدر الذي يلزم قبوله. والرابع ما يفيتها. والخامس الوقت الذي يعتبر قيمتها فيه.

وبعد هذا أخذ في الإجابة عن السؤال الأول فنقل عن ابن القاسم في كتاب الصدقة من المدونة له أن يمنع من هبته حتى يثاب. وقال محمد ليس له أن يمنع من قبضها. ثم يختار قول محمد ويعلل اختياره. فيقول: وهو أحسن. والشأن أن يسلم ثم يطلب الثواب. ثم يخرج على هذا الخلاف ما إذا كان الواهب مريضاً فإنه يجوز أن يسلمها قبل القبض وعلى القول الثاني يجبر إلا أن يكون الموهوب له فقيراً فللمورثة منعه منها. فإن قبضها «أي الموهوب له» منعه من بيعها حتى يثيب وإن كان موسراً لم يكن لهم إلخ.

وهذه الطريقة تأثر بها المازري في شرحه للتلقين. فهو يفتح شرح القاضي بإيراد أسئلة ثم يأخذ في الإجابة عنها.

انتقاد المازري لشيخه أبي الحسن:

الإمام المازري متمكن من علم الأصول يجري مع أنفاسه وهو ينظر في الفروع الفقهية ويحقق القول فيها حتى تنتظم عنده الشريعة تحت الضوابط الإجمالية التي هي مدارك علم الأصول. ولكن الشيخ أبا الحسن لم يكن على هذا القدر من التمكن. لذا كان المازري يتعجب كلامه مصرحاً بأن حظه من الأصول ضعيف. فمن ذلك ما رد به المازري تعقيب اللخمي على ابن عبد الحكم عندما استدل على وجوب صلاة الجنابة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾⁽¹⁾ الآية. فتعقب الاستدلال أبو الحسن اللخمي وقال: هذا النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له أضداد. فصد المنع من الصلاة على المنافقين إباحة الصلاة على المؤمنين والندب والوجوب، فليس لنا أن نحمل الآية على الوجوب دون الإباحة والندب، إلا أنه لم تختلف الأمة أن الناس مأخوذون بالصلاة على موتاهم وأنهم لا يسعهم ترك ذلك. وهذا الذي قاله رحمه الله هفوة لا يقع فيها حاذق بعلم الأصول. وإن كان رحمه الله ليس بخائف في علم الأصول. ولكن تعلق بحفظه منها ألفاظ ربما صرفها في غير

(1) سورة التوبة، آية: 84.

مواضعها. ولقد كنت خاطبته على مواضع منها رأيت انحراف فيها عن أغراض أهلها فربما أظهر قبولاً لذلك، وربما استثقله. ولقد جمع في هذا الكلام بين حقائق مختلفة ساقها مساق الحقيقة الواحدة. فقال النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ضدّاً واحداً وليس كذلك إذا كان ذا أضداد. وقد صدق فيما قال لأنه إذا كان ضد واحد، وكان الخطاب أمراً، كان ذلك نهياً تعين الأمر في الضد الواحد وإن كان ذا أضداد كان الأمر بواحد منها لا بعينه. ولكنه مثل الضد الواحد بالفطر والصوم. فلما كان الفطر والصوم ضدّين كان الأمر بأحدهما نهياً عن الآخر والنهي عن أحدهما هو الأمر بالآخر. ومثل ذي الأضداد بكون النهي عن الشيء ضده الإباحة، لذلك الشيء أو التدب إليه أو الوجوب له، فأنت تراه كيف مثل الأضداد مرة بالأفعال المأمور بها، ومرة بنفس الأوامر والنواهي. وليس هو سيقاة الحاذق بالأصول ولكن مقصده مفهوم. وتحقّق العبارة عنه أن تقول إن الأمر بالشيء نهى عن ضده إذا كان ذا ضد واحد وعن سائر أضداده إذا كان ذا أضداد. والنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان ذا ضد واحد. وبأحد أضداده إذا كان ذا أضداد. فالنهي عن الصلاة على الكفار أمر بأحد التروك المضادة للصلاة عليهم لأن الصلاة عليهم ترك لأمر كثيرة تكون كلها أضداداً للصلاة عليهم. وأحد هذه الأضداد الصلاة على المؤمنين لأننا إنما نجعل النهي عن الشيء أمراً بأحد أضداده لا بعينه. فلا يمكن مع هذا تعيين الأمر بالصلاة على المؤمنين لأجل هذا النهي. فأنت ترى كون الأمر بالشيء نهى عن ضده لا يدخل له في الاستدلال على هذه المسألة، ولكن إنما سلك فيها إجراءها على باب دليل الخطاب⁽¹⁾.

وكما يناقش شيخه اللخمي في كثير من القضايا الأصولية. فكذلك هو يناقشه في بعض التخريجات التي يرى أن شيخه قد أغفل فيها بعض المعطيات. ومن ذلك تخريج اللخمي أنه يمكن أن يترتب على قول عيسى بن دينار أن من ترك السورة عامداً أو جاهلاً يجب عليه إعادة الصلاة. خرج عليه القول بأن قراءة السورة واجب. ذلك أن إيجاب إعادة الصلاة لمن ترك السنن عامداً هي طريقة في المذهب في السورة وفي غيرها.

(1) شرح التلّفين ج 3 ص 1145 / 1146.

أما إيجاب الإعادة على الجاهل فيتخرج منه أن قراءة السورة واجب هكذا قرر الشيخ أبو الحسن. فعقب عليه الإمام المازري بأن المذهب اختلف هل إن الجاهل يعامل معاملة العامد أو لا؟ فإذا قلنا إن الجاهل والعامد سواء لم يبق وجه للتخريج الذي كشف عنه أبو الحسن. وقد حاول الشيخ أبو الحسن اللخمي أن يخرج من المذهب قولاً بالإيجاب بقراءة السورة. واعتمد على قول عيسى: من ترك السورة عامداً أو جاهلاً أعاد. وأظنه إنما اعتمد على هذه الرواية لما ذكر فيها ترك القراءة جهلاً. لأن القول بالإعادة مع العمد قد يحمل على طريقة القائلين بالإعادة لترك السنن عمدًا. وفي هذا التخريج نظر لأن المذهب اختلف في الجاهل هل هو كالعامد أو لا؟ فإذا قيل إنه كالعامد وكان تعمد ترك السنن يوجب الإعادة لم يسلم له هذا التخريج⁽¹⁾.

الشيخ عبد الحميد الصائغ:

هو الشيخ أبو محمد عبد الحميد بن محمد القروي المعروف بابن الصائغ. كان فقيهاً نبيلاً فهماً فاضلاً أصولياً زاهداً نظاراً جيد الفقه قوي العارضة. محققاً. بهذا ترجم له القاضي عياض. تخرج على أيدي جلة مشائخ القيروان إذ أدرك أبا بكر بن عبد الرحمن وأبا عمران. وتفقه بالقطار وابن محرز والمولي والتونسي والسيوري. وسمع أبا ذر الهروي⁽²⁾. ثم انتقل من القيروان إلى سوسة إثر الزحف المخرب من أعراب صعيد مصر لعاصمة الحضارة بالمغرب.

وبجمعه بين الفقه والتضلع في علم الأصول كان أقرب إلى تلميذه المازري الذي كان ينوه به ويعتمده ويستطلع رأيه. ومع ذلك فإن هذا التقدير والاعتراف بالفضل لم يمنعه ذلك من مناقشة شيخه. ولكن بصفة أقل من تعقبه لآراء اللخمي وذلك في نظري لسببين مرتبطين:

السبب الأول: أن اللخمي لم يكن متمكناً من علم الأصول فانفلتت عليه بذلك كثير من المسائل ولم تنتظم في السلك الأصولي الجامع. بينما كان الشيخ عبد الحميد أصولياً. كما أثنى عليه بذلك القاضي عياض. ولبراعة الإمام

(1) شرح التلقين ج 2 ص 538.

(2) المدارك ج 8 ص 105.

المازري في الأصول كان لا يخفى عليه ما استتر على اللخمي .
السبب الثاني: أن اللخمي كان مغرئ بتخريج الأقوال . والترجيح بين
الآراء ثم الإعلان عما يتحصل عنده لباهة واضحة عند التأمل في الاتجاهات
والأقوال ولشجاعة بينة في إعلانه بذلك .

ومن أمثلة تعقيبه على شيخه ما رآه شيخه عبد الحميد أن أثر الاختلاف في
اعتبار تكبيرة الإحرام في الصلاة ركناً أو شرطاً، فساد الصلاة أو صحتها إذا نظر
المأموم لعورة إمامه عند تكبيرة الإحرام . يقول: وكان شيخنا أبو محمد
عبد الحميد رحمه الله يرى أن فائدة الخلاف في ذلك ما ذكره سحنون من أن
الناظر إلى عورة إمامه في صلاته تعمداً، أن صلاته تبطل . فإذا قيل إن تكبيرة
الإحرام من نفس الصلاة، بطلت صلاة الناظر إلى عورة إمامه في حين إحرامه .
وإن قيل ليست من نفس الصلاة لم تبطل صلاته . والذي عندي أن فائدة الخلاف
في ذلك صحة تقديم الإحرام على وقت العبادة . فمن رأى الإحرام من نفس
العبادة اشترط في صحة إيقاعه الوقت كما يشترطه في سائر أجزاء العبادة⁽¹⁾ .

فتنة الشيخ عبد الحميد الصائغ :

ذكر عياض أن المعز بن باديس لما أراد تولية ابن شعلان قضاء المهديّة
اشترط عليه ابن شعلان أن لا يتقلد ذلك إلا إذا شد عضده بالشيخ عبد الحميد
ليقوم بالفتوى . إذ لا يرى استفتاء أحد من فقهاؤها لأمر نقمها عليهم . فأسندت
له الفتوى وانتقل إلى المهديّة . فلما شغبت سوسة على ابنه تميم قبض على
جماعة فيهم ولد عبد الحميد فضربه، وأغرّمه ستمائة دينار باع فيها عبد الحميد
كتبه . وكان سبب انقباض عبد الحميد عن الفتيا، فلقبه بعد ذلك تميم واعتذر
إليه، فلم ينفعه، ولزم الانقباض ولزم داره، وأظهر التجاور، ولم ينتفع به في
شيء . وجعل لا يجالس أحداً، وتحيل في الخروج إلى سوسة لعله المعانة،
لحسن هوائها . فبقي على حالته تلك ستة أعوام إلى أن دخل الإفرنج المهديّة،
واستباحوا أهلها . ودخلوا قصر صاحبها . وذلك سنة ثمانين، فانكسر بعد ذلك
تميم، وقل غربه، وهان على الناس وداراهم، فظهر عبد الحميد، وراجع حالته

(1) شرح التلّفين ج 2 ص 499 .

الأولى، وأفتى ودرس. وانتفع به إلى أن مات⁽¹⁾ سنة ست وثمانين وأربعمائة رحمه الله. أما ولادته فلم يتعرض لها أحد من مترجميه. إلا أنهم أشاروا إلى أنه أدرك أبا بكر بن عبد الرحمن المتوفى سنة 431. وأبا عمران الفاسي المتوفى سنة 430 فيكون سنة حوالي خمس عشرة سنة عند وفاة أبي عمران. إذ هو أقل سن التلقي غالباً أي حوالي سنة 415 - ويكون قد عمر حوالي سبعين سنة.

هذه الرواية التي ذكرها عياض نقلها عنه الحجوي وعلق عليها. وإني لأعجب من انبساطه لا من انقباضه. ولقد فسدت أحوال وأخلاق ذلك الزمان. ولذا كانت دولة إفريقية في اضمحلال حيث صارت أفكار أكابر علمائها وأعمال أمرائها إلى ما سمعت⁽²⁾.

إن هذه القضية قد لنا على أمور:

أولاً: عن انخرام الأمن وفساده فساداً كلياً. بانتشار الظلم، إذ أصبح الإنسان مؤاخذاً بما لم يفعله ولم يشارك فيه، ولم يدبر. وتنزل العقوبة التي لا ترحم ولا مثنوية فيها بالمجرم وغير المجرم. وأن هذا البلاء قد عم. فلا فرقي في نزول صواعقه بين أن يكون المسلط عليه عالماً أو جاهلاً مكرماً في نظر الجماعة أو غفلاً لا يؤبه به.

ثانياً: أن أعز شيء على العالم كتبه بمد دينه وعرضه. فإذا بلغ به الأمر إلى بيع كتبه. فلا بد لنا من أن نتصور القسوة في المعاملة التي كانت تنتظر ولده لو لم يبع الوالد كتبه.

ثالثاً: أن النص يدل على أنه كان مضغوطاً عليه محصوراً في المهديّة لا يبرحها مع أنه الركن الذي يفزع إليه القاضي لتبين حكم ما استبهم، وأهل المهديّة لمعرفة ما أشكل من أحكام دينهم. إذ لو لم يكن محكوماً عليه بالإقامة في المهديّة ما عمل الحيلة للخروج إلى سوسة.

رابعاً: أنه يفهم من ثنايا النص تبعاً لما ذكرناه أن تميماً غضب عليه وأنه

(1) المدارك ج 8 ص 106.

(2) الربع الرابع من الفكر السامي ص 51.

اقتنع بأن استبداد هذا الحاكم مع غضبه عليه مما يقيد حريته في الفتوى ويُعرضه للامتحان. فلما انكسر عاد إلى الفتوى لا شماتة ولا انشراحاً. ولكنه أمن على نشر دين الله حسب علمه وما يصل إليه نظره. إذ لا صلة بين الشماتة والعود إلى التدريس. فالامتناع من التدريس كان لسبب: هو السطوة والظلم تبعاً للحكم المطلق. فلما انكسر تميم ورأى بعينه عاقبة ما جنت يده خفت حدته، وأخزي، وعرف نفسه أنه:

أسد علي وفي الحروب نعامه

فالحجوي قد تعجل في التسوية بين العالم المضطهد المغلوب على أمره غير الآمن من دسائس العيون المرصودة حوله. وبين الحاكم الطاغوي الظالم. ألا وإن البلاء يحل بالشعوب إذا ذهب العدل وأبغض الناس حكاهمهم. وأبغضهم الحكام. فتنتهي الدولة كلها إلى الزوال. سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلاً في هذا الكون.

أثر هذه القصة

سقت هذه القصة لأنها أعطتني ضوءاً كشف لي عن الأمر الذي قد يكون هو السبب في أن المازري على علو كعبه في العلم، وتفرد به بالإمامة بعد شيوخه، لم يتول الخطط والمناصب والعمل مع الحكام. فما شاهدته من فتنة شيوخه عبد الحميد الذي كان يعرف قدره ومكانته في العلم وطهارة خلقه، وما كانت تجري عليه الأمور من أن أشد الناس خوفاً من السلطان الجائر هم أقرب الناس إليه، ولذلك في نظري نجا الإمام المازري بعلمه وبكرامته. وأمكنه أن يواصل مهمته التي نذر نفسه لها، وهي بث العلم. وتحقيق المسائل. وتكوين الطلاب. هذه المهام التي كثيراً ما أشار إليها في كتابه هذا.

هل يمكن تعيين شيوخ المازري؟

ما سبق في هذا البحث يكشف بجلاء أن المازري في كتابه هذا ما كان معنياً بذكر الحوادث التي اضطرب بها عصره. كما أنه لا يعير كبير اهتمام لضبط أسماء شيوخه الذين أخذ عنهم. كما أن عدد هؤلاء الذين وصله عن طريقهم

السند العلمي وأثروا في تكوينه، عددهم كثار. ولذا فإني أرى أن عرق جبين بعض من كتب عن المازري في فرض الفروض، والترجيح بينها، واستبعاد أن لا يكون المازري أخذ عن فلان أو عن فلان لأنه كان من أعلام العصر عند تلقيه للعلم، كل ذلك في نظري تعسف ورجم بالغيب وتحميل للظواهر ما لا تتحمل وكذا للذهن فيما لا يفيد. لأن المهم ليس هو التلقي والأخذ ولكن المهم هو التأثير الحاصل من امتداد شخصية الملقى في المتلقي. وهذا ما نجده واضحاً في تأثيره باللخمي في طريقته التأليفية في التبصرة من حصر الموضوع بالأسئلة ثم الإجابة عما أثاره واحداً واحداً، وهي طريقة مبتكرة في المنهج القيرواني تختلف عن طريقة السؤال والجواب التي جرت عليها المدونة، تأثر بها المازري لما وجد فيها من شحذ للذهن الذي هو المنهج العلمي الصحيح، الذي يقوم على أن كل حل هو مفض إلى إشكالات جديدة وراءه، تدعو الناظر إلى التأمل ومواصلة البحث.

كما أن إثارة الصعوبة على شكل سؤال يبعث في الذهن نشاطاً، يكون به أقدر على التغلب على الصعوبة، ثم على ترسخ الإجابة في الحافظة، وانفلاتها من الغفلة التي تلقي بظلالها فتحجب الذهن عن التفاعل معها.

كما أن شيخه عبد الحميد قد أثر فيه. في دقة النظر، وربط الفروع بالأصول. وإذا كنا لا نستطيع أن نجلي هذا التأثير بصفة تفصيلية. لأن آثار شيخه قد ذهبت فيما ذهبت من ثروة نتاج الفكر الإسلامي، إلا أن الإشارات التي وردت في أثناء هذا الكتاب تدلنا إجمالاً على ذلك.

تلاميذ المازري.

انتصب المازري للتدريس صغيراً: يقول في القراءة في الوتر: وقد كنت في سن الحداثة وعمري عشرون عاماً وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها. إذا كانت عقب تهجد بالليل. وإنما الاستحباب يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر. فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقيب فراغه من عدد الإشفاع ويأتي بجميع مقروءاته بالحزب الذي يقوم به فيه ويوتر

عقبيه . فتملاً المشائخ المفتون حينئذ بالبلد على إنكار ذلك واجتمعوا بالقاضي وكان ممن يقرأ عليّ، ويصرف الفتوى فيما يحكم به إليّ فسألوه أن يمنع من ذلك فأبى عليهم إلا أن يجتمعوا لمناظرتي على المسألة فأبوا فأبى (1) . . .

يفيد هذا النص أنه تصدر للتدريس صغيراً . وأنه قد ظهر نبوغه مع بواكير شبابه، إذ كان قاضي المهديّة «عاصمة الصنهاجيين» أحد تلاميذه، ويعتمده في الفتوى للقضايا التي تعرض عليه . وبناء على هذا يكون عمره يوم ابتداء التدريس دون العشرين سنة . وإذا كان قد عمّر ثلاثاً وثمانين سنة . كان مقتضى ذلك أنه جلس الطلبة حوله للأخذ عنه ما يقارب خمساً وستين سنة . وفي هذه المدة الطويلة التي محض فيها نفسه للتدريس ونشر العلم يكون طلبته كثيرين قطعاً منهم النابغ النابه، ومنهم المتوسط والخامل . وقد أجهد الشيخ محمد الشاذلي النيفر نفسه لتتبع من ذكر من تلاميذه في كتب التراجم ممن أخذ عنه وممن كاتبه فأجازه وممن يحتمل أن يكون قد أخذ عنه وحتى من لم يلقه وإنما أجزى من تلاميذه فبلغ بهم أربعة وثلاثين . على أن الإجازة صلة اعتبارية أكثر منها حقيقية . وأن تلاميذه المذكورين الذين لم يبلغوا العشرين في هذه المدة الطويلة لم يذكر عن واحد منهم أنه انطبعت ملكته بالطريقة المازرية . على معنى أن السند العلمي الذي اتصل بالمازري من مشيخة القيروان عن طريق شيخه اللخمي والصائغ قد وقف عنده . وأنه لم يخلف من يقوم على ذلك المنهج ومن يواصل امتداده فتوقف دفته . وستزيد ذلك بياناً عند تعقبنا على كلام المقري . وسبب ذلك يعود إلى ما حلل به ابن خلدون في مقدمته في الفصل الثاني من أن التعليم للعلم من جملة الصنائع . يقول : فاعلم أن سند التعليم لهذا العهد كاد ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانهم وتناقص الدول وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها . كما مرّ وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس . واستبحر عمرانهما . وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة ويحور زاخرة . ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما . وما كان فيهما من الحضارة، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين

(1) شرح التلقين ج 2 ص 785 .

بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداءة الدولة الموحدية في أولها وقرب عهد انقراض بمبدها. فلم تتصل فيها أحوال الحضارة إلا في الأقل. وبعد انقراض الدولة الموحدية ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لهذا أوساط المائة السابعة، فأدرك تلاميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم، ولقن تعليمهم وحذق في العقلية والنقلية ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن⁽¹⁾.

فنص ابن خلدون واضح في انقطاع السند العلمي من تونس في عهد الدولة الموحدية. وإذا كان المازري توفي سنة 536. وأن الدولة الموحدية طهرت المهديّة سنة 555 من احتلال النرمان لها سنة 543. وما سبق الزحف النصراني من تفكك الدولة وذهاب رسوم الوحدة، وتغلب قوة البداءة على الحضارة. وما صحب الاحتلال من خوف وما عقبه من تغلب البداءة على الدولة الموحدية أيضاً، فإنه يظهر لنا أن انقطاع السند قد جرى على سنة ارتباط الأسباب بالمسببات في الاجتماع كما هي في غيره.

تلاميذه المذكورون في مقدمة المعلم حسب الترتيب الوارد فيها⁽²⁾:

أبو حفص عمر بن عبد المجيد الميانشي المتوفى سنة (583).

أبو محمد عبد السلام البرجيني (هل هو المتوفى سنة 622 فيكون منتسباً للمازري بالواسطة أو هو غيره)؟.

أبو يحيى زكرياء بن الحداد المهدي. يقول الشيخ مخلوف لم أقف على وفاته.

أبو يحيى أبو بكر بن الجواد المهدي.

أبو الطاهر بن الدمنة التونسي.

أبو الحسن السوسي.

أبو القاسم بن مجكان.

(1) مقدمة ابن خلدون ص 430/431.

(2) مقدمة المعلم بفوائد مسلم من ص 26 إلى ص 51.

- أبو الحسن بن الأوجقي .
- أبو عبدالله محمد بن تومرت الهرغي .
- أبو الحسن صالح بن أبي صالح بن خلف بن عامر الأنصاري الأوسي تـ (586) .
- أبو عبد الرحمان مساعد بن أحمد بن مساعد المعروف بابن زُعُوقَة .
- أبو عبدالله محمد بن يوسف بن سعادة تـ (566) .
- أبو عبدالله محمد بن عيسى الشلبي تـ (551) .
- أبو الحسن محمد بن خلف بن صاعد الغساني تـ (547) .
- أبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمان بن الضحاك
الفزاري .
- أبو العباس أحمد بن طاهر الأنصاري تـ (532) .
- أبو الحسن محمد بن أبي عمرو عبد الرحمان العبدي ابن عزيمة (543) .
- عبيد لله بن عبدالله بن عبد الرحمن بن مسعود ابن عيشون المعافري (573 -
574) .
- أبو إسحق إبراهيم بن أحمد بن عبد الرحمان الأنصاري الغرناطي .
- أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الملك بن موسى بن أبي حمزة
تـ (599) .
- أبو القاسم محمد بن محمد بن أحمد بن لب يعرف بابن الحاج
تـ (575) .
- أبو جعفر أحمد بن محمد بن إبراهيم . . . بن خلصة الحميري الوزعي .
- أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي تـ (575) .
- محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد تـ (595) .
- أبو عبدالله محمد بن صاف بن خلف بن سعيد بن مسعود الأنصاري
تـ (552) .
- أبو الحسن صالح بن عبد الملك الأوسي تـ (586) .
- أبو عبدالله محمد بن عبدالله الأنصاري الأوسي البرنامج تـ (639) أجازة
تلاميذه .

أبو محمد حميد الله بن محمد بن علي بن عبدالله بن علي بن يحيى بن يحيى بن
عبيد الله ت (595).

أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمران اليحصبي السبتي
ت (544).

أبو بكر عبد الرحمان بن محمد بن أبي العيش ت (570).

أبو محمد عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم ابن الفرس ت (599).

أبو عبدالله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأنصاري الخزرجي ابن
الفرس (576).

أبو إسحق إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي ابن قرقول
ت (569).

أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن أحمد بن المخزومي الشاهد ابن كوزان
لقيه في المهديّة.

مؤلفات المازري.

تنقسم مؤلفات المازري إلى قسمين :

أولاً: المؤلفات المستقلة. ونعني بها التأليف التي كان هو المصمم فيها
لمنهج التأليف. تصوراً وترتيباً. ثم إخراجاً وطريقة.

ثانياً: المؤلفات المرتبطة بمن سبقه. التي يكون دور المازري الشرح
والإضافة والتكميل. والتقييد. والاستدلال والتنظير.

ما ذكر من تأليفه:

أولاً في السنة النبوية المطهرة:

كان عصر المازري قد تم فيه جمع السنة النبوية الشريفة. ودونت فلم
يصرف عنايته إلى التأليف في الجمع أو الترتيب. ولم ينقل أنه ألف كتاباً في
ذلك رغم أن بعضاً ممن جاء بعده أضافوا إضافات لطريقة تدوين السنة النبوية.

ولكنه صرف جهده لشرح السنة وتحقيق المعاني واستنباط الأحكام،

واختلاف الفقهاء، وسبب الخلاف، ودفع الشبه والتوجيه إلى ما ينبغي أن تحمل عليه الظواهر. مبرزاً انتظام صحيح السنة في سلك لا نشاز فيه ولا اختلاف ولا تضارب ولا تناقض مع الأصول القطعية في الإسلام. كما اعتنى ببعض الأسانيد ذاكراً الطرق المروية في سند الحديث وخواص الإسناد. ومن تأليفه:

أولاً: المعلم بفوائد صحيح مسلم⁽¹⁾. الذي أملاه على طلبته في شهر رمضان سنة 499⁽²⁾.

وإن النظر في المعلم يرجح صحة ما ذكر الشيخ مخلوف في ترجمة أبي مروان عبد الملك بن عيشون المعافري البلنسي أنه لقي في طريقه إلى الحج بالمهدية أبا عبدالله المازري. وحكى عنه أنه سمعه يقول وقد جرى ذكر كتابه المعلم بفوائد صحيح مسلم: أني لم أقصد تأليفه وإنما السبب فيه أنه قرىء علي صحيح مسلم في شهر رمضان فتكلمت على نقط منه. فلما وقع الفراغ من القراءة عرض علي الأصحاب ما أملت عليهم. وإذا ذلك نظرت فيه وهذبتة فهذا سبب جمعه⁽³⁾. وذلك أن المعلم يعبر عن عمق نظر المازري وولوعه بأمرين بصفة خاصة. تحرير العقيدة بتأويل النصوص تأويلاً يبعد كل اختلاف بينها وبين القواطع الثابتة، وتحرير بعض الأحكام الفقهية. وفي كليهما هو لا يطنب ولا يجري على نفسه كما نجده في شرح التلقين. مما يرجح أن القصد كان ختم صحيح مسلم قراءة عليه في شهر رمضان.

ثانياً: تعليق على أحاديث الحافظ أبي بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن زكريا الشيباني الجوزقي النيسابوري تـ 388⁽⁴⁾. وهو كتاب غير معروف الآن. وللحافظ الجوزقي في خدمة السنة المطهرة كتب. منها: الأربعون. الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم. الصحيح المخرج على مسند مسلم. ولم ينص

(1) حققه الشيخ محمد الشاذلي النيفر وكتب مقدمته.

(2) نفس المصدر ج 1 ص 128.

(3) شجرة النور الزكية ج 1 ص 152.

(4) الرسالة المستطرفة ص 27.

المقري على أي الكتب الثلاثة كان تعليقه . واستبعد الشيخ محمد الشاذلي النيفر أن يكون الصحيح المخرج على مسند مسلم . لأنه لو كان هو لكان تكراراً لخدمته لمسلم⁽¹⁾ . والذي يغلب على الظن أن الكتاب الذي علق عليه هو الجمع بين الصحيحين لأنه بذلك يكون المازري قد أملى على صحيح مسلم وأملى على صحيح البخاري وأملى على الجمع بين الصحيحين للجوزقي . وعلى كل فإنه عندما يظهر ما يغلب هذا الفرض أو غيره يبدو وجه الحق .

ثالثاً: إملاؤه على البخاري . وهذا الكتاب لم يذكره أحد من الذين عنوا بالترجمة للمازري . مع أنه قد أحال عليه عندما فصل القول في تقدير طول القراءة . واختلاف الفقهاء في ذلك واختلاف الآثار وأنهى تفصيله بقوله: وعن النبي ﷺ أحاديث أخر تقتضي التخفيف . وقد أوعبنا الكلام على جميعها وذكرنا صفة البناء فيها . وما تؤولت عليه فيما أملىناه على البخاري . فمن أحب الوقوف عليه فليتمسه هناك⁽²⁾ .

وإذا كانت طريقته في إملائه على البخاري ما ذكره هنا فإن هذا الإملاء يكون قد توسع فيه أكثر مما علق به على صحيح مسلم . لقوله وقد أوعبنا الكلام على جميعها وذكرنا صفة البناء فيها . وما تؤولت عليه . وهذه غير طريقته في المعلم . وقد تظهر نسخة من هذا الإملاء الذي لم أجد له ذكراً فيما اطلعت عليه من شروح صحيح الإمام البخاري .

ثانياً: في علم العقيدة .

1 - نظم الفرائد في علم العقائد: وهذا الكتاب الذي أورد ابن فرحون في تعريف الإمام ما يلي: ذكر الشيخ الحافظ النحوي أبو العباس أحمد بن يوسف الفهري اللبلي في مشيخة شيخه التجيبي أن من شيوخه أبا عبدالله المازري . وأن من تأليفه عقيدته التي سماها «نظم الفرائد في علم العقائد» . لم يظهر لحد الآن أثر لهذا التأليف . ويترجح أن الإمام ألف كتاباً في العقيدة . وذلك لأن توجهه

(1) المعلم بفوائد مسلم ج 1 ص 61 .

(2) شرح التلقين ج 2 ص 577/578 .

إلى قضايا العقيدة في المعلم وتخصيصها بالعناية يدل على اهتمامه بهذا الميدان وحرصه على بيان الحق فيه .

ولأن آثار التشيع والاعتزال لم تقتلع كل جذورها بعد من إفريقية، فالظن أن الإمام يسهم في تعقيم تلك الآثار والقضاء عليها ببيان الحق .

ولأن اتصاله بعبد الملك الجويني وبالمدرسة المالكية في المشرق من القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الوهاب، تجعله تلك الصلة متمكناً من الطرائق الكلامية الأشعرية . وكلما امتلأ العالم من فن من الفنون فاض على لسانه وقلمه .

2- كتاب النكت القطعية في الرد على الحشوية والذين يقولون بقدوم الأصوات والحروف . وحسبما يفهم من عنوانه أن المازري نصر فيه مذهب الإمام الأشعري ورد على كل الفرق من المجسمة من الشيعة وغيرهم الذين ذهبوا إلى أن القرآن المسموع وكذلك المكتوب قديم⁽¹⁾ .

3- كتاب قطع لسان النابح في المترجم بالواضح .

أشار إلى هذا الكتاب في المعلم . عند بيان تواتر القرآن . وأن الذين حفظوه لا يحصون عدداً . وأن الذين وصلوا إليه بأسمائهم خمسة عشر صاحباً . ذكرهم في كتابه هذا . وعلق عليه بأنه كتاب نقضنا فيه كلام رجل وصف نفسه بأنه كان من علماء المسلمين ثم ارتد . وأخذ يلفق قوادح في الإسلام . فنقضنا أقواله في هذا الكتاب وأشبعنا القول في هذه المسألة وبسطناه في أوراق⁽²⁾ .

كما أشار إليه أيضاً في شرحه هذا . عند بيانه لحكم قراءة القرآن في الصلاة بقراءة ابن مسعود . ومعنى قوله ﷺ أنزل القرآن على سبعة أحرف . فقال وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة . وتأويل قوله عليه السلام : أنزل القرآن على سبعة أحرف . وذكرنا تأويل ما حكى عن ابن مسعود وابن شهاب . في كتابنا

(1) الملل والنحل ج 1 ص 145 / 158 .

(2) المعلم ج 3 ص 151 .

المترجم = بقطع لسان النابح في المترجم بالواضح = وهو كتاب نقضنا فيه كتاباً ألفه بعض حذاق نصارى المشرق. قصد فيه إلى جمع المطاعن التي تشبث بها الملحدون، وقذفها الطاعنون على ديننا، وأضافوها إلى العقل والنقل فاكثفينا بذكرها هناك عن ذكرها هنا، لاشتغال أهل الأصول بالخوض فيها دون أهل الفروع⁽¹⁾. فكتبه في العقائد الثلاثة اثنان منها قد استقل فيهما بالتأليف. والثالث ارتبط بالرد على النصراني القادح. فحسبما جاء في كلامه يُتابع شبهاته ويزيل ما يدلس به على الناظرين في كلامه. ويكشف الحق في القضية المثارة. ويشير المازري. إلى أن هذا الطاعن قد جمع متبعاً ما طعن به الطاعنون ولفقوه.

ثالثاً: كتبه في علم أصول الفقه.

يتبين لك بعد قراءة شرح التلقين أنك تدرك الفقه إدراكاً جديداً وأنت مع عالم لا يلقي إليك بالأحكام الجزئية محررة بدقة ومسندة إلى أصحابها ومرتبطة بأدلتها فقط. ولكنه يأخذ بيدك إلى رتبة أسمى وذلك بربط الفروع بالأصول. وتكون القواعد الأصولية هادية لك في انتظام الفقه الإسلامي. وأن ما حدث من اختلاف بين الفقهاء لا يعود إلى نظرة جزئية للمسألة المعروضة. وإنما هو خلاف مبني على تأصيل القاعدة في الاعتبار للأدلة الإجمالية وطرق دلالتها. فمن تأليفه في الأصول:

1- إيضاح المحصول من برهان الأصول: ذكر عياض أنه شرح البرهان ولم يذكر اسم الكتاب. وذكر ابن فرحون أنه شرح البرهان لأبي المعالي وسماه إيضاح المحصول من برهان الأصول⁽²⁾. وعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي إمام الحرمين أحد الكواكب اللامعة في مجرة علماء الإسلام، عمق نظر وسعة مدارك وذكاء متوقداً، وتقوى قام بالتدريس فتحلق حوله العلماء. وقام بالوعظ فأحيا القلوب وربطها بالخير والصلاح. وألف في الكلام والأصول والفقه، فكانت كتبه مرجع العلماء على مدى الأعصار.

(1) شرح التلقين ج 2 ص 680.

(2) الغنية ص 133 والديباج ص 280.

ومما يعرف من كتبه في أصول الفقه الورقات والبرهان :

البرهان من المراجع التي يعتمدها الأصوليون في تحرير قضايا هذا العلم ومع هذا فالكتاب قد أودعه صاحبه من الآراء والمناقشات والاختيارات ما يجاوز حجمه فاستغلق فهمه، وكان الأخذ منه والاستفادة منه على مقدار -حفظ الناظر من العلم والفطنة. يصفه ابن السبكي بقوله: وأنا أسميه لغز هذه الأمة لما فيه من مصاعب الأمور. وإنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبد بها⁽¹⁾. فأبو المعالي في هذا العلم يعتبر مجتهداً لا مقلداً.

أراد الإمام المازري أن يقرب هذا الكتاب للناظرين فيه وأن يكشف مغالقة ويوضح إشكالاته. ويصحح ما ينبغي تصحيحه من اختياراته. فسمى تأليفه بإيضاح المحصول.

وهذا الشرح الذي نجزم بأن الإمام المازري قد حقق فيه تحقيقات نفيسة وأضاف إليه إضافات هامة إكمالاً أو تصحيحاً، قد طواه الزمن فيما طوى من كنوز المؤلفات الإسلامية. ندعو الله أن ييسر اكتشافه وإخراجه للناس. ويتفوق المقرئ وابن السبكي على أن المازري لم يكمله. وفي اهتمام الإمام المازري بشرح هذا الكتاب ما يؤكد تعلقه وتضلعه من هذا العلم. ثم هو قطعاً لما كان شارحاً فقد ارتبط بتأليف أبي المعالي.

والمازري كما تبين لنا، مقامه في علم الأصول مقام التحقيق ومكانته فيه تدعوه إلى إبرازه حسبما انتظم في عقله وما انطبعت به مداركه. ولذلك ذكر أكثر من مرة في شرحه للتلقين أنه سيملي في أصول الفقه ما يجلي المسألة التي تعرض لها. ولكن لم نجد في كتب التراجم ما يفيد أنه ألف هذا التأليف المستقل فلعله قد احترمه المنية قبل أن يتمكن من ذلك لاشتغاله بما كان بصدد إتمامه من التأليف.

(1) الطبقات ج 3 ص 264.

رابعاً: كتبه في الحكمة.

ذكر المقرئ أن له تعليقاً على شيء من رسائل إخوان الصفا، سأله السلطان تميم عنه⁽¹⁾.

لقد كان لهذه الرسائل تأثير في الدولة الإسلامية في العصر الذي ألفت فيه القرن الرابع الهجري وفي القرون التالية. إذ أن مؤلفيها قد أخفوا أسماءهم وخلطوا في كلامهم بين الدين والفلسفة والطبيعات. والحسابيات. وقام مذهبهم على التأويل والرمز. وعلى الافتراض. وهم يهدفون فيما يهدفون إليه إلى تكوين جماعات سرية يعملون، بواسطة تربيتهم على طاعة كل طبقة لمن هي فوقها طاعة كاملة، على تقويض السلطة العباسية في المشرق والوصول إلى الحكم.

وهم بما سطره وما يدعون إليه قد سلكوا منهجاً يناقض منهج علماء السنة. إذ يؤولون النصوص تأويلات بعيدة. ويدعون أن العلم الكامل تصل إليه الطبقة العليا بعد سن الخمسين. فتشهد حقائق الأشياء على ما هي عليه. فإذا وصل السالك إلى هذا المقام يكون فوق الطبيعة والشريعة والناموس.

ولذا فهم لنزعتهم السياسية يكونون خطراً على أنظمة الحكم. ولانحرافهم في تأويل النصوص ولّي عنقها إلى ما اقتبسوه من فلسفة القدماء كانوا هدف حملة علماء المسلمين المستبصرين.

ويبدو أن الرسائل وصلت بالطرق السرية التي كان يسير عليها أتباعهم. وصلت إلى المهديّة. وكان الطود الشامخ الذي يدفع المكائد عن الإسلام هو الإمام المازري لإمامته في علوم الشريعة وتضلعه بالعلوم الحكمية. ولذا انتدبه تميم بن المعز ليكشف زيف هذه الرسائل وليبصر الناس بانحرافاتهم ويكشف عن خطر ضلالتهم. فقام بهذا العمل ولكن لم يصلنا رده الذي نصر به الدين وقمع به دسائسهم السياسية. ومخارقهم.

(1) أزهار الرياض ج 3 ص 166.

آثاره الفقهية:

رزق الإمام المازري من سعة المدارك والنباهة والذكاء والجد في تحصيل العلم ونشره ما استحق به أن يتفق عارفو فضله على تلقيه بالإمام. وكما سبق هو علم يمثل الثقافة الإسلامية بجمعه بين علوم متنوعة، ساعدته مواهبه وجده أن يكون مرجعاً فيها. ولكن إمامته تظهر بصفة أتم وأجلى في ميدان الفقه. ففي هذا العلم تعددت تأليفه ومحض معظم نشاطه. فمما ذكر له من الآثار الفقهية.

1 - كشف الغطاء عن لمس الخطأ. ذكره المقري. وكذلك ابن ناجي مع بيان سبب تأليفه وذلك في ترجمة أبي محمد عبدالله التبان أنه وقعت يده على ساق ابنته وهو يظنها زوجته ففارق الزوجة أم البنت ورأى أنها حرمت عليه بهذا القدر. ثم أخذ يناقش القول بالتحريم مبيناً من يقول بعدم التحريم من شيوخ القيروان وعد منهم أبا القاسم بن محرز الذي ألف فيه تأليفاً. ثم قال واختاره المازري أيضاً وألف فيه تأليفاً واعتمد على تأليف بن محرز وسماه كشف الغطاء عن لمس الخطأ⁽¹⁾.

2 - فتاوى المازري:

وهذه الفتاوى لم يجمعها الإمام في كتاب. ولكن وردت موزعة في دواوين الفقه للذين جاؤوا من بعده وخاصة البرزلي والونشريسي قد اعتنى بها. د. الطاهر المعموري وجمع ما وصلته يده منها. والإمام الذي انتصب للتدريس والإفتاء كما بيناه خمساً وستين سنة تقريباً نرجح أن فتاواه كانت متنوعة حفظ بعضها وذهب الكثير منها. وتتميز هذه الفتاوى بالتزام مذهب مالك. والتوجيه بأسرار الشريعة. والشجاعة في الاستقلال بما حصل عنده بعد النظر. وهي تعبر عن المشاكل الاجتماعية والأوضاع السياسية في عصره. وهذان الأثران هما من الآثار المستقلة.

(1) معالم الإيمان ج 3 ص 90. والمثبت في النص قال ابن المواز في كتاب الخيار. وفي أسفل الصفحة وفي «ق» قال المازري وهو الصواب لأن ابن المواز توفي قبل السيوري بقرنين.

هكذا ورد الاسم في أزهار الرياض التعلیقة علی المدونة . وفي معالم الإيمان ورد بلفظ «تعلیقه علی المدونة» بدون تاء لقول المازري في تعلیقه علی المدونة . وفي نهاية الصفحة قال المازري في كتاب الخيار من تعلیفته وحلف السيوري بالمشي إلى مكة لا يفتي بقول مالك في المسائل الثلاث⁽¹⁾ .

وقد عني الفقهاء بالمدونة عناية كبرى وخاصة في القيروان فلذلك كتب كثير منهم تعلیقات علی المدونة تساعد الناظر فيها علی حسن الجمع بين مسائل أبوابها وتحريرو المقصد من الكلام، وهل يؤخذ النص الخاص علی ظاهره، أو يؤول .

ولا نعلم مكان وجود ما علق به الإمام المازري علی المدونة .

4 - كتاب الرد علی الأحياء . المسمى بكتاب الكشف والإنباء عن المترجم بالأحياء⁽²⁾ . وهذا الكتاب غير معروف مكان وجوده . وحسب الاسم الذي اختاره الإمام . وحسب المفهوم الذي عبر به عنه المقري . فإن الكتاب يعتبر نقداً للأحياء ورفضاً أن يكون حسب الصورة التي برز عليها إحياء لعلوم الدين . ويرى فيه اسماً فارغاً من مسماه . كما فعل في المترجم بالواضح .

الجوانب التي حملته علی نقد الكتاب .

ونستشف من كلام السيد محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، يقول في فصل ذكر طعن أبي عبدالله المازري علی كتاب الأحياء :

أما المازري فقال مجيباً لمن سأله عن حاله وحال كتاب الأحياء ما نصه : هذا الرجل يعني الغزالي، وإن لم أكن قرأت كتابه، فقد رأيت تلامذته وأصحابه، فكل منهم يحكي لي نوعاً من حاله وطريقته، فأتلوح منها من سيرته ومذهبه . فأقام لي مقام العيان . فأنا أقتصر علی ذكر حال الرجل . وحال كتابه

(1) معالم الإيمان ج 3 ص 183

(2) أزهار الرياض ج 3 ص 166 .

وذكر بجمل من مذاهب الموحدين والفلاسفة والمتصوفين، وأصحاب الإشارات. فإن كتابه متردد بين هذه الطوائف لا يعدوها. ثم أتبع ذلك بذكر حمل أهل مذهب على أهل مذهب آخر. ثم أكشف عن طرق الغرور، فأكشف عماد فن من خيال الباطل ليحذر من الوقوع في حباثل صائده. وقال هو بالفقه أعرف منه بأصوله. وأما علم الكلام الذي هو أصل الدين فإنه صنّف فيه أيضاً وليس بالمستبحر فيها⁽¹⁾. ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها⁽¹⁾ وذلك أنه قرأ علم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فكسبته قراءته الفلسفة جراءة على المعاني وتسهيلاً للهجوم على الحقائق... ثم ذكر تأثره بإخوان الصفا ثم بابن سينا... ثم ذكر تسرعه في نسبة الأقوال إلى أئمة المذاهب دون تثبت... ثم ذكر توهين الأحاديث التي اعتمدها... ثم استحسانه أشياء لا دليل عليها كترتيب قص الأظافر. ثم شنع عليه في ادعائه الإجماع على أن مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الله قديم، مات مسلماً إجماعاً⁽²⁾.

هذا النص الذي أثبتته الزبيدي يبدو لي أنه نص ناقص. إذ لا يعقل أن يكون المازري يقدم على نقد كتاب لم يقرأه. وإنما سمع شيئاً عن مؤلفه ممن خالطه. وقد يكون النقص أنه بعد أن تقصى أخباره وعرف طريقته ومنهجه ممن صحبه، اطلع على الكتاب فرأى فيه ما دفعه إلى الرد عليه.

وتفيدنا هذه المقدمة أن النواحي التي قصد إليها في الكشف عن الأحياء خمسة.

أ- مرجعية التأليف: رأى فيها خليطاً من مذاهب الموحدين «يعني من المتصوفة والفلاسفة القائلين بالوحدة» ومن الفلاسفة. ومن المتصوفة. وأصحاب الإشارات الذين ينطلقون من الظواهر إلى ما وراءها مما لا يقوم عليه دليل موضوعي. وإنما هي تصورات ذاتية.

ب- مرجعية الثقافة: رأى أن تمكن الغزالي من الفقه أقوى من تمكنه من

(1) هكذا.

(2) إتحاف السادة المتقين ج 1 ص 28.

أصوله وأنه سبق له الاختلاط بالفلسفة فأثرت في تكوينه الذهني ويسرت له الهجوم على الحقائق وشجعته على اقتحام الحمى .

ج- مرجعيته الأثرية: رأى أن الغزالي لا يتثبت في الأحاديث التي يستند إليها ويسوي في الاستدلال بين الأحاديث الواهية والأحاديث الصحيحة .

د- مرجعيته في وسائل المعرفة: رأى أن الغزالي يعتمد الحاصل الإلهامي وما يشرق في النفس من معاني عندما يحصل للروح من الصفاء بالمجاهدة والعبادة فيكون ما يحصل في النفس متصفاً باليقين والثبوت .

هذه النواحي الأصلية التي حركت المازري لنقد كتاب الأحياء ولتنبيه من يرغب في مطالعته إلى هذه الجوانب .

ثم إن الزبيدي نقل عن ابن السبكي ما رد به على الإمام المازري وهي ردود واهية لبعدها عن الموضوعية . اتهم المازري بأنه إنما حمل على الغزالي لأنه انتقد مالكاً وخالف الأشعري في بعض آرائه . وهذا ما لا يقبله المازري⁽¹⁾ . وستجد في كلامي عن منهجه في التلقين ما يدفع هذا الظن الخاطيء . وأن الإمام المازري في كتابه ناقش أئمة المذاهب ورجح غير مذهب مالك إذا ما عاضده الدليل . وأنه انتقد حامل لواء الأشعرية القاضي أبا بكر الباقلاني . وهذه إشارة عارضة لموضوع خاض فيه فطاحل العلماء وشغل الباحثين وهم بين طاعن على الكتاب ومنوه به . وناقد يزن ويوازن . ويرد ويقبل . ثم انتهى الأمر إلى القبول بعد تقصي مروياته وبيان قيمة سندها .

5- شرح التلقين: هذا الكتاب الذي يقول فيه عياض وابن فرحون وشرح كتاب التلقين وليس للمالكية كتاب مثله .

وسماه الأبي = الكتاب الكبير = قلت قال المازري في كتابه الكبير رأى بعض المتأخرين⁽²⁾ الخ . ووقعت في يدي نسخة كتب الناسخ في الورقة الأولى :

(1) أطال الزبيدي في الدفاع عن الأحياء . إتحاف السادة المتقين ص 40/29 .

(2) إكمال الإكمال ج 2 ص 146 .

المعِين على التلقين. وقد يكون حسن حسني عبد الوهاب⁽¹⁾ قد اعتمد هذه النسخة. ولكنني لم أجد فيمن كتب عنه تسمية الكتاب. إلا بشرح التلقين.

منهجه في الشرح:

أولاً: يقسم نص التلقين إلى وحدات. تطول أو تقصر. ثم يتبع كل وحدة بمجموعة من الأسئلة من سؤالين إلى عشرين سؤالاً. تتناول في حالات قليلة إبراز الصناعة التأليفية عند القاضي عبد الوهاب. ويهتم في معظم الأحوال بالتوسع فيما يفرعه عن نص المتن من مسائل تدور كلها حول ذلك النص. فمثلاً يعلق على قول القاضي «وأما أركان الصلاة التي هي منها فتسعة. وهي التحريم». فيقول يتعلق بهذا سبعة عشر سؤالاً.

ثانياً: قد يكون السؤال الذي يثيره كلام القاضي قد سبق له أن أثاره وفصل جوابه. فلا يمنعه ذلك من إعادة إثارته كسؤال يقتضيه التعمق في إدراك أبعاد النص ثم يذكر بالإجابة السابقة ويحيل عليها.

ثالثاً: بعد ضبط الأسئلة يتبعها حسبما رتبها بالإجابة عنها. واحداً واحداً. وهو في ذلك قد يتوسع في الإجابة قاصداً تمرين الناظر في كتابه على التفقه كما صرح به لما فصل الكلام على من ذكر صلاة منسية ولا يدري ما هي؟ فأخذ في ضبط الفروض التقديرية متبسطة في حكم كل حالة على انفراد. من ص 753 إلى ص 756، ثم أنهى ذلك بقوله: «وإنما ذكرنا هذه المسائل ليكد الطالب فيها فهمه، فيكتسب من كده بفهمه فيها انتبهاً وتيقظاً فيما سواها من المعاني الفقهية وغيرها مما يطالعه».

وقد يتوسع في الشرح لضبط الأحكام التي يشير إليها النص إشارة. فمثلاً عند قول القاضي: «يقدم في الإمامة كل من كان أفضل. والفقيه أولى من القارئ». ولا تجوز إمامة الفاسق ولا المرأة ولا الصبي إلا في نافلة فتجوز دون المرأة. ولا العبد في الجمعة».

(1) ح ح عبد الوهاب ص 62.

يشرح هذا النص في 40 صفحة من ص 654 إلى ص 693 .

رابعاً: هو في تبيينه لفقہ المسألة لا يقتصر على المذهب المالكي بل يحزر أولاً وجهة نظر المالكية مما روي عن مالك وعن أئمة المذهب . ويتبع ذلك بتحرير فقہها عند المذاهب الأخرى كالحنفية والشافعية غالباً . وتارة عند الحنابلة والحسن البصري وأبي ثور . والثوري . وغيرهم .

وفي بعض المواطن يذكر اختلاف قول أبي حنيفة عن أبي يوسف أو عن محمد بن الحسن . كما يعنى تارة بالمذهب الظاهري وهو في ذكر آراء المذاهب الأخرى . يتحرى ولا يقلد فيما ينقله ما يوجد في كتب مذهب عن المذاهب الأخرى . فمن أمثلة ذلك أنه نقل عن البغداديين من المالكية أن أبا حنيفة يقول بسقوط مواصلة الطلب عن فاقد الماء إذا لم يجد الماء في الصلاة الأولى وصلّى بتميم . فيعقب بقوله : والذي وقفت عليه في كتب أصحابه أنه إنما يسقط الطلب في الأسفار خاصة لكونها مختصة بعدم المياه غالباً بخلاف الحواضر الموجود الماء فيها غالباً⁽¹⁾ .

خامساً: هو لا يكتفي بتفصيل الأقوال ونسبتها إلى أصحابها بل يجتهد في ربط القول بدليله . ويبسط منزع كل صاحب مذهب من الدليل ثم يتولى ترجيح الرأي الذي يطمئن إليه . ولو كان مخالفاً للمذهب المالكي . فمن أمثلة ذلك أنه ذكر رأي مالك والشافعي ومحمد بن الحسن الشيباني في أن إزالة النجاسة لا تكون إلا بالماء الطاهر الطهور . ثم ذكر مذهب أبي حنيفة أنها تكون بغيره من المائعات المزيلة للعين والأثر . ثم أخذ يوجه رأي كل مذهب مورداً أدلته . وانتهى إلى تنظير ذلك بإخراج القيم بدل العين في الزكاة ، ذلك أن القصد من الزكاة هو إزالة نملة الفقراء ، وقد عيّن الشارع لمن وجبت عليه الزكاة ما يخرج من شاة أو حقة أو ابن لبون أو تبيع الخ . ثم قال فمن راعى المعنى قال بجواز إخراج القيمة لأنها تحقق قصد الشارع . ومن راعى لفظ النص قصر المخرج على ما جاء به النص . وكذلك إزالة النجاسة . فمن راعى لفظ النص قصر

(1) شرح التلقين 275 .

التطهير على الماء. ومن راعى قصد الشارع من إزالة الفلانة وهي تتحقق بالخل وماء الورد اعتبر ذلك مطهراً. ومما احتج به المالكية والشافعية أن الله سبحانه قصر التطهير على الماء. فقال تعالى: ﴿مَاءٌ طَهُورًا﴾ ﴿مَاءٌ لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾. وقال ﷺ في الدم: ثم اغسنيه بالماء. فخص الماء بالذكر فوجب القصر عليه. قال الإمام وهذا فيه نظر. لأنه لا يمتنع أن يكون القصد أن الماء له فضيلة التطهير، وكون غيره له هذه الفضيلة لا يسلب فضيلته. وقد يمدح بعض الأشخاص بما يوجد في غيره. فيقال فلان عالم وصالح. وإن كان غيره يشركه في ذلك وخص الماء لأنه أعم في الطهارة ليس وجوبه⁽¹⁾.

وبهذا تكون طريقة المازري تختلف عن طريقة المدرسة القيروانية التي أشار إليها المقرئ. في صناعة التأليف في المغرب. قال: ولقد وقفت على بعض التعاليم لأحد المتأخرين على كلام في صناعة التأليف «قد كان للقدماء رضي الله عنهم في تدريس المدونة اصطلاحان: اصطلاح عراقي واصطلاح قروي. فأهل العراق جعلوا في مصطلحهم مسائل المدونة كالأساس. وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس. ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات ومناقشة الألفاظ. ودأبهم القصد إلى أفراد المسائل وتحرير الدلائل على رسم الجدليين وأهل النظر من الأصوليين.

وأما الاصطلاح القروي، فهو البحث عن ألفاظ الكتاب، وتحقيق ما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما كان في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات، مع ما انضاف إلى ذلك من تتبع الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على ما وقع في السماع⁽²⁾. إن عناية المدرسة القيروانية بتتبع أقوال المذاهب الأخرى، والنظر في أدلتها والموازنة بين الأدلة، ضعيفة جداً إذا ما قيست بالمدرسة العراقية. وذلك لاختلاف البيئة العلمية اختلافاً بيناً. فالعراق قد

(1) شرح التلقين ص 462.

(2) أزهار الرياض ج 3 ص 22.

ترعرعت فيه المذاهب الفكرية والعقدية والفقهية المختلفة. فللمعتزلة سلطانهم الأدبي والسياسي ولأهل الحديث سلطانهم الأثري والشعبي وللخوارج والشيعة والسنة أشياعهم ونضالهم في دعوة الناس إلى مذاهبهم ونشرها على أوسع نطاق، ويلتقي في المناظرات في المساجد أو في بلاط الخلفاء أعلام كل مذهب مجادلين عما يعتقدون أنه الحق. كما أن للفقهاء مجالس المناظرة وحلقات الدروس التي لا يبرز فيها إلا من كان قادراً على جعل الاحتكام إلى النظر يؤيد مقالته وينصر مذهبه. ولا يقبل فيها قول لا سند له. ولا رأي لا يقوم على دليل. فتمرنت العقول على المحاجة وعلى نقد ما عند الآخرين. والاستعداد للمطاعن التي يوردها الخصم. وحفلت تبعاً لذلك كتب الفقه وطريقة التدريس بهذا النوع من الربط بين الفقه وأدلته ومن الطعن في أدلة المخالفين وتوهين مذاهبهم.

وأما القيروان التي كانت منارة العلم في العدو الغربية من العالم الإسلامي. فلم تكن محتكة بالحضارات السابقة المتباينة، ولم يستطع أن يثبت فيها على النطاق الشعبي العام إلا المذهب المالكي بقيام أساطين المذهب على غرسه وتعهده ونموه. من علي ابن زياد والبهلول بن راشد وسحنون إلى الشيخ ابن أبي زيد وتلاميذه. وإن حفظت أسماء لبعض علماء الحنفية إلا أنه لم تحفظ مناظرات بينهم وبين المالكية. وأما الشيعة فقد ارتبطت بالسلطة الحاكمة فعفا أثرها بانتهاج القوة الحاكمة. ولذا كان المعول عندهم على المدونة دراسة وتحقيقاً ومقابلة بين أبوابها والإجابات الواردة في الموضوع الواحد أو المتقارب. وكثرت شروحها والتعليق عليها. ومختصراتها.

فالمازري يظهر في العدو الغربية كمتفرد عن طريقة المدرسة القيروانية وخاصة في شرحه على التلقين فهو معجب بالطريقة العراقية ترسم خطاها دون أن يهجر الطريقة القيروانية. وهو بجمعه هذا يكون مدرسة خاصة في كتابة الفقه في المذهب المالكي. وهو ما يشير إليه في نظري قول القاضي عياض: وليس للمالكية كتاب مثله⁽¹⁾. فهو من ناحية يتتبع المدونة. وعندما وجد القاضي

(1) الغنية ص 133.

أهمل بيوع الآجال في التلقين تهتم لذلك وبسط القول فيه ونبه على ذلك . وهو ينقل عن أمهات الكتب في المذهب ويقارن بينها كمدونة أشهب والواضحة . ومختصر المدونة . والعتبية وغيرها . فكان بهذه الناحية فقيهاً قيروانياً .

وهو من ناحية أخرى . يورد الأدلة من الكتاب والسنة . ومن القياس ويقوم بالتنظير بين المسائل المتشابهة في مقصد الشارع وإن اختلفت أبوابها . كما يعني أشد العناية بالقواعد الأصولية وإيصالها باستنباط الفرع الخاص كما بيناه في تضلعه بعلم الأصول . وهو بهذه الناحية سالك مسلك أهل العراق .

وطريقة الجمع هذه مع العناية بأقوال المذاهب الأخرى قد تأثر بها في نظرنا ابن رشد الحفيد في كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد . كما تأثر بها شهاب الدين القرافي في كتابه الذخيرة .

ويتبنى المقرري تعليقاً لبعض المتأخرين على صناعة التأليف . مضمونه أن علماء تونس أقدر على التأليف وعمق النظر من علماء تلمسان وأن العلة في ذلك كون صناعة التعليم ، وملكة التلقي لم تبلغ فاساً كما هي بمدينة تونس ، اتصلت إليهم من الإمام المازري ، كما تلقاها عن الشيخ اللخمي ، وتلقاها اللخمي عن حذاق القرويين . وانتقلت ملكة هذا التعليم إلى الشيخ ابن عبد السلام مفتي البلاد الإفريقية وأصقاعها ، المشهود له برتب التبريز والإمامة ، واستقرت تلك الملكة في تلميذه ابن عرفة رحمه الله⁽¹⁾ .

إن هذه السلسلة التي نظمها صاحبها جاعلاً الإمام المازري واسطة عقدها . ارتوى من المدرسة القيروانية ، وأثر فيمن جاء بعده من الفقهاء إلى ابن عبد السلام وابن عرفة . إن هذا التسلسل لا يقوم عليه دليل ولا يؤكد النظر في فقه علماء تونس . فابن عبد السلام على جلالته قدره لم يتبع منهج المازري في شرحه على مختصر ابن الحاجب⁽⁴⁾ .

(1) أزهار الرياض ج 3 ص 24/23 .

(2) بمكتبتي نسخة مصورة عن النسخة الكاملة المحفوظة بالمكتبة السليمانية بإسطنبول .

إذ الشيخ لا يهتم في شرحه هذا إلا بتحقيق مذهب مالك . ولا يتعرض للمدارس الفقهية الأخرى . كما أن لا يعنى بالربط بين الفرع الفقهي ودليله . وبطريقة الاستنباط منه . ولذا فإن السند العلمي والتعليمي قد انقطع بعد الإمام المازري . وهذا ما أخذ به العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون . يقول : «وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس . واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة . فلما خربتا انقطع التعليم عن المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداءة الدولة الموحدية في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل فيها أحوال الحضارة إلا في الأقل . وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن زيتون لعهد أواسط المائة السابعة فأدرك تلاميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق في العقلية والنقلية ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبدالله بن شعيب الدكالي كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر . ورجع إلى تونس واستقر بها وكان تعليمه مفيداً . فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام شارح ابن الحاجب وتلميذه⁽¹⁾ .

فالواقع التاريخي ونص ابن خلدون يشبان أن المازري كان يمثل نهاية عصر . اضطربت بعده الأمور واختل الأمن وتغلب النصارى على الدولة . وتحكموا في البلاد . ثم جاءت الدولة الموحدية بقوة شابة مندفة فخلصت البلاد من الاحتلال النصراني . إلا أنها لتوغلها في البداءة عند انطلاقها ولقصر عمرها، ولمقاومتها للمذهب المالكي اجتمعت هذه العوامل لتعمق القطيعة بين طريقة التعليم كما بلغت أوجها على يدي الإمام المازري وبين الوضع الذي كان عليه التعليم عند قيام الدولة الحفصية .

(1) المقدمة ص 431 الفصل الثاني في أن التعليم من جملة الصنائع .

سادساً: تنويهه بالمنهج العراقي الذي يكشف عن أسرار التشريع وتعمق موارد الأحكام ليبيدي الفروق الكامنة مما يوضح المنحى الذي من أجله اختلفت فيرفع الاشتباه الحاصل من النظر الأولي .

فمن ذلك أنه لما تحدث عن غسل النجاسة وذكر أنها لا تفتقر إلى نية، علل ذلك بأنها طهارة معقولة المعنى فكان نفس الفعل محققاً للغرض عند القيام به . بخلاف طهارة الحدث فلما كانت لا يقصد بها أمر محسوس ولا تحصيل غرض وإنما يحصل بها أجر في العقبى افتقرت إلى نية لتحصيل الغرض المطلوب «يعني الأجر» .

وبنى على هذا أن ما مال إليه بعض متأخري فقهاء القيروان إلى أن النضح للنجاسة يفتقر إلى نية بخلاف غسلها . وأن هذا التفريق تعقبه بعض القرويين بأنه إذا قدرنا المشكوك فيه موجوداً فالنجاسة الموجودة لا تفتقر إزالتها إلى نية . وإن قدرنا عدم النجاسة فالغسل ساقط . ثم قال: «ومن عجيب ما ينبغي أن يتفطن إليه أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة، تحوم خواطهم على هذه المعاني التي أبرزها حذاق أهل العراق للوجود . . .

وكأن من حكينا عنه من القرويين . أن النضح يفتقر إلى نية استشعره ورأى أن الناضح لا يزيل عيناً فأشبهه المتطهر للحدث في افتقاره إلى النية فلا وجه لاستبعاد قوله»⁽¹⁾ .

سابعاً: هو في مناقشته لأدلة المذاهب ولوجهات نظرهم حريص أتم الحرص على الأدب وحسن الظن بهم ويوصي بذلك . وأورد شاهداً على طريقته هذه النموذج الآتي الذي يجمع بين أمور . تقديره وأدبه مع من يناقشه . شجاعته في بيان ما يراه حقاً وإن خالف فيه أقطاب العلم الذين هم أئمة فيه . عمق نظره وحدة ذكائه .

يقول القاضي أبو محمد عبد الوهاب «وعدم الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة فعلها وفعل الصوم دون وجوبه» .

(1) شرح التلقين ص 465 .

يشير أولاً الإشكال التالي؛ هو أن الصيام زمن الحيض معصية. فكيف يوصف ما هو معصية بأنه واجب. وإذا لم يكن واجباً فكيف يقضي؟ ففي هذا تناقض. وفصل اضطراب الأصوليين من منكر لتوجه الخطاب كالكرخي. واختلاف قول المالكية: من يرى أن المسافر والمريض مخاطبان دون الحائض. ومن يرى أن المخاطب المسافر دون المريض والحائض.

ثم ذكر أن القاضي أبا بكر بن الطيب على عظم شأنه في علم الأصول قد اختلف قوله في كتبه ثم بسط ما يمكن أن يوجه به كل رأي. وما ينتقد به توجيهه.

وأنتهى بحته الرائق بحل الأشكال. رابطاً بين القضاء وبين النية التي لا بد من استحضارها عند الفعل حتى يتميز عن غيره. وهذه النية المميزة المتضمنة أن هذا الوجوب على الحائض إنما هو كالقضاء عن وجوب فات. فاستحضارها للوجوب الفائت عليها هو السر الذي من أجله أطلق أن الوجوب متوجه دون الفعل أيام الحيض.

ونبه الناظر في شرحه لعزة هذا التحقيق. قائلاً: وهذا فصل قد كشفنا لك فيه اختلافاً كثيراً. وقع بين أهل الأصول ومعنى أطلقه أهل الفروع. وبحثنا لك بالسر فيه فاحتفظ به. فما تعرض لهذا أحد من الفقهاء المنصفين. وإذا أحطت به علماً علمت حقيقة ما قاله القاضي أبو محمد في هذا الكتاب. وحقيقة ما تعقب عليه. وأنه إن ترك كلامه على ظاهره فقد بان ما تعقب به عليه. ثم قال وإن أحببت الاعتذار عنه وإلحاقه بالجمهور في هذه المسألة، وهو الظن الجميل به لعلو قدره في علم الأصول والفروع. قلت قد أريناك معنى قول الفقهاء. إلخ⁽¹⁾.

فأنت ترى كيف احتاط قبل أن يذكر اختلاف قول القاضي أبي بكر لمقام الأدب فقال: «على عظم شأنه في علم الأصول». وكيف أرشدك إلى الاعتذار عن القاضي أبي محمد بما يقتضيه أدب العلماء «وهو الظن الجميل به لعلو قدره في علم الأصول والفروع».

وفي هذا النموذج مع ما تجده منبثاً في كلامه من سمو خلقي. ورفيع أدب

(1) شرح التلقين 329/323. وقد لخصت كلامه تلخيصاً. فارجع إليه هناك فإنه فصل ممتع.

وتقدير للعلم وأهله، ما يدفع ظن ابن السبكي أن الإمام تحامل على الغزالي وعلى إمام الحرمين لأنهما انتقدا الإمام أبا الحسن الأشعري. فعقلية الإمام المازري نوع آخر غير الذي تأثر به ابن السبكي في عصره من تقاذف بين العلماء. وما وجدت له في شرح التلقين خروجاً عن هذا المسلك أو طعناً على العلماء من الموافقين في المذهب والمخالفين.

ثامناً: مزج الإمام في شرحه بين تحقيق الفقه في المسألة المعروضة في المذهب المالكي وفي بعض المذاهب الأخرى. وبين الربط بالدليل الخاص. ثم أضاف إضافة لها وزنها في طريقة دراسة الفقه هي الربط بين المقاصد الشرعية والحكم. فكان بذلك من العلماء الذين اعتمدتهم أبو إسحق الشاطبي في عميق نظره في الشريعة الإسلامية وضبط مسائلها بقواعد عمل على أن تكون قطعية. تعطي للناظر فيها الخيوط الجامعة بين المسائل حسب قانون يقضي به العقل المستنير بالوحي. ومن أمثلة اقتباس الشاطبي من الإمام المازري ما ذكره في المسألة الثانية: «وهي ورود الأمر والنهي على متلازمين. فكان أحدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه. فإن القاعدة التي يجب أن يحمل عليها التشريع هي أن يعتبر المتبوع ويلغي التابع. ثم تابع تفصيل هذه القاعدة. وما يكشف عنه التتبع من إشكالات فكان أحد الإشكالات أنه إذا كان كل واحد من الأمر والنهي يمكن أن يكون مقصوداً قصداً أولياً. كالأواني من الذهب والفضة: فهل المقصود العمل الفني من الصياغة فيجوز شراؤها، أو المقصود تملك عين الذهب آنية فيحرم؟ قال فهذا محل اجتهاد في ترجيح أحدهما لكونه تابعاً والآخر متبوعاً. وهو محل إشكال ثم أتبعه بقوله. قال المازري في نحو هذا القسم من البيوع ينبغي أن يلحق بالمتبوع، لأن كون المنفعة المحرمة مقصودة يقتضي أن لها حصة من الثمن، والعقد واحد على شيء واحد لا سبيل إلى تبعيضه، والمعوضة على المحرم منه ممنوعة، فمنع الكل لاستحالة التمييز، وأن سائر المنافع المباحة يصير ثمنها مجهولاً لو قدر انفراده بالعقد. هذا ما قال وهو متوجه⁽¹⁾.

(1) الموافقات ج 3 من ص 163 إلى ص 190. وانظر تعقيبه على كلام المازري بعد أن وجهه ص 198.

تاسعاً: طريقته في الاستدلال والتعليل .

يفرق الإمام المازري بين الدليل الملزم وبين التنظير الذي يقرب ولا يلزم. من ذلك أنه ذكر المذاهب في اللفظ الذي يدخل به في الصلاة. وأن أبا حنيفة يرى أنه يجزىء كل لفظ فيه تعظيم وردّ مذهبه بأن الصلاة عبادة غير معقول معناها فيجب التسليم والاتباع. ولو حاول محاول إبدال الركوع بالسجود لكونه أبلغ في الخضوع لما قبل قوله وخرج عن مذاهب المسلمين. فكذا القول بإبدال التكبير بالثناء والتمجيد. ثم استشعر أنه ابتداء بترك القياس في العبادة ثم وقع فيه. فقال ولا تظنن أنما نهينا عن شيء وأتينا مثله لأننا لم نورد هذا قياساً وإنما ضربنا به مثلاً ليتضح منع القياس في هذا الباب⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضاً. أنه نقل عن بعض الذين يقولون بوجوب القراءة في الركعة أن الله حرم الكلام في الصلاة لأنه أوجب عملاً من الأعمال فحرم ما يشغله بغير القراءة. أما العين مثلاً فلما لم يوجب عليها عملاً لم يحرم عليها الاشتغال بالنظر. وعلق عليه بأنه لا يستقل دليلاً ولكن يصلح ترجيحاً⁽²⁾.

ومن ذلك أنه ناقش الحنفية في دليلهم على عدم الترجيع في الأذان. فإن أبا محذورة كان شديد البغض للنبي ﷺ. فلما أسلم أخفى صوته عند الإعلان بالشهادة حياء من قومه. ورد هذا الاستدلال بأن الشيء قد يشرع لسبب ثم يزول السبب ويبقى التشريع، وذلك كالرمل في الطواف مباهاة للمشركين. ثم قال وإنما ذكرنا هذا مثلاً لا دليلاً لأننا نخالف فيه أيضاً⁽³⁾.

كما أنه يؤيد مرجحاً رأياً على رأي بضروب من التوجيه مستمدة من مقاصد الشريعة بعضها منصوص عليه لغيره. وبعضها لم أعلم أن غيره اعتمده في مثل هذا المقام من ذلك أنه لما ذكر صفة رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام. وأن رأي العراقيين من أصحابنا كون اليدين قائمتين يحاذي بكفيه منكبيه

(1) شرح التلقين ص 501.

(2) شرح التلقين ص 512.

(3) شرح التلقين ص 435.

وبأصابعه أذنيه. يرجح هذا بقوله ولو لم يكن في اختياره إلا البعد عن التكلف لكان معنى يقتضي إثارة ويحسن اختياره⁽¹⁾. وهو معنى دقيق مأخوذ من أن الإسلام دين الفطرة.

كما يقرر من ناحية أخرى أن البحث عن المعاني المعقولة في كل حكم من أحكام العبادة غير لازم. ولكن ذلك لا يمنع من قدح الفقيه فكره لإبداء المعاني المعقولة المناسبة. ومن ذلك أنه نقل عن شيوخه تعليلاً لقرن رفع اليدين بتكبيرة الإحرام. ثم نقل تعليلاً آخر عن بعض الخراسانيين وآخر عن بعض المتصوفة. ثم عقب على التعليقات الثلاثة بقوله. وهذه الثلاثة أجوبة دائرة كلها على أن القصد إشعار النفس بأمر ما. وهي معان تروق للذهن، وإن صحت وثبت أن قصد الشرع ذلك، فذكرها هنا غرضاً به التنبيه على محاسن الشرع وعنايته بأن يمهد للنفس تسهيل سبل الخير وليعلم المصلي أفعاله وما يقصد به⁽²⁾.

عاشراً: طريقته في الجمع بين الأحاديث.

إن الإمام المازري وإن عني بالربط بين الحكم ودليله وتوجيه الاختلاف إلى الأصل المبني عليه أو طريقة النظر والفهم للدليل، إلا أنه عند ذكره للأدلة من السنة قلما ينبه على من أخرج الحديث. كما أنه كان كثيراً ما يروي الحديث بالمعنى أو يقتصر على مقطع من النص. وبذلك كان تخريج الأحاديث التي استدل بها يتطلب مجهوداً كبيراً. ولذلك بقيت بعض الأحاديث لم أعثر على من خرجها من العلماء.

وهو في تتبعه للمذاهب والأدلة كثيراً ما يروي الحديث الدال على الحكم وحديثاً آخر يعارضه. فتراه يعمل على الأخذ بهما. ويطلق عبارة ما تخلف عنها أبداً وهي «البناء» فهو لا يطلق كلمة الجمع. ولا كلمة التأويل. ولا كلمة التوفيق ونحو ذلك مما جرى على أقلام وألسنة الفقهاء. وإنما هو حسبما يبدو لي

(1) شرح التلقين ص 552.

(2) شرح التلقين ص 553/552.

يتصور أن السنة تزداد قوة وصلابة بهذه الظاهرة. معتبراً ذلك كالبناء الذي لا يكون صحيحاً قادراً على الصمود. إلا إذا كان وضع أحجاره بعضها فوق بعض لا يتم بفواصل ونهايات متحدة ولكن بفواصل مختلفة نهاية كل حجارة هي وسط الحجارة التي فوقها والتي تحتها. مما يقوي الالتحام. ويشد البناء.

حادي عشر: يختلف منهجه في كتابه هذا عن منهجه في المعلم. إذ صدور المعلم كتأليف لم يكن مقصوداً أصلياً. وإنما حصل بعد عرض تعليقاته عليه عند قراءة كتاب مسلم عليه. أما كتاب التلقين فقد كان يقصد من أول الأمر إلى إخراجه كتاباً. فتخير أن يكون منهجه ليس على طريقة الاختصار ولا على طريقة التوسع والاستطراد واستيفاء كل مسألة. بل هو يحيل تارة على تأليفه الأخرى وتارة ينه على أنه طوى الكلام لئلا ينتشر. فهو مثلاً عندما يتحدث عن دليل وجوب استقبال القبلة ﴿فولّ وجهك شطر المسجد الحرام. وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ قابل هذه الآية. بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها﴾ وبقوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب﴾. أخذ يقابل بين هذه النصوص القطعية. ويتابع آراء الأئمة في ذلك. وختم ذلك بقوله: «وإنما لم نتم لك النظر في ترجيح هذه الطرق لأن ذلك يخرج الكتاب عن غرضه»⁽¹⁾.

مكانته في الفقه:

يثبت له القاضي عياض أنه بلغ رتبة الاجتهاد. يقول فيه «إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب وآخر المستقلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر»⁽²⁾.

ونقل العبارة ابن فرحون في الديباج.

ونقل عن ابن دقيق العيد أنه عجب من عدم إعلانه بأنه مجتهد.

وابن عرفة يتحفظ في إثبات بلوغه درجة الاجتهاد.

(1) شرح التلقين ص 485.

(2) الغنية ص 123.

وتوسط الشاذلي النيفر. فجعله مجتهداً. إلا أنه عدل عن إعلان ذلك والتزم مذهب مالك لأمرين. أن الناس يكفيهم ما هم فيه من الاختلاف فلا يضيف سبباً آخر للاختلاف. ولأنه لو أعلن اجتهاده فإن أهل إفريقية لا يرضون بمذهب مالك بديلاً. فلذلك لم يخرج عن مذهب مالك.

وهذا لا يتيسر قبوله لأن المجتهد هو الذي اطمأن إلى أن ما بلغ إليه اجتهاده صواب يحتمل الخطأ وما ذهب إليه المخالف له خطأ يحتمل الصواب. ولذا فإن دينه وأمانته تمنعه أن يفتي بما هو يعتقد خطأه. فالمجتهد ملزم شرعاً بأن يعلن عن حكم الله الذي اطمأن إليه. والمازري في ورعه وعلمه أبعد من أن يظن به هذا. ولذا فلما كان المازري رحمه الله قد أودع فقهه في كتبه. وخاصة كتاب التلقين. فإننا سننظر في أثره هذا. فهل يضيء لنا هذا الكتاب القيم الإجابة عن هذا السؤال؟

إنه لا بد قبل تتبع فقهه في كتاب التلقين تدقيق أمر.

أولاً ما المقصود بالاجتهاد. الذي نفاه من نفاه وأثبتته من أثبته؟.

الاجتهاد على مراتب.

أعلى المراتب: الاجتهاد المطلق = وهي المرتبة التي تثبت للفقيه الذي نظر في المنهج الذي يتبع في استنباط الأحكام. فهو الذي سن الأدلة ما يعتبر دليلاً وما لا يعتبر دليلاً. وما يمكن أن يستند إليه الفقيه وما لا يستند إليه في بيان حكم الله.

ثم بعد الاطمئنان إلى ما ينتج وما لا ينتج. ينظر في ترتيب تلك الأدلة ما يقدم منها وما يؤخر وما هو موقف الفقيه منها عند التعارض. فالكتاب حجة مثلاً. والسنة حجة والإجماع حجة والقياس حجة. فإذا تعارض نص السنة ونص الكتاب فكيف يتم الترجيح. وكذلك القياس. وعمل أهل المدينة حجة عند مالك. والسنة حجة فإذا عارض حديث الأحاد عمل أهل المدينة فيماذا يأخذ الفقيه. وكذلك قول الصحابي هل هو حجة أو لا؟. ثم إذا أثبتته الفقيه فما

هو موقفه إذا عارض قول الصحابي القياس؟ ثم بعد هذا. الإجماع حجة. قول الإجماع حجة في كل عصر من الأعصار أو الشعبة في اتباع إجماع الصحابة خاصة؟ والقياس حجة فهل القياس السني هو القياس الجلي أو كل الأقيسة. والعرف حجة ولكن متى يعتبر العرف؟ فالفقيه الذي وضع منهجاً كاملاً في ترتيب الأدلة وما يؤخذ منه وما يترك هو المجتهد المطلق. وهذا القسم آخر من بلغة داود الظاهري. بخلافه في اعتبار القياس واقتصاره على القياس الجلي. وانحصرت المذاهب السنية في الأربعة الباقية الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي.

وما نسب الاجتهاد المطلق بعد داود الظاهري لأحد من العلماء. ولا أبرز أي عالم من العلماء منهجاً في الاجتهاد جديداً. فقد آل الأمر إلى أن كل فقيه بلغ رتبة الاجتهاد. فمعنى ذلك أنه أخذ بالطريقة الخاصة التي قام عليها مذهب من المذاهب الأربعة.

الطبقة التالية لأهل الاجتهاد المطلق التي انقرضت. أهل الاجتهاد المقيد. كأبي يوسف ومحمد في المذهب الحنفي وابن القاسم وأشهب وأصبغ في المذهب المالكي. والبويطي والمزني في المذهب الشافعي.

وهؤلاء ينظرون في أدلة الأحكام المعتمدة عند إمامهم ويرتبونها حسب ترتيب إمامهم. وقد يصلون بعد ذلك إلى حكم الجزئية المنظور فيها إلى ما يوافق إمامهم. وقد يصلون إلى خلاف ذلك فيعلنون أنهم أتباع الإمام وأنهم يخالفونه في استنباطه. وترد عليهم الحوادث التي لا نص لإمامهم فيها فيعتبر قولهم هو المذهب في تلك الحادثة العارضة. وهؤلاء هم الذين وسعوا المذاهب.

وطبقة أقل من هذه وهم الذين يلتزمون كل ما قاله أئمة المذهب. ولكن عندما تعرض الحوادث المستجدة يُخَرِّجون على قول إمامهم حكم النازلة تطبيقاً لقواعد المذهب وهم أهل التطبيق.

وطبقة رابعة تتبع الأقوال وتجمعها وتوازن بينها ثم ترجح الأقوال. ولكن تبين النواحي التي تقوي الأخذ بأحد الأقوال أو توهن الأخذ به.

وبعد هؤلاء طبقة خامسة هم المدونون للثروة الفقهية المرتبون لها

الميسرون لمعرفة حكم النازلة المطلوبة مما سبق لأئمة المذهب على اختلاف طبقاتهم قول فيها. مع تتبع الأقوال تبعاً مستقصياً أو تبعاً على الجملة. أو اقتصاراً على القول المعتمد.

ففي أية مرتبة من هذه المراتب يعتبر الإمام المازري؟ فالمرتبة الأولى لم يدعها أحد ولم يبرز أي فقيه منهجاً جديداً في النظر. فلا معنى لقول من يقول إنه عدل عن إبراز مذهبه لثلاثين يزيد الاختلاف حدة، ولأن أهل إفريقية لا يقبلون بمذهب الإمام مالك بديلاً.

كما أنني لم أجده رافضاً لقول مالك مخالفاً له في الفروع. بل هو يدقق في رواية المدونة. ويوازن بين نصوصها. فهو إذن ليس من أهل الاجتهاد المقيد.

ولكن نصوصه في هذا الكتاب تعلن أنه من أهل التطبيق وأهل الترجيح. فمن النوع الأول.

إنه حقق أنه إذا خاف متى استعمل الماء أن يعطش عطشاً يهلكه أنه يتيمم. ثم بعد ذلك فرض سؤالاً قائلاً: فما قولكم فيمن معه من الماء ما يذهب نجاسة بدنه وإن لم يغسل به النجاسة كفاه لوضوئه؟ قيل أما هذا فلا أحفظ الآن في عين هذه المسألة نصاً لأحد من أصحابنا سوى ما حكاه ابن حبيب عن بعض أصحاب مالك فيمن مسح على خفيه، ثم لحقتها نجاسة وهو في السفر، ولا ماء معه، أن ينزع خفيه ويتيمم. فهذه الرواية تشير إلى أن الصلاة بطهارة التيمم مع عدم النجاسة أولى منها بطهارة الماء مع حصول النجاسة. فعلى هذا يغسل نجاسته بالماء وإن نقله ذلك إلى التيمم⁽¹⁾. فهو في هذا النص يخرج حكم من كان معه من الماء ما يكفي لإحدى الطهارتين في أنه يغسل النجاسة ويتيمم على حكم من تنجس خفيه ولا ماء معه أنه ينزعه ويتيمم.

ومن ذلك أيضاً أنه في باب المياه أورد على كلام القاضي عشرة أسئلة كان السؤال السادس ما حكم الماء المشكوك فيه؟ وفصل القول فيه إما أن يكون

(1) شرح التلقين ص 280.

الشك في المغير هل يؤثر أو لا؟ وإما أن يشك في محل النجاسة لا في حصولها. وبعد أن بين اختلاف الفقهاء في ذلك ووجهة نظر كل عقبه بقوله بافتراض حالة أخرى. وهو أنه إذا انقلب أحد الإناءين قبل أن ينظر فيهما للتحري. قال لا أعلم فيها نصاً. لأصحابنا. ويجب عندي أن يكون حكم التيمم عند من قال به في وجودهما على ما تقدم بيانه. لأنه إنما وجب التيمم عنده بحصول الشك في عين النجس منهما. والشك في الباقي منهما حاصل كحصوله مع وجودهما. فوجب أن يكون الحكم واحداً⁽¹⁾. وانظر كذلك تخريجه للمسح على الخفين إذا لبسهما المحرم على القولين في جواز المسح لمن سفره سفر معصية⁽²⁾.

وأما في باب الترجيح فإنه قد انتشر في تبعه لأقوال الفقهاء. إذ هو يوازن بينها ثم ينظر في الملاءمة بين القول والدليل. ويرجح أو يضعف القول تبعاً لذلك.

ومن أمثلة ذلك:

أنه لما ذكر حكم العدل إذا بين النجاسة التي وقعت في الماء أنه يقبل خبره. وأتبعه بحكم ما إذا لم يبين مفصلاً إما أن يتساوى السائل والمسؤول في المذهب فيجب الأخذ بقول المخبر. وإن اختلف مذهبا لم يحرم استعمال الماء بمجرد إجماله. حتى يكشف عن النجس وحاله. ويستحسن عندي العدول عنه إلى غيره⁽³⁾.

ومن ذلك أنه لما ذكر اختلاف الأقوال في الإبراد بالظهر. أنهى كلامه بقوله والأصح عندي مراعاة حال يومه، فإذا فتر الحر القاطع عن استيفاء الصلاة، أمر بإيقاع الصلاة حينئذ إذا حان الوقت المختار. فإن لم يفتر حتى خيف فوات الوقت لم تؤخر عن الوقت⁽⁴⁾.

(1) شرح التلقين ص 222.

(2) شرح التلقين ص 317.

(3) نفس المصدر ص 225.

(4) نفس المصدر ص 390/391.

ومما يدل ذلك أيضاً على أنه لم ير نفسه مؤهلاً للاجتهد المقيد ما ذكره في قراءة صلاة الشفع. قال: وقد كنت في سن الحدائة، وعمري عشرون عاماً وقع في نفسي أن القراءة في الشفع لا يستحب تعيينها إذا كانت عقب تهجد بالليل. وأن الاستحباب إنما يتوجه في حق من اقتصر على شفع الوتر. فأمرت من يصلي التراويح في رمضان أن يوتر عقيب فراغه من عدد الأشفاع، ويأتي بجميع مقرئاته بالحزب الذي يقوم به فيه ويوتر عقيب. فتمالاً المشائخ المفتون حيثند على إنكار ذلك واجتمعوا بالقاضي. وكان ممن يقرأ علي. ويصرف الفتوى فيما يحكم به إلي. فسألوه أن يمنع من ذلك. فأبى عليهم إلا أن يجتمعوا لمناظرتي على المسألة فأبوا، فأبى. واتسع الأمر وصارت المساجد تفعل كما فعلت. وخفت اندراس ركعتي الشفع عند العوام إن لم تخص في رمضان بقراءة فرجعت إلى المألوف. ثم بعد زمن طويل رأيت أبا الوليد الباجي أشار في كتابه إلى الطريقة التي كنت سلكت. فذكر في بعض كتبه قول مالك في الشفع: ما عندي فيه شيء يستحب القراءة فيه. فقال: هذا يدل على أن الشفع من جنس سائر النوافل. قال وهذا عندي لمن كان وتره واحدة عقيب صلاته بالليل. فأما من لم يوتر إلا عقيب الشفع فإنه يستحب له أن يقرأ في الشفع: سبح، وقل يا أيها الكافرون. فأنت ترى أن أبا الوليد كيف فصل التفصيل الذي كنت اخترته⁽¹⁾.

إن هذا النص يعلن فيه الإمام المازري عن ابتهاجه بأن فتواه في سن الحدائة قد وافقت تحقيق الشيخ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي. والباجي ما كانت رتبته إلا رتبة أهل التطبيق أو الترجيح. فلو كان المازري يشعر أنه أعلى منه درجة في الفقه لما ابتهج هذا الابتهاج. رغم أنه في نهاية الفصل ضعف رأيه ورأى أبي الوليد معاً.

(1) انظر تمامه ص 784/785.

مكانته في عصره

إن النص السابق يدل على أن الإمام المازري برزت مكانته العلمية. منذ عهد حدثه وازدادت تلك المكانة رسوخاً مع نضجه وتقدم سنه. فإذا كان وهو ابن عشرين سنة مرجعاً للقاضي يعود إليه ولا يخرج عن رأيه. وأنه منذ حدثه يهاب الشيوخ البالغون درجة الإفتاء مناظرته. فإن ذلك يدل على أنه كان أرفع مقاماً وأعلى شأناً بعد ذهاب شيوخه وتفرد بالإمامة.

وهذه المنزلة التي استقرت في نفوس أهل العلم كان ينظر بها إليه أهل السلطان. فقد ذكر أثناء بيانه شرائط الجمعة وأن منها إيقاع الجمعة في المسجد. وأنها لا تقام على ظهر المسجد. قال: وقد كتب إلى سلطان يسألني عن الصلاة بمقصورة في قصره، الحائط مشترك بينها وبين الجامع. وأحب أن يصلي على أعلى الحائط المشترك مرتفعاً عن الناس محجوباً عنهم. فأجبت بأن سر اشتراط الجامع والجماعة في الجمعة بخلاف غيرها من الصلوات أنها صلاة قصد بها المباهاة والإشادة والإعلان. ولهذا جهر بالقراءة فيها، وإن كانت صلاة نهار وجعل فيها الخطبة. فكل معنى تكمل المباهاة فيه ويزيد في بهاء الإسلام كان أولى أن يسلك. والإخفاء والاستتار نقيض الغرض الذي أشار إليه الشرع. فلما كتبت إليه بهذا امتنع من إحدائه. وبعثه الإيثار على الاعتزال عن الناس على أن حاول أن يخرج من قصره هذه المقصورة إلى الهواء الذي يحيط به حيطان الجامع ليكون مصلياً في داخله فيرتفع ما رأته فيما كتب به إلي. فسألني أيضاً عن هذا أيضاً فأشكل علي أمره. لمعان عرضت فيه. فقربت له من إباحته على أنه أولى بالأجزاء من عرض الحائط لكون المصلي فيه مصلياً في داخل الجامع. وباطنه... فهو الآن يصلي في المقصورة⁽¹⁾.

فهذه المحاوراة تدل على مكانته عند ذوي السلطان. وعلى صدقه مع الله فهو لم يحاب السلطان. ولم يعتمد التعلات التي يبرر بها بعضهم بأن الأولى أن نؤلف قلوب أمثال هؤلاء وأن نيسر عليهم أداء الصلاة. وذلك خير من أن

(1) شرح التلقين ص 972/973.

نفرهم فلا يصلون . كأن الله أوكل لهم أن يجمعوا على الصلاة أكثر عدد ممكن . وما كلفهم الله ذلك إذ هو الذي ضبط الطريقة التي يرتضيها في عبادته ، فمن اهتدى إليها فأقامها كما أمر سبحانه وحدد . فاز بالطاعة . ومن أعرض واستكبر فلم يقم الله أحداً وكيلاً على عبادته ليعبدوه . وقد رأينا أن صدق المازري مع الله انتهى إلى أن السلطان أدخل جزءاً من قصره في حدود الجامع . وخضع . ويغلب على الظن أن الأمير الذي استفتاه هو الحسن بن علي الصنهاجي الذي تولى الملك سنة 515 . ذلك أن إملاءه لهذا الشرح كان مما محض له نشاطه العلمي في آخر حياته . فقلوه فهو يصلي الآن في المقصورة أي وقت إملائه للشرح . وبين تولي الحسن بن علي السلطة وبين وفاة المازري إحدى وعشرون سنة .

ولعله يثور سؤال مما سبق لك وهو أن المازري قد بلغ من العلم والفطنة والورع ما بوأه مكانة الإمامة في عصره فلماذا لم يقدمه السلطان لولاية القضاء مع أنه كان يستشيريه ويأخذ برأيه ولا يجرأ على تجاوزه؟ قد يكون مرد ذلك أن المازري نظر في الأوضاع الاجتماعية وفي أخلاق أهل عصره . فتبين له أن لا يستطيع أن ينهض بمهمة القضاء . إذ يقول في الطعن بالعداوة بين المحكوم عليه والشهود والمفتي أو القاضي: إذ الغالب اليوم عدم الثقة من العدول والقضاة والمفتين . وفي جو مثل هذا رأى أنه أمام سيل طام من الفساد لا يستطيع مواجهته ولا إبراز الحق في هذه الظلمات التي بعضها فوق بعض والله غالب على أمره وهو الحكيم الخبير . فقد كان انصرافه عن القضاء مساعداً له على التأمل والتفقه . وبث العلم في صدور الرجال⁽¹⁾ . رحمه الله وأجزل مثوبته .

(1) انظر ما تقدم في فتنة شيخه عبد الحميد .

المقدمة الثالثة

النسخ المعتمدة في التحقيق

لما كان الكتاب مؤلفاً من متن للقاضي عبد الوهاب . الذي هو التلقين .
ومن شرحه للإمام عبدالله المازري ، فقد وجهت عنايتي لضبط نص المتن
بوسائل تزيد على الشرح .

التلقين

اعتمدت في تحقيق المتن على النسخ الآتية :

أولاً: النسخة المطبوعة سنة 1413 - 1993 بإشراف وزارة الأوقاف
والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية . وأشرت إليها بحرف - غ - .

ثانياً: النسخة التي قدمها الدكتور محمد ثالث سعيد الغاني لنيل شهادة
الدكتوراة في الفقه لجامعة أم القرى بمكة المكرمة 1405 - 1406 - 1985
- 1986 . وأشير إليها برمز غاني .

ثالثاً: نصوص المتن في نسخ الشرح .

والطريقة التي سرت عليها في ذلك أني كلما وجدت اختلافاً في نص
التلقين أثبت بالأصل الرجح الذي أظن أنه هو الصحيح بناء على التأمل في فقه
المسألة وعلى ما جاء في الشرح . وأثبت في الحاشية الوجه أو الوجوه الأخرى
ناسباً لها لأصولها .

شرح التلقين

أولاً: نسخة مصورة من مكتبة الزاوية الحمزاوية .

وهي النسخة الوحيدة التي حفظت الصفحات الأولى من شرح التلقين .

كتبت بخط أندلسي واضح . عدد الأسطر بالصفحة 23 . وبكل سطر معدل 10 كلمات . عدد الصفحات 385 .

مفتتح النسخة :

«بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أحمد الله حمداً يقيد النعم عن الزوال، ويمنعنا من التغير والانتقال، ويهتدي به
المؤيد من الأفضال، وصلى الله على محمد وعلى آله خير آل . قال الشيخ
الفقيه» .

وتنتهي بدعاء القنوت : وعند الشافعية وعافنا فيمن عافيت وقنا .

وكتبت الصفحة الأخيرة على هذا الشكل .

مكتبة الزاوية الحمزاوية .

يمنع طبع هذا الكتاب بدون .

إذن أهل زاوية سيدي حمزة .

رقم الكتاب 107 .

النهاية .

وقد رمزت إلى هذه النسخة بحرف - ح - .

وهي أقرب النسخ إلى الصحة . يظن أنه أعيد تفسيرها . ذلك أن
الصفحات قد تداخلت في أثناء الكتاب وقد نبهت على مكان الاختلاط وطريقة
تصويب ترتيب أوراقها .

ثانياً: نسخة المكتبة الوطنية بتونس رقم 12206 .

هذه النسخة أصلها محبسة على العلماء والطلبة بجامع الزيتونة من المشير

أحمد باي ملك تونس في أوائل شهر صفر 1291. كما هو مثبت بالصفحة الأولى.

وهي النسخة الوحيدة التي بلغ بها ناسخها كتاب الجنائز. بالصفحة ما بين 32 و 35 سطراً. وبالسطر معدل 20 كلمة عدد الصفحات 328.

كتبت بخط تونسي غير جيد انتشرت أخطاء الرسم. وكثير من الكلمات صورها الناسخ تصويراً مما يدل على أن مستواه المعرفي هو النسخ حسبما يبدو له.

كما أن هذه النسخة أثر فيها عاملان من الآفات التي تصيب الكتب.

العامل الأول: هو تسرب الرطوبة إلى الأطراف العليا في كثير من صفحاتها مما تسبب عنه ذهاب الحروف أو اختلاطها اختلاطاً يصعب معه تبيين الكلمة المرادة.

وقد اجتهدت بما بقي من حروف الكلمة لإثبات ما أظنه تماماً لها بالاعتماد على السياق والسباق. ولكن في قسم كبير من الصفحات الأخيرة انتشر المحو وشمل أسطراً. فأعجزني تقويم النص وتكميله. إذ هي النسخة التي بلغت آخر ما يتعلق بالصلاة.

العامل الثاني: هو عبث الأرضة وجولاتها المخربة. وحاولت التغلب على الصعوبة في حدود المستطاع حسبما قمت به لتدارك آثار الآفة السابقة.

وبجانب هذا أو ذاك فقد تبين لي أن النسخة قد أعيد تفسيرها وضمنت أوراقها بعضها إلى بعض بعد أن اختلطت فأعدت تنسيقها ليتتابع النص حسبما يقتضيه الموضوع واعتماداً على السياق والتسلسل الفقهي في تقرير المسائل. ونبهت في أسفل الصفحة على الاختلال وطريقة تداركه.

الصفحة الأولى من النص:

فاغسلوا: مفهومه للصلاة والغسل للصلاة. هو معنى النية التي بينها.

مما يلاحظ أنه بين أول الشرح وأول ما هو موجود من النسخة نقص يبلغ 28 صفحة من التحقيق.

وآخرها:

نجز كتاب الجنائز وبتمامه ختم السفر الأول من شرح التلقين للإمام المازري رضي الله عنه ونفع به . يتلوه بحول الله وقوته «في» السفر الثاني كتاب أنزكاة والحمد لله حمداً يدوم بدوامه . والصلاة الدائمة كذلك على سيدنا محمد خاتم أنبيائه، ومبلغ أنبائه، وعلى آله وصحبه ذوي الشرف وأنصاره وسلم تسليماً كثيراً . إلى يوم الدين . وغفر لكاتبه وجعل خير عمره آخره وخير عمله خواتمه وخير أيامه يوم لقائه وغفر لوالديه ولكاسبيه ولوالديهم ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

وقد أغفل الناسخ ذكر اسمه وذكر تاريخ انتهائه من النسخ .

وهذه النسخة رغم ما وصفته من الحالة التي هي عليها . كان عليها المعول في التحقيق . وقد رمزت إليها بحرف - و - أي الوطنية .

ثالثاً: نسخة ثانية بالمكتبة الوطنية رقمها 6547 .

كانت هذه النسخة من مستودعات المكتبة الصادقية بجامع الزيتونة مضمنة تحت عدد 14565 . وقد أغفل تاريخ التحيس .

عدد الأسطر بالصفحة 33 سطرأ . ومعدل عدد الكلمات 14 بالسطر . وعدد الصفحات 377 صفحة .

كتبت بخط تونسي نسخي جميل واضح .

أمضيت مع هذه النسخة زمناً أقابل بين النص كما هو مثبت بها وبين بقية النسخ . وأنصّ على الخلاف في الأسفل . ثم تبين لي أنني اغتررت بجمال الخط وبوضوحه . وأن النسخة منقولة عن النسخة السابقة - و - ذلك أنه كلما كان هناك بياض بالأصل . أو كلمة ممحوة كلا أو بعضاً أو رسم مشتبه أو رطوبة خلطت

الأحرف فاشتبهت الكلمات، فإن هذه النسخة جاءت مطابقة للنسخة - و- السابقة. ولذلك عمدت إلى كل التعليقات المبنية عليها فحذفتها.

رابعاً: النسخة الموجودة بمكتبة الحرم النبوي من أوقاف الشيخ محمد العزيز بن محمد الوزير.

وهذه النسخة منقولة عن سابقتها. رقم 6547. البداية واحدة فيهما والنهاية واحدة فيهما. وينتهي النسخ بما يلي:

هذا ما وجدنا وتوقف لوجود نقص بالأصل. والله الموفق للصواب.

وإليه المرجع والمآب. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وسلام على المرسلين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وكان الفراغ من هذا الجزء في أوسط جمادى الأولى. من عام أربعة وخمسين ومائتين وألف. وكتبه العبد المذنب الفقير أحمد بن ضيف الله القصورى الكافي أصلح الله حال الجميع. أمين أمين.

وقد اعتمدها - زمناً - ثم عدلت عن ذلك لما تبين لي أنها لا تضيف أية إضافة لتقويم النص.

أما البداية. إن الغسل الواجب عن هذين الحديثين (هكذا) واحد وممنوعاتهما تماثل. وانفرد الحيفض بأنه يمنع من الوطىء (هكذا) وانفراد الجناية بأنها تمنع من قراءة القرآن.

وأما ختام النسخة «ووجه قول من قال فيها بقراءة القرآن بهذا التقدير، كان من فاته الركوع الأول فأدرك الثاني وركع في الثالث وأدرك الرابع لا يقضي شيئاً لأنه بمثابة من لم يعتد بقيام الركعة.

خامساً: نسخة مكتبة كلية القرويين بفاس. رقمها 348.

هذه النسخة هي أقدم نسخة عثرت عليها. مكتوبة بخط مغربي مقروء بالصفحة 31 سطرًا وبالسطر معدل 15 كلمة وعدد صفحاتها 320 صفحة خرمت الأرضة أوراقها من الأطراف والوسط.

تعذر قراءة أول صفحة منها. وما بقي يدل على أنها نسخة تامة من البداية غير منقوصة.

وانتهت بـ «وقد ذكرنا تفرقة في الخروج من المسجد إذا أقيمت الصلاة بين الوتر وركعتي الفجر. فأخرجه في الوتر لتأكيدها. ولم يخرج لركعتي الفجر لانخفاض حرمتها عن حرمة الإقامة». ثم بعد ذلك.

كامل الجزء الأول من كتاب شرح التلقين لأبي عبدالله المازري بحمد الله وعونه. وكان الفراغ منه يوم الجمعة العاشر لجمادى الأولى من عام ثمانية وتسعين وستمائة نفع الله به كاتبه بمنه وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً.

وبعد ذلك بخط مغاير ابتهاج لمن تملكها بعد ذلك.

وهذه النسخة لم تحظ بعناية المقابلة أو التصحيح. ولذلك كثرت الأخطاء بها. واستعنت بها رغم الخرم الذي يمنع في كثير من المواطن تواصل النص ورمزت إليها بحرف - ق -.

سادساً: نسخة مكتبة القرويين بفاس رقمها 348.

هذه النسخة تشمل الكتب التالية قصر الصلاة - صلاة الجمعة. صلاة الخوف صلاة العيدين. صلاة الكسوف. صلاة الاستسقاء.

على الصفحة الأولى شهادة تحببها عام خمسة وستين وسبعمائة.

ونص التحبب تعذر علي قراءته لمحو قطع كلماته.

كتبت بخط مغربي واضح وجميل. أثر فيه الزمن بخرم الأرضة وإمحاء بعض الكلمات لم تصحح ولم تقابل. بالصفحة 22 سطرًا. وبالسطر معدل 12 كلمة عدد صفحاتها 202.

الصفحة الأولى :

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم .

باب في قصر الصلاة في السفر

قال القاضي أبو محمد رحمه الله القصر في الصلاة الرباعية .
وآخر ما جاء في النسخة :

ويمنعوا من إظهار ذلك في أسواق المسلمين وجماعتهم في الاستسقاء
وغيره . كما يمنعون من إظهار الربا وشرب الخمر .

كمل كتاب الصلاة وبكماله تم السفر الثالث من شرح التلقين للإمام أبي
عبدالله المازري رضي الله عنه والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى .
وقد رمزت لهذه النسخة بحرفي - قث - .

سابعاً : نسخة مكتبة القرويين بفاس رقم 348 .

وهذه النسخة المصورة . قد اختلطت أوراقها اختلاطاً كبيراً . فهي حسب
الصورة التي عندي ، بعض أوراقها يتعلق بالصلاة . وبعض الأوراق بالمعاملات .
ورغم صعوبة الاستفادة منها فإني لم أهملها وصبرت عليها وخاصة إذا
اشتبه النص المثبت في غيرها . ورمزت إليها بحرفي - قل - .

Handwritten Arabic text in a dense, cursive script, likely a manuscript or a collection of letters. The text is arranged in multiple columns, with some lines being significantly longer than others, creating an irregular layout. The ink is dark, and the paper shows signs of age and wear, including some staining and discoloration. The script is highly stylized and difficult to read without specialized knowledge of the dialect or context.

صورة من نسخة مكتبة القرويين بالرباط ومرفقة في

وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ بِمَا كَرِهَ اللَّهُ عَلَى بَشَرِهِ مِنْهَا ذَلِكَ هِيَ الْإِسْلَامُ الْمُنْتَهَى
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

وَالنَّبِيُّ الذي بعثناك بالبينات وهدانا للصراط المستقيم
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

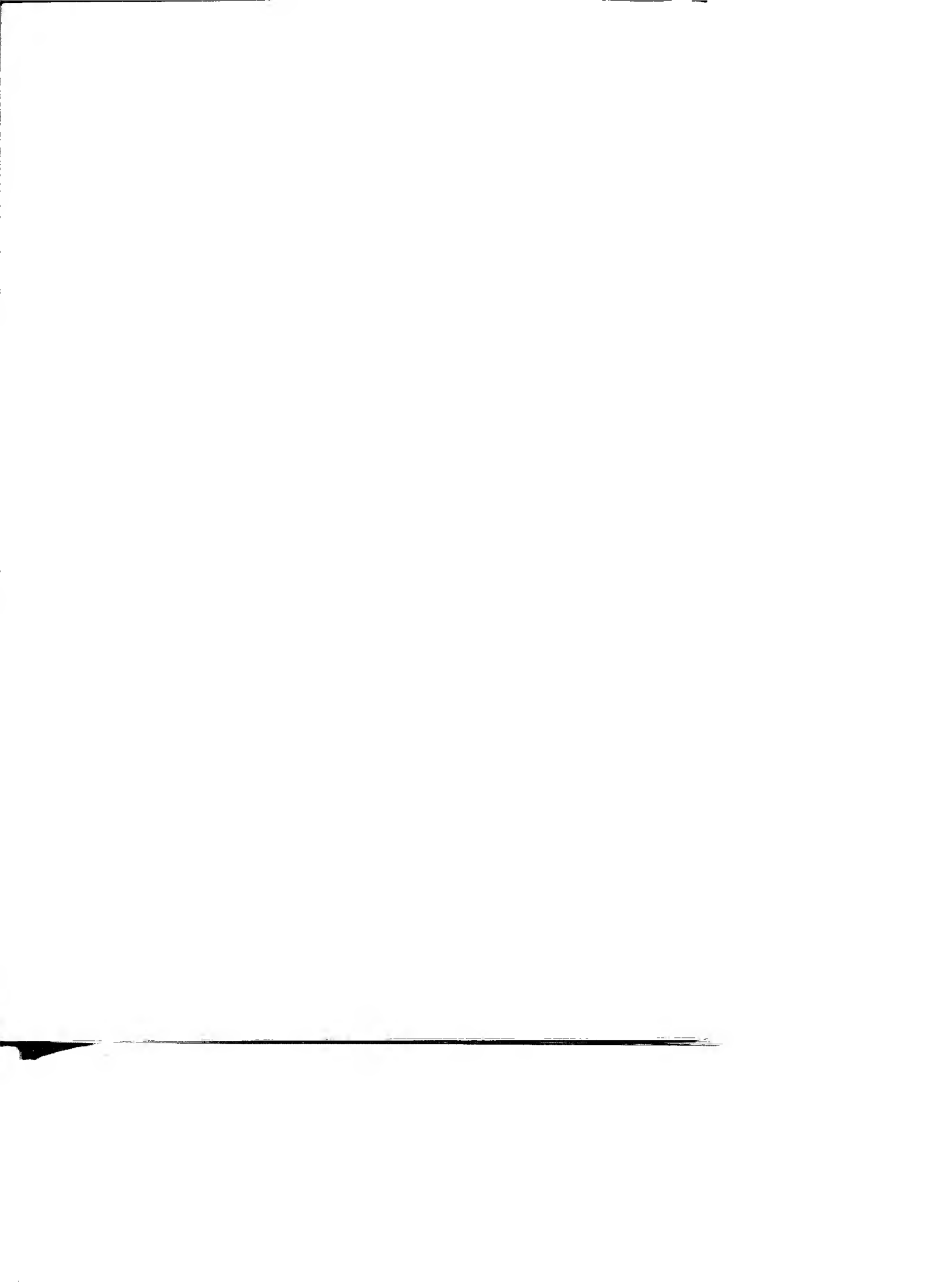
وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ
 وَكَذَلِكَ فَصَّلْنَا لِلنَّبِيِّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يُوقِنُونَ

صورة من نسخة مكتبة القرويين بالرباط مرهما - قش



شرح التلقين

للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري

536 - 453

1141 - 1061

الجزء الأول الصلاة ومقدماتها

تحقيق

سماحة الشيخ محمد المختار السلاوي
مفتي الجمهورية التونسية

كتاب الطهارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

/ أحمد الله حمداً يقيد النعم عن الزوال، ويمنعها من التغير والانتقال، [2]
ويهتدي به المؤيد من الأفضال. وصلى الله على محمد، وآله خير آل.

قال الشيخ الفقيه الإمام الأوحى، أبو عبد الله بن علي المازري رضي الله عنه: سألت، أبان الله لك معالم التحقيق، وسلك بك أوضح طريق، وأيدك بالسعادة والتوفيق، أن أملني عليك جملاً على كتاب التلقين، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب رحمه الله، أظهر لك (مضمونه) (1) وأبيح مصونه، وأستخرج مكنونه، فأجبتك إلى ذلك، راجياً من الله سبحانه جزيل المثوبة فيه بمنه وطلوه (2).

كتاب الطهارة (3)

قال القاضي، أبو محمد، عبد الوهاب رضي الله عنه: الطهارة من الحدث فريضة واجبة على كل من لزمته الصلاة.

قال الشيخ وفقه الله: أعلم أن هذا الفصل يتعلق به عشرة أسئلة. منها أن يقال:

(1) كلمة غير واضحة في الأصل.

(2) لم يتعرض الإمام المازري لشرح مقدمة القاضي عبد الوهاب. ونصها كما وردت في النسخة المصورة التي حققها الطالب محمد ثالث سعيد الغاني. وفي النسخة المخربية وزارة الأوقاف.

قال القاضي الجليل أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي رحمه الله. نحمد الله «الحمد لله في نسخة الغاني» ونشكره، نستعينه ونستغفره ونعبده ونذكره ونؤمن به ولا نكفره. ونسأله الصلاة على خيرته من خلقه محمد نبيه وعلى آله واصحابه وأزواجه «وذريته في نسخة الغاني» صلاة نامية «تامة في نسخة الغاني» زاكية «ساقطة» نحظى بفضيلتها ونسعد بمزيتها. «أمين».

(3) كتاب الطهارة مثبت في نسخ المتن ساقط من جميع نسخ الشرح.

- 1 - ما الطهارة؟ .
 2 - وما أقسامها؟ .
 3 - وما أحكامها؟ .
 4 - وما الفرض؟ .
 5 - وما الواجب؟ .
 6 - ولم كررهما إن كانا بمعنى واحد؟ .
 7 - ومن الذي تلمزه الصلاة؟ .
 8 - ولم عدل إلى هذا اللفظ دون غيره؟ .
 9 - ولم قيد من الحدث؟ .
 10 - وما وجه البداية بهذا الذي بدأ به؟ .

فالجواب عن السؤال الأول، أن يقال: الطهارة لها تفسيران: لغوي وشرعي. فأما اللغوي فهو الخلوص من الأذناس، قال الله سبحانه: ﴿إني متوفيك ورافعك إلي، ومطهرك من الذين كفروا﴾⁽¹⁾ والمراد مخلصك من أذناسهم. وقال تعالى: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت، ويطهركم تطهيراً﴾⁽²⁾ (.)⁽³⁾ أراد أن يخلصكم من الدنس أيضاً. فإن قيل هذا مجاز، وتشبيهه بالتطهير بالماء. قيل هذا خطأ. لأنه سبحانه ذكر الفعل وأكدته بالمصدر وقال: ﴿ويطهركم تطهيراً﴾. والفعل إذا أكد بالمصدر [3/3] (.)⁽⁴⁾ قول من قال من المبتدعين / إنه سبحانه غير متكلم على الحقيقة، وأن قوله: ﴿كلم الله موسى تكليماً﴾⁽⁵⁾ مجاز، لأن الله سبحانه ذكر الفعل، وأكدته بالمصدر⁽⁶⁾ فامتنع حمله على المجاز.

وأما الشرعي، فهي إزالة الدنس أو ما في معناه بالماء، أو بما في معناه. والشرع ها هنا لم ينقل اللغة، وإنما خصص هذه التسمية في عرف التخاطب ببعض ما وضعت له. والمغتسل من الجنابة في معنى مزيل الدنس وإن لم يكن ثم ما يزال حقيقة، لأن ما منعه من التقرب إلى الله سبحانه في معنى الدنس.

والجواب عن السؤال الثاني، أن يقال: الطهارة على قسمين عينية وحكومية.

- (1) سورة آل عمران، الآية: 55 .
 (2) سورة الأحزاب، الآية: 33 .
 (3) مقدار كلمة محو . . .
 (4) محو قد يكون الكلام الذاهب: «يمتنع حمله على المجاز، وهذا يرد» .
 (5) سورة النساء، الآية: 164 .
 (6) في النسخة فالمصدر .

فأما العينية فإنها طهارة النجس، لأنها يزال بها عين النجاسة. وأما الحكمية، فهي طهارة الحدث. لأن الغرض بها رفع حكم الحدث وليس هناك عين تزال.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أحكامها تنوع⁽¹⁾ ثلاثة أنواع: فروض، وسنن، وفضائل، وسيرد تفصيل هذه الأحكام.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: الغرض أصله في اللغة التقدير، ومنه فرض القاضي النفقة، بمعنى قدرها. وهو⁽²⁾ في الشرع ما استحق الذم بتركه على وجه ما، على حسب ما قلناه في الغرض، لأنهما عندنا بمعنى واحد.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: الوجوب في اللغة السقوط ومنه قوله: « فإذا وجبت جنوبها »⁽³⁾.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما كررهما لاختلاف الناس فيهما هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين؟.

فذهبت طائفة من أهل الأصول إلى أن الواجب دون الغرض. وفسر بعضهم ذلك: بأن الواجب لا يكفر المخالف فيه. والغرض يكفر المخالف فيه. وهذه طريقة أصحاب أبي حنيفة في تسميتهم صلاة الوتر واجبة، ومنعهم من أن تسمى فريضة، لأننا نحن والشافعي نخالف في وجوبها. ولا نكفر عندهم بذلك. (.)⁽⁴⁾ الخمس فريضة لأن من خالف فيها كفر. فلأجل هذا الاختلاف بين

/ هذين اللفظتين كررهما رضي الله عنه، ليجمع بين المذهبين وهذا من حذقه. [ع₄]

فإن قيل فهلا اقتصر على قوله فريضة؟ لأن الغرض لا اختلاف فيه، وإنما الاختلاف في الواجب. قيل قد قدمنا أن أصل الغرض في اللغة التقدير، واستعماله في هذا المعنى ليس بغريب، وقد حمل من ذهب من أصحابنا إلى أن زكاة الفطر

(1) هكذا بالأصل - ولعله قد سقط حرف الجر - إلى: حتى يستقيم البدل فروض.

(2) في الأصل = وهي

(3) سورة الحج، الآية: 36 .

(4) محو ولعل الممحو والصلوات.

ليست بواجبة قوله: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر⁽¹⁾ على معنى قدر. فقصد⁽²⁾ رحمه الله، إزالة هذا الاحتمال، بما أورده من التأكيد بالوجوب.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: الذي تلزمه الصلاة هو كل مسلم بالغ صحيح العقل متمكن من أدائها وفعل ما هو شرط فيها؟ وقولنا: متمكن من أدائها، احتراز ممن تحت الهدم، وقولنا وفعل ما هو شرط فيها، احتراز ممن لا يجد ماءً ولا تراباً. فبين أصحابنا اختلاف: هل تلزمه الصلاة أم لا؟⁽³⁾.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما عدل لهذا اللفظ لأن الطهارة إنما تجب لأجل الصلاة، ولا يخاطب بها إلا من لزمته والذي تلزمه الصلاة له شروط يكثر تعدادها ويختلف في بعضها. فعدل رحمه الله عن تعدد ذلك لطوله وأتى بما هو أخصر، ويشعر بأن الطهارة تبع لوجوب الصلاة، وأنها عبادة تراد لغيرها لا لنفسها. ولو قال على كل مسلم وأتى بما بعده من الشروط، لتوزع في هذا الشرط الأول ابتداءً على رأي من رأى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، بشرط تقدم الإيمان.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: قيد بقوله من الحدث، لما قدمناه من أن الطهارة على قسمين: عينية وهي طهارة النجس، وقد اختلف فيها هل إزالتها فرض أم لا؟

وحكمية وهي طهارة الحدث (ولا خلاف أنها)⁽⁴⁾ فرض وهي التي غرضه الكلام عليها.

والجواب / عن السؤال العاشر: أن يقال: أما وجه هذه البداية التي بدأ بها، فهو أن الكلام في ذات الشيء قبل الكلام في أوصافه، فأراد رحمه الله أن يبين هذه الطهارة ما هي؟ ثم يتكلم على تفاصيل أحكامها. فذكر جنسها أولاً ثم نوعها، بأن قال: وهي ثلاثة أنواع ومن المصنفين من يختار البداية بالكلام على

(1) أخرجه الجماعة نيل الأوطار ج 4 ص 201.

(2) في الأصل فقصد.

(3) هكذا في الأصل والصواب أو لا.

(4) بياض بالأصل. وبهذا التقدير يستقيم المعنى.

أحكام المياه، لأنه قال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾⁽¹⁾ وهذا يتضمن أن هاهنا مغسولاً به فيجب بيان حكمه قبل بيان حكم الأعضاء المذكورة بعده. وقد يختار بعضهم البداية بالكلام على النية، لأن كل ما يتصرف فيه المكلف في هذه العبادة عمل، ولا عمل إلا بنية، على حسب ما ورد به المخبر، فوجب أن يقدم ما من حقه أن يتقدم على كل عمل مفتقر إليه.

قال القاضي أبو محمد وهي ثلاثة أنواع: وضوء، وغسل، وبدل منهما عند تعذرهما، وهو التيمم.

قال الشيخ وفقه الله: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما الجنس؟
- 2 - وما النوع؟
- 3 - وما الوضوء؟
- 4 - وما أقسامه؟
- 5 - ولم بدأ بذكره وبيانه قبل الغسل؟
- 6 - وما وجه تسمية التيمم بدلاً؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما الجنس فقد حده أهل علم المنطق، بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالنوع. وهذا الحد قد أطبق عليه جميع الفلاسفة المتقدمين منهم والمتأخرين. وهو حد فاسد. لأن الجنس شيء غير اللفظ الدال عليه. وهذا الذي ذكروه إنما هو حد اللفظ الدال عليه. فقولهم أنه حد للجنس بعينه خطأ. ألا تراهم يقولون قولنا حيوان جنس، وقولنا إنسان نوع، لأنه بعض الحيوان. ومعلوم أن الحيوان ليس هو اللفظة، التي هي قولنا حيوان. ووجه آخر يفسد به هذا الحد، وهو أنهم ذكروا أنه اللفظ المقول على المختلف بالنوع. والنوع لا يعلم عندهم حقيقته إلا بعد أن يعلم حقيقة / الجنس. فقد بينوا الشيء بما هو مأخوذ منه، ومتفرع عنه، وكيف يصح أن [ع] يعلم الأصل من الفرع؟ هذا عكس الحقائق. والصواب في هذا أن يقال: أما الجنس فهو الشبه والمثل هذا أصله في اللغة. وأما العبارة الدالة عليه، فيمكن أن ترسم: بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالصفات اللازمة لها ألا ترى أن

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

قولنا حيوان ينطلق على أشياء متباينة: كالإنسان، والفرس، والطائر. وصفات الإنسان وشكله الذي فارق به الفرس والطائر، لازمة له. فلو فارقت لفارق كونه إنساناً، فهذا هو الرسم الصحيح الذي يجب أن نرسم به المعنى، الذي قصدوا هم إليه. وأما على قولنا: أن الجنس هو الشبه والمثل، فليس هذا بحد للفظ الدال على هذا المعنى. والكلام في حد المثل مبسوط في كتب الأصول، لا حاجة بنا إلى ذكره هاهنا.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما النوع فقد حده من ذكرناه من الفلاسفة أيضاً، بأنه اللفظ المقول على كثيرين مختلفين بالشخص. وهذا أيضاً يفسد بنحو ما أفسدنا به الأول أيضاً. لأن هذا إنما هو حد اللفظ الدال على النوع. واللفظ غير النوع. ويفسد أيضاً بقولهم على كثيرين مختلفين بالشخص. لأن الأعراض ليست أشخاصاً. وقولنا - سواد - هو نوع وليس بشخص. والصواب في هذا أن ترسم العبارة الدالة على النوع الذي قصدوه: بأنها القول الشامل لمسميات تتباين بالتغاير خاصة. ألا ترى أن قولنا إنسان يطلق على زيد وعمرو وبكر، ولا تباين بينهم في المعنى الذي كان به كل واحد منهم إنساناً وإنما تباينوا بالتغاير، لأن زيدا إنسان وعمرو إنسان.

قال القاضي رحمه الله: لما ذكر جنس الطهارة أولاً، ذكر نوعها، وهكذا يقتضي الترتيب أن من بين الجنس بين النوع. وهذا الذي دعانا نحن إلى بيانها لتكامل فائدة الكتاب.

[٤]
والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: / أما الوضوء فله تفسيران لغوي وشرعي. فأما اللغوي: فهو النظافة. ومنه قيل وجه وضيء بمعنى سلامة محاسنه مما يشين. وأما الشرعي فهو تطهير أعضاء مخصوصة بالماء، لأن ذلك مما ينظفها ويرفع أيضاً حكم الحدث المانع من التقرب إلى الله سبحانه. * ما منع من التقرب إلى الله تعالى سبحانه* (1). . فإن «الوضوء» (2) في معنى النظافة والشرع لم ينقل اللغة هاهنا وإنما قصرها في العرف على بعض ما وضعت له.

(1) الظاهر أن ما بين النجمتين مكرر.

(2) لفظ غير واضح في الأصل.

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : أما أقسامه فقسمان : فرض وفضل .

فالفرض ما لزم رفع الحدث به ، والفضل ما فعل تجديداً ، وما كرر من مغسول الفرض .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال : إنما بدأ بذكره لوجهين :

أحدهما أن الله تعالى بدأ بذكره قبل ذكر الغسل ، فاختر أن يبدأ بما بدأ الله سبحانه به . والثاني أنه يتكرر أكثر من تكرار الغسل . والبداية بما تمس الحاجة إليه أكثر ، أولى .

والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : أما تسمية التيمم بدلاً فقد تعقبها

عليه بعض الأشياخ المتأخرين . ورأى أن حقيقة البدل : ما ناب مناب ما هو بدل عنه مع حضوره ووجوده . كالعتق في كفارة اليمين ، والإطعام . فإن أحدهما بدل عن الآخر ، لأنه يجزىء مع وجوده وحضوره . والتيمم لا يجزىء إلا مع عدم الماء ، فلا يسمى بدلاً . وهذا عندي تعسف في التعقب على مثل هذا الخبر المتبحر في الأصول التي يعلم منها حقيقة هذا اللفظ . وقصارى ما قاله من تعقب عليه : أنه خرج عن الحقيقة في تسميته بدلاً . وهب أن الأمر كذلك ، أيمنع من تسميته بدلاً على جهة المجاز؟ هذا ما لا يمكن أن يمنع منه . وإذا ثبت الجواز⁽¹⁾

التجوز في العبارات ، والاستعارة في التسميات فكيف يمنع أن يورد هذا الخبر في كتابه ، وفي كتاب الله سبحانه من المجاز ما لا يحصى كثرة؟ هذا لو سلمنا أن حقيقة البدل ما قاله هذا المتعقب . وكيف واللفظة على نحو ما استعملها القاضي أبو محمد . ألا ترى أن القراء يقولون أبدل نافع / من هذه الهمزة ألفاً ، وأبدل [ع] فلان من كذا حرف كذا ، ويشيرون إلى حرف معدوم قد لا يجوز إظهاره . وترجمة كتاب القلب والإبدال لابن السكيت يغنيك عن هذا . وقد أورد في الكتاب المترجم لهذا من الإبدال في الحروف ما لا يحصى . ولا وجه لمناقشة مثله لمثل هذا . ولم يذكر ما يتعلق به هذا الفصل من السؤالات المتعلقة بالغسل والتيمم لأنها ترد في أبوابها .

قال القاضي أبو محمد : فأما الوضوء ففي ثمانية مواضع : وهي الوجه

(1) الجواز هكذا في الأصل : ولعل الصواب جواز .

وداخل الفم، وداخل الأنف، وما بين الصدع والأذن، واليدين إلى آخر المرفقين، والرأس، والأذنان ظاهرهما وباطنهما، والرجلان إلى آخر الكعبين.

قال الشيخ وفقه الله: يتعلق بهذا الفصل سوالات كثيرة. ولكن رأينا تأخيرها إلى مواضعها ولكن الذي يختص به سؤال واحد، وهو أن يقال لم استوفى جميع أعضاء الوضوء المسنون منها والمفروض دون غسل اليدين فلم يعدهما مع جملة هذه الأعضاء؟.

فعن هذا ثلاثة أجوبة. أحدها أن يقال: إنما عد المسنون والمفروض. وغسل اليدين ليس بسنة عند بعض أصحابنا، وإنما هو فضيلة. ولم يتعرض لذكر الفضائل فيما بعد. والثاني أن يقال إنما اختار أن يبدأ بما بدأ الله تعالى به وهو الوجه. فلما حصل له هذا الذي اختاره وعرض فيه ما يعد من السنن، عده فأضافه إليه على جهة التبع. لا سيما والذي عده من ذلك مع الوجه من الناس من يذهب إلى أنه فرض وأنه من جملة أجزاء الوجه. وكذلك الأذنان قد قيل فيهما أنهما من أجزاء الرأس المفروض، فحسن عند⁽¹⁾ ذلك مع جملة الفروض.

والثالث أن يقال قد خرج في الصحيح⁽²⁾ أن ابن عباس وصف وضوء النبي عليه السلام فابتدأ بذكر الوجه، فاتبع القاضي أبو محمد في وصفه وصف ابن عباس رضي الله عنه في هذا الحديث.

[٤٩]
قال القاضي أبو محمد وطهارته نوعان / غسل ومسح، فالمسح في الرأس، والأذنين. والغسل فيما عداهما. وأحكامه ثلاثة أنواع: فرض، وسنة، وفضيلة.

قال الشيخ وفقه الله يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة منها أن يقال:
1 - ما الفرق بين الغسل والمسح؟.

(1) هكذا ولعل الصواب عدُّ.

(2) رواه البخاري بسنده إلى عطاء بن يسار وعن ابن عباس أنه توضأ فغسل وجهه ثم أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق. الحديث كتاب الوضوء.

2 - ولم يقتصر في الممسوح على الرأس والأذنين، وقد تمسح بعض الأعضاء
الممسولة للضرورة؟.

3 - وما الفرض؟.

4 - وما السنة؟.

5 - وما الفضيلة؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: الفرق بين الغسل والمسح: أن
الغسل صب الماء على الشيء مع إمرار اليد عليه على اختلاف في هذا الوصف
الآخر. وهو إمرار اليد. وأما المسح فإنه مسح الشيء بالشيء. ففي عرف
الشرع مسح العضو باليد مع إضافة بلل الماء، وقد حكى ابن قتيبة أن الغسل قد
يسمى مسحاً. واحتج بقولهم تمسحت للصلاة.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما اقتصر في الممسوح على ذكر
الرأس والأذنين دون ما يمسح من المغسول للضرورة، لأن المغسول إذا مسح
للضرورة فالمسح بدل عن الغسل ليس بأصل فيه، ومسح الرأس والأذنين أصل،
ومراده ذكر الأصلي لا الفرعي فلهذا اقتصر عليه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما المرض فقد تقدم بيانه وذكر
حده فلا وجه لإعادته، وإنما عددها هاهنا في الأسئلة لتذكرك ما مضى فيه. فإنه
يفتقر إليه في معرفة الفرق بين السنة والفرصة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما السنة فهي الطريقة، هذا أصلها
في اللغة. وسنة النبي عليه السلام طريقته. وقوله عليه السلام: «عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»⁽¹⁾ أي عليكم بطريقي وطريقة
الخلفاء من بعدي. فإذا ثبت أن أصل السنة الطريقة، ففعل الواجبات طريقته عليه

(1) أخرجه أبو داود في كتاب السنة والترمذي في باب العلم وأحمد عن العرياض بن سارية.
ولفظ الترمذي. عن العرياض بن سارية قال: وعظنا رسول الله ﷺ إلى أن قال: وإياكم
ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي عضوا عليها بالنواجذ - حسن صحيح -.

[ع₁₀] السلام، / فيجب أن تسمى سنة على أصل اللغة، ويخرج من مضمون ذلك أن كل واجب سنة، وليس كل سنة واجباً. لأن من طريقته عليه السلام فعل المندوب. والمندوب ليس بواجب. هذا الأصل في اللغة. لكن عرف الشرع ألا يسمى كل واجب سنة. ألا ترى أنهم لا يقولون صلاة الظهر سنة. ولا يقولون الوضوء سنة. ولا صوم رمضان سنة، ولا الحج سنة. ولكنهم تعارفوا في الشرع على أن كل ما ثبت حكمه بفعل النبي عليه السلام أو قوله، وأكد وحض عليه، ولا أصل له في الكتاب، فإنه سنة. ولهذا يقولون صلاة الوتر سنة، وصلاة الاستسقاء، وصلاة الكسوف، وصلاة العيدين لأنها مما شرعها ﷺ وأكد أمرها، ولم يوجبها ويؤثم تاركها.

وقد يطلق بعضهم تسمية السنة على ما علم حكمه من جهة النبي عليه السلام وإن شرعه على جهة الوجوب. وقد سألت بعض أشياخي عن قول بعض أصحابنا: قد اختلف في إزالة النجاسة هل هي فرض أو سنة، مع حكايته الاتفاق على تأثيم من صلى بها عامداً؟ كيف يصح وصف الشيء بأنه سنة مع وصفه بأنه يؤثم بتركه؟ فلم يظهر له عن هذا جواب. فسألت غيره من شيوخنا عن هذا، فقال: مجمل القول بأنها سنة، على أن حكمها من جهة النبي عليه السلام، واجب من غير أن يكون له أصل في الكتاب. وقد شرع عليه السلام إزالتها على جهة الوجوب. فقليل ذلك من سنته وإن كان واجباً. ثم رأيت بعد ذلك هذا الذي قاله، لبعض أصحابنا البغداديين. وهذه نكتة حسنة يجب أن تتدبرها. فقد وقع في مسائل أصحابنا ما لا ينكشف لك حقيقته إلا بها. منها هذا الذي ذكرناه في إزالة النجاسة والتسمية على الذبيحة، وستر العورة في الصلاة، إلى غير ذلك مما تقف عليه في مواضعه.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: الفضيلة كل فعل له فضل وفيه أجر، من غير أن يستحق الذم بتركه، ولا التأثيم، وهذا الفرق بينه وبين الواجب، [ع₁₁] وأما الفرق بينه وبين السنة، فإن قلنا بأحد المذهبين أن السنن ما يكون واجباً، فالفرق بينهما بين، لأن الفضائل ليس منها واجب أصلاً. هذا أصلها في عرف الشرع. وإن قلنا بالمذهب الآخر أن السنن لا يكون منها

واجب. فالفرق بين السنة والفضيلة: زيادة الأجر ونقصانه وكثرة تحضيض صاحب الشرع. فكل ما حض عليه وأكد أمره، وعظم قدره، سميناه سنة كالوتر، وما في معناها. وكل ما تسهل في تركه وخفف أمره سميناه فضيلة ليشعر المكلف بمقدار الأجور في الأفعال، فتقدم الأولى فالأولى، وتعلم قدر ما يتقرب به. وهذه نكتة يجب أن تدبرها. فقد وقع اختلاف بين أصحابنا في سنن الوضوء وفضائله. ولا تنكشف حقيقته إلا لمن انكشف له هذا الذي قلناه.

قال القاضي أبو محمد وفروضة ستة: وهي⁽¹⁾ النية، وغسل الوجه كله، وغسل اليدين إلى آخر المرفقين، والمسح بالرأس كله * وغسل الرجلين إلى الكعبين *⁽²⁾ وما به يفعل ذلك وهو الماء المطلق.

وسننه سبع: وهي غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء⁽³⁾، والمضمضة، والاستنشاق، وغسل البياض الذي بين الصدغ والأذن، ومسح داخل الأذنين، وفي ظاهرهما خلاف، وتجديد الماء لهما، والترتيب.

وفضائله ثلاث وهي السواك قبله، والتسمية عند بعض أصحابنا، وتكرار مغسولة مرتين وثلاثاً. هذا ذكر جملة ونحن نبين تفصيله * إن شاء الله *⁽⁴⁾.

قال الشيخ وفقه الله: أعلم أنه يتعلق بكل واحد مما عدده من هذه الأنواع مسائل كثيرة. ولكن أخرنا ذكرها عند ذكره رحمه الله تفاصيلها لئلا يحتاج إلى تكرير الكلام / عليها. وقد خولف في بعض ما عدده من السنن والفضائل. [ع 12] ونحن نذكر إذا مررنا عليه إن شاء الله.

قال القاضي أبو محمد: فأما النية فقد بينا أنها من فروضه. وهي قصده بها ما يلزمه⁽⁵⁾. والذي يلزمه أن ينوي بوضوئه: رفع الحدث أو استباحة فعل معين

(1) وهي ساقطة من الأصل. مثبتة في نسخة الغاني.

(2) ساقطة بالأصل. مثبت في نسخة الغاني. وفي إلى آخر الكعبين.

(3) اليد - إدخالها في الإناء - والتصحيح من نسخة الغاني - وفي - غ.

(4) ساقطة من الغاني.

(5) به ما لزمه في نسخة الغاني وفي غ.

يتضمن رفع الحدث . ومعنى رفع الحدث استباحة كل فعل كان الحدث مانعاً منه . ومعنى تعيين ما يتضمن ذلك ، هو أن ينوي به استباحة فعل بعينه لا يستباح إلا بعد التطهر من الحدث . وذلك كالصلوات كلها على اختلاف أنواعها . من الصلوات المعهودة ، وصلاة الكسوف ، والجنائز ، وسجود القرآن ، على اختلاف أحكامها من فرض على الأعيان ، وعلى الكفاية⁽¹⁾ ، وسنة ، ونقل ، وكالطواف بالبيت . كل هذا لا يجوز⁽²⁾ إلا مع التطهر من الحدث . فقصد استباحة واحدة كقصده استباحة جميعه .

قال الشيخ وفقه الله : يتعلق بهذا الفصل خمسة عشر سؤالاً . منها أن يقال :

- 1 - ما النية ؟ .
- 2 - وما أقسامها ؟ .
- 3 - وما أحكامها ؟ .
- 4 - وما الغرض بها⁽³⁾ ؟ .
- 5 - ولم كان القصد لاستباحة فعل معين يتضمن رفع الحدث يكتفى به ؟ .
- 6 - وهل يؤثر أن يضيف إلى ذلك القصد إلى أن لا يستباح غيره ؟ .
- 7 - وهل يجزئ أن يكون هذا الفعل يستحب الطهارة فيه من غير إيجاب ؟ .
- 8 - وهل يكتفى بقصد الطهارة خاصة ؟ .
- 9 - وهل يكتفى بقصد رفع حدث واحد ؟ .
- 10 - وهل يؤثر أن يضيف إلى ذلك القصد⁽⁴⁾ إلى / أن لا يرفع غيره ؟ .
- 11 - وهل تفيد نية وقع فيها اشتراك بين القرية وغيرها ؟ .
- 12 - وما محل النية الخلفي ؟ .

[ع
16]

(1) كفاية في نسخة الغاني .

(2) لا يجزي إلا بعد في نسخة الغاني

(3) منها . الغاني .

(4) إلى هنا توقف تتابع النص . وانتقل الناسخ إلى قوله أن الغسل الواجب الوارد في

الجواب عن السؤال المباشر . ثم وجدت في صفحة 16 سطر 12 بقية الأسئلة . مما يلتزم

به الكلام ويستمر إلى نهاية ص 18 . ثم يتصل النص ابتداء من ص 39 .

13 - وما محلها الشرعي؟ .

14 - وهل يلزم استصحابها في العبادة ذكراً أو حكماً؟ .

15 - وفي أي الطهارات تجب؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما النية فهي القصد إلى الشيء والعزيمة عليه، ومنه قول الجاهلية: «نواك الله بحفظه» أي قصدك به. قال الشاعر:

إلى الله أشكو نية شقت العصا هي اليوم شتى وهي أمس جميع
وذكر القاضي النية مطلقاً. وفسرها: بأنها القصد لما يلزم من رفع الحدث. وإنما أراد النية التي تجب على المتطهر. ولم يقصد تحرير العبارة عنها كما يجب.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما أقسامها فإنها على قسمين: مفردة ومركبة. فالمفردة أن ينوي القربة خاصة /، أو الطهارة خاصة، أو رفع [ع] الحدث خاصة، أو استباحة ما منعه الحدث خاصة. والمركبة أن يقصد إلى رفع الحدث والتقرب معاً. أو ما أشبه ذلك.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما أحكامها فكثيرة. وأنت تمر عليها في جواب هذه المسائل. فإنها كلها من أحكام النية.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما الغرض بها فتخصيص الفعل ببعض أحكامه وأوصافه. ألا ترى أن الساجد لله، والساجد للصنم في الصورة سواء. وإنما كانت إحدى السجدين طاعة والأخرى معصية بالقصد والنية. فلهذا قال عليه السلام: الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرىء ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله. ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه⁽¹⁾. فنبه ﷺ: على أن الفرق بين الهجرتين مع تساوي الصورتين، النية والقصد. وهذا واضح.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما قصده باستباحة فعل معين لا

(1) متفق عليه.

يستباح إلا بطهارة. فإنه إنما⁽¹⁾ اكتفى بهذه النية واستباح سائر ممنوعات الحدث. لأن لو لم نقل بذلك لأدى إلى التناقض، لأن من يتوضأ ليستباح الصلوات المفروضة فمعلوم أنه لا يستبيحها إلا بعد ارتفاع حكم الحدث. فلو قلنا: إنه لا يستباح غير الصلوات لم نقل ذلك إلا لأن حدثه باق. وقد قدمنا أنه ارتفع. وهذا يؤدي إلى جمع النقيضين وهو محال.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما إن أضاف القاصد لاستباحة فعل معين، القصد إلى أن لا يستباح غيره، كمن توضأ ليصلي الظهر خاصة لا يصلي غيرها، فقد اختلف فيه. فقال: بعض أصحاب الشافعي لا يستباح به شيئاً أصلاً، لا الصلاة التي قصدتها ولا غيرها مما لم يقصده. وقال ابن القصار تتخرج المسألة على القولين في رفض الوضوء فإن قلنا أنه يؤثر استباحة الصلاة التي قصدتها دون ما سواها. / وإن قلنا إنه لا يؤثر استباحة تلك الصلاة وما سواها. فوجه القول الأول أن قصدته إلى أن لا يستباح ما سوى هذه الصلاة، قصد⁽²⁾ لبقاء حدثه، وكأنه قصد إلى أن هذا الوضوء إنما يوقعه لا لرفع الحدث فلم يعتد به أصلاً، وكان وجوده كعدمه. ووجه القول بأن يستباح تلك الصلاة وغيرها أنه قصد استباحة صلاة، وذلك يتضمن رفع الحدث، إذ لا تستباح صلاة إلا بارتفاعه. فإضافته إلى هذا أنه لا يستباح غيرها لغو. لكونه من الاعتقادات المخالفة لقاعدة الشرع في هذا. ووجه القول بأنه يستباح تلك الصلاة دون غيرها، قوله عليه السلام: «وإنما لامرئ ما نوى»⁽³⁾ وهذا نوى استباحة صلاة بعينها دون غيرها فوجب أن يكون له ما نوى.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: أما قصدته بوضوء ما لا تجب الطهارة فيه، ولكنها تستحب كقراءة القرآن من غير مس المصحف. فإن فيه قولين: أحدهما وهو المشهور أن حدثه لا يرتفع. لأن ذلك الفعل الذي قصد إليه يصح فعله مع بقاء الحدث، فلم يتضمن القصد إليه القصد برفع الحدث،

(1) فإنما في -ق-.

(2) خير أن قصدته.

(3) متفق عليه.

كما يتضمنه القصد إلى ما تجب الطهارة فيه. والثاني أن حدثه يرتفع لأنه مستحب له في الشرع أن يرفعه إذا أراد الشروع في هذا الفعل. فكأنه قصد إلى ما استحبه الشرع من رفع الحدث. والقصد إلى رفع الحدث هو المطلوب. والقول الأول أصح في النظر.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: أما قصده للطهارة المطلقة، فإن ذلك لا يرفع حدثه لأن الطهارة على قسمين: طهارة نجس، وطهارة حدث. فإذا قصد قصداً مطلقاً وأمكن انصرافه لطهارة النجس، لم يرتفع به الحدث. وإن قصد الطهارة من الحدث، وهو معنى القصد برفع الحدث فوجب أن يعتد به في رفع الحدث.

والجواب عن السؤال التاسع والعاشر، مأخوذ من الجواب عن السؤال / (1) الخامس والسادس المتقدمين. وذلك أن من بال وتغوط، فقصد [39] بوضوئه رفع حكم البول. فإن الغائط يرتفع* (2) لأننا لو لم نقل ذلك لأدى إلى التناقض، وإلى الجمع بين القول بأن حدثه [ارتفع ولم يرتفع] (3) وأما ارتفاعه فمن حيث (...). * (4) وبقاؤه من حيث لم يرفع حكم الغائط وهذا نحو ما قلناه فيمن قصد استباحة الصلوات. وكذلك إذا قصد لرفع حكم البول، وقصد أن لا يرفع حكم الغائط، فإنه تجري فيه الثلاثة الأقوال التي قدمناها، فيمن قصد بوضوئه (5) استباحة صلاة بعينها دون غيرها.

وما ذكرناه من التوجيه للأقوال هناك يجري هاهنا. وهذا مع تساوي موجبات الأحداث، أو دخول موجب أحدها في الآخر، كالبول والغائط والحدث الأصغر والأكبر. فإن البول والغائط ممنوعاتهما متساوية. والطهارة

(1) يتصل أول ص 39 - بنهاية ص 18 - وما بينهما اختلطت فيه الأوراق على الناسخ فنقلها كما صادف له أن جمعها.

(2) ما بين النجمتين ساقط من - ح -.

(3) مقدار ثلاث كلمات محو من نسخة - ر -.

(4) محو. ولعله رفع حكم الغائط.

(5) بالوضوء في - ق -.

الواجبة عنهما متساوية. فكان القصد برفع أحد الحدثين يغني عن القصد لرفع الآخر. وكذلك الحدث الأصغر الذي هو البول وشبهه مع الحدث الأكبر الذي هو الجنابة وشبهها، فإن القصد لرفع الحدث الأكبر وهو الجنابة يغني عن القصد لرفع الحدث الأصغر الذي هو البول. لأن الواجب عن البول غسل أعضاء، هي بعض الجملة التي يجب غسلها في الجنابة. وجميع ممنوعاته هي بعض ممنوعات الجنابة أيضاً. وهل يغني القصد لرفع الحدث الأصغر عن الأكبر كمن تيمم للحدث الأصغر ثم ذكر أنه جنب؟ فيه قولان:

أحدهما أنه يرفع أحكام الجنابة. والثاني أنه لا يرفعها.

فوجه القول بأنه يرفعها: أنه بقصده⁽¹⁾ رفع حكم الحدث الأصغر، قصد رفع بعض ممنوعات الجنابة. ومن قصد رفع بعض ممنوعات الحدث ارتفع له جميعها كمن توضأ ليصلي فإنه يستبيح به سائر الممنوعات كما تقدم.

ووجه القول بأنه لا يرفعها انفرادها بممنوعات تختص بها دون الحدث الأصغر. فكانت في معنى العبادات المختلفة التي لا ينوب بعضها عن بعض وأيضاً فإن الحدث الأصغر يسقط حكمه مع الحدث الأكبر إذا اجتمعا فإذا نواه خاصة/ فقد نوى أمراً ساقطاً وقصد إلى ما لا يجب عليه، فلم يغنه فيما وجب عليه. [ع 40]

وعلى هذا يتخرج القول فيمن غسل أعضاء الوضوء المفروضة بنية الحدث الأصغر، ثم ذكر أنه جنب بفور ذلك. فهل يبنى غسل الجنابة على ما غسل من هذه الأعضاء أم يستأنف؟ يتخرج على القولين المتقدمين في التيمم.

ولأجل هذا المعنى أيضاً وقع الخلاف في الحائض الجنب إذا تطهرت للجنابة ناسية للحيضة. ويتخرج فيها اختلاف إذا تطهرت للحيضة ناسية للجنابة على قولين أحدهما أن حكم الحدثين يرتفع والآخر أنه لا يرتفع.

فوجه القول بارتفاعه في المسألتين أن الغسل الواجب عن هذين الحدثين واحد. وممنوعاتهما تتماثل. وانفراد الحيض بأنه يمنع من الوطء، وانفراد الجنابة بأنها تمنع من قراءة القرآن، على أحد القولين، في إباحة القراءة

(1) يقصد في الأصل. والصواب ما أثبتناه.

للحائض، إذا حمل قول أصحابنا على إطلاقه في الإباحة، وإن ارتفع الدم. فإن هذا الانفراد الذي انفرد به كل واحد من هذين الحديثين، لا يمنع من ارتفاعه بالقصد⁽¹⁾ إلى رفع صاحبه، لأن ممنوعات صاحبه هي أكثر من ممنوعاته. وقد قدمنا أن القصد لرفع بعض ممنوعات الحدث يرفع جميعها. فوجب أن يكفي القصد هاهنا لرفع أحد هذين الحديثين، لكون ممنوعات أحدهما مثل ممنوعات الآخر.

ووجه القول بأنه لا يرتفع. أن كل واحد من هذين الحديثين لما اختص بنوع ينفرد به، صار في معنى المخالف للآخر، فلم يجزىء القصد لأحدهما عن القصد للآخر، لمخالفة / أحدهما للآخر.

[٤]

ومن هذا النمط اختلاف أصحابنا فيمن تطهر للجمعة ناسياً للجنابة، أو للجنابة ناسياً للجمعة. فهل ينوب القصد لأحدهما عن الآخر أم لا؟ في ذلك قولان. فوجه القول: بأن ذلك لا ينوب، أن سبب طهارة الجنابة رفع الحدث، وسبب غسل الجمعة تطيب الرائحة والنظافة. فلما اختلف سبب العبادتين صارا في معنى المختلفتين⁽²⁾ في أنفسهما لا سيما مع كون غسل الجنابة فرضاً، وغسل الجمعة نفلاً. وهذا غاية الاختلاف.

ووجه القول بأنه ينوب: أن غسل الجمعة شرع للنظافة، ثم يخاطب به من كان نظيفاً. فدل أن هذا السبب لا يراعى ولا يوجب اختلافاً بين العبادتين. فإذا تطهر للجنابة فقد حصلت النظافة التي هي السبب في غسل الجمعة إن راعينا هذا السبب. فوجب أن نكتفي به بحصول الغرض⁽³⁾ من الطهارة الأخرى. وإن اغتسل للجمعة ناسياً للجنابة فإن نيته كالمتضمنة لرفع الحدث. لأن المكلف لا يقصد إلى النفل إلا وهو يعتقد أن الغرض حينئذ حاصل. فصارت نية الغرض كالمذكورة حينئذ. فاكتمى بهذا القدر⁽⁴⁾ فيها.

(1) إلى هنا من ص 40 سطر 12 من النسخة الحمزاوية انقطع وصل الكلام. وتمامه في ص 12 سطر 17.

(2) المختلفتين في - ق - : والمختلف في - ح - .

(3) نكتفي له بحصول الغرض. في - ح - .

(4) العذر. في الأصل والصواب ما أثبتناه.

ومن هذا النمط الذي نحن فيه أيضاً⁽¹⁾، وقع الاختلاف فيمن جمعهما في نية واحدة⁽²⁾. فاعتسل للجمعة والجنابة معاً. فقليل تجزئته لأن المطلوب من غسل الجمعة النظافة، وهي حاصلة بغسل الجنابة، وإن لم يقصد إليها. فإضافته القصد إليها إلى قصد غسل الجنابة لا يضر، لما كان أمراً حاصلاً وإن لم يقصد، وقيل لا يجزيه لاختلاف أحكامهما بالفرض والنفل، وأسبابهما بالحدث والنظافة، فلم يصح الجمع بين ما اختلف هذا الاختلاف.

ومن هذا النمط أيضاً اختلاف الناس فيمن نوى بوضوئه التبريد ورفع الحدث معاً. فقليل يجزيه ويرتفع حدثه لأن التبريد حاصل بمباشرته الماء البارد أراد ذلك أو لم يرده. فإضافته القصد إلى ذلك، إلى قصد رفع الحدث لا يضر، لما كان أمراً حاصلاً على كل حال أراده أو لم يرده. وقيل لا يجزيه لأنه / [ح¹⁴] مطلوب بأن يكون السبب الباعث له على إيقاع العبادة⁽³⁾ هو الوجه المشروع. وتحصيل الفرض الذي ألزم تحصيله. فإذا بعثه على ذلك سبب آخر غير مشروع، وجب أن يكون له كله على حسب ما قال عليه السلام: لقول الله سبحانه: ﴿من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو له كله وأنا أغني الشركاء عن الشرك﴾⁽⁴⁾. وقد اشتمل هذا الفصل على مسائل خارجة عما أثبتناه من العدد في أول الفصل. وإنما أثبتناها هاهنا لأجل دورانها كلها على معنى واحد. فرأينا أن ربط بعضها ببعض هاهنا أربط لها بالحفظ.

والجواب عن السؤال الحادي عشر: وهو هل تفيد نية وقع فيها اشتراك؟

(1) أيضاً ساقطة من -ح-.

(2) في نيته في -ح-.

(3) ساقطة من -ح-.

(4) أخرجه ابن ماجة. وأحمد عن أبي هريرة. أن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل. أنه قال: أنا أغني الشركاء فمن عمل عملاً فأشرك فيه غيري فأنا بريء منه وهو للمني أشرك. ورواه مسلم بسنده إلى أبي هريرة أنا أغني الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه.

قد تقدم هاهنا وهو القول فيمن قصد بوضوئه رفع الحدث والتبرد معاً فأغنى ذلك عن إعادته .

والجواب عن السؤال الثاني عشر: أن يقال: أما محلها الخلقي فاختلف الناس فيه، فمذهب أكثر أهل الشرع وأقل أهل الفلسفة أنه القلب. ومذهب أكثر أهل الفلسفة وأقل أهل الشرع أنه الدماغ، وهذا أمر لا مدخل للعقل فيه، وإنما طريقه السمع وظواهر السمع تدل على صحة القول الأول. وذلك مذكور في علوم أخر .

والجواب عن السؤال الثالث عشر: أن يقال: أما محلها الشرعي، فإنه افتتاح العمل الذي شرعت فيه. وإنما كان ذلك كذلك لأن الغرض بها تخصيص⁽¹⁾ العمل ببعض أحكامه على ما قدمنا. وهذا لا يحصل إلا بمقارنتها له. وهل يراعى ابتداء العمل المفروض أو ابتداءه المشروع وإن لم يكن مفروضاً؟ اختلف فيه. فقيل: يراعى ابتداءه المشروع وإن لم يكن مفروضاً. وهو مذهب القاضي أبي محمد في هذا الكتاب. لأنه قال: ويبدأ المتوضىء بعد النية بغسل يديه. فأخبر أن محلها عند غسل اليدين، وغسل اليدين ليس بفرض. وقيل بل يراعى ابتداءه المفروض. وهو قول الشافعي، وظاهر قول بعض أصحابنا. فيكون محلها / عند غسل الوجه .

[ع
15]

فوجه القول الأول أن العبادة ذات الأجزاء تجري أجزاءها مجرى جزء واحد. ألا ترى أن النية عند أولها تغني عن استصحابها ذكراً في سائرهما. لأنها قدرت كالجاء الواحد، فكذلك غسل اليدين لما شرع في الوضوء، وصار جزءاً من أجزائه، أكتفي بإيقاع النية عندهما .

ووجه القول الثاني أن المعتبر في العبادة⁽²⁾ هو المفروض منها الواجب. والإخلال به يفسد العبادة. والإخلال بالنافلة لا يفسدها فكان الواجب إيقاع النية عند غسل الوجه، الذي هو ابتداء المفروض. لأن المقصود في العبادة هو وما

(1) تحصيل في - ح - .

(2) العبادات في - ق - .

سواء من الفروض . فوجب أن يوقع القصد عند المقصود . فإن قدمها على ابتداء العمل الذي أمر بأن يوقعها فيه، فهل يعتد بها أم لا؟ لا يخلو ذلك من قسمين: أحدهما أن يقدمها بالزمن البعيد . والآخر أن يقدمها بالزمن القريب . فإن قدمها بالزمن البعيد فإنها لا تؤثر، ولا يعتد بها من غير اختلاف .

ووجه ذلك: أن الغرض بها تخصيص الفعل، وإيقاعه على جهة التقرب . فإذا قدمت عليه بالزمن البعيد، فقد وقع عارياً منها . فوجودها كعدمها . وإن قدمها بالزمن القريب في الطهارة ففيه قولان: أحدهما: أن ذلك لا يجزيه، وهو الأصح في النظر، لأن النية عرض، والعرض لا يبقى عند أهل الأصول . فقد حصل من ذلك وقوع الفعل عارياً عنها . فلا فرق بين تقدمها بزمن بعيد أو قريب⁽¹⁾، لأن الفعل وقع عارياً عنها في الحالين . وقيل أنه يجزيه لأن ما قارب الشيء حكمه حكمه . فإذا أوقع النية قبل الشروع في العبادة بالزمن القريب، ثم ذهل عنها، ثم أوقع العمل بفور ذلك، قدر أن النية مصاحبة له بكونها قريبة منه .

والجواب عن السؤال الرابع عشر: أن يقال: / أما استصحابها فلا يلزم ذكرًا، وإنما يستصحب حكماً . لما قدمناه من أن العبادة ذات الأجزاء، أنزلت منزلة العبادة التي هي جزء واحد . فقدّر أن النية الواقعة في ابتداء الأجزاء مصاحبة لسائر الأجزاء، وإذا ثبت أنه لا يلزم استصحابها ذكرًا، وإنما يلزم حكماً، فاستصحابها حكماً إنما يصح أيضاً ما دام العمل متصلاً ببعضه ببعض . فلو طال انفصال ما بين أجزائه لافتقر الجزء المستأنف إلى نية تجدد له . كمن ذكر عضواً من أعضاء الطهارة بعد انفصاله عن الطهارة بالزمن الطويل، فإنه يجدد نية عند غسله . وكذلك من خلع خفيه وشرع في غسل رجليه . وإنما كان الأمر هكذا في الاكتفاء باستصحابه حكماً، لأنه يشق على المكلف أن يبقى سائر نهار صومه ذاكراً للنية، لا يذهل عنها طرفة عين . هذا لا يتأتى منه في غالب العادة، فعفي له عنه . وكذلك الأمر في الطهارة، والصلاة، والحج، وسائر العبادات،

(1) ولا قريب في - ق .-

أجريت مجرى واحداً⁽¹⁾/ (2) وإن كان مشقة ذلك في بعضها أشد من مشقته في بعض . وهل يذهب حكم الاستصحاب عما فعل من بعض أجزائها ولم يكمل ؟ .

اختلف الشيخان رضي الله عنهما أبو محمد وأبو الحسن في تأويل مسألة المدونة فيمن مس ذكره في غسله من جنابته بعد أن غسل أعضاء وضوئه . هل عليه إذا أعاد غسل أعضاء وضوئه تجديد نية أم لا؟ قال أبو محمد يجدد النية ، وقال الشيخ أبو الحسن ليس ذلك عليه .

وسبب اختلاف الرجلين: اختلاف المذهب في ارتفاع حكم الحدث عن الأعضاء المغسولة قبل إكمال الطهارة . فقد قيل فيمن غسل بعض أعضاء وضوئه أن حكم الحدث قد ارتفع عنها قبل إكمال وضوئه ، وقيل لا يرتفع عنها حتى يكمل وضوءه .

ومن هذا ، الاختلاف المشهور فيمن توضع ، وغسل رجله اليمنى ، وأدخلها في الخف ، ثم غسل اليسرى ، / وأدخلها في الخف . هل يمسح [ع] ⁴¹ على خفيه إذا أحدث أم لا؟ في ذلك قولان: فمن اعتقد أن حكم الحدث قد ارتفع عن الرجل اليمنى قبل إكمال الطهارة مسح عليهما ، لأنه أدخلها في الخف بعد أن حكم بارتفاع الحدث عنها ومن لم يحكم بارتفاع الحدث عنها لم يمسح عليهما لأن من شرط المسح لبسه على طهارة . فإذا قلنا أن حكم الحدث ارتفع عن الأعضاء المغسولة قبل إكمال الطهارة ، وجب صحة ما قاله الشيخ أبو محمد ، لأن حدث الجنابة قد ارتفع عنه ، فمسه لذكره بعد ارتفاع حكم حدث الجنابة عنها ، يحوجه إلى تجديد نية الطهارة الصغرى . وإن قلنا إن حكم حدث الجنابة باق على الأعضاء المغسولة ، لم يحتج إلى تجديد نية الطهارة الصغرى ، لأن الجنب ليس عليه أن ينوي الطهارة الصغرى . فعلى هذا يتخرج اختلافهما ، ولكن يتفقد في ذلك أصل آخر ، وهو كون المتوضىء والمغتسل يقصد بتكرير الغسل الفرض . فإذا صح هذا القصد صح ما قلناه من التخريج على هذا الأصل . وقد رأيت في كلام

(1) الإقحام المنبه عليه سابقاً في ص 21 - ومكانها في نسخة ح ص 40 سطر 13 .

(2) اتصال النص من ص 40 س 13 .

الأشياخ المتأخرين على هذه المسألة تنازعاً فيه⁽¹⁾، لو مس ذكره بعد إكمال غسله .
 وحكم المجلس باق عليه . فقال بعضهم : إنه لا يفتقر إلى نية على طريقة الشيخ
 أبي الحسن ، لأن حكم النية كما يستصحبه على آخر العبادة ، يستصحب حكمه
 ما دام بحكم الفور . وأشار بعضهم إلى أنه لا يختلف فيه إذا كان قد أكمل غسله ،
 أنه يفتقر إلى نية مجددة لسقوط فرض الطهارة الكبرى عنها ، فلا يستصحب حكم
 ما سقط . ومن العجيب هاهنا أنه قد يسبق إلى الفهم أن مذهب الشيخ أبي محمد
 أحوط في التزام النية ، وليس الأمر كذلك ، فإن الشيخ أبا الحسن إذا كان مذهبه
 الاستغناء عن تجديد النية ، فإن تجديدها بنية الحدث الأصغر يمنع من الاجزاء ،
 على طريقة من قال : إن النية للحدث الأصغر لا تنوب عن النية للحدث الأكبر .
 وقد كنا قدمنا الاختلاف في ذلك وتوجيهه . فقد صار على هذه الطريقة إثبات
 النية مانعاً من الاجزاء وإسقاطها به يصح الاجزاء عند من التزم هذه الطريقة ولم
 يعرج على الاختلاف فيها .

[ع
42]

والجواب عن السؤال الخامس عشر : أن يقال : الطهارة على قسمين .
 طهارة عينية وهي طهارة النجس ، وطهارة حكمية ، وهي طهارة الحدث وما
 في معناها . فأما طهارة النجس فأنها لا تفتقر إلى نية لأنها من باب التروك ،
 فأشبهت ترك الزنى ، واللواط ، والسرقه . فإن ذلك لا يفتقر إلى نية . وأما
 طهارة الحدث فأنها تفتقر إلى نية ، إن كانت طهارة بالتراب . وإن كانت طهارة
 بالماء ، فالمشهور أنها تفتقر إلى نية أيضاً . وحكي عن مالك أن الوضوء لا
 يفتقر إلى نية . ويتخرج على هذه الرواية الغسل . فوجه إثبات النية في طهارة
 الحدث على الجملة . قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (2) فَاغْسِلُوا (3) ﴾
 مفهومه للصلاة . والغسل للصلاة هو معنى النية التي بينها . وقوله عليه الصلاة
 والسلام : « إنما الأعمال بالنيات » وقياساً على الصلاة . ووجه الرواية الثانية أنه
 عليه السلام توضأ وقال : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به »⁽⁴⁾ ولم يذكر النية

(1) هكذا ولعل الصواب فيما .

(2) من هنا تبدأ نسخة المكتبة الوطنية .

(3) سورة المائدة ، الآية : 6 .

(4) عن ابن عمر قال : توضأ رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال : هذا وضوء من لا يقبل الله =

فيه . وأما غسل الجمعة ، فهل يفتقر إلى نية أم لا؟ .

يتخرج على قولين⁽¹⁾ ، أحدهما وهو الظاهر من المذهب أنه يفتقر إلى نية . لأنها طهارة حكمية ، وليس المطلوب بها في حق كل مكلف إزالة عين . لأنها وإن كان سبب الخطاب بها النظافة ، وإزالة الأرياح الكريهة ، فقد يخاطب بها من لا رائحة عنده يزيلها ، فألحقت بحكم طهارة الحدث التي لا يزال بها عين . ولهذا منع في أحد القولين من أن يغتسل لها بماء الورد ، أو الماء المضاف الذي لا تجزىء الطهارة به . والثاني أنها لا تفتقر إلى نية ، لأن سببها في أصل الشرع ، إزالة الأرياح الكريهة فألحقت بطهارة النجاسة التي الغرض بها أيضاً إزالة عين . فلم يفتقر إلى نية / . ولهذا⁽²⁾ جاز في أحد القولين الاغتسال [ع 19]

وأما غسل الذكر من المذي فهل يفتقر إلى نية أم لا؟ فيه قولان : أحدهما أنه يفتقر إلى نية لأنه غسل ، تعدى محل مقتضيه الذي هو المذي المختص برأس الذكر . فوجب أن يفتقر إلى نية قياساً على طهارة الحدث ، التي تعدت محل مقتضيتها أيضاً . ألا ترى أن البول محلّه الذكر ، وتجب عنه طهارة أعضاء كثيرة . وكذلك المذي محلّه رأس الذكر ، والواجب عنه في المشهور غسل جميع الذكر . والثاني أنه لا يفتقر إلى نية ، لأن سبب الخطاب به إزالة عين * المذي . والطهارة التي يزال بها عين لا تفتقر إلى نية .

وكذلك غسل اليدين في إفتتاح الوضوء يتخرج أيضاً على قولين أحدهما أنه يفتقر إلى نية لأن غسلهما ليس الغرض به إزالة عين *⁽³⁾ وإنما هي طهارة حكمية على مذهب ابن القاسم فتفتقر إلى نية قياساً على طهارة الحدث ، والثاني أنه لا يفتقر إلى نية لأن سبب الخطاب به إزالة ما أمكن علوقه باليدين

= صلاة إلا به - أخرجه ابن ماجه - 411 - وانظر إرواء العليل ج 1 ص 125 .

(1) القولين - و - .

(2) من هنا يتتابع النص بالنسخة ح - فيكون ما بين ص 40 وص 42 قد اختلط في النسخة المنسوخ منها .

(3) من قوله المذي إلى قوله إزالة عين ساقط من ح .

حال النوم أو غيره على أصل أشهب. والطهارة التي⁽¹⁾ تزال بها عين لا تفتقر إلى نية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وأما الوجه فالفرض إيعاب جميعه، وحده ما انحدر من منابت شعر الرأس إلى آخر الذقن للأمر⁽²⁾، واللحية للملتحي طولاً. وما دار⁽³⁾ عليها من العذارين عرضاً فإن كان عليه شعر لزم إمرار الماء عليه، ثم ينظر: فإن كان كثيفاً قد ستر البشرة سترأ لا تتبين معه، انتقل الفرض إليه، وسقط فرض إيصال الماء إلى البشرة. وإن كان خفيفاً تتبين⁽⁴⁾ منه البشرة، لزم إمرار الماء عليه وعلى البشرة. وسواء في ذلك أن يكون على خد، أو شفة، أو حاجب، أو عذار، أو عنققة. ويلزم فيما انسدل من⁽⁵⁾ البشرة كلزومه فيما تحته بشرة.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - هل حده للوجه صواب أم لا؟.
- 2 - وهل اللحية من الوجه أم لا؟.
- 3 - وهل يجب تخليلها؟.
- 4 - وهل البياض الذي بين الصدغ والأذن⁽⁶⁾ من الوجه / أم لا؟.
- 5 - ولم نبه عن⁽⁷⁾ العنققة والحاجب؟.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما حده للوجه بأنه ما انحدر من منابت شعر الرأس ففيه تعقب. لأن الأغم والأصلح لا يلزمهما البداية في غسل الوجه من منقطع شعر الرأس. لأننا لو كلفناهما ذلك لأمرنا الأغم أن

- (1) في نسخة - ح - لا تزال.
- (2) وآخر اللحية. الغاني.
- (3) وما زاد في - و -.
- (4) تتبين - الغاني -.
- (5) عن - الغاني -.
- (6) الأذن والصدغ في - و -.
- (7) على في - ح -.

يقتصر على غسل⁽¹⁾ بعض جبهته، والأصلح⁽²⁾ أن يغسل بعض رأسه، وذلك لا يصح. فالواجب أن يقال: ما انحدر من منابت شعر الرأس المعتاد، ليسلم الحد من هذا التعقب. وهو الذي أراد رحمه الله. ولكنه حذفه ظناً أنه يفهم عنه. وكذلك حده بما انحدر: لفظة فيها إيهام. ولكن مقصده منها مفهوم.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف في اللحية، فذهب الجمهور من أصحابنا إلى أنها من الوجه، لأنها مما يواجه بها. وذهب الأبهري إلى أنها ليست منه. لأن الوجه قبل ظهورها يسمى وجهاً. وقد كانت له هذه التسمية قبل ظهورها.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما تخليلها ففيه ثلاثة أقوال:

- 1 - الكراهة لأن ذلك من التعمق في الدين ولئلا يظن أن ذلك مشروع.
- 2 - والوجوب لأن البشرة كان يجب إيصال الماء إليها قبل ظهور الشعر فكذلك بعد ظهوره. وقد روي عنه عليه السلام: أنه كان يخلل لحيته⁽³⁾.
- 3 - والاستحباب ليسلم⁽⁴⁾ من الخلاف.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اختلف في البياض الذي بين الصدغ والأذن على ثلاثة أقوال فقل هو من الوجه، يجب غسله معه. لأن المواجهة تقع به. وقيل ليس من الوجه. لأن المواجهة لا تقع به. وقيل هو من الوجه فيمن لا شعر بخده، لأنه يواجه به⁽⁵⁾، ومن بخده الشعر ليس هو من وجهه لأنه لا يواجه به.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: نبه على العنفة وما ذكر معها. لأن

(1) ساقطة من - و - .

(2) الأقرع في - ح - .

(3) عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته. الترمذي وصححه وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم. والدارقطني وابن حبان.

(4) أن يسلم في - ح - .

(5) منه في - و - .

[ع 21] بعض أصحاب الشافعي ذهب / إلى افتراق حكم هذه المواضع فنبه على مخالفته له .

قال القاضي رحمه الله : وأما اليدين ففرض غسلهما إلى استيفاء المرفقين مع (1) تخليل أصابعهما .

[و 2] قال الإمام رضي الله عنه : / يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة منها أن يقال :

1 - هل يجب غسل المرفقين؟ .

2 - وهل يجب تخليل أصابع اليدين؟ .

3 - وهل يجب تحريك الخاتم؟ .

والجواب عن السؤال الأول : أن يقال : قبيح إيجاب غسل المرفقين خلاف ، فوجه إثباته أن أبا هريرة توضح وأدار الماء عليهما ، ثم قال : * عند كمال وضوئه * (2) هكذا توضح رسول الله ﷺ . ولأنه عليه السلام قال : «تأتونني يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء . فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» (3) . وهذا من مליح استعارته ﷺ وبلغ اختصاراته ، لأن الغرة في الوجه والرأس ، والتحجيل في اليدين والرجلين . وهو (4) لون يخالف لون الفرس . فاستوفى ﷺ الأربعة الأعضاء المذكورة في القرآن ، التي هي جملة الوضوء المفروض بذكره الغرة والتحجيل . وأشار إلى النور المخلوق في هذه الأعضاء المخصوصة بالتطهير ، وأنها تتميز عن بقية البدن بذلك تشريفاً لها . وفي أمره بإطالة الغرة ما يقتضي الأمر بدخول المرفقين في الغسل . ووجه نفيه أنه سبحانه

(1) على في نسخة الغاني .-

(2) ما بين النجمتين ساقط من - و .-

(3) عن بريدة قال : دعا رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ واحدة واحدة . فقال هذا الوضوء الذي لا يقبل الله الصلاة إلا به . ثم توضأ ثنتين ثنتين فقال هذا وضوء الأمم قبلكم ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي . رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة . مجمع الزوائد ج 1 ص 231 .

أخرجه مسلم وأحمد عن نعيم بن عبدالله المجرم - ولفظ مسلم إن أمتي يأتون يوم القيامة غراً محجلين من أثر الوضوء . فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل .

(4) وهي في - ح .-

قال: وأيديكم إلى المرافق⁽¹⁾. وأصل إلى في اللغة الغاية. وإذا كانت المرفقان⁽²⁾ غاية⁽³⁾ الذراعين لم يكونا منه، لأنهما لو كانا منه لكانت الغاية غيرهما. وهذا خلاف الظاهر⁽⁴⁾. وقد قال بعض من نفى الوجوب أن إدخال المرفقين في الغسل مستحب.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف في تخليل أصابع اليدين فقليل يجب، لأن الغسل عبارة عن مرور الماء * واليد *⁽⁵⁾. وذلك لا يحصل إلا بالتخليل. ولأنه عليه السلام قال: «إذا توضأت فخلل بين أصابع يديك ورجليك»⁽⁶⁾. والأمر عند أكثر الفقهاء على الوجوب. / وقيل يستحب، لأن حركة كل أصبع على ما يليه، تغني عن حركة أصبع آخر من اليد * الأخرى *⁽⁷⁾ [ع 22] فلم يكن للوجوب معنى. ولكن يستحب ذلك لأجل الحديث وليسلم من الخلاف.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف في تحريك الخاتم على ثلاثة أقوال. فقليل: بإثباته سواء كان الخاتم ضيقاً أو واسعاً. لأن بذلك يحصل حقيقة الغسل، الذي هو مرور الماء والدلك. وقيل بنفيه لأن الماء جوهر⁽⁸⁾ لطيف يمر من تحت الخاتم، وإن كان ضيقاً.

وقد قال بعض أصحابنا: يتخرج على هذه الرواية سقوط التدلك في الغسل، والاكتفاء بمرور الماء خاصة. وقال بعضهم ليس الأمر كذلك. وإنما استغني بمرور الماء هاهنا، لأنه ملبوس يستدام لبسه، فلم يلزم غسل ما تحته كالخفين. وقيل بإثباته إن كان ضيقاً وبنفيه إن⁽⁹⁾ كان واسعاً، لأن الواسع

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) المرفقين في - ح - على الحكاية.

(3) نهاية في - و -.

(4) الظواهر في - و -.

(5) واليد ساقطة من - و -.

(6) أخرجه الترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم عن ابن عباس.

(7) ساقط من - و -.

(8) جوهره - ح -.

(9) إذا - و -.

يتحرك، وإن لم يقصد إلى تحريكه بخلاف الضيق.

قال القاضي رحمه الله: وأما الرأس فهو ما صعد عن الجبهة إلى آخر القفا طولاً. وإلى الأذنين عرضاً. واختلف في الأذنين، هل هما منه حقيقة أو حكماً؟.

فمن أوجب مسحهما عدتهما منه. ومن لم يوجب⁽¹⁾ عدتهما زائدتين عليه. والاختيار في صفة مسح الرأس أن يبدأ بيديه من مقدمه، ثم يمر بهما إلى مؤخره. ثم يردهما إلى حيث بدأ.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ثمانية أسئلة منها أن يقال:

- 1 - هل الواجب مسح الرأس كله أو بعضه؟.
- 2 - وهل يلزم مسح ما انسدل منه؟.
- 3 - وهل يجزىء غسله عن مسحه؟.
- 4 - * وهل يكتفي في مسحه بما في اليدين من بلل، أو لا بد من استئناف بلل آخر*⁽²⁾؟.
- 5 - وهل يكتفي ببلل الرأس أو لا بد من بلل اليدين؟.
- 6 - وما وجه الخلاف في الأذنين؟.
- 7 - وما وجه اختياره في صفة المسح، الصفة التي ذكر؟.
- 8 - وهل حكم المسح يسقط بحلق⁽³⁾ الشعر أم لا؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما المشهور مذهب من مالك فإن

[ع²³] الواجب / مسح الرأس كله. وقال ابن مسلمة: إن اقتصر على الثلثين * منه*⁽⁴⁾ أجزاءه. وقال أبو الفرج: إن اقتصر على الثلث أجزاءه. وقال الشافعي: إن اقتصر على أقل ما يسمى مسحاً أجزاءه. وقدره بعض أصحابه بثلاث⁽⁵⁾

- (1) ومن لم يوجب مسحهما - ح - .
- (2) ساقط من - ح - .
- (3) حلق ح .
- (4) ساقط من - ح - .
- (5) ثلاث - ح - .

شعرات. وقال أبو حنيفة في أحد⁽¹⁾ قوليه: إن اقتصر على الناصية، وهي ما بين النزعتين أجزأه. وقريب منه روي عن مالك أيضاً. هذا قدر الواجب، وإلا فقد اتفق الجميع على أن الكمال في الإكمال. وأما ما ذكرناه من الأجزاء فإنما يتعلق عندهم بها⁽²⁾ الأجزاء.

واعلم أن النظر أحد هاتين. أما حمل الظاهر فهو قوله سبحانه: ﴿وَامسحوا برؤوسكم﴾⁽³⁾: على استيفاء الجملة، ونهاية هذه التسمية. وهو مذهب مالك. والقياس على بقية أعضاء الوضوء. وأما حمل الباء على التبويض، وقصر الظاهر على أقل ما ينطلق عليه⁽⁴⁾ وهو مذهب الشافعي. وقد دافع عن حمله الباء هاهنا على التبويض، بأنه⁽⁵⁾ لم يحملها، ولا أحد من العلماء على التبويض في قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾⁽⁶⁾. وبأنها لو كانت للتبويض لامتنع تأكيد الجملة بما ينافي التبويض. فلما حسن أن يقال: امسح برأسك كله، دل أنها دالة على التبويض. وأما ما قاله ابن مسلمة وأبو الفرج فلا معنى له. لأننا أوضحنا أن النظر إنما يتردد بين مذهبين لا أكثر. ولكن أمثل ما يعتذر به عنهما، أن أحدهما رأى أن أصل المسح التخفيف، وإيجاب الإيعاب ينافي التخفيف. فالقليل يجب أن يعفى عنه، والثالث قليل في مواضع من الشرع. وقد عفي⁽⁷⁾ عنه هاهنا لقلته. ورأى الآخر أن الثالث في حيز الكثير، لقوله عليه السلام: «الثالث كثير»⁽⁸⁾. والكثير يصح الاقتصار عليه. مع الرواية أنه عليه السلام مسح بناصرته⁽⁹⁾ وهي لا تبلغ

(1) آخر - و -.

(2) بها عندهم - ح -.

(3) سورة المائدة، الآية: 6.

(4) هكذا في جميع النسخ. ولعل الصواب فهو جواب أما.

(5) لأنه - و -.

(6) سورة النساء الآية: 43.

(7) فعفى - و -.

(8) متفق عليه من حديث سعد بن أبي وقاص.

(9) أخرجه مسلم وأحمد من حديث المغيرة بن شعبة.

[e] / الثالث. فكان من بلغه أخرى أن يجتزأ به. وهذا الحديث هو حجة أبي
 حنيفة في اقتصاره على الناصية. وقد دافع عنه بأنه لما⁽¹⁾ مسح على الناصية
 استكمل بقية الرأس بالمسح على العمامة. فلو كان الاقتصار جازياً ما تكلف
 المسح على حائل. وقد روي عن مالك أنه إذا⁽²⁾ اقتصر على مقدم رأسه أجزاءه.
 وفي لفظ هذه الرواية، ما يدل على أنه لا يكتفى بالبعض، إلا أن يكون مقدم
 الرأس. لأنه قيل له: فلو مسح بعض رأسه هل يجزيه؟ قال⁽³⁾ لا. أرأيت لو
 غسل بعض وجهه؟ وهذا يشير إلى ما قلناه. وما أظنه ذهب إلى ذلك إلا لحديث
 الناصية أو ما في معناه من الأحاديث.

وقد قال بعض أصحابنا الذاهبون إلى أن الواجب استكمال الرأس بالمسح، إن
 ترك ما لا يمكنه التحفظ من تركه في⁽⁴⁾ مسح رأسه ووجهه في التيمم فإنه يكتفى به. ولا
 معنى عندي لذكر الوجه مع الرأس هاهنا. لأن الرأس كثر الاختلاف فيه كما⁽⁵⁾ تقدم،
 وغسل الوجه في الوضوء يجب إيعابه جميعاً⁽⁶⁾ فكذلك في بدله التيمم.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما مسح ما انسدل عن محل
 الفرض فإنه على قولين. وهو⁽⁷⁾ مثل ما انسدل من اللحية. فوجه إثباته، أنه
 متصل بمحل الفرض فكان حكمه⁽⁸⁾ حكمه. ووجه نفيه أنه لا يحاذي محل
 الفرض⁽⁹⁾ فلم يكن منه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: غسل الرأس يجزئ عن مسحه
 عند بعض أصحابنا. ووجهه أن المسح تخفيف عن المكلف، فإذا أحب التكلف

- (1) لو - و - .
- (2) أن - و - .
- (3) فقال - و - .
- (4) من - و - .
- (5) لما - ح - .
- (6) إجماعاً - و - .
- (7) وهذا - و - .
- (8) فكان له - ح - .
- (9) محلاً في - ح - والفرض ساقطة.

بما هو أثقل وأتى به أجزأه، مع أن الغسل فيه معنى المسح وزيادة عليه. فإن لم تنفع الزيادة لم تضر.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: لم يختلف المذهب في أنه لا بد من استئناف بلل لمسح الرأس، ولكنه إن لم يفعل ومسحه ببلل الماء الذي غسل به ذراعيه فإنه يتخرج على قولين في الوضوء بالماء الذي قد توضع به، وقد احتج للإجزاء هاهنا، بما روي أنه عليه السلام لم يستأنف الماء لمسح رأسه⁽¹⁾.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما مسحه بما حصل على رأسه، فإن بعض أصحابنا منع الاكتفاء به لأنه لا يحصل منه من⁽²⁾ استيفاء المسح ما يحصل بما بقي في اليدين من بلل. وهذا عندي لا يعد فيه الإجزاء عند من رأى من أصحابنا ألا معتبر ببقاء البلل في اليدين في جملة مسح الرأس. ومن اعتبره منهم منع مما ذكرناه إذ كان لا يحصل استيفاء المسح بالبلل.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما الأذنان فقد اختلف فيهما، فقليل هما من الرأس يمسحان معه. ووجه هذا ما روي «الأذنان من الرأس»⁽³⁾ وقوله: خرجت الخطايا من رأسه حتى من أذنيه⁽⁴⁾. وقيل ليستا من الرأس. ومسحهما سنة. ووجهه أن الرأس تسمية⁽⁵⁾ لجارحة مخصوصة على شكل معلوم. والأذنان ليستا من ذلك الشكل. ولا مما ينطلق عليه التسمية. على أن جماعة من الصحابة الواصفين لوضوء النبي ﷺ، وصفوه ولم يصفوها فيه. وقد اتفقت الأمة على أن من اقتصر على مسحهما دون مسح الرأس فإن ذلك لا

(1) رواه أبو داود عن ابن عقيل عن الربيع بنت معوذ أن النبي ﷺ مسح برأسه بفضله ماء كان في يده. ورواه أحمد قال: مسح رأسه بما بقي من وضوئه في يديه مرتين.

(2) من ساقطة - و -.

(3) الأذنان من الرأس رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أبي أمامة ورواه أحمد عن عثمان.

(4) رواه مالك في الموطأ. في جامع الوضوء حديث رقم 30. وكذلك أحمد والنسائي.

(5) تسميته - و -.

يجزيه . مع كون أكثر العلماء على⁽¹⁾ القول بالاكْتفاء بمسح بعض الرأس . وما⁽²⁾ ذلك إلا لكونهما ليستا من الرأس فتغني⁽³⁾ عنه . وقد ذهب ابن شهاب إلى أنهما من الوجه يغسلان معه ، لقوله عليه السلام سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره⁽⁴⁾ فأضاف السمع إلى الوجه فدل أنه منه .

ومن الناس من ذهب إلى أن ما يلي الوجه منهما منه ، لأنه⁽⁵⁾ يواجه به . وما يلي الرأس منه . ولم يختلف المذهب عندنا⁽⁶⁾ أن الصماخين مسحهما سنة . وإنما الخلاف فيما برز من الأذنين . وإن ترك مسحهما على القول بأنه فرض فالجمهور على أنه لا يمنعه الأجزاء . وذلك ليسارتها وكثرة الخلاف فيهما . ومن أصحابنا من أمر معتمد تركهما بإعادة الصلاة ، لإخلاله بجزء من الفرض .

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : أما وجه اختياره البداية بما اختاره [ع₂₆] فلأنه قياس سائر الأعضاء وقد جرى العمل بالبداية / بأوائلها .

وأول الفعل يجب أن يكون في أول العضو . وقد وسع في البداية بوسطه ، لقوله في حديث زيد بدأ بمقدم رأسه فأقبل بيديه وأدبر⁽⁷⁾ اتباعاً لظاهر هذا الحديث .

والجواب عن السؤال الثامن : أن يقال : أما حلق الرأس بعد مسحه فإنه لا يسقط حكم المسح ، ولا يوجب إعادته . لأنه حكم قد ثبت ، واستقر حكم

(1) بالقول - و - .

(2) ما = ساقطة - و - .

(3) هكذا ولعله فتغنيان عنه . وفي - و - وينفي عنه .

(4) رواه مسلم من حديث علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . قال : وإذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت . ولك أسلمت . سجد وجهي للذي خلقه وصوره . وشق سمعه وبصره . تبارك الله أحسن الخالقين = إكمال الإكمال ج 2 ص 398 وأخرجه أبو داود والترمذي والنسائي .

(5) لكونه - و - .

(6) ساقطة - ح - .

(7) حديث زيد أخرجه مالك والبخاري ومسلم وغيرهم - أنه بدأ بمقدم رأسه فأقبل بيديه وأدبر .

طهارة الرأس به، ولم يثبت هذا الحكم لوجود الشعر فيزول بعدمه. وقد خالف في هذا عبد العزيز ابن مسلمة في أحد التأويلين عليه. وراه كمسح⁽¹⁾ الخف الذي يزول حكمه بزواله. والفرق بينهما عندنا أن مسح الرأس أصل لم يثبت بدلاً عن شيء. فيسقط عند حضور مبدله. ومسح الخفين إنما ثبت بدلاً عن غسل الرجلين، فظهور المبدل يسقط حكم بدله⁽²⁾.

قال القاضي رحمه الله / والفرض في تطهير القدمين غسلهما إلى [و] الكعبين. والكعبان هما العظامان اللذان عند معقد الشراك، وقيل الناتان في طرف الساق. وهما داخلان في الوجوب. وعلى أقطعهما غسل ما بقي له منهما. بخلاف المرفقين.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها، أن يقال:

1 - ما الدليل على أن الفرض في الرجلين غسلهما لا مسحهما، مع ورود القراءتين بهما؟.

2 - وما وجه قوله أن الكعبين هما العظامان اللذان وصف؟.

3 - وما الدليل على وجوب دخولهما⁽³⁾ في الغسل؟.

4 - ولم يختلف حكم قطعهما مع قطع المرفقين؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في حكم الرجلين، فذهب فقهاء الأمصار إلى أن فرضهما الغسل دون ما سواه. وذهب ابن جرير الطبري وداود إلى أن الفرض تخيير⁽⁴⁾ المكلف بين غسلهما أو مسحهما. وصار من لا يعتد بخلافه إلى أن المسح هو الفرض دون ما سواه.

واعلم أن النكتة في هذا الباب تنحصر إلى رد إحدى القراءتين إلى الأخرى،

فيتعين مقتضاها، أو يعجز عن ذلك. فيتعين التخيير. / فقراءة النصب ظاهرها [ع] العطف على المنصوب المتقدم، وهو الوجه واليدان. فيكون حكمهما كحكم ما

(1) كحكم - و - .

(2) مبدله - و - .

(3) دخول وجودهما - و - .

(4) تخير - و - .

عظفا عليه . وقراءة الخفض ظاهرها المسح عطفاً على الممسوح المتقدم وهي (1)
الرأس . فلما تعين (2) عند فقهاء الأمصار الغسل لزهمهم رد قراءة الخفض إليه ، فتلطفوا
في ذلك ، بأن قالوا : فإن الخفض ليس بعطف ولكنه ورد على الاتباع للمخفوض .
و(3) على حكم الجواز . وكثير في اللسان الخروج عن (4) حكم الاعراب في
بعض الألفاظ اتباعاً لها بما تقدم ليتسق الكلام ، وأنشدوا في الخفض على
الجوار والاتباع أشعاراً يطول إيرادها . واستشهدوا من المنثور بقول العرب : هذا
جحر ضب خرب . ورأيت أبا الفتح ابن جني أنكر في كتابه المترجم
بالخصائص : أن يكون في هذا الذي استشهدوا به هاهنا خفض على الجوار (5) أو
الاتباع . وخرج له وجهاً آخر (6) سائغاً في صناعة النحو ليس هذا موضع ذكره .
ودفع الفقهاء أيضاً بأن هذا الذي تمثلوا به لا حرف عطف فيه . ولا يخفى على
السامع استحالة رجوع الخراب إلى الضب . فلهذا تسامحت العرب فيه . وذكر
الرجلين ورد بحرف عطف ، فلا وجه لإبطال حكم العطف الظاهر لإعراب
يستعمل على جهة النادر . مع أن المسح فيهما ليس بمستحيل . فيعلم السامع
باستحالته (7) صرف الإعراب عن ظاهر دلالاته . فأورد الفقهاء أمثلة خفض فيها ،
على الجواز مع حرف العطف وهذا نهاية ما لهؤلاء القوم . وأما من تعلق بقراءة
الخفض ورأى تعين المسح ، فيلزمه أيضاً رد قراءة النصب إليها ، فتلطف في
ذلك بأن قال : فإن النصب ليس بعطف على الوجه ولكنه عطف على موضع
الرؤوس قبل دخول الباء عليها . وموضعها النصب لأنه مفعول تعدى إليه الفعل
بحرف جر ، فكان التقدير فامسحوا رؤوسكم وأرجلكم . فيتعين فرض المسح .
والعطف على الموضع / قد استعمل كثيراً في اللسان وأنشدوا في ذلك

[ع
28]

- (1) هكذا في جميع النسخ . والصواب وهو .
- (2) تبين - و .-
- (3) الواو ساقطة - و .-
- (4) على - و .-
- (5) على الجواز أو اتباع في جميع النسخ - ولعل الصواب ما أثبت .
- (6) ساقطة في - ح - .-
- (7) استحالة - و .-

أشعاراً يطول ذكرها. فدوفعوا أيضاً عن ذلك⁽¹⁾ بأن قيل لهم: العطف على الموضوع إنما يجوز أيضاً فيما لا يشكل. ولهذا لا يحسن أن يقال: مررت بزيد وضربت عمرواً وخالداً، وأنت تريد عطف خالد على موضع زيد، لأن ذلك مما لا يفهم من الخطاب، - بل السابق إلى الفهم من الخطاب خلافه -⁽²⁾ وكون خالد معطوفاً على عمرو. وكذلك الظاهر من الخطاب عطف الرجلين على الوجه. فحملها على العطف على الموضوع لا يحسن من غير دليل. هذا الذي يتعلق به الفريقان من جهة اللسان. ويجب أن يعلم أيضاً أن النظر إنما يتحصل بين القول بتعيين⁽³⁾ الغسل والقول بالتخيير بينه وبين المسح. وأما القول بتعيين⁽³⁾ المسح فليس بشيء ينظر فيه. وإن كان قد تلطف له من اللسان بما ذكرناه لأنه مذهب، إنما يؤثر عن الشيعة ومن لا يعتد به. والذي يؤثر عن ابن عباس أنه قال: غسلتان ومسحتان⁽⁴⁾، محمله إن ثبت، على المسح على الخف⁽⁵⁾. ومما يؤثر أيضاً عن أنس لما قيل له قال الحجاج أمر الله بغسل الرجلين، فقال: صدق الله وكذب الحجاج، إنما أمر بالمسح. فمراده بهذا أن القراءتين لما اختلفتا ووقع فيهما ما قدمناه من التنازع في وجوه الإعراب، رأى أن القرآن لم يرد بنص صريح بالغسل. وإنما ثبت ببيان الرسول. فقصد بما أورد المناقضة. فلا يجعل المسح مذهباً لهما. وإذا اتفق العلماء على غسل الرجلين قولاً وفعلاً، وعمل به الخاص والعام، وثبت عن المصطفى ﷺ فعله بأحاديث كثيرة، بطل مذهب من أنكره واقتصر على المسح. وهذا واضح، لا يستريب فيه محصل. ولما علم ابن جرير وداود بطلان قول من عين المسح بهذا الذي ذكرناه، وتساوت القراءتان عندهما، ولم ترجح أحدهما على الأخرى، ولا

(1) فدوفعوا في ذلك أيضاً - و -.

(2) على السابق على الفهم من الخطاب خلافه. هكذا في - ح -.

(3) تعين - و -.

(4) من حديث الربيع بنت معوذ جاء في خاتمته: قد جاءني ابن عم لك فسألني وهو ابن

عباس فأخبرته، فقال لي ما أجد في كتاب الله إلا مسحتين وغسلتين. أحمد ج 6

ص 358.

(5) المسح على الخف - و -.

أمكن رد إحداهما إلى الأخرى، كان الواجب في مقتضى الأصول، إيجاب [ع] الغسل / والمسح معاً. لأن هذا حكم الآيتين الواردتين بحكمين لا يتنافيان. والقراءتان كالأيتين. ولكن يصددهما عن ذلك أنه مذهب⁽¹⁾ لم يثبت عن أحد من الصحابة، بل الثابت العمل بخلافه. وإن كان قد نقل عن بعض من لا يعتد [و] بخلافه. وإن الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ باقتضائه على الغسل يمنع من / المصير إليه. فإذا وجب العمل بمقتضى الآيتين وألاً يسقط حكم إحداهما لأجل الأخرى. ومنعهما ما ذكرناه من إيجاب مضمونيهما جميعاً⁽²⁾ لم يبق من الأقسام إلا التخيير بينهما ويصيران في حكم ما يتنافى. وما يتنافى إذا ورد الشرع به ولم يمكن البناء⁽³⁾ فيه كان الواجب التخيير⁽⁴⁾. هذا الذي قادهما إلى القول بالتخيير⁽⁴⁾، ولكن الفقهاء يدفعونهما عنه بأوجه أحدهما أن التخيير⁽⁴⁾ قول لم يسبقا إليه. وإحداث قول خارج عن جملة أقاويل المختلفين ممنوع عند أكثر أهل الأصول. ويلحق بنحرق الإجماع. ومنها أن الآيتين اللتين في حكم ما يتنافيان، إنما يصار فيهما إلى ما ذكرناه عند تعذر رد إحداهما إلى الأخرى. وهاتان القراءتان قد أريناك فيما قدمنا وجه رد إحداهما إلى الأخرى من جهة الإعراب فيجب أن تسلك تلك الطريقة وتنظر فيما قدمناه. ويعتضد بالدليل الذي منع من القول بتعين المسح ومن القول بالتخيير⁽⁵⁾، أو ترك إحداهما إلى الأخرى من طريقة أخرى. وهي أن يقال: قدمنا عن أهل اللغة في فصل قبل هذا أنهم يسمون الغسل مسحاً، ومنه قولهم تمسحت للصلاة. وقال الفارسي: المسح خفيف الغسل. فإذا ثبت أن الغسل يسمى مسحاً. فقصارى الأمر أن يسلم أن⁽⁶⁾ قراءة الخفض مقتضية المسح من غير احتمال من جهة الإعراب. وإذا سلمنا ذلك وكان الغسل يسمى مسحاً حملت على أن المراد بها الغسل لانطلاق تسمية

- (1) ولكن بقصد هما عن ذلك أنه مذهب: - و - ومذهب ساقطة ح.
- (2) من قوله وسعهما إلى قوله جميعاً: هكذا في جميع النسخ.
- (3) هكذا في 2 - و 3 وفي 1 البنا. وكلها غير واضحة الدلالة.
- (4) التخيير في - و -.
- (5) التخيير - و -.
- (6) ساقطة - و -.

المسح عليه كما قدمنا . وهذه طريقة واضحة . وإذا أمكن هذا / البناء وتأتي رد [ع] 30
قراءة الخفض لقراءة النصب بهذا الوجه ، أو بالذي قبله وعضدنا ذلك بالأحاديث
الثابتة التي روتها الصحابة في صفة وضوء النبي ﷺ وذكروا فيها غسل
الرجلين⁽¹⁾ ، امتنع القول بالتخيير⁽²⁾ وهذا واضح وفيه غنية لمن تأمله .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : اختلف في الكعبين ما هما؟ فقيل
العظمان البارزان في طرف الساق . وهذا الظاهر من المذهب . وقيل هما اللذان
عند معقد الشراك . واعلم أن أصل الكعب الارتفاع والظهور . ومنه الكعبة . ومنه
امرأة كاعب إذا برز نهدها . فاللذان عند معقد الشراك عظمان برزا وهما أقرب
إلى الرجل من العظمين⁽³⁾ الآخرين فكانا أولى بالإسم . وإن لم يبرزا ذلك
البروز . واللذان في طرف الساق هما أشد بروزاً وارتفاعاً . فكانا أحق بالتسمية
على رأي الآخرين .

والجواب عن السؤال الثالث : أن يقال : أما دخولهما في الغسل فإن فيه
اختلافاً . وهو كالاختلاف في دخول المرفقين والكلام فيهما واحد . وقد مضى
ذكره فلا وجه لإعادته .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : إنما خالف بين حكم القطع في
الكعبين والقطع في المرفقين ، لأن المرفقين يذهبان بذهاب الذراع ، والكعبان
قد يبقيان مع قطع الرجل ، فيجب غسلهما لأنهما جزء من المفروض .

قال القاضي رحمه الله : ومن شيوخنا من يعد الموالة فرضاً على الذكر ،
والذي يجب أن يقال : أن التفريق يفسده مع التعمد أو التفريط ، ومع الطول
المتفاحش الخارج عن الموالة . ولا يفسده⁽⁴⁾ قليله ولا على وجه السهو ، وهذا
الكلام في تفصيل فروضه . وبيان الماء المطلق يأتي في موضعه إن شاء الله .

(1) جواب وإذا أمكن هذا البناء .

(2) التخيير - و - .

(3) الكعبين - و - .

(4) يفسد - الغاني - .

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة. منها أن يقال:

1 - ما الموالاة؟

2 - وهل هي فرض أو سنة / ؟ [ع 31]

3 - وما الحكم في تركها؟

4 - وما وجه حكايته عن شيوخته وجوبها وإضرابه عن ذلك بأن قال: والذي

يجب أن يقال: أن التفريق يفسده مع التعمد أو التفريط.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: الموالاة هي⁽¹⁾ كون الشيء يلي الشيء. ولكن قد يطلق هذا على ما يليه بالزمن البعيد، ولكن المراد هاهنا ما يليه بالزمن القريب. ويفعل عقيبه بالفور. والغرض من هذا أن يكون المتوضىء يغسل أعضائه في فور واحد.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف المذهب في الموالاة هل هي فرض أو سنة؟ واعلم أن نقطة الخلاف في ذلك هي⁽²⁾: أن الله تعالى أمر بغسل أعضاء معدودة، وعطف بعضها على بعض فهل يقتضي ذلك فعلها على الفور؟ أو يكون له التراخي في امتثال هذا الأمر؟ هي مسألة خلاف بين أهل الأصول. والحجة للصحيح من القولين في هذا الأصل تذكر في كتب الأصول. ونقطة ثانية وهي⁽³⁾ أنه ﷺ نقل: أنه غسل أعضاء وضوئه في فور واحد وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»⁽⁴⁾. فقولُه هذا وضوء. هل هو إشارة إلى مجرد الفعل؟ أو إلى الفعل وزمنه؟ فإن قلنا: أنه إشارة إلى مجرد الفعل لم يكن فيه ما يقتضي الفور، وإن قلنا وقع إشارة إلى الفعل وزمنه، فزمنه كان متصلاً فيجب أن يكون الفعل متصلاً.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما ترك الموالاة فاختلف فيه على

أربعة أقوال:

(1) ساقطة - و -.

(2) ساقطة - و -.

(3) وهو - و - ق.

(4) حديث ابن عمر رواه البرزاني والطبراني في الأوسط. مجمع الزوائد ج 1 ص 232.

- 1 - فليل يفسد الطهارة تركها عمداً أو نسياناً .
- 2 - وقيل لا يفسد لا عمداً ولا نسياناً .
- 3 - وقيل يفسدها عمداً ولا يفسدها نسياناً .
- 4 - وقيل يفسدها إلا في المسموح فإنه لا يفسد بالنسيان .

وقيد بعض هؤلاء المسموح بأن يكون أصلاً . احترازاً من المسح على

الخفين . فهذه⁽¹⁾ الأقوال دائرة على ما تقدم / من الاختلاف في الموالاة هل هي [ع] فرض أو سنة؟ فإن قيل بأنها فرض صح القول بأن تركها يفسد / الطهارة . ومن [و] قيد من هؤلاء بالذكر صح التفرقة بين العمد والنسيان . وإن قيل بأنها سنة صح القول بأن تركها لا يفسد العبادة لا عمداً ولا نسياناً . وقد يصح على هذه الطريقة أيضاً أن يقال : إن تركها عمداً يفسد الطهارة على القول بأن ترك السنن تعمداً يفسد العبادة . وأما التفرقة بين المسموح والمغسول فلا معنى له ، لكن لعلمهم رأوا أن المسح تخفيف فسلكوا هم هذه الطريقة أيضاً في تخفيف حكمه .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : إنما أضرب عن ذكر الوجوب الذي حكاه عن شيوخه إلى الذي فضله ، لأن المحفوظ عن مالك والجمهور من متقدمي أصحابه ، حكم تركها لا النص على وجوبها أو الندب إليها ، وإنما اقتضت نقلة المقالات⁽²⁾ عنهم مذهبهم في الوجوب والندب مما أوردناه عنهم من مذاهبهم في الترك . وهو اقتضاب فيه نظر . لأننا أريناك أن الفساد يتعلق بالترك عمداً على القول بالوجوب وعلى القول بالندب أيضاً ، على رأي من يرى أن ترك السنن تعمداً⁽³⁾ يفسد العبادة . وإن ترددت أجوبتهم في الترك بين هذين الأصلين . والتحقيق أن تحكى أجوبتهم على ما هي عليه . ولا يستقرأ منها ما استقرأه من تقدم . وهذا من تحقيق القاضي أبي محمد رحمه الله وتحصيله . على أن في تفصيله فوائد منها .

أن إطلاق القول : بأن ترك الموالاة تفسد الطهارة يقتضي إفسادها وإن كان

(1) وهذه - و - ق .

(2) الموالاة - ح - .

(3) عمداً - و - .

التفريق قليلاً. فأبان بما أورد أن القليل معفو عنه. وأشار إلى طريقة سلوكها أيضاً بعض المتأخرين، وذلك أنهم⁽¹⁾ قالوا إن الذي قصر ماؤه عن إتمام طهارته فإنه إن اعتد⁽²⁾ منه في أول أمره قدر الكفاية بإهراق بغير تفريط منه فإنه يلحق بحكم الناسي لأنه مغلوب كالناسي. وإن اعتد من أول أمره⁽³⁾ دون كفايته من الماء / لحق بأحكام المتعمد لتفريطه. فأشار إلى هذا بقوله أن التفريق يفسده مع التعمد أو التفريط. فلأجل هذه الفوائد أضرب عن الإجمال وعدل إلى التفصيل.

قال القاضي رحمه الله فأما بيان سننه: فمنها غسل اليد⁽⁴⁾ قبل إدخالها في الإناء، وذلك من سنة الوضوء لكل طاهر اليد مريد للوضوء بأي نوع كان انتقاض وضوئه من الأحداث وأسبابها، من بول أو غائط أو ريح، أو نوم من ليل أو نهار، أو لمس، أو مس فرج أو كان مجدداً⁽⁵⁾.

قال الإمام رضي الله عنه يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - لم قيد قوله بأن غسل اليد سنة لكل طاهر اليد؟.
- 2 - وما وجه تفصيله للأحداث؟⁽⁶⁾ وأسبابها؟
- 3 - وما معنى التنيبه على نوم النهار؟.
- 4 - وما وجه غسل اليد؟.
- 5 - وكيف صفة غسلها؟.
- 6 - وكم مقدار عدد غسلها؟.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما قيد بقوله طاهر⁽⁷⁾ اليد، لأن

- (1) بأنهم - و -.
- (2) هكذا في جميع النسخ. والأولى أعدد.
- (3) المرة في - ح -.
- (4) اليدين - الغاني -.
- (5) مجدداً للوضوء - الغاني -.
- (6) الأحداث - ح -.
- (7) بلفظ ظاهر اليد - و -.

من كان نجس اليد فغسل يديه واجب، إذا كان الماء الذي أعده لوضوئه قليلاً. هذا على طريقة من قال من أصحابنا أن الماء القليل تنجسه النجاسة القليلة. ويمنع من الاعتداد بالوضوء به. فعلى هذه الطريقة يكون غسل اليد واجباً، لأن يغسل يده يتوصل إلى صحة⁽¹⁾ وضوئه. فقيد رحمه الله قوله، بذكر طاهر اليد احترازاً من هذا.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما ذكر الأحداث وأسبابها، لأن من الناس من قصر الحديث على ما ورد عليه. ورأى أن غسل اليد واجب عند القيام من النوم دون غيره من الأحداث وأسبابها. فأخبر⁽²⁾ رحمه الله أن مذهبه المساواة بين الأحداث وأسبابها. وأن النوم إنما خص بالذكر في الحديث لينبه به على بقية أسباب الحدث، والحدث نفسه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما ذكر نوم النهار لأن من الناس من ذهب إلى أن غسل اليد، إنما يجب من نوم الليل / خاصة لقوله عليه [ع] السلام: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»⁽³⁾. والمبيت إنما يكون ليلاً.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما وجه غسل اليد ففيه قولان: أحدهما أن ذلك على وجه النظافة وتحرزاً من نجاسة يمكن أن تكون علقت بها. ولهذا قال بعض أصحابنا لو انتقض وضوؤه وهو قريب عهد بغسل يده فإنه لا يؤمر بإعادة غسلها إذا تحقق طهارتها لزوال العلة المتعلقة بها الحكم. وقد علل عليه السلام غسلها بما قلناه وذلك أنه قال: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده». والثاني أن ذلك على وجه العبادة الغير المعللة. ولهذا قال بعض أصحابنا عليه أن يعيد غسل يديه في السؤال الذي فرضناه، لأن غسلها تعبد غير متعلق بعلة تزول بزوالها. لأنه عليه السلام قيد غسلها بعدد. وغسل النجاسة غير مقيد⁽⁴⁾ بعدد.

(1) يصح له التوصل إلى وضوئه - و-.

(2) وأخبر - و-.

(3) أخرجه مسلم وأبو داود عن أبي هريرة.

(4) متعدد - ح -.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما صفة غسلهما فإنه يتخرج على القولين المذكورين⁽¹⁾. وذلك أنا إذا قلنا أن غسلهما على جهة التعبد الغير معلل، فإن صفة غسلهما: أن تغسل كل يد على حياها⁽²⁾. لأن صفة التعبد في غسل الأعضاء هكذا. ألا ترى أنه لا يشرع في غسل عضو حتى يستكمل غسل ما قبله⁽³⁾. وإلى هذا أشار بعض أصحابنا في صفة غسلهما. وهو ظاهر حديث ابن زيد ذكر⁽⁴⁾ في صفة وضوئه عليه السلام: أنه غسل يديه مرتين مرتين⁽⁵⁾. وإفراد كل واحدة بالذكر يدل على إفرادها⁽⁶⁾ بالغسل. وإن قلنا أن غسلهما معلل بما قدمناه حسن أن يغسلا معاً لأنه أبلغ في المراد من تنظيفهما. هكذا ذكر بعض شيوخنا.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما مقدار عدد غسلهما فقد أشار بعض أصحابنا، إلى غسلهما مرتين / أخذاً بحديث زيد المتقدم. وأما على الحديث الآخر فالمختار ثلاثاً لقوله: «فليغسلهما ثلاثاً»⁽⁷⁾ ولأنه القدر الذي تتعلق به الفضيلة في سائر أعضاء الوضوء المغسولة.

قال القاضي رحمه الله: وأما تطهير داخل الفم فإنه سنة، وهو المضمضة، وصفتها / أن يوصل الماء إلى فيه ثم يخضخضه ويمجه.

[ع
35]

(1) المذكورين الآن - ح - .

(2) حالها - و - .

(3) حتى يستكمل ما قبله - و - .

(4) لأنه كان ذكر - ح - .

(5) روى مالك عن زيد بن عاصم أن يحيى بن عمارة قال لعبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه هل تستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟ فقال: نعم. فدعا بوضوء فأفرغ على يده فغسل يديه مرتين مرتين. ثم تمضمض واستنثر ثلاثاً. ثم غسل وجهه ثلاثاً. ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر. بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم غسل رجليه.

الموطأ الحديث الأول من كتاب الطهارة.

(6) انفرادها - و - .

(7) رواه الجماعة إلا البخاري نيل الأوطار ج 1 ص 169.

وأما تطهير داخل الأنف فإنه سنة. وصفته: أن يجذب الماء بخياشيمه⁽¹⁾ وهو الاستنشاق. ويستحب له المبالغة فيه إلا في الصوم.

وأما غسل البياض الذي بين الصدغ والأذن فسنة. ويستوفي جميعه بال غسل.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة. منها أن يقال:

1 - ما وجه القول بأن المضمضة والاستنشاق ستان؟.

2 - وما المختار في صفة غسلهما؟.

3 - ولم جعل غسل البياض الذي بين الصدغ والأذن سنة؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في المضمضة والاستنشاق في الوضوء. فمن الناس من أوجبهما، لأنه رآهما من الوجه. وقد أمر الله تعالى بغسل الوجه. وهما جزءان منه، فوجب أن يغسلا معه. ومن الناس من لم يوجبهما، لأن المواجهة لا تقع بهما. وإذا لم تقع بهما لم يكونا من الوجه، وإذا لم يكونا منه لم يجب غسلهما لقوله عليه السلام: «توضأ كما أمرك الله». وليس هما المذكوران فيما أمر الله به في القرآن.

ومن الناس من أوجب الاستنشاق دون المضمضة لأن باطن الأنف يواجه دائماً بخلاف باطن الفم. ومن أسقط وجوبهما وهو مذهب أصحابنا، فإن غسلهما عنده سنة. وهو المشهور من مذهبنا لأنه عليه السلام واظب على غسلهما ومضى العمل بذلك من المسلمين. وهذا يدل على تأكدها⁽²⁾ فألحقا بالسنن. وذهب بعض أصحابنا إلى أن غسلهما فضيلة وهذا راجع إلى اختلاف في عبارة. لأننا قدمنا حقيقة السنة والفضيلة. وأخبرنا أن اختلاف هاتين التسميتين راجع إلى اختلاف الأجور. لا سيما والذي ذهب من أصحابنا إلى أن غسلهما فضيلة، أخبر أن السنن عنده، هي التي يمنع تركها من أن يعتد⁽³⁾

(1) إلى خياشيمه - الغاني.

(2) أي السنة.

(3) يتعد في - ح - .

بالعبادة. فلما كان المضمضة والاستنشاق لا يفسد تركهما العبادة لم يعدا
[ع] / عنده سنة. ونحن لا نخالفه في أن تركهما لا يفسد العبادة، ولكننا لا نقصر
36 هذه التسمية على ما قصرها عليه. لأن ذلك مما لم توجه لغة ولا اصطلاح.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما صفة غسلهما فاختلف الناس
فيه. فمنهم من قال: المختار أن يغسل الفم ثلاثاً بثلاث غرفات⁽¹⁾ ثم من بعده
يغسل الأنف كذلك. لأنهما عضوان متميزان. فيميز كل واحد منهما بالغسل عن
صاحبه. ويكرر فيه من العدد ما يكرر في كل عضو. ومن الناس من ذهب إلى
أن يغسلا معاً ثلاث مرات من غرفة واحدة. لأنهما عنده كعضو واحد فجمعاً في
الغسل معاً. واقتصر على غرفة واحدة فيهما، لورود الخبر بها⁽²⁾. ومن الناس
من ذهب إلى أن يجمعاً معاً⁽³⁾ ولكن بثلاث غرفات، لأنهما عنده كعضو واحد
كما قدمنا. ولكن من حكم العضو الواحد أن يتكرر فيه أخذ الماء. ولورود
الخبر بأنه تمضمض واستنشق بثلاث غرفات⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما غسل البياض الذي بين الصدغ
والأذن⁽⁵⁾. فقد قدمنا أن فيه اختلافاً هل هو من الوجه فيجب غسله، أو ليس منه
فلا يجب غسله؟ وذكرنا وجه القولين. وأما إثبات غسله سنة. فقد تعقبه
بعض⁽⁶⁾ شيوخنا على القاضي أبي محمد. وأنكروا قوله فيه هاهنا. وقالوا إن
كان عنده من الوجه فغسله واجب لا سنة. وإن كان ليس من الوجه⁽⁷⁾ فغسله
غير واجب. ولا معنى لعهده سنة كالثقفا. وهذا الذي قالوه صحيح. وأمثلة ما
اعتذر به عنه رحمه الله أن يقال: لعله عثر في بعض الأخبار على ما يقتضي

(1) من ثلاث - و - .

(2) بهما - و - ق - .

(3) ساقطة - ح - .

(4) من حديث عبدالله بن زيد: فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات - البخاري فتح
الباري ج 1 ص 306 وفي رواية مسلم من ثلاث غرفات إكمال الإكمال ج 2 ص 19 .

(5) الأذن والصدغ - و - .

(6) ساقطة - ح - ق - .

(7) وإن كان من غير الوجه - ح - .

غسله، وثبت عنده أنه ليس من الوجه فحمل ما عثر عليه⁽¹⁾ أنه سنة أو يكون شك في كونه من الوجه فلم يوجب غسله بالشك استصحاباً لبراءة⁽²⁾ الذمة. ولكنه لما جاز أن يكون مراداً بالخطاب وداخلاً⁽³⁾ في الظاهر أمر بغسله ليخرج من الشك وليسلم من الاختلاف. وعبر عن ذلك بأنه سنة. لأن السنة عبارة عنده على⁽⁴⁾ ما لا يجب فعله، ولكنه يعظم الأجر فيه، ويشد التحريض عليه. وهذا المعنى موجود في غسل البياض فأعار⁽⁵⁾ هذه التسمية.

قال القاضي / رحمه الله: وأما الأذنان فيستحب استيفاؤهما بالمسح، [ع] ظاهرهما وباطنهما. وإدخال الأصابع⁽⁶⁾ إلى الصماخين. وقد بينا القول في الرجلين.

وأما بيان الترتيب المسنون فهو أن يبدأ بعد النية فيسمى⁽⁷⁾ ويغسل يديه قبل إدخالهما الإناء. ثم يتمضمض، ثم يستنشق، ثم ليستنثر⁽⁸⁾، ثم يغسل وجهه. يبدأ من أعلاه، ثم يمنى يديه، ثم يسراهما من أطراف الأصابع إلى المرفقين، ثم يمسح بالرأس على الصفة المتقدمة⁽⁹⁾، ثم الأذنين⁽¹⁰⁾ ثم يغسل⁽¹¹⁾ يمنى رجله ثم يسراهما.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة. منها أن يقال:

1 - هل يستأنف الماء في مسح أذنيه أم لا؟

- (1) عليه على أنه سنة - ح - .
- (2) براءة - ح - .
- (3) مراد الخطاب وذا على خلاف الظاهر - و - .
- (4) عن - و - ق - .
- (5) فأعاره - و - .
- (6) في - و - .
- (7) فيسمى الله - الغاني .
- (8) ساقطة - ح - و - ق - .
- (9) الرأس على الصفة التي ذكرنا - الغاني .
- (10) المسح بالأذنين - الغاني .
- (11) ساقطة - و - .

2 - وهل الترتيب واجب أم لا؟ .

3 - وما الحكم فيه إن تركه؟ .

4 - وهل حكم غسل الأعضاء معاً بمنزلة عدم الترتيب؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف أصحابنا في ذلك، فالجمهور على أن⁽¹⁾ استئناف الماء لمسح الأذنين مشروع. وقال ابن مسلمة: إن شاء فعله وإن شاء لم يفعله⁽²⁾.

فأما القول باستئناف الماء فمبني على أن مسحهما سنة. وإنهما عضوان منفردان عن الرأس شرع مسحهما، فوجب أن يختصا بماء يؤخذ لهما / قياساً على سائر الأعضاء. [و⁸]

وأما القول بإسقاط ذلك فمبني على أنهما جزء من الرأس فلا يشرع تخصيصهما بماء قياساً على سائر أجزاء الرأس.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الترتيب في الوضوء فاختلف فيه: فقليل واجب، وقليل سنة، وقليل مستحب، فوجه القول بوجوبه أن الله سبحانه أمر بغسل أعضاء مخصوصة عطف بعضها على بعض بالواو. والواو توجب الترتيب على ما ذكره الفراء وغيره من أهل اللغة. فوجب الترتيب لذلك. وأيضاً فإن من شأن العرب إذا ذكرت جملاً متجانسة فإنها لا تفرق بينها لمخالف لها إلا لغرض⁽³⁾. ولهذا لا يقولون ضربت زيداً وأكرمت عمرواً وضربت بكرأ وإنما يقولون ضربت زيداً وبكرأ وأكرمت عمرواً. فلما ذكر الباري سبحانه غسل اليدين والرجلين وفرق بينهما بمسح الرأس وهو مخالف لهما، دل على أنه لم يفرق بينهما بمسح الرأس إلا لأن ذلك موضعه الذي لا يجزىء / فعله إلا فيه. [ع³⁸] وأيضاً فإن عادة العرب إذا ذكرت الشيء إنما تعطف عليه الأقرب⁽⁴⁾ إليه. ومعلوم أن الرأس أقرب إلى الوجه من اليدين إليه. فلما ذكر الله سبحانه اليدين بعد

(1) ساقطة - و - .

(2) وإن لم يشأ - و - .

(3) فإنها لا يفرق بينهما لمخالف لها إلا لغرض .

(4) للأقرب - و - ق - .

الوجه مع بعدهما منه، دل ذلك على أن ذلك موضعهما الذي لا يجزىء إيقاع الفعل إلا عليه. وأيضاً فإنه عليه السلام توضأ ورتب على حسب ما ورد به القرآن، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»⁽¹⁾. وهذه إشارة إلى الفعل وترتيبه⁽²⁾.

فاقتضى ذلك وجوب الترتيب. وأيضاً فإنها عبادة يبطلها الحدث، فوجب أن تبطلها التفرقة كالصلاة.

ووجه القول بأنه سنة. أن الواو لا توجب الترتيب. وإنما أصل موضوعها الجمع والاشتراك. وهذا هو⁽³⁾ المشهور والمنصوص في كتب النحاة. وإذا لم تقتض الترتيب، لم يكن في الآية دليل على الوجوب.

وأما تفرقة سبحانه بين المغسولين بذكر الممسوح فإنما ذلك لأن المسح في معنى الغسل وكالمجانس له. وقد قدمنا أن بعض أهل اللغة سمي⁽⁴⁾ الغسل مسحاً. وذكرنا عن بعضهم أن المسح خفيف الغسل. وهذا يحسن معه الفصل بين المغسولين بذكر الممسوح.

وأما ذكره الرأس بعد اليدين وهو أقرب إلى الوجه، فإنما ذلك لمجانسة حكم الوجه واليدين في أنهما مغسولان. ولأن الرأس يشارك الرجلين في بعض الأحكام وهو سقوطه مع الرجلين في التيمم، فحسن تأخير ذكره لذلك.

وأما قوله عليه السلام: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به». فإن ذلك إشارة إلى الفعل لا إلى ترتيبه⁽⁵⁾، ومن زعم أنه إشارة إليهما فعليه الدليل.

وأما قياس الوضوء على الصلاة فإنه غير مسلم لأن الوضوء وإن شارك الصلاة في أنهما يبطلان بالحدث، فقد فارق الصلاة في أحكام كثيرة. فليس

(1) عن ابن عمر قال توضحاً رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله صلاة إلا به. ابن ماجه 419.

(2) ورتبته في - ح - .

(3) هو ساقطة - ح - ق - .

(4) يسمي - ح - ق - .

(5) رتبته - ج - .

لأحد أن يجعل الوضوء كالصلاة لاجتماعهما في حكم، إلا وللآخر أن يجعله بخلافها لافتراقهما في أحكام.

وأيضاً فإن رد الطهارة إلى طهارة أولى من رد طهارة إلى صلاة⁽¹⁾. فلو [ح 43] ابتدأ المغتسل من الجنابة بأسفل بدنه / على خلاف ما ورد به الخبر في صفة الغسل لأجزأه. وإن كان بعض أصحابنا حكى في ذلك اختلافاً. لكن الجمهور من الموجبين للترتيب في الوضوء على سقوط الترتيب في الغسل. وقد قال ابن العجم من أصحابنا قد أجمع على أنه لو بدأ في غسل ذراعيه بالمرافق لأجزأه، وإن كان قد خالف ظاهر القرآن، لأن الله سبحانه جعلهما نهاية، وهذا جعلهما بداية. فإذا أجزأه ذلك مع مخالفته الظاهر أجزأه مخالفة الترتيب أيضاً.

وإذا ثبت سقوط الوجوب بهذا الذي ذكرناه، وكان المنقول عنه عليه السلام، أنه توضع على حسب ما ورد به القرآن. وتكرر فعل ذلك منه اقتضى ذلك أنه سنة.

ووجه القول بأنه مستحب ما كنا أشرنا إليه. وذلك⁽²⁾ أن ابن خويز منداد قال: كل ما لا تفسد الطهارة بتركه فليس سنة، وإنما هو مستحب. والترتيب عنده لا تفسد الطهارة بتركه، فكان مستحباً. وقد قدمنا الكلام على هذه الطريقة.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إن ترك الترتيب وصلى بوضوء غير مرتب فإنه لا يجب عليه إعادة الصلاة إلا أن يتعمد ترك الترتيب، فيختلف في ذلك على الاختلاف⁽³⁾ في ترك السنن تعمداً. والإعادة وإن كانت غير واجبة فإننا نأمره بها على وجه⁽⁴⁾ الندب كما نأمره بذلك في ترك السنن. وأما على القول بأنه مستحب فإننا لا نأمره بإعادة الصلاة، ولكننا نستحب له إعادة الوضوء مرتباً⁽⁵⁾، ونأمره به ويكون الأمر به، أخفض من الأمر في الرتبة إذا قلنا أنه سنة. وإذا

(1) وقع خلط في ترتيب أوراق النسخة (1) فأتى تمام الكلام في ص 43 والموجود في ص 39 - 40 - 41 - 42. لا يتصل بهذا البحث.

(2) وذكر - ح - .

(3) اختلاف - و - .

(4) جهة - ح - ق - .

(5) مرتباً ساقطة - و - .

أوجبنا إعادة الوضوء مرتباً فكيف وجه ترتيبه؟ لا يخلو ذلك من قسمين أحدهما أن يذكر ذلك بالقرب والثاني أن يذكره بالبعد. فإن ذكره بالقرب بنى على الوضوء الذي يحصل⁽¹⁾ الترتيب دون إعادته. مثل أن يبدأ بغسل رجليه ويختم بغسل وجهه، فإنه لا يعيد غسل وجهه بل يبني عليه ويعيد ما سواه مرتباً. لأنه متى فعل ذلك بالقرب حصل الوضوء متوالياً مرتباً فلم يبق عليه أمر يتطلبه. فإن ذكره بالبعد وقد تعمد ترك الترتيب ابتداءً الوضوء من أوله. لأنه إن بنى على العضو الذي يصح الترتيب دونه أدخل بالموالاة بين ذلك العضو وما بعده، وقد كان أصل إخلاله بذلك تعمداً. والإخلال بالموالاة على جهة العمد يمنع من صحة الوضوء على الطريقة المشهورة / عند الجمهور من أصحابنا.

[ع
4]

وإن لم يتعمد ترك الترتيب ولكنه أدخل بالترتيب ناسياً فليس عليه إعادة⁽²⁾ الوضوء بل يبني على العضو الذي يصح الترتيب دونه. فإن أفسد الترتيب بتقدمة الذراعين على الوجه خاصة، فهل يؤخر ما قدم خاصة؟ أو يؤخر ما قدم ويعيد ما يليه؟ اختلف في ذلك. فقال ابن القاسم: يؤخر ما قدم خاصة إذا ذكر بالبعد لأن منه دخل الخلل فإذا أصلحه زال الخلل وصح الترتيب.

وقال ابن حبيب بل يؤخر ما قدم ويعيد ما يليه / لأنه إذا أخر ما قدم صار ما يليه مغسولاً قبل هذا الإصلاح. فلم يصح الترتيب إلا مع إعادة ما يليه. وقد اعترض أبو اسحاق مذهب ابن القاسم بما وجهنا به مذهب ابن حبيب، من أنه إذا غسل ذراعيه آخرًا، واقتصر على ذلك صارت طهارة الذراعين والرجلين المتقدمة سابقة لغسل الذراعين المعاد⁽³⁾، فإن أعاد غسل الذراعين بالترتيب بينهما وبين الوجه أفسد ذلك الترتيب بينهما وبين الرأس وما بعده. فلا وجه للاقتصار على فعل ما يصلح من جهة ويفسد من أخرى. وانفصل عن هذا الاعتراض بعض حذاق الأندلسيين بأن طهارة الرأس والرجلين قد حصل لهما

(1) يصح - ح - .

(2) ابتداء - ح - .

(3) أي الغسل - والمعاد ساقط - ح - .

الإجزاء والكمال لأنهما لم يطهرا إلا بعد الوجه والذراعين، فلا معنى لإعادةتهما، وإنما يعاد غسل الذراعين خاصة ليحصل بإعادته وترتيبه بعد الوجه رتبة الكمال وقد حصل بغسل الذراعين مرتين⁽¹⁾ رتبة الإجزاء والكمال في جميع الطهارة. فلا معنى لأمر المكلف بزيادة على ذلك. وهذا الذي انفصل به، مما يروق. ولكنه يعترض عليه عندي. لأن ابن القاسم وافق مذهب ابن حبيب في تأخير ما قدم وإعادة ما يليه إذا ذكر ذلك بالقرب. ورتبة الكمال والإجزاء التي أشار إليها هذا الرجل لا يختلف فيها الحال في القرب والبعد.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما إذا أمر المتوضىء أربعة رجال: طهروا أعضائه الأربعة معاً. فقد قال بعض من أوجب الترتيب أن ذلك بمنزلة عدم الترتيب لأن كل عضو لما طهر مع العضو / الذي من حقه أن يتقدمه فقد أسقط الترتيب فيه فوجب أن يلحق بحكم من لم يرتب. [ع] ⁴⁵

قال القاضي رحمه الله: وأما⁽²⁾ فضائله فالسواك يعود يابس أو رطب إلا أن يكون صائماً فيكره له الأخضر خيفة أن يصل طعمه إلى الحلق فيفطره. فإن لم يجد شيئاً فإن إصبعه يجزئه. وأما التكرار ففضيلة في المغسول دون الممسوح. فيكرره مرتين أو ثلاثاً. والثلاث أفضل من الإثنين. وما زاد على الثلاث سرف ممنوع منه. والمرة هي الفرض. ولا فضيلة في تكرار مسح الرأس ولا الأذنين.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ثمانية أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - لم استحب السواك؟
- 2 - وما وجه نفي الفضيلة في تكرار الممسوح؟
- 3 - وما معنى المسحة الثانية في الرأس إذا كان لا فضيلة في التكرار؟
- 4 - ولم قيل: أن الواجب غسل العضو مرة؟

(1) ساقطة من - و - ق - .

(2) فأما - ح - .

- 5 - ولم قيل أن الزائد على الثلاث ممنوع؟ .
 6 - وهل ينوي فيما زاد على الوجوب مجرد الفضيلة أم لا؟ .
 7 - وإن⁽¹⁾ نوى مجرد الفضيلة وكان أخل في الأولى ببعض العضو هل تجزئه الفضيلة عنه أم لا؟ .
 8 - وهل ينهى من⁽²⁾ شك في إيقاع الثالثة عن إيقاعها مخافة أن تكون رابعة أم لا؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما استحب السواك على الجملة لأنه ﷺ فعله وأمر به . واستحب فعله في الطهارة لما كان أصل وضعها للتنظيف وأريد إكمال التنظيف بفعل السواك فيها . واستحب عند الصلاة⁽³⁾ إذا بعد ما بين الوضوء والصلاة . لأن الإنسان يناجي ربه فاستحب أن يناجيه طيب الفم . وقد روي: صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك⁽⁴⁾ .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما لم يكن في تكرار الممسوح فضيلة، لأن أصل المسح التخفيف . والتكرير تثقيل . فلما⁽⁵⁾ تنافى موضوعهما تنافيا . على أن أكثر الأحاديث المنقول فيها صفة وضوء النبي ﷺ لم ينقل فيها التكرار⁽⁶⁾ إلا في المغسول فوجب / قصر الفضيلة عليه .

[ع
46]

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما المسحة الثانية فأنها وإن كانت ثانية في ظاهر المشاهدة، فإنها، ليست كذلك على رأي بعض أصحابنا . وذلك أن المختار عندهم في صفة مسح الرأس أن يمضي بأصابع يديه على وسط رأسه ويرفع كفيه عن جانبي رأسه فإذا بلغ إلى مؤخره أعاد كفيه على

(1) فان - ح - .

(2) عن من - و - .

(3) الطهارة - ح - .

(4) أحمد بسنده إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: فضل الصلاة بالسواك على الصلاة بغير سواك سبعين ضعفاً - ج 6 ص 272 .

(5) فكما - و - .

(6) التكرير - و - .

جانبى رأسه رافعاً أصابعه عن وسط رأسه . وهذا لا يحصل معه المسح إلا مرة واحدة . ومن أصحابنا من اعتذر عن المرة الثانية بأنها لما لم⁽¹⁾ يستأنف لها أخذ ماء كانت مع الأولى في حكم المرة الواحدة . ولهذا جعلها من ذهب إلى إثبات الفضيلة في تكرار الممسوح مرة واحدة ، واستحب أن يأتي بعدها باثنتين على صفتها . ومن الناس من اعتذر عن ذلك بأن المسحة الأولى يمر بيديه على باطن شعر مقدم رأسه وظاهر مؤخره . فإذا ردهما رجع بالعكس من ذلك ، فإنه⁽²⁾ أتى بالثانية ليستوعب مسح ظاهر الشعر وباطنه . وإن عورض هؤلاء بمن لا شعر على رأسه ، قالوا : نلحقه بمن على رأسه الشعر ليستوي حكم الناس في صفة الطهارة .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : إنما اقتصر في الوجوب على مرة واحدة لأن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾⁽³⁾ . فأمر بالغسل مطلقاً غير مقرون بعدد . والأمر المطلق يحمل على مرة واحدة إذا تجرد من القرائن عند جماعة من أهل الأصول . وقد أضاف هذه المقالة في هذا الأصل بعض أصحابنا لمالك رضي الله عنه⁽⁴⁾ لما احتج في الاقتصار على مرة واحدة بهذه الآية . وأيضاً فإنه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال : « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به »⁽⁵⁾ . وقد كره مالك⁽⁶⁾ مع هذا ، الاقتصار على مرة⁽⁷⁾ واحدة . وذلك لأنه قال الوضوء مرتان مرتان . قيل له فواحدة واحدة ! قال لا . وهذا وإن كان ظاهره إيجاب المرتين ، فإن محمله⁽⁸⁾ على المبالغة منه في التشديد في أن لا يقتصر / على الواجب ، والتحضيض على⁽⁹⁾ أن يؤتى بالفضيلة . ولأن العامة لا

[ع]
[47]

- (1) إنما لم - و - .
- (2) فأتى - ح - .
- (3) سورة المائدة ، الآية : 6 .
- (4) رحمه الله - ح - ق - .
- (5) تقدم تخريجه . عن ابن ماجه .
- (6) ساقطة - و - .
- (7) ساقطة - ح - .
- (8) محله .
- (9) على ساقطة - ق - و - .

تكداد تستوعب العضو في مرة واحدة. وقد صرح بهذا المعنى في رواية / أخرى [و] فقال: لا أحب الواحدة إلا من عالم وهذا تنبيه منه⁽¹⁾ على أن العامة لا تكاد تستوعب بمرة واحدة فاحتاط لهم بأن أمرهم بالزيادة عليها. وأخرج العالم من ذلك، لمعرفة بما يأتي ويذر من ذلك.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما منع الزيادة على الثلاث فلقوله عليه السلام: فمن زاد عليها فقد تعدى وأساء وظلم⁽²⁾. ولأنه عليه السلام توضعاً مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به⁽³⁾. وتوضعاً مرتين مرتين وقال من توضعاً مرتين مرتين أتاه الله أجره مرتين وتوضعاً ثلاثاً ثلاثاً وقال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي ووضوء إبراهيم عليه السلام⁽⁴⁾ وهذا منه ﷺ تنبيه على نهاية الفضيلة في هذا.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: الظاهر من مذهب الجمهور أنه ينوي مجرد الفضيلة فيما زاد على قدر الوجوب وهذا هو الأصل. لأننا إذا كنا أخبرنا بأن⁽⁵⁾ الواجب قد امتثل، وأتى به. لم يبق إلا أن تكون الزيادة عليه فضيلة. وقال بعض المتأخرين من أصحابنا: ينبغي أن لا ينوي به مجرد الفضيلة، لكن ينوي⁽⁶⁾ أنه إن كان أحل من الأولى بشيء كان غسله في المرة الثانية هو الواجب عليه. وإن ل يكن أحل كانت فضيلة مجردة. وهذا⁽⁷⁾ على وجه الاستظهار والاحتياط.

(1) تثبت على - ح - .

(2) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: جاء إعرابي إلى النبي ﷺ يسأله عن الوضوء. فأراه الوضوء ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم.

(3) تقدم تخريجه.

(4) عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: من توضعاً واحدة فتلك وظيفة الوضوء التي لا بد منها. ومن توضعاً اثنتين فله كفلان ومن توضعاً ثلاثاً فذلك وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي. رواه أحمد وعنه أيضاً توضعاً ثلاثاً وقال هي أسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم - ابن ماجه 47 من كتاب الطهارة ص 420.

(5) ان - و - .

(6) لكن ينبغي أن ينوي - ح - .

(7) فهذا - ح - .

إعادة الأولى، فيحصل لها صفة لم تكن قبل. بل الأولى⁽¹⁾ على حال واحدة لا يختلف وضعها أوقع بعدها غسلة أخرى أم لا؟ كما يختلف وصف الصلاة بأن يوقعها في جماعة فتكون أكمل منها إذا أوقعها وحده وهذا واضح.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إن نوى بالثانية مجرد الفضيلة ثم تبين له أنه أدخل من الأولى ببعض الوضوء، فإن أجزاء هذه الفضيلة عنه على قولين: أحدهما أنه يجزيه⁽²⁾ لأن نية الفضل يقدر أنها انطوت على نية الفرض واشتملت / عليها لما كان لم يمكن أن يقصد⁽³⁾ أحد إلى تحصيل الفضل، إلا وعنده أن الفرض حصل له. والثاني: أن ذلك لا يجزئه لأن الطهارة تفتقر إلى نية تقتضي رفع الحدث والقصد إلى إيقاع الواجب خلاف القصد إلى إيقاع الندب فلم يجب أن يسد أحدهما مسد الآخر⁽⁴⁾ ولا يجزىء عنه.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: تنازع الأشياخ فيمن شك في إيقاع الثالثة هل يكره له إيقاعها مخافة أن تكون رابعة. فيقع في المحذور، أو لا يكره له ذلك لأن الأصل في الطهارة والصلاة أن يبني على اليقين إذا شك في العدد. كمن شك هل صلى ثلاثاً أو أربعاً⁽⁵⁾؟ فإنه يبني على اليقين ويأتي بركعة، وإن جاز أن تكون خامسة، مع كون الخامسة محظورة. وقد كتب إلي بعض أهل العلم يسأل عن صوم يوم التاسع من ذي الحجة، يوم عرفة، إذا شك أن يكون يوم النحر، هل يكره مخافة أن يقع⁽⁶⁾ في صوم يوم النحر وهو محذور. فيكون طلب فضلاً بأن رعى حول محرم؟ فأجبت بأنها مثل هذه المسألة التي تنازع الشيوخ فيها. وطريق الكلام عليهما⁽⁷⁾ واحد. وبسطت له في الجواب بما أن لو ذكرناه ها هنا خرجنا به عن غرضنا.

(1) للأولى - و..

(2) إنها تجزئه - و..

(3) لا يقصد - و..

(4) أن يسند أحدهما إلى الآخر - ح..

(5) شك صلى ثلاثاً أم أربعاً - و..

(6) ساقطة - و..

(7) عليها - و..

باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحته

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: يوجب الوضوء شيان: أحداث وأسباب للأحداث. والأحداث⁽¹⁾ الموجبة للوضوء هي ما خرج من⁽²⁾ السيلين من المعتاد دون النادر الخارج على وجه المرض والسلس، من غائط وريح وبول ومذي وودي⁽³⁾ إذا كان ذلك على غير السلس والاستنكاح. وإن كان البول والمذي خارجين على وجه السلس والاستنكاح فلا وضوء فيهما واجب. وكذلك ما خرج من السيلين من غير المعتاد كالحصى والدم والدود فلا وضوء فيه⁽⁴⁾. ويفسد الوضوء الردة. ولا يوجب/الوضوء ما خرج من البدن من غير⁽⁵⁾ السيلين من قيء ولا قلس ولا بلغم ولا رعاف ولا حجامة ولا فصادة ولا غير ذلك.

قال الإمام رضي الله عنه / يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما الدليل على صحة هذه القسمة؟
- 2 - وما الفرق بين الحدث وسبب الحدث؟
- 3 - ولم سقط حكم الحدث إذا تكرر؟

(1) فأما الأحداث - الغاني.

(2) أحد السيلين - ق -.

(3) العطف بأو في جميعها - الغاني.

(4) فيه ساقطة - ح -.

(5) من غير المعتاد - و -.

- 4 - وما فائدة تقييده بقوله : فلا وضوء فيه واجب؟ .
 5 - ولم أسقط الوضوء من غير المعتاد؟ .
 6 - ولم تعرض لذكر ما خرج من غير السبيلين؟ .
 7 - ولم نقضت الردة الوضوء؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما حصره نواقض الوضوء في الحدث وسببه، فالدليل على صحته أن الحدث تسمية تطلق⁽¹⁾ في اصطلاح أهل الشرع على كل ما ينقض الطهارة بنفسه كالبول والغائط وشبههما. وما أدى إلى ذلك فهو سبب الحدث⁽²⁾ * فيوجب أن يكون ما عدا ذلك لا مدخل له هاهنا لأنه إن كان مما ينقض الوضوء فهو حدث أو ما هو طريق لذلك فهو سبب الحدث *⁽³⁾ وأما تفصيله لذلك بذكر الغائط والريح والبول، وما ذكر معها، فإنما ذكر⁽⁴⁾ ذلك لورود الخبر به في الكتاب والسنة. وقد ذكر سبحانه فيما يوجب الطهارة والغائط، وهو اسم للمكان المنخفض من الأرض. وكانت العرب تأتيه لتستر فيه إذا أرادت الحاجة. فسمت الخارج منها باسم مكانه، تنزيهاً لأسماعها عما تنزه عنه أبصارها. واختلف أصحاب مالك رضي الله عنه في دخول البول في هذه الكناية. فذهب بعضهم إلى دخوله في ذلك. لأن العرب كانت تأتي هذا الموضع للبول. كما كانت تأتيه للحاجة الأخرى. وذهب بعضهم إلى منع دخوله في ذلك، لأن العرب لم تكن تستتر من البول كما كانت تستتر⁽⁵⁾ في الحاجة الأخرى. ولا تكني عنه كما تكني عن غيره، فلم تنطلق التسمية عليه. ولأنه قال عليه السلام في بعض الأحاديث: «إلا من غائط وبول ونوم»⁽⁶⁾ ففصل بين الغائط والبول، فدل على اختصاص كل واحد منهما باسمه.

(1) تطلق - ح - .

(2) سبب له - و - ق - .

(3) ما بين النجمتين ساقط من - ح - .

(4) ساقطة - و - .

(5) تستتر - ح - .

(6) رواه ابن ماجه عن صفوان بن عسال قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم. وخير من هذا الاستدلال، :

حال النوم أو غيره على أصل أشهب. والطهارة التي⁽¹⁾ تزال بها عين لا تفتقر إلى نية.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: وأما الوجه فالفرض إيعاب جميعه، وحَدُّه ما انحدر من منابت شعر الرأس إلى آخر الذقن للأمرد⁽²⁾، واللحية للملتحي طولاً. وما دار⁽³⁾ عليها من العذارين عرضاً فإن كان عليه شعر لزم إمرار الماء عليه، ثم ينظر: فإن كان كثيفاً قد ستر البشرة ستراً لا تبيين معه، انتقل الفرض إليه، وسقط فرض إيصال الماء إلى البشرة. وإن كان خفيفاً تبيين⁽⁴⁾ منه البشرة، لزم إمرار الماء عليه وعلى البشرة. وسواء في ذلك أن يكون على خد، أو شفة، أو حاجب، أو عذار، أو عنققة. ويلزم فيما انسدل من⁽⁵⁾ البشرة كلزومه فيما تحته بشرة.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - هل حده للوجه صواب أم لا؟.
- 2 - وهل اللحية من الوجه أم لا؟.
- 3 - وهل يجب تخليلها؟.
- 4 - وهل البياض الذي بين الصدغ والأذن⁽⁶⁾ من الوجه / أم لا؟.
- 5 - ولم نبه عن⁽⁷⁾ العنققة والحاجب؟.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما حده للوجه بأنه ما انحدر من منابت شعر الرأس ففيه تعقب. لأن الأغم والأصلح لا يلزمهما البداية في غسل الوجه من منقطع شعر الرأس. لأننا لو كلفناهما ذلك لأمرنا الأغم أن

- (1) في نسخة - ح - لا تزال.
- (2) وآخر اللحية. الغاني.
- (3) وما زاد في - و -.
- (4) تبيين - الغاني -.
- (5) عن - الغاني -.
- (6) الأذن والصدغ في - و -.
- (7) على في - ح -.

وهذا الاختلاف سهل المدرك لأن الاتفاق قد حصل على أن البول ينقض
الوضوء. وإنما حقق أصحابنا هذا الموضوع لأنه ربما طلبوا⁽¹⁾ بالدليل على كون
البول ناقضاً للوضوء فيستدلون بهذا الظاهر. وربما استدلوا به أيضاً في بعض
فروع هذا الباب. فاحتيج إلى تحقيق القول فيه. وقد ورد الخبر بوجوب الوضوء
من المذي وغير ذلك / مما يغني الاتفاق عن إيراده.

[ج
51]

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الفرق بين الحدث وسببه فإن
الحدث ينقض الوضوء بنفسه، لا لمعنى آخر يؤدي إليه، كالبول والغائط
وشبههما.

وأما سبب الحدث فلا ينقض الوضوء بنفسه، ولكن بما يؤدي إليه. ألا
ترى أن النوم إنما ينقض الوضوء لأن الغالب منه خروج الحدث. ولهذا لم
ينقض الوضوء قليله. لأن الغالب منه عدم خروج الحدث. وقد نبّه النبي عليه
السلام على ذلك بقوله: «العينان وكاء السه⁽²⁾». فإذا نامت العينان انطلق
الوكاء». وكذلك لمس النساء ومس الذكر، إنما نقضا الوضوء لكونهما مثبرين
للذة الجالبة المذي. ولهذا روعي فيهما أن يقعا على صفات ما. على ما سنذكره
إن شاء الله تعالى.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما سقط حكم الحدث إذا
تكرر، الخروج⁽³⁾ والمشقة اللاحقة فيه متى أوجبنا الوضوء لكل صلاة. والخرج
مرفوع لقوله تعالى: ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج⁽⁴⁾﴾ ولأن الوضوء إنما
يتعلق بما خرج من السبيلين على جهة العادة. والمتكرر من البول والمذي خارج
= الاستدلال بالحديث الذي أخرجه أصحاب الصحيح واللفظ للبخاري لا تستقبل القبلة
بغائط وبول.

(1) هكذا في جميع النسخ ولعل الأولى طولبوا والكل صحيح.

(2) رواه أحمد وابن ماجه وأبو داود عن علي ولفظة العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ -
وهو حديث منقطع - وروى البيهقي عن معاوية فإذا نامت العينان استطلق الوكاء. وهو
حديث ضعيف - فتح القدير ج 4 ص 398.

(3) الحرج - ح - ق - الخروج = وكلاهما لا يتلائم مع النص ولعل الصواب للحرج.

(4) سورة الحج، الآية: 78.

عن العادة فألحق بما لا وضوء فيه كالحصى وغيره. ومتى كان هذا التكرار⁽¹⁾ لسبب يقدر على رفعه فإنه لا يعذر فيه بالتكرار. كمن كثر مذهبه، وتكرر لطول عزبته، ولكنه يقدر على رفع عزبته بالتزويج⁽²⁾ أو التسري أو صوم لا يشق عليه فعله. فإن هذا لا يعذر بتكرر المذي لقدرته على زوال سببه. وقد روي عن مالك رضي الله عنه ما ظاهره ترك العذر بالتكرار، وأجرى ما تكرر من ذلك على الأصل، ولم يعذر فيه بالحرَج والمشقة. ويؤكد هذه الرواية ما صححه الترمذي من أن النبي ﷺ: أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة⁽³⁾. فلم ير ﷺ تكرر الوضوء في حق المستحاضة من المشقة والحرَج الذي يوجب إسقاط ذلك عنها. فكذلك⁽⁴⁾ من سلس بوله ومذهبه لا يكون تكرر الوضوء في حقه مشقة تسقط ذلك عنه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: / أما تقييده بقوله: فلا وضوء فيه [ج 52] واجب. وإنما قيد بالوجوب لأننا وإن أسقطنا عن⁽⁵⁾ سلس بوله ومذهبه الوضوء لمشقة ذلك، فإننا نستحب له أن يأخذ لنفسه بالأفضل ويؤدي الصلاة على وجه متفق عليه. فالاستحباب⁽⁶⁾ ثابت، والوجوب ساقط. فلو قال: فلا وضوء فيه لبقية⁽⁷⁾ الوجوب والاستحباب، عند من أخذ اللفظ على عمومه. فقيد بذكر الوجوب ليشير إلى الاستحباب. وقد قال بعض أصحابنا: إنما يتصور الاستحباب إذا كان للبول والمذي فترات ينقطع عندها⁽⁸⁾. فيؤمر بالوضوء حينئذ والصلاة ليأتي بالعبادة في وقت السلامة من الحدث. وأما إن كان

(1) التكرار.

(2) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب التزوج.

(3) رواه الترمذي بسنده إلى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده أنه قال: المستحاضة تدع الصلاة أيام إقراءها، التي كانت تحيض فيها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلّي. وعقب عليه ببيان علله. عارضة الأحوذى ج 1 ص 199 / 200.

(4) وكذلك - و -.

(5) عن - ح -.

(6) والاستحباب - و -.

(7) هكذا في جميع النسخ. والصواب لنفى الوجوب والاستحباب...

(8) عندهما - و -.

البول قاطراً لا يفتر فلا فائدة في استحباب الوضوء.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما خروج ما لم يعتد خروجه، كالحصى من الذكر، والدود من الدبر، ففي نقضه للوضوء اختلاف. فالجمهور على أنه لا ينقض الوضوء⁽¹⁾. لأن الأصل براءة الذمة من العبادة ولا تجب إلا بشرع. ولم يرد شرع بإثبات الوضوء من الحصى، وشبهه. فلم يثبت⁽²⁾ في نواقض الوضوء التي ورد الشرع بها كما لم يثبت⁽³⁾ ما خرج من فضلات البدن من سائر نوافذه، مثل الدمع والبصاق، حدثاً ناقضاً للوضوء. وقيل ينتقض به الوضوء لأنه خرج من السيلين اللذين ينقض الوضوء ما خرج منهما مثل البول والغائط. فألحق هذا النوع بذلك. وأيضاً فإنه عليه السلام أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة مع قوله أن ذلك عرق وليس بالحیضة⁽⁴⁾ ودم العرق ليس من المعتاد. وقد أمر بالوضوء منه لما خرج من السبيل المعتاد خروج ما ينقض الوضوء منه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما تعرض لذكر القيء والرعاف والحجامة والفساد، لأن من الناس من ذهب إلى/ نقض الوضوء⁽⁵⁾ بذلك على الجملة فنبه على مخالفتهم في ذلك.

والدليل على فساد ما ذهبوا إليه: ما روي⁽⁶⁾ أن رجلاً صلى وجرحه يسيل فلم ينكر عليه ﷺ/ وقياساً على الدمع والبصاق. وقد اتفقنا على أنه لا تأثير له. فإن قالوا بأن العلة في تأثير البول والغائط في نقض الوضوء، كونهما نجسين

(1) الوضوء ساقط من - و - ق - .

(2) نثبت - و - .

(3) يثبت على - و - .

(4) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: لا! إنما ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة. وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي. متفق عليه - مشكاة المصابيح - 557.

(5) إلى أن نقض الوضوء - و - .

(6) ما روي = ساقطة - و - .

فيجب أن تكون كل نجاسة ظهرت من الجسد تنقض الوضوء قياساً على البول والغائط. قيل ليس العلة في البول والغائط ما قلموه. ولكن العلة كونهما خارجين من مخرج مخصوص، على رأي من قال من أصحابنا: أن كل خارج من الذكر ينقض الوضوء، أو كونهما خارجين مخصوصين من مخرج مخصوص على رأي من قال من أصحابنا: أن الحصى لا ينقض الوضوء. وإذا أمكن أن يكون الحكم متعلقاً بإحدى هاتين العلتين فلا وجه لاقتصارهم على العلة التي ذكروها بمجرد الدعوى. على أن إثبات هذه العلة وتحقيق القول فيما ذكرناه من العلة يفتقر⁽¹⁾ إلى ما يتعلق ذكره بأصول الفقه. وإنما ذكرنا ما ذكرناه على جهة المقابلة لهم. على أنهم يشترطون في النجاسات التي أثبتوها ناقضة للوضوء شرطاً لا يشترطونه في البول والغائط. ويشترطون⁽²⁾ في القيء أن يكون ملء الفم على ما ذكره بعضهم. وهذا يضعف⁽³⁾ قياسهم. وإن قالوا فإنه عليه السلام أمر المستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة⁽⁴⁾ مع إخباره بأن ذلك دم عرق. فقال إنما ذلك عرق وليس بالحیضة. وهذا تعليل منه عليه السلام لإيجاب الطهارة بخروج النجاسة التي هي دم العرق. قيل لم يجعل ذلك ﷺ علة لإيجاب الوضوء. وإنما جعله علة لسقوط الغسل. لأن الدم الخارج من الرحم على جهة العادة يوجب الغسل. فأخبر عليه السلام أن هذا وإن كان دماً خارجاً من مخرج الدم الآخر، فليس حكمه كحكمه. ألا ترى إلى قوله وليس⁽⁵⁾ الحيضة. وهذا تنبيه على أنه إنما أراد إثبات المخالفة بينهما. على أن هذا الحديث وقع فيه من الاضطراب بين الرواة ما لا يكاد يحصى. وقد ذهب / بعض الفقهاء إلى إثبات الغسل عليها [ج] لكل صلاة. وتعلقوا ببعض طرق هذا الخبر. وذهب بعضهم إلى إثبات ثلاث غسلات إحداها تجمع⁽⁶⁾ به بين الظهر والصر لا اشتراك وقتها. والغسلة

(1) تفتقر - و..

(2) ويرون - ح - و..

(3) يضعفه - و..

(4) تقدم تخريجه قريباً.

(5) وليس ذلك - ح - و..

(6) يجمع بها. و.

الثانية⁽¹⁾ يجمع بها بين المغرب والعشاء لاشتراك وقتها. والغسلة الأخرى أيضاً يصلي بها⁽²⁾ الصبح وحدها لانفرادها بوقتها. وذهب آخرون إلى أنها تغتسل لصلاة الظهر كل يوم وتتوضأ لكل صلاة فيما بين ذلك. وذهب آخرون إلى إثبات الوضوء عليها لكل صلاة خاصة. وروي عن مالك إسقاط الوضوء عنها. وروي عنه إثباته عليها. وهذا الاضطراب الذي وقع بين الفقهاء يشير إلى ما قلناه من اضطراب الرواة⁽³⁾. على أن أمره بالوضوء لها يمكن أن يحمل على الندب. وقد قيل إذا جمعت بوضوء صلاتين تشتركان في الوقت لم تعد. وقيل تعيد الأخيرة منهما في الوقت. وهذا يشير إلى أن أمرها بالوضوء لكل صلاة محمول على الندب إلى هذا. وإذا كان في الحديث من الاحتمال ما ذكرناه لم يكن لهم فيه حجة.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: أما الردة فقد اختلف المذهب في نقضها الوضوء⁽⁴⁾. والاختلاف في ذلك مبني على الخلاف في الردة. هل يحبط العمل بمجردها * أو يشترط الموافاة عليها؟ فقيل يحبط العمل بمجردها *⁽⁵⁾ لقوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾⁽⁶⁾ وقوله: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾⁽⁷⁾. فأخبر بأن الشرك يحبط العمل ولم يشترط الموافاة عليه. وقيل لا يحبط العمل إلا بشرط الموافاة عليه لقوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾⁽⁸⁾. فقيد تعالى إحباط العمل بالردة بشرط الموت عليها. فدليل الخطاب يقتضي أن من لم يمت عليها فليس بحابط عمله.

(1) الأخرى - ح - و - .

(2) ساقطة - و - .

(3) الرواة ساقطة - و - .

(4) للوضوء - و - .

(5) ما بين النجمين ساقط من - و - .

(6) سورة المائدة، الآية: 5.

(7) سورة الزمر، الآية: 65.

(8) سورة البقرة، الآية: 217.

وإذا كانت إحدى الآيتين مقيدة والأخرى مطلقة وهما واردتان في معنى واحد رد المطلق منهما إلى المقيد. وهذا لا اختلاف⁽¹⁾ فيه بين أهل الأصول لا سيما إن قيل: إن الخطاب هاهنا للنبي / ﷺ لقوله: لئن أشركت - مراد به [ع⁵⁵] أمته⁽²⁾. فإن قلنا نمنع الإحباط إذا لم يوافق عليها⁽³⁾ لم تنقض الردة الطهارة ولم⁽⁴⁾ يلزمه إعادتها إذا عاد إلى الإسلام. وإن قلنا بالإحباط بمجرد الردة انتقض الوضوء بالردة، ولزمته إعادته إذا عاد للإسلام. لأن الردة إذا أبطلت الوضوء، وأسقطت حكمه لم تصح الصلاة بوضوء قد بطل. وإن قيل⁽⁵⁾: إنما معنى الإحباط ذهاب الأجر في الآخرة. وهذا لا يتعلق بالتكاليف المطالب بها العبد في الدنيا. قيل الحبوط السقوط. وإذا حبط الوضوء فقد سقط وبطل، حتى لحق بما لم يكن. وصار بمنزلة من لم يتوضأ. ومن لم يتوضأ لم يصل. ولا سيما مع تأكيده سبحانه بهذا المعنى بقوله فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة. وإذا سقط الشيء في الدنيا والآخرة لم يبق معنى يطلب⁽⁶⁾ فيه. وقد قال بعض أصحابنا فيمن رفض الوضوء بعد كماله أنه لا يصلح به. لأن معنى رفضه اعتقاد سقوط الأجر فيه، وبطلان أحكامه. وهذا يمنع الاعتداد به. وقد قال بعضهم لا يبطل الوضوء بالرفض ولا يحبط الأجر باعتقاد ذلك فيه. لأن اعتقاد المكلف لذلك فيه خطأ منه، واعتقاد لغير ما ورد الشرع به. وما ورد الشرع به أولى من اعتقاده⁽⁷⁾ الباطل. ومن حكم في الشيء بغير حكم الله فحكم الله أولى من حكمه. ويفارق هذا إحباط الردة⁽⁸⁾، لأن من يرجى منه الثواب على العمل أخبر أنه لا يثيب عليه إذا وقعت الردة بعده، ولم يخبر بذلك في الرفض.

-
- (1) خلاف - و - ق - .
 - (2) مراده أمته - و - ومراده به أمته - ق - .
 - (3) عليه - ح - ق - .
 - (4) ولا يلزمه - ق - .
 - (5) فإن قيل - و - ق - .
 - (6) يتطلب - ح - .
 - (7) اعتقاد الباطل - ق - و - .
 - (8) إحباط الردة له - و - .

وقد روي عن مالك فيمن تناوم فلم ينم، أنه بعيد الوضوء بناء على الطريقة الأولى في الرفض. لأن هذا لما تناوم مع علمه أن النوم ينقض الوضوء صار كالرافض لوضوئه. وهذا بعيد لأن النوم الذي يعتقد أنه يبطل وضوءه لم يحصل. ويلزم عليه⁽¹⁾ أن من قصد الجماع ثم لم يفعل أن يعيد غسله وهذا كالمستنكر عند أهل الشرع.

قال القاضي رحمه الله: وأما أسباب الاحداث فهي ما أدت إلى خروج الاحداث غالباً وذلك نوعان: (2) زوال العقل بالنوم والسكر والجنون والإغماء / . فأما النوم المستقل فيجب منه الوضوء على أي حال كان النائم من اضطرار، أو سجود، أو جلوس، أو غير ذلك. وما دون الاستئصال، يجب منه الوضوء في الاضطراب والسجود / ولا يجب في الجلوس. وأما السكر والجنون والإغماء فيجب الوضوء بقليله وكثيره.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - هل النوم حدث ينقض الوضوء على الإطلاق؟. أو هو سبب حدث⁽³⁾ لا ينقضه حتى يكون على صفة؟
- 2 - وما هذه الصفة؟.
- 3 - ولم لم تراخ هذه الصفة في الإغماء كما روعيت في النوم؟.
- 4 - ولم فرّق بين نوم الجالس والساجد؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في النوم فذهب طائفة إلى أنه لا ينقض الوضوء أصلاً إلا أن يتيقن خروج الحدث، فيكون التأثير للحدث لا للنوم. ذهب إلى ذلك أبو موسى رضي الله عنه وغيره. وذهب طائفة إلى أنه حدث ينقض الوضوء على الإطلاق. وذكر ذلك عن ابن القاسم. وذهب الجمهور من أصحابنا وغيرهم إلى أنه ليس بحدث. ولكنه سبب الحدث

(1) على هذا - ح - .

(2) أحدهما - الغاني - .

(3) للحدث - و - .

ينقض الوضوء إذا وقع على صفة الغالب منها خروج الحدث دون علمه . وسبب اختلاف هذه المذاهب اختلاف الآثار ، الواردة في هذا .

فخرج مسلم عن أنس أن أصحاب النبي ﷺ كانوا ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون⁽¹⁾ . وقد نقل بعضهم هذا الحديث وزاد فيه فيضعون جنوبهم . ونقله بعضهم وزاد فيه تخفق رؤوسهم⁽¹⁾ . وهذا يدل على جلوسهم . وروى أنس حديثاً قريباً من هذا . وفي حديث ابن عباس أنه ﷺ : آخر المشاء حتى نام القوم واستيقظوا⁽²⁾ . قال أحد رواة ولم يتوضأ⁽³⁾ فأخذ نفاة الوضوء من النوم⁽⁴⁾ بطواهر السلام : أنه نام حتى غط ولم يتوضأ⁽³⁾ فأخذ نفاة الوضوء من النوم⁽⁴⁾ بطواهر هذه الأحاديث ، وأخذ من ذهب إلى أنه حدث ينقض الوضوء قليله وكثيره بطواهر أخر تخالفها . فمنها قوله تعالى : ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾⁽⁵⁾ . وهذه الآية / نزلت⁽⁶⁾ عند قيامهم من النوم فصار القيام من النوم سبباً لنزولها . واللفظ [ع] العام إذا خرج على سبب خاص فلا خلاف في تناوله للسبب . وإنما اختلف أهل⁵⁷ الأصول في تناوله ما عدا السبب . وإذا تناولت الآية النوم مطلقاً اقتضت ايجاب الوضوء بقليله وكثيره . ومنها قوله في حديث صفوان⁽⁷⁾ لكن من غائط وبول ونوم⁽⁸⁾ . فعم كل نوم . وقد قال بعض أهل الحديث أن هذا الحديث متصل ،

(1) مسلم بسنده إلى أنس رضي الله عنه يقول : كان أصحاب رسول الله ﷺ ينامون ثم يصلون ولا يتوضؤون . حيز 126 . وروى أبو داود والترمذي حتى تخفق رؤوسهم - مشكاة المصابيح 317 .

(2) البخاري ومسلم وغيرهما - فتح الباري ج 2 ص 190 .

(3) الترمذي عن ابن عباس أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام فصلى . علق عليه ابن العربي . حديث ابن عباس ضعيف مركب على نوم ابن عباس عند النبي ﷺ وأحد رواة خالد يزيد الدلائبي ضعيف - العارضة ج 1 ص 103 .

(4) من النوم ساقطة - ح - .

(5) المائة ، الآية : 6 .

(6) أنزلت - ح - .

(7) تقدم قريباً .

(8) ساقطة من - و - .

مشهور راويه بالصدق والعدل. ولما رأى مالك رضي الله عنه والجمهور من العلماء اختلاف هذه الظواهر، صاروا إلى تأويلها. ورد بعضها إلى بعض لثلاث تنافض أدلة الشرع. فتوعوا النوم نوعين: أحدهما خفيف لا يغمر العقل ويذهب بإحساس أدنى حركة. وهذا لا ينقض الوضوء وعليه تحمل الظواهر الأول. والآخر ثقيل يغمر العقل ولا يحس معه الأصوات الشديدة المريعة. وعلى هذا تحمل الظواهر الأخرى. وقد أشار سبحانه إلى هذا التقسيم بقوله تعالى: ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾⁽¹⁾. وقد قال بعض أهل المعاني السنة: النعاس. والنعاس ما لم يغمر العقل، والنوم ما غمره قال الشاعر:⁽²⁾

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنائم

وقال المفصل: السنة في الرأس، والنوم في القلب. يشير بهذا إلى أن أوائل النوم التي هي النعاس إنما تغمر الحس الذي بالرأس. فإذا ثقل النوم غمر الحس الذي بالقلب الذي هو أصل هذه⁽³⁾ الإحساس عند بعضهم. وقد أشار عليه السلام إلى هذه الجملة بقوله: إن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي⁽⁴⁾. فأشار إلى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله. وأكدوا هذه الطريقة بأحاديث أخر أيضاً. منها قوله عليه السلام: العينان وكاء السه⁽⁵⁾. فشبه عليه السلام العينين حال اليقظة في حفظهما للأنسان من خروج ما يستره، بالرباط الذي يحفظ الوعاء عن خروج ما استتر فيه. / ونبه بهذا التشبيه على أن النوم إنما ينقض الطهارة إذا حصل على صفة تمنع النائم من⁽⁶⁾ علم ما خرج منه. ومنها تعليقه عليه السلام لوضوء من نام مضطجعاً، بأنه إذا اضطجع استرخت مفاصله. وهذا تنبيه على الهيئة التي يسهل معها خروج الحدث. وهذا دلالة على أن

(1) سورة البقرة، الآية: 255.

(2) هو عدي بن الرقاع.

(3) هكذا في جميع النسخ.

(4) أخرجه البخاري تهجد ج 3 ص 275 - مسلم مسافرين ورواه مالك والترمذي وأبو داود.

(5) تقدم قريباً.

(6) عن - و - .

المعتبر خروج الحدث لا مجرد النوم. وإذا صحت هذه الطريقة التي صار إليها الجمهور، وجب أن يعتبر في كون النوم ناقضاً للوضوء وقوعه على صفة، الغالب منها خروج الحدث.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الصفة فإن أبا حنيفة صار إلى أنها الاضطجاع خاصة دون سائر الهيئات. واحتج بالخبر الوارد في نوم المضطجع⁽¹⁾. وأما مالك فلم يخص⁽²⁾ هذه الصفة، بل أحال⁽³⁾ على اجتهاد النائم لأن معرفته بنفسه أبلغ من معرفة غيره به. وقرب له هذا الاجتهاد بأن النوم إذا كان طويلاً مستثلاً⁽⁴⁾ كان الغالب منه⁽⁵⁾ خروج الحدث دون علم النائم. فوجب أن ينقض الوضوء. وقال بعض شيوخنا لو وقع النوم على حالة يشك فيه. هل هو بهذه المنزلة التي الغالب منها خروج الحدث، أو خلافها؟ ويجري على القولين فيمن * تيقن بالوضوء *⁽⁶⁾ وشك في الحدث.

وقد اختلف قول⁽⁷⁾ أصحاب مالك في نوم القائم والراكع. فقال بعضهم لا مدخل له في نقضه الوضوء. وهذا لأحد أمرين: أما أن يكونوا ألحقوه بالقسم الأول الذي هو النوم الخفيف. أو ألحقوه بهذا القسم الأخير المشكوك فيه. فلم يوجبوا الطهارة بالشك بناء على أحد القولين في هذا الأصل. وقال بعضهم ينقض الوضوء. وسلكوا في ذلك خلاف المسلكين الأولين. «إما أن يكونوا ألحقوه بالنوم الثقيل، أو بالمشكوك فيه وأوجبوا⁽⁸⁾ فيه الوضوء بناء على أحد

(1) الخبر الوارد في نوم المضطجع هو حديث ابن عباس المتقدم وفي آخره فقلت يا رسول الله أنك قد نمت قال أن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله. العارضة ج 1 ص 103.

(2) يحصر - ق - و - .

(3) أباح - ح - .

(4) مستثلاً - ساقطة - و - .

(5) عليه - و - .

(6) ما بين النجمين ساقط من - و - .

(7) قول ساقطة - و - .

(8) أو المشكوك فيه. أوجبوا - ح - .

القولين في إيجاب الطهارة بالشك في الحدث .

والجواب عن السؤال الثالث : أن يقال : أما الإغماء أو الجنون فقد ذهب بعض شيوخنا إلى⁽¹⁾ أنه يعتبر فيهما أن يقعا على صفة / الغالب منها خروج الحدث كما اعتبر⁽²⁾ ذلك في النوم . فإن⁽³⁾ كان الإغماء خفيفاً أو بحضرة أحد لا يخفى عنه ما خرج من المغمى عليه ، فإن ذلك لا ينقض الوضوء . والجمهور على أن الإغماء بمجرد ينقض الوضوء . وأنه لا يتنوع كما يتنوع النوم . إذ لا يكون ابداً إلا ثقيلاً . ألا ترى أن النائم إذا نبه انتبه والمغمى عليه لا يمكن أن يقدر على إزالة إغمائه بالتحريك أو غيره دون إزالة السبب الذي كان عنه الإغماء .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : إنما فرق بين الجالس والساجد⁽⁴⁾ لأن الجالس على هيئة ، يبعد معها خروج الحدث ، ولا يكون النوم معها ثقيلاً . والساجد بخلاف هذا . وقد روي أنه عليه السلام قال : من نام جالساً فلا وضوء عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء⁽⁵⁾ . وهذا لما / قدمناه من اعتبار الخفة والثقل . فلما كان الجالس هيئته⁽⁶⁾ يبعد معها خروج الحدث لانضمام المخرج ، ويمنع النوم أن يثقل ، أسقط عليه السلام الوضوء فيها . وقد قال بعض أصحابنا هذا إنما يكون في جالس غير مستند . * فأما المستند⁽⁷⁾ فإنه يمكن أن يثقل نومه لاستناده .

قال القاضي رحمه الله : والنوع الآخر . اللمس⁽⁸⁾ وهو ضربان : لمس

(1) على - ح - .

(2) يعتبر - ح - .

(3) وان - ح - .

(4) الساجد والجالس - ح - ق - .

(5) من نام وهو جالس فلا وضوء عليه فإذا وضع جنبه فعليه الوضوء . رواه احمد عن ابن عمرو - الجامع الأزهر 4114 .

(6) على هيئة - ح - .

(7) ما بين النجمين = ساقط من - ح - .

(8) اللمس ساقطة - الغاني .

النساء ومس الذكر. فأما لمس النساء فيجب الوضوء منه إذا كان⁽¹⁾ للذة قليلاً كان أو كثيراً، مباشراً أو من وراء حائل رقيق لا يمنع اللذة. وإن كان صفيقاً لم يوجب الوضوء لمنعه اللذة. ولا فرق بين اللمس باليد، أو الفم أو بغيرهما من الأعضاء إذا وجدت اللذة⁽²⁾. ولا بين لمس الأعضاء أو الشعر إذا كان هناك لذة، ولا بين الزوجة والأجنبية وذات المحرم.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - لم وجب الوضوء من اللمس على الجملة؟
- 2 - وما دليل وجوبه؟
- 3 - ولم اعتبرت فيه اللذة؟
- 4 - ولم أكد بقوله قليلاً كان أو كثيراً؟
- 5 - ولم خص اليد والفم بالذكر دون سائر الأعضاء؟
- 6 - ولم خص الشعر بالذكر / مع⁽³⁾ سائر الأعضاء؟
- 7 - ولم ذكر الزوجة وذات المحرم؟
- 8 - وهل يؤثر اللمس مع القصد للذة دون وجود اللذة؟
- 9 - وهل وجود اللذة دون اللمس كوجود اللذة مع اللمس؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: قد قدمنا أن ما كان سبباً للحدث فإنه كالحدث في إيجاب الوضوء. ولما كان اللمس سبباً للذة، واللذة سبب لخروج المذي، والمذي حدث ينقض الوضوء، وجب أن يكون اللمس للذة ينقض الوضوء أيضاً.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الدليل على أن اللمس ينقض الوضوء فقولته تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾⁽⁴⁾. فإن قيل قد ذهب جماعة من

(1) إذا كان ساقط من - و -.

(2) أو بغيرهما إذا وجد اللذة. الغاني. غ.

(3) هكذا في جميع النسخ.

(4) سورة النساء، الآية: 43.

الناس إلى أن اللمس المذكور هاهنا المراد به الجماع، وأن اللمس باليد لا يوجب الوضوء. قيل: أما اللمس فيطلق على الجماع كما قلتموه. وقد ذكر أن⁽¹⁾ اللمس يراد به الجماع في مواضع من القرآن. منها قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن﴾⁽²⁾. وقوله: ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن﴾⁽³⁾. وقال ابن عباس: المباشرة واللمس والرفث والإفضاء والتغشي في كتاب الله عز وجل، هو الجماع. ولكن الله يكتفي. ويطلق على اللمس باليد. قال الله سبحانه: ﴿فلمسوه بأيديهم﴾⁽⁴⁾. ﴿وإننا لمسنا السماء﴾⁽⁵⁾. وإذا انطلق على الأمرين حملناه عليهما إن كان حقيقة فيهما على القول بالعموم. وإن منع من حمله عليهما مانع، أما لإنكار العموم، أو لغير ذلك وجب طلب الترجيح. فأما من حمله على الجماع فرجح ذلك بأن الله سبحانه ذكر في صدر⁽⁶⁾ الآية طهارة الماء التي تجب عن الحدث الأصغر وعن الحدث الأكبر، وهو الجنابة. ثم لما ذكر الواجب عند عدم الماء، وهو التيمم، ذكر الحدث الأصغر وهو المجيء من الغائط، وذكر اللمس، فيجب أن يحمل على الجماع لينتظم ذكر الحدثين آخر الآية، كما انتظمه صدرها. وأما من حمله على مس اليد فإنه رجع بأنه عطف على المجيء من الغائط. وهو مما يختص بالطهارة الصغرى. فوجب أن يحمل اللمس على ما يختص بالطهارة الصغرى ليكون حكم⁽⁷⁾ العطف والمعطوف عليه واحداً⁽⁸⁾. وإذا تقابل هذان الترجيحان / عضدنا ترجيحنا بقياس. فقلنا لما كان النوم سبباً للحدث ألحق به. وكذلك مس الذكر لما كان سبباً للحدث ألحق به. فيجب أن يكون اللمس كذلك.

[٤
61]

- (1) ان ساقطة - ح - .
- (2) سورة البقرة، الآية: 237.
- (3) سورة البقرة، الآية: 236.
- (4) سورة الأنعام، الآية: 7.
- (5) سورة الجن، الآية: 8.
- (6) هذه الآية - ح - .
- (7) ذكر - ح - .
- (8) هكذا بالرفع في جميع النسخ.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما اللمس بمجردة فلا ينقض الوضوء عندنا، وأما الشافعي فإنه ينقضه عنده مجرد اللمس دون حائل وإن لم يلتذ، تمسكاً منه بعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾⁽¹⁾. ولم يشترط اللذة. وأما نحن فإننا⁽²⁾ اعتبرنا اللذة لقول عائشة رضي الله عنها: افتقدت النبي ﷺ في الفراش فقامت أطلبه فوقعت يدي على أخصمص قدمه فلما فرغ من صلاته قال: أتاك شيطانك⁽³⁾. ولم تذكر أن صلاته انتقضت بمجرد لمسها. فوجب تخصيص الآية بذلك وحملها على اللمس اللذة. فإن قيل: فإن الشافعي ذهب في أحد⁽⁴⁾ قوليهِ إلى أن الملموس لا تنتقض طهارته وإنما تنتقض طهارة اللامس، خاصة. والنبي ﷺ هاهنا ملموس فلا حجة به عليه. قيل قد روت أيضاً: أنها كانت تنام بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي. فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي⁽⁵⁾. ولم يذكر أن صلاته انتقضت وهو عليه السلام هاهنا لامس. فإن قيل هذا مخصوص للنبي ﷺ لأنكم قلتُم أن اللمس إنما ينقض الوضوء على الجملة لكونه سبباً في اللذة. والنبي ﷺ أملك لإربه منا. كما قيل في قبلته⁽⁶⁾ وهو صائم⁽⁷⁾. قيل ظاهر أفعاله التعدي عند جمهور أهل الأصول. فمن قصرها فعليه

(1) سورة النساء، الآية: 43.

(2) فقد - و - ق - .

(3) عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ذات ليلة فالتمسته بيدي. فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان - وهو ساجد - الحديث.

البيهقي ج 1 ص 127 ونيل الأوطار ج 1 ص 246. قال صاحب المنتقى رواه مسلم والترمذي وصححه.

(4) آخر - ح - ق - .

(5) عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلاي - فإذا قام بسطتهما والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح. الفتح ج 2 ص 38، وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي ومالك وأحمد.

(6) القبلة - و - .

(7) عن عائشة رضي الله عنها: كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم وكان أملككم لإربه. الفتح ج 5 ص 52 / 53.

الدليل. فإن قيل لعله غمزها من فوق الثوب الكثيف. وهذا لا ينقض الوضوء⁽¹⁾ عندكم. قيل الظاهر خلاف هذا، لأنه لو كان لذكرته. ولو سلمنا احتمال هذا القصد⁽²⁾ لعضدنا ما قلناه بالقياس. فقلنا قد قدمنا أن اللمس إنما ينقض الوضوء لكونه سبباً للحدث الذي هو المذي. ومعلوم أنه لا يكون سبباً لذلك إلا إذا حصل / مع اللذة. فإذا حصل دونها لم يكن سبباً في ذلك، فوجب أن يتنوع نوعين كما تنوع النوم نوعين. فكان الثقل منه ينقض الوضوء لكونه سبباً في الحدث، بخلاف الخفيف كما قدمنا. وإذا ثبت أن اللمس لا ينقض الوضوء⁽³⁾ بمجرد دون اعتبار صفة. فما هذه الصفة؟ أما مالك فإنه ذهب إلى أنها اللذة. وأما أبو حنيفة فإنه ذهب إلى أنها الانتشار. ومذهبنا أصح لأنه إنما حرم بذكر الانتشار للذة فكان التصريح باعتبارها أولى⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما أكد في ذكر اللمس بقوله قليلاً كان أو كثيراً، لأنه ذكره متصلاً بذكر النوم. وقد اشتركا جميعاً في أنهما سببان للحدث، وليس بحدث. والنوم يفترق قليله من كثيره فنبه على أن هذا المشارك له بخلافه.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما خص اليد بالذكر لأنها هي التي يلمس بها عادة. ولهذا خصها المتكلمون عند ذكرهم حاسة اللمس. وبعض الفلاسفة يرى أيضاً أنها أحس من غيرها. وأما تخصيصه الفم بالذكر فلأن بعض أصحابنا رأى أن القبلة على الفم بخلافها على الخد. وأن القبلة على الفم يجب بها الوضوء على الإطلاق من غير اعتبار للذة. وليس هذا بهدم لما بيناه من اعتبار اللذة، لأنهم اعتلوا بأن القبلة على الفم لا تكاد تخلو من اللذة وإن خفيت أحياناً. فلهذا الاختلاف في هذا العضو خصه بالذكر.

(1) الوضوء ساقطة - ح - .

(2) القصد ساقطة - ح - احتمال هذا لعضدنا ما قلناه - و - ق - .

(3) ساقط - ح - .

(4) هكذا في جميع النسخ.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما خص الشعر / بالذكر⁽¹⁾ [و] لأن الذاهبين إلى اعتبار اللذة اختلفوا فيه. فقال بعضهم لا مدخل للمسه في نقض الوضوء.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما ذكر الزوجة، لأن عطاء ذهب إلى أن اللمس إنما ينقض الوضوء إذا كان محرماً كلمس الأجنبية. فإن كان محللاً لم ينقضه. كمس الزوجة. فنص على ذكر الزوجة تنبيهاً على هذا الخلاف / . وإنما خص ذات المحرم بالذكر أيضاً، لأن أصحاب الشافعي [ع] مختلفون في نقض الوضوء بمس ذوات المحارم. مع أنهم لا يعتبرون اللذة. فقال بعضهم ينقض الوضوء، لأن قصارى ما فيه عدم اللذة، ونحن لا نعتبرها. وقال بعضهم لا ينقض الوضوء لأن ذات المحرم ليست بمحل للشهوة على حال. فأشبه لمس الرجل الرجل، والمرأة المرأة. ومن هذا الأسلوب أيضاً تنازعهم في مس الصغيرة التي لا تشتهي، والمعجوز الهرمة. هل ينقض الوضوء لعموم الآية أو لا ينقضه؟ لأنهما ليستا⁽²⁾ بمحل الشهوة على حال. فنبه القاضي أبو محمد على ذات المحرم لآجل هذا الاختلاف.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: أما من قصد اللذة بلمسه فلم يجدها، ففي انتقاض طهارته قولان. وهما مبنيان على رفض الوضوء. وقد قدمنا فيه، ما فيه كفاية فلا وجه لإعادته هاهنا⁽³⁾.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: أما من نظر فالتذ بقلبه دون لمس، فالجمهور من أصحابنا على أن وضوءه لا ينتقض. لأن إثبات الاحداث طريقه⁽⁴⁾ الشرع. وقصارى ما ورد في الشرع في هذا، ذكر اللمس. وقد قدمنا أن جماعة من العلماء حملوا على الجماع، وأنكروا أن يكون اللمس مع اللذة

(1) ساقطة من - و - .

(2) لانه ليس - و - .

(3) هاهنا ساقطة - و - ق - .

(4) طريقة في - ح - ق - .

ينقض الوضوء . ونحن حملناه على اللمس مع اللذة ترجيحاً لمذهبنا بما قدمناه .
فأما مجرد اللذة دون لمس فلا يوجد ظاهر لا في الكتاب ولا في السنة يتمسك
به فيه فلا⁽¹⁾ يصح إثباته بالدعوى . وذهب بعض أصحابنا إلى أن ذلك ينقض
الوضوء ، لأن اللمس ليس بحدث وإنما نقض الوضوء لكونه سبباً في المذي .
والسبب في المذي على الحقيقة هو اللذة لا مجرد اللمس . فوجب اعتبارها في
نقض الوضوء وإن لم يصحبها لمس .

قال القاضي رحمه الله : وأما مس الذكر فالمراعاة⁽²⁾ فيه اللذة عند
بعض⁽³⁾ أصحابنا البغداديين ، كلمس النساء ، وعند المغاربة وبعض / البغداديين
بطن⁽⁴⁾ الكف والأصابع فقط . ومس المرأة فرجها مختلف فيه .

قال الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة : منها أن يقال :

- 1 - لم وجب الوضوء من مس الذكر؟ .
- 2 - وما دليل وجوبه؟ .
- 3 - وهل باطن الأصابع كباطن الكف؟ .
- 4 - وهل مسه من فوق حائل يؤثر أم لا؟ .
- 5 - وهل مسه على جهة النسيان يؤثر أم لا؟ .
- 6 - وهل مس ذكر غيره كمس ذكره؟ .
- 7 - وهل مس الذكر المقطوع كمس الذكر المتصل؟ .
- 8 - وهل مس الخنثى ذكره كمس من ليس بخنثى؟ .
- 9 - وما وجه الاختلاف في مس المرأة فرجها؟ .
- 10 - وما حكم من صلى وقد مس ذكره؟ .

فالجواب عن السؤال الأول : أن يقال : أما من راعى من أصحابنا اللذة في
مس الذكر ، فإنه إنما نقض الوضوء لمس الذكر ، لكون مسه للذة سبباً في خروج

(1) فلم - ح - .

(2) فالمراعى - و - .

(3) ساقطة من - ح - و - ق - . ومثبتة عند الغاني وحده .

(4) بطن - و - الغاني - .

المذي. والمذي حدث، فوجب أن يكون ما هو سبب للحدث كالحديث. كما قدمناه في لمس النساء. وأما من لم يراع اللذة من أصحابنا، ورأى أن مجرد لمسه بباطن الكف سهواً أو عمداً ينقض الوضوء، فإنه يرى أن نقض الوضوء بمسه حكم غير معلل.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلفت الأحاديث في مس الذكر. فورد منها، ما ظاهره أنه لا يؤثر في نقض الوضوء. وبه قال مالك في إحدى الروايتين عنه، وأبو حنيفة وداود. وورد منها ما ظاهره انتقاض الوضوء بمسه. وبه قال مالك⁽¹⁾ في إحدى الروايتين عنه والشافعي. فمما ورد دالاً على نفي الوضوء منه قوله في حديث طلق لما سئل عن مسه؟ هل هو إلا بضعة منك؟⁽²⁾ وظاهر هذا نفي الوضوء منه⁽³⁾ لأن كل بضعة سواه لا يلزم الوضوء بمسها. فحقيقة التشبيه توجب نفي الوضوء.

ومما وَرَدَ دالاً على إثبات الوضوء منه حديث بسرة: «إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ»⁽⁴⁾. وحديث أبي هريرة: «إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ليس / [e]⁶⁵ بينهما شيء فليتوضأ وضوءه للصلاة»⁽⁵⁾. ولما اختلفت هذه الأحاديث صار

(1) ساقطة - و -.

(2) عن طلق بن علي قال: قدمنا على رسول الله ﷺ وعنده رجل كأنه بدوي فقال: يا رسول الله. ما ترى في مس الرجل ذكره بعد أن يتوضأ؟ فقال: وهل هو إلا بضعة منك؟ أخرجه أبو داود والترمذي وصححه. وأخرجه الطيالسي وأحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان وغيرهم. الهداية ج 1 ص 381 / 382.

(3) ساقطة - و -.

(4) عن بسرة إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ. رواه مالك. وصححه ابن معين وأحمد وأخرجه الترمذي وصححه. وأخرجه أبو داود والشافعي والطيالسي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وغيرهم. الهداية في تخريج أحاديث البداية 359 / 361.

(5) عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ وضوءه للصلاة.

أخرجه الشافعي وأحمد وابن حبان في صحيحه وغيرهم. الهداية ج 1 ص 364 /

.365

الجمهور من أصحابنا إلى بنائها ورد بعضها إلى بعض، لثلا تتناقض أدلة الشرع. فقال البغداديون من أصحابنا: أحاديث الإثبات محمولة على مسه للذة. وحديث النفي محمول على مسه لغير لذة. وجعلوا اعتبار اللذة مذهباً لهم. وعضدوا هذا التأويل بالقياس على لمس النساء. وقد اعتبر مالك وأصحابه اللذة فيه. وقال المغاربة حديث الإثبات محمول على مسه بباطن الكف أو الأصابع. وحديث النفي محمول على مسه بغير ذلك. وعضدوا هذا التأويل بقوله إذا أفضى أحدكم. والإفضاء لا يكون إلا بباطن الكف. وقد سلك العراقيون هؤلاء⁽¹⁾ طريقة البناء أيضاً⁽²⁾ فيما روي عن مالك من إثبات الوضوء ومن نفيه، وقوله الوضوء منه حسن وليس بسنة على أنه إنما نفاه مع عدم اللذة وأثبتته مع وجودها. ورأى سحنون أن ذلك اختلاف قول منه.

وأما من لم يسلك طريقة البناء فلا بد له⁽²⁾ من طلب الترجيح ليستعمل أحد الحديثين ويترك الثاني. وأما الآخذون بحديث النفي، فرجحوا بأن مس الذكر مما تعم البلوى به، ويكثر نزوله، فلا يقبل فيه خبر الواحد. وأجيبوا⁽³⁾ على هذا بأنه قد⁽⁴⁾ رواه أربعة عشر من الصحابة بين رجل وامرأة. وهذا يوجب انتشاره. ورجحوا أيضاً بأن الأخبار الواردة معلولة وقد اجتمع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين فتذاكرا الوضوء من مس الذكر، وتكلما في الأخبار الواردة⁽⁵⁾، واتفقا على إسقاط الحجاج بالخبرين معاً. خبر بسرة وخبر طلق. ثم صاروا إلى الآثار⁽⁶⁾ المروية عن الصحابة. فاحتج أحمد في إثبات الوضوء بما روي عن ابن

= وعن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره فليتوضأ. رواه ابن ماجه والشافعي والطحاوي والبيهقي. الهداية ج 1 ص 367.

- (1) ساقطة - و..
- (2) ساقطة - و..
- (3) أجيب عن - و..
- (4) قد ساقطة - و..
- (5) ساقطة - و..
- (6) الأخبار - و..

عمر فلم يمكن يحيى دفعه . وأما الآخذون بإثبات الوضوء فرجحوا بأن أخبار الإثبات أكثر رواة، وأصح سنداً. وبأن رواية النفي متقدمة ورواية أبي هريرة بالإثبات متأخرة يجب أن تنسخ ما قبلها * فإن قيل / أحاديث الإثبات وردت بصيغة أمر مجرد فمحملها⁽¹⁾ * على الاستحباب . وقد قال مالك الوضوء منه حسن وليس سنة . قيل جمهور الفقهاء على أن الأمر على الوجوب . وهذا يقتضي حمل الأمر هاهنا على الوجوب حتى يقوم دليل على حمله على الندب ، ولم يحمّل هاهنا دليل .

والجواب عن السؤال الثالث : أن يقال : اختلف⁽²⁾ في باطن الأصابع هل هو كباطن الكف أم لا؟ فالمشهور أنها كذلك . وهو الأولى على مذهب المغاربة /^[و] لأنهم إنما تعلقوا بقوله إذا أفضى أحدكم بيده ، والإفضاء يكون بباطن اليد ، أصابعها وكفها⁽³⁾ .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : أما مسه من فوق حائل ففيه روايتان . روى عنه ابن القاسم أنه إذا مسه من فوق الثوب فعليه الوضوء مطلقاً . وقيد ابن زياد عنه هذه الرواية بأن يكون الثوب خفيفاً . وروى عنه ابن وهب نفي الوضوء ولو كان خفيفاً . فوجه الأول قوله إذا مس أحدكم ذكره . ولم يفرق بين وجود الحائل وعدمه . ووجه النفي قوله أيضاً⁽⁴⁾ : إذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره ، لي بينهما شيء فقيد بعدم الحائل . والحديث المطلق يجب أن يرد إلى المقيد .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال⁽⁵⁾ : اختلف في مسه على جهة النسيان . فقيل لا وضوء فيه لقوله : رفع عن أمتي خطؤها ونسيانها⁽⁶⁾ . وقيل بل ينقض الوضوء لقوله : إذا مس أحدكم ذكره . ولم يفرق بين العمد والنسيان .

(1) ما بين النجمين ساقط - و - .

(2) ساقطة - ح - .

(3) بباطن أصابع اليد وكفها - و - .

(4) ساقطة من - ح - .

(5) ساقطة - ح - .

(6) عن ثوبان الجامع الصغير للسيوطي وصححه - وتعقبه المناوي وبين ضعفه - فيض القدير

والقول الأول يستمر على قول من اعتبر اللذة من البغداديين . والقول الثاني يستمر على قول من اعتبر مجرد اللمس⁽¹⁾ بباطن الكف من المغاربة .

والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : أما جمهور من أثبت الوضوء بلمس⁽²⁾ ذكر نفسه فإنه يثبت بلمس ذكر غيره إلا داود ، فلم يوجب⁽³⁾ الوضوء من لمس ذكر غيره تعلقاً منه بقوله إذا لمس أحدكم ذكره . وإذا أفضى أحدكم بيده إلى ذكره . وهذا يدل على أن ذكر غيره بخلاف ذكره / . وقد قابل بعض أصحابنا هذا بقوله من لمس الذكر الوضوء⁽⁴⁾ . فعم . وعندني أنه يجب أن يؤثر في نقض الوضوء إذا لمسه اللذة على مذهب البغداديين من أصحابنا . ويكون حكمه حكم⁽⁵⁾ ملامسة النساء للذة . إن أمكن أن توجد اللذة بلمس⁽⁶⁾ ذكر غيره غالباً⁽⁷⁾ . وأما على مذهب المغاربة فالأحاديث الصحيحة إنما وردت بلمس ذكر نفسه . ولو ثبت قوله من لمس الذكر الوضوء لأمكن أن يخص هذا العموم بالعادات على رأي بعض أهل⁽⁸⁾ الأصول . لأن العادة لم تجر إلا بلمس الإنسان ذكر نفسه لا ذكر غيره . وقد اختلف العلماء في مسه ذلك من بهيمة . والقول فيه عندي كالقول في مسه ذكر إنسان غيره .

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : تنازع العلماء في لمس الذكر المقطوع . هل هو كمس الذكر المتصل؟ وتحقيق القول فيه كالقول في لمس ذكر غيره على ما فصلته من مذهب البغداديين والمغاربة .

والجواب عن السؤال الثامن : أن يقال : أما الخنثى الذي له فرجان فإنه

- (1) من اعتبر اللذة - و - .
- (2) لمس - ح - .
- (3) فإنه لم يجب - و - .
- (4) من لمس الذكر فليتوضأ . أخرجه أحمد والنسائي . نيل الأوطار ج 1 ص 233 .
- (5) كحكم - و - .
- (6) بلمس - و - .
- (7) هكذا في جميع النسخ . والتعبير قلق لتصدره بأن وختمه بغالباً .
- (8) على رأي بعض أصحاب أهل الأصول - و - .

يعتبر فيهما مخرج البول. فمن حيث خروج⁽¹⁾ تعلق به الأحكام. إن خرج من الذكر انتقض وضوؤه ولم ينتقض بمسه ولم ينتقض بمسه⁽²⁾ فرجه الآخر. وإن خرج من فرجه انتقض بمسه⁽³⁾ على القول بنقض وضوء المرأة من مس⁽⁴⁾ فرجها ولم ينتقض من مس ذكره. وإن تساوى خروجهما فتنازع العلماء في نقضه الوضوء من مسه لفرجه. وعندني أنه يتخرج على القولين: فيمن أيقن بالوضوء وشك في الحدث. هل ينتقض وضوؤه احتياطاً للعبادة حتى لا يبرأ من الصلاة إلا بيقين، أو لا ينتقض وضوؤه استصحاباً لبراءة الذمة. وقد قدمنا مثل هذا في النوم المشكوك فيه أنه يتخرج على القولين وهذا على مذهب المغاربة. وأما على مذهب البغداديين فلا يحتاج إلى هذا التفصيل لأنهم يعتبرون اللذة. ففي أي الفرجين اعتاد وجودها تعلق الحكم به.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: أما مس المرأة فرجها / فمن [ع] 68 أصحابنا من حمل الاختلاف فيه على حالين. فإثبات الوضوء منه محمول على أنها إن⁽⁵⁾ مست باطنه أو قبضت عليه. ونفيه على أنها إن⁽⁵⁾ مست على خلاف ذلك. وهذا يستمر على طريقة أصحابنا البغداديين الذين يعتبرون اللذة في⁽⁶⁾ مس الذكر. فإذا مسته على الصفة التي ذكرنا⁽⁷⁾ بأنها توجب الوضوء فالغالب أنها تجد اللذة فلها يجب الوضوء. وإذا مسته على خلاف ذلك لم تجد لذة. فلها لم يجب الوضوء. ومن أصحابنا من صار في هذا الاختلاف إلى ظاهره. ورأى أن إثبات الوضوء من مسه على الإطلاق هو مقتضى عموم قوله من مس الفرج الوضوء⁽⁸⁾. وقد قال بعض أصحابنا يتخرج على هذه الرواية إثبات الوضوء

(1) ساقطة - ح - .

(2) بمس - ح - .

(3) ساقطة - و - .

(4) من مس المرأة - ح - .

(5) إن ساقطة - ح - ق - .

(6) مع - ح - .

(7) ذكرناها أنها - و - ق - .

(8) هو حديث عبدالله بن عمرو بن العاص. أنظر التعليق التالي.

من مس الرجل دبره . كما قاله الشافعي لأن العموم يقتضيه كما اقتضى مس المرأة فرجها . وأنكر هذا التخريج بعض أصحابنا ورأى أن فرج المرأة تجذب اللذة بمسه كما يجذب الرجل بمس ذكره . فأجريا في الحكم مجرى واحداً في تأثيرهما في نقض الوضوء . والدبر لا يمكن أن توجد لذة بمسه على حال . فأشبه الفخذ والساق . وقد روت عائشة أنه عليه السلام قال : «إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ»⁽¹⁾ .

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: أما من انتقض وضوؤه بمس الذكر فصلى ولم يعد وضوءه، فقليل: لا إعادة عليه . وقيل يعيد في الوقت . وهذان القولان مبنيان على أن الوضوء منه غير واجب . * وقيل يعيد أبداً وهذا مبني على أن الوضوء منه واجب *⁽²⁾ وقيل إن فعل ذلك ساهياً أعاد في الوقت، وإن فعله عامداً أعاد أبداً . وهذا مبني على أن الوضوء غير واجب، ولكنه غلظ الحكم مع العمد في الإعادة دون السهو، لأن الساهي معذور، والعامد غير معذور . وهذا الذي ذكرناه⁽³⁾ من بناء هذه الأقوال هو الظاهر . وإلا فيمكن أن يخالف كل مجيب أصله مراعاة للخلاف . فيمكن أن يقول من رأى الوضوء واجباً أنه يعيد في الوقت مراعاة للخلاف . وقال سحنون يعيد - إلا أن يمضي / لتلك الصلاة - اليومان فصاعداً، فلا يعيد . وهذا القول لا معنى له . لأنه راعى طول الزمن⁽⁴⁾ وقدره باليومين والثلاثة وهذا لا أصل له .

(1) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: أيما رجل مس فرجه فليتوضأ . وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ . رواه اسحق بن راهويه . . . وابن الجارود والطحاوي والبيهقي وغيرهم . قال الحازمي هذا إسناد صحيح = الهداية ج 1 ص 366 / 367 . وروى الدارقطني من طريق عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر بن حفص العمري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: ويل للذين يمسون فروجهم، ثم يصلون ولا يتوضؤون . قالت عائشة: بأبي وأمي هذا للرجال . أفرايت النساء؟ قال: إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة - اهـ . وهذا السند مطعون فيه لأن عبدالرحمن بن عبدالله كذاب . الهداية ج 1 ص 377 .

(2) ما بين النجمين ساقط - ح - .

(3) ذكرنا - ح - .

(4) الزمان - ح - .

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ولا وضوء من مس الإثنيين، ولا الدبر، ولا شيء من أرفاغ البدن. وهي مغابنه الباطنة، كتحت الإبطين وما بين⁽¹⁾ الفخذين وما أشبه ذلك. ولا من أكل شيئاً أو شربه كان مما مسته النار. أو مما⁽²⁾ لم تمسه. ولا من قهقهة في صلاة أو غيرها. ولا من ذبح بهيمة أو غيرها.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها: أن يقال:

- 1 - لم نص على الإثنيين؟
- 2 - ولم نص على الدبر؟
- 3 - ولم نص على ما مسته النار؟
- 4 - ولم نص على القهقهة؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما نص على الإثنيين تنبيهاً على الخلاف. لأن عروة بن الزبير يرى الوضوء من مسهما، لانطلاق اسم الفرج عليهما عنده، فيدخلان في عموم الحديث المتقدم. ولنا عليه قوله من مس ذكره وهذا يدل على أن ما سوى الذكر بخلافه. ولأن الذكر إنما خص بهذا الحكم دون سائر الأعضاء، لوجود اللذة بمسه. وسائر الأعضاء سواه لا توجد اللذة بمسها، والأثنيان منها فكانتا في الحكم بمنزلتها.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما نص على الدبر تنبيهاً على الخلاف. لأن الشافعي يرى الوضوء بمسه لانطلاق اسم الفرج عليه، ودخوله في الحديث المتقدم. وقد قدمنا الكلام عليه وذكرنا أن بعض أصحابنا خرج ذلك من المذهب. وقد مضى ذكره فلا وجه لإعادته⁽³⁾.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما نص على ما مسته النار تنبيهاً

(1) وما تحت - ح - وبين - و - .

(2) أو لم - و - .

(3) ساقطة - و - .

على الخلاف . وقد اختلفت الأحاديث الواردة فيه . فورد منها: وتوضؤوا مما
[و
17
ع
70]
مست النار⁽¹⁾ . فأخذ بظاهر هذا بعض / من تقدم وورد أيضاً: أنه أكل كتف شاة
ثم صلى ولم يتوضأ⁽²⁾ . وأخذ بهذا - الجمهور، فرجح من أخذ / بالحديث
الأول بأوجه . منها: أنه أحوط، وفيه زيادة حكم، وإثبات عبادة⁽³⁾ . فكان أولى
مما ليس ذلك فيه . وأيضاً فإنه أمر . والحديث الذي يعارضه فعل . والأمر أكد
وأولى من الفعل عند بعض أهل الأصول . وذكروا أيضاً أنه روي ما يدل على أنه
ناسخ للفعل فكان أحق أن يؤخذ به .

ورجح الجمهور الحديث الآخر بأنه ناسخ لما تقدم . لقول جابر رضي الله
عنه: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ: ترك الوضوء مما مست النار⁽⁴⁾ .
وأيضاً فقد قال بعض أصحابنا لم يظهر الخلاف فيه إلا في عصر الصحابة
والتابعين . ثم انعقد الإجماع بعدهم على ترك الوضوء منه . وهذا يمنع من
الخلاف فيه . وهذا إنما يصح على أحد القولين في أن إجماع العصر الثاني على
أحد قولي العصر أو أول حجة يرفع حكم الخلاف المتقدم . وهذه مسألة مبسطة
في كتب الأصول . وأيضاً فإننا نبني الحديثين . فيحمل حديثهم على الرضوء
اللغوي الذي هو النظافة . فيكون المراد بالحديث تنظيف اليد والفهم . ونحمل

(1) مسلم بسنده إلى أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: توضؤوا مما مست النار.
وعن عروة سمعت عائشة زوج النبي ﷺ تقول: قال رسول الله ﷺ توضؤوا مما مست النار
= النووي ج 1 ص 43 / 44 . وأخرجه أحمد وابن ماجه . الهداية ج 1 ص 385 وما
بعدهما .

(2) مسلم عن ابن عباس أن النبي ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ = وروي بمعناه عن
عمرو بن أمية الضمري وعن ميمونة زوج النبي ﷺ وعن أبي رافع النووي - ج 3
ص 44 / 45 وقال الحافظ أبو الفيض أحمد الغماري أن أحاديث ترك الوضوء مما
مست النار تتبعتها من طريق خمسين صحابياً - الهداية .

(3) عبارة - ح - و - .

(4) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء
مما مست النار . أخرجه أبو داود والنسائي وابن الجارود والطحاوي والبيهقي . الهداية
ج 1 ص 392 و 408 / 410 .

حديثنا على الوضوء الشرعي. أو يحمل حديثهم على الاستحباب. ونحن نعضد⁽¹⁾ ترجيحنا بأن الخلفاء الراشدين أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله عنهم أجمعين، اتفقوا على ترك الوضوء مما مست النار⁽²⁾. ولا يمكن أن يكون الوضوء منه مشروعاً، ويذهب علم ذلك عنهم مع تكرره عليهم.

وكذلك نجيب عما تعلق به أحمد وداود في الوضوء من أكل لحوم الإبل خاصة بالحديث المروي عنه عليه السلام في ذلك، بأن نحمله⁽³⁾ على الوضوء اللغوي فيكون المراد⁽⁴⁾ تنظيف اليد والقم. وخص بذلك لحم الجزور لاختصاصه من السهولة⁽⁵⁾ بما لا يوجد في غيره من اللحوم. أو يحمله على الاستحباب للوضوء الشرعي. ويعضد ذلك بأن من مس الدم وغيره من النجاسات لم يلزمه أن يتوضأ * فبأن لا يلزمه ذلك إذا مس شيئاً طاهراً، أولى *⁽⁶⁾.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما خص القهقهة بالذكر تنبيهاً على الخلاف، / لأن أبا حنيفة يرى الوضوء من الضحك في الصلاة. تعلقاً^[ع 71] بأخبار رويت في ذلك. ونحن نقابلها بما روى جابر أنه عليه السلام قال: الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء⁽⁷⁾. ويمكن أن تحمل أحاديثهم إن صحت على الاستحباب. ويعضد ذلك⁽⁸⁾ بأن نقول أجمعت الأمة على أن

(1) فضل - و - .

(2) منه - ح - .

(3) يحمله - و - ح - .

(4) المراد به - ق - .

(5) السهولة = الرائحة الكريهة.

(6) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(7) الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء. البيهقي بسنده إلى أبي سفيان. قال سئل

جابر بن عبد الله عن الرجل يضحك في الصلاة؟ فقال: يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء.

السنن ج 1 ص 144.

(8) ساقطة - ح - .

الضحك في غير الصلاة لا ينقض الوضوء. وهذا يدل على أن الضحك في الصلاة لا ينقض الوضوء⁽¹⁾. لأن كل حدث ينقض الطهارة في الصلاة ينقضها في غير الصلاة. وكذلك كل ما لا⁽²⁾ ينقض الطهارة في غير الصلاة لا ينقضها في الصلاة. فقد تساوت الحالتان طرداً وعكساً. فإن قيل هذا ينتقض بالتميم يجد ماء فإنه ينقض تيممه وجود الماء قبل الصلاة، ولا ينقضه وجوده في الصلاة في المشهور عندكم. قيل ليس وجود الماء حدثاً يوجب الطهارة فينقض ما قلنا في الأحداث وإنما وجود الماء يوجب استعماله لرفع الحدث الذي هو باق مع التيمم. إذ التيمم لم يرفعه وإنما فعل لتستباح به الصلاة بشرط عدم الماء. فإذا لم يحصل المقصود منه، وهو استباحة الصلاة بطل حكمه عند⁽³⁾ وجود الماء. وإذا وجد المقصود، وهو استباحة الصلاة، لم يؤثر وجود الماء مع حصوله. وأيضاً فإن القذف وذكر الفواحش في الصلاة لا يبطل الوضوء. مع أنه أكد في المنع من الضحك، فبأن⁽⁴⁾ لا يبطل ذلك الضحك مع كونه أخفض رتبة، أولى وأخرى.

(1) أنه لا ينقض الوضوء وإن وقع في الصلاة.

(2) لم - ح - ق - -.

(3) مع - و - -.

(4) فأن - و - -.

باب ما يوجب الغسل

قال القاضي رحمه الله: «و⁽¹⁾ يجب الغسل على الرجل بشيئين. إنزال⁽²⁾ الماء الدافق عن لذة⁽³⁾ في نوم أو يقظة. فإن عري عن اللذة فلا غسل عليه. والإيلاج⁽⁴⁾ في قبل أو دبر⁽⁵⁾. وعلى المرأة بهذين وبشيئين آخرين⁽⁶⁾ وهما الحيض والنفاس وخروج⁽⁷⁾ الولد، وعليهما بإسلام الكافر منهما.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة/ منها أن يقال: [ع 72]

- 1 - ما دليل⁽⁸⁾ وجوب الغسل من الماء الدافق؟
- 2 - ولم سقط الغسل فيه إذا عري من اللذة؟
- 3 - ولم وجب بالإيلاج؟
- 4 - ولم وجب بالحيض والنفاس؟
- 5 - وما معنى ذكره خروج الولد مع ذكره النفاس؟
- 6 - ولم وجب على الكافر؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما وجب الغسل بإنزال الماء

- (1) الواو ساقطة - الغاني.
- (2) أئر - و -.
- (3) اللذة - الغاني.
- (4) بالحشفة - الغاني.
- (5) أو في دبر - ح -.
- (6) ساقطة - و -.
- (7) وهو خروج - الغاني.
- (8) ما الدليل على - و -.

الدافق بلذة. لقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾⁽¹⁾. ولقوله عليه السلام: الماء من الماء⁽²⁾. ولا خلاف في ذلك، وسواء أكان في نوم أو في يقظة لعموم هذه الظواهر. وسواء أكان من رجل أو امرأة لعموم الظواهر أيضاً. ولقول أم سلمة: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا احتلمت قال نعم إذا رأت الماء⁽³⁾. وقد قال بعض أهل العلم: إن ذلك إجماع. وقال ابن المنذر لا نعلم فيه اختلافاً إلا ما روي عن النخعي: أنه سئل عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل فقال: إنما الحيض للنساء⁽⁴⁾ والحلم للرجال. ومثل هذه المقالة الشاذة التي هي عرضة الاحتمال لا تقدر فيما قدمناه من الأدلة. فإن استيقظ النائم فذكر احتلاماً ولم ير له أثراً فلا حكم له. لأن حال النوم لا يكون أصح من حال اليقظة. وقد دلت اليقظة على بطلان ما تخيل، ولأنه عليه السلام: سئل عن الرجل يرى أنه احتلم ولا يجد البلل. فقال: لا غسل عليه⁽⁵⁾. وإن استيقظ من نومه فرأى الأثر ولم يذكر الاحتلام: فاختلف الناس في ذلك هل يوجب الغسل أم لا؟ فمنهم من أوجبه لأنه عليه السلام:

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) هو طرف من حديث رواه مسلم بسنده إلى أبي سعيد الخدري. النووي ج 4 ص 36 / 37. ورواه البيهقي ج 1 ص 167.

(3) عن أنس رضي الله عنه قال: جاءت أم سليم وهي جدة إسحق إلى رسول الله ﷺ فقالت له وعائشة عنده: يا رسول الله المرأة ترى ما يرى الرجل في المنام. فترى من نفسها ما يرى الرجل من نفسه. فقالت عائشة: فضحت النساء. تربت يمينك. فقال لعائشة: بل أنت تربت يمينك، نعم فلتغتسلي يا أم سليم إذا رأيت ذلك. النووي ج 3 ص 230 وعن زينب بنت أبي سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم إذا رأت الماء. رواه مسلم. النووي ج 3 ص 223 / 224 وأخرجه البخاري كتاب الغسل.

(4) على النساء - ح - ق - .

(5) البيهقي عن القاسم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يرى في المنام البلل ولا يذكر احتلاماً. قال: يغتسل. وإن رأى أنه احتلم ولم ير بللاً فلا غسل عليه. السنن ج 1 ص 167.

سئل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام فقال يغتسل⁽¹⁾. ولأن الغالب أن الماء لا يخرج من النائم إلا بشهوة، وإن خفيت عنه عند يقظته، لغمرة النوم له. وقيل لا غسل عليه لأنه ماء يخرج بغير لذة، وما كان كذلك لا يوجب غسلًا على ما نبينه فيما بعد.

ولو شك في هذا الماء هل هو مني أو مذي، فإن المذهب على قولين: أحدهما أنه يغتسل احتياطاً⁽²⁾ ولأن الشك في الحدث/ يجري مجرى التيقن⁽³⁾ على هذه الطريقة. والثاني لا يجب عليه أن يغتسل لأن الأصل براءة الذمة، والشك في الحدث لا يؤثر على هذه الطريقة. فإن قلنا بالطريقة⁽⁴⁾ الأولى وهي إثبات الغسل فهل عليه أن يضيف لذلك الوضوء؟ المشهور عنهم أنه يستغني بالغسل عن الوضوء لأن من أجنب تيقناً⁽⁵⁾ يسقط عنه فرض الوضوء، ويستغني بالغسل. فمن شك هل أجنب أم لا، فأمرناه بالغسل، فإنه يكتفي به أيضاً. وقد رأيت بعض المخالفين ذهب إلى أنه لا بد أن يضيف إلى غسله وضوءاً. وعندني أنه قد يتخرج ذلك على قول/ من ذهب من أصحابنا إلى وجوب الترتيب في الوضوء. لأن غسل الجنابة لا ترتيب فيه. والوضوء يجب ترتيبه عند هذه الطائفة على ما أشرنا إليه فيما تقدم. فإذا أمكن أن يكون ما وجدته⁽⁶⁾ مذياً، فالواجب منه الوضوء لأجل الشك فيه، كما أمره بالغسل لأجل الشك به أيضاً. فإذا اغتسل غسلًا لم يحصل معه ترتيب أعضاء الوضوء بقي مطالباً بالوضوء الواجب لأجل الشك. فوجب عليه لأجل ذلك الأمران.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أمّا المنسي إذا خرج بغير لذة،

(1) البيهقي عن القاسم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يرى في المنام البلل ولا يذكر احتلاماً. قال: يغتسل. وإن رأى أنه احتلم ولم ير بللاً فلا غسل عليه. السنن ج 1 ص 167.

- (2) لان - و - ق - .
- (3) اليقين - و - ح - ق - .
- (4) الطريقة - ح - .
- (5) يقيناً - و - ق - .
- (6) أن يكون وجد - و - .

كمن ضرب بسيف فأمنى أو لدغته عقرب فأمنى، فإن فيه قولان:
- أحدها أنه يغتسل.

- والثاني لا غسل عليه.

فوجه القول بأنه يغتسل عموم الظواهر، لأنه يسمى جنباً على الحقيقة. فدخل في عموم قوله سبحانه: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾⁽¹⁾. وفي عموم قوله الماء من الماء⁽²⁾. ووجه القول ألا غسل عليه. أنه ماء خرج على غير الصفة المعتادة فلم يلزم فيه الغسل كدم الاستحاضة لما خرج على غير الصفة المعتادة لم يلزم فيه غسل. وتحمل الظواهر على خروج المني بلذة. لأنه المعتاد فيه. ويخص العموم بالعادة على قول بعض أهل الأصول. ومن هذا النمط اختلاف المذهب فيمن جامع ولم ينزل فاغتسل / ثم أنزل، هل عليه الغسل أيضاً أم لا؟^[ع 74] وفيمن لاعب ثم أنزل بعد حين بغير لذة، هل عليه الغسل أيضاً أم لا؟ فقيل بإثبات الغسل. وقيل بنفيه. وتوجيه ذلك قد تقدم. ومن أصحابنا من فرق بين السؤالين فأثبت⁽³⁾ الغسل فيمن لم يتقدم له غسل. ونفاه فيمن تقدم له غسل. واعتل بأنه لا يغتسل من سبب واحد مرتين. وكان⁽⁴⁾ الجماع والإنزال سبب واحد، اغتسل في خلاله فلم يلزمه إعادة الغسل. ولا معنى لهذه التفرقة. لأن المني الخارج بغير لذة لم يغتسل له، فيعتبر فيه ما قلناه من القولين. ويترد في السؤالين. فإن قلنا بإثبات الغسل فهل يعيد ما تقدم من الصلاة؟ فيه قولان: أحدهما أنه لا يعيد وهو النظر عندي لأن الغسل إنما وجب لحدث حدث بعد الصلاة فلم يؤثر فيما كان قبله كسائر الأحداث المعتادة. وإن قلنا بنفي الغسل فهل يؤمر بأن يتوضأ؟ المذهب أنه يؤمر بذلك. وهل يؤمر به على جهة الوجوب أو الاستحباب؟

اختلف البغداديون من أصحابنا فقال بعضهم يؤمر به على جهة الوجوب.

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) تقدم تخريجه قريباً.

(3) وأثبت - و - .

(4) فكان.

وقال بعضهم بل على جهة الاستحباب. والكلام على هذا كالكلام على وضوء المستحاضة. لأنه خرج على غير جهة الصحة، فلم يوجب الغسل. ولكنه يؤمر فيه بالوضوء، لما قدمناه من أمر النبي ﷺ المستحاضة بذلك. وقد مضى الكلام على ذلك.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في الغسل بمجرد الإيلاج. فذهب الأنصار رضي الله عنهم إلى أنه لا يجب الغسل بذلك. وذهب المهاجرون إلى أنه يجب. وأرسلوا أبا موسى لعائشة رضي الله عنها. فأخبرتهم بما يقتضي وجوب الغسل. فنقل عن جماعة منهم الرجوع إلى ما قالت، وبه قال فقهاء الأمصار. وأخذ داود وشيعته بالقول الأول. وقد اختلفت الأحاديث في ذلك فروي ما يدل على القول الأول كقوله:

الماء من الماء⁽¹⁾. وروي ما يدل / على القول الثاني كقوله: إذا جاوز [ع] الختان الختان فقد وجب الغسل أنزل أم لم ينزل⁽²⁾. وكذا⁽³⁾ ظاهر القرآن تجاذبه الفتان. فقال من نفى الغسل: الجنب هو من أنزل الماء. والظاهر ورد بالأمر بغسله فوجب قصر الحكم عليه. وقال من أثبت الغسل: الجنب مأخوذ

(1) سبق تخريجه.

(2) روى مالك في الموطأ بسنده إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: سألت عائشة زوج النبي ﷺ ما يوجب الغسل؟ فقالت: هل تدري ما مثلك يا أبا سلمة؟ مثل الفروج يسمع الديكة تصرخ فيصرخ معها. إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل - علق عليه الزرقاني رواه أحمد والترمذي من وجه آخر عن عائشة عن النبي ﷺ بهذا اللفظ. وأخرجه الطبراني في الكبير عن أبي أمامة وعن رافع بن خديج والشيرازي في الألقاب عن معاذ بن جبل كلهم مرفوعاً ج 1 ص 85. ولفظ مسلم إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل وفي رواية إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل. وفي رواية فقد وجب الغسل وأن لم ينزل - النووي ج 4 ص 38.

وهذه الروايات كلها لا تتحد مع النص الذي احتج به المازري والرواية الموافقة هي التي رواها الدارقطني في الأفراد عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل أنزل أو لم ينزل. الجامع الكبير ج 1 ص 420.

(3) كذلك - و..

من المجانبة . والمجانبة المفارقة . فيسمى من فارق ماءه جنباً . ويسمى من فارق فرج حليلته جنباً . فيحمل الظاهر على العموم . فيقتضي الغسل بمجرد الإيلاج . وقد رجح أيضاً من أثبت الغسل على⁽¹⁾ ما تعلق به من الأحاديث ، بأنها أثبتت حكماً . فكانت أولى مما نفاه . وسلكوا طريقاً أخرى في بناء الأحاديث فقالوا نحمل قوله : الماء من الماء . على أنه في المنام . وتحمل أحاديثنا على اليقظة لئلا تتعارض أدلة الشرع . وقد حمله ابن عباس رضي الله عنه على ذلك . وقصر الحديث على الاحتلام . وأيضاً فإن الرازي ذكر أن الغسل بمجرد التقاء الختانين قد أجمع عليه السلف بعد الاختلاف الذي كان بينهم فيه⁽²⁾ . فسقط حكم الاختلاف ولحقت المسألة بمسائل الإجماع . وهذا الذي قاله الرازي : قد أنكر حذاق أهل الأصول اتفاق وقوعه أصلاً . لأن اختلاف الأمة على قولين يتضمن جواز الأخذ بكل واحد من القولين ، واتخاذ مذهباً عند من رآه صواباً ، وإجماعها بعد ذلك على أحد القولين يتضمن منع الذهاب إلى الآخر بعد أن كان الاختلاف يتضمن جواز الذهاب إليه . وهذا يوجب تخطئة الأمة فيما تجمع عليه وذلك ممنوع . ورجحوا أيضاً بأن نفي الغسل مستفاد من دليل⁽³⁾ قوله : الماء من الماء . وإثبات الغسل مستفاد من النطق ونفس النطق أولى من دليل النطق . وإن تعلقوا بخبر آخر يستفاد ما قالوه من نطقه اقتصرنا على ما قدمنا من الترجيح . وقد رجح أيضاً من نفي الغسل ما تعلق به بأن ما قد⁽⁴⁾ ورد في الظواهر من ذكر الغسل والطهر محمول على غسل بعض الجسم لا كله . وما ورد من نفيه فمحمول⁽⁵⁾ على كل البدن / لا بعضه . لئلا تتعارض أدلة الشرع . وأجيبوا عن

[76]

(1) على ساقطة - ح - .

(2) روى سعد بن سعد الساعدي عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ إنما جعل ذلك رخصة للناس «أي إنما الماء من الماء» في أول الإسلام نقله الثياب ثم أمر بالغسل . ونهى عن ذلك . أخرجه أبو داود وصححه الترمذي والبيهقي . الهداية ج 2 ص 26 / 27 .

(3) أي من مفهوم المخالفة . وهو دليل الخطاب عند الأصوليين .

(4) قد ساقطة - و - ق - .

(5) محمول - و - .

هذا بأن الغسل ورد هاهنا معرفاً بالألف واللام والمراد به الغسل المعهود المعروف. و⁽¹⁾ هذا ظاهر الإطلاق ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل. وإذا ثبت وجوب الغسل بمجرد الإيلاج، فسواء فيه القبل والدبر، لأنهما يشتركان في كثير من الأحكام. ولو كان الإيلاج في فرج خنثى مشكل فقد قال بعض الناس لا يجب بذلك الغسل، لجواز أن يكون عضواً زائداً والعضو الزائد لا حكم له هاهنا. وهذا عندي يتخرج على القولين في نقض الطهارة بالشك. وقد أشرنا إلى ذلك فيما تقدم.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما وجب الغسل⁽²⁾ بالحيض والنفاس لقوله عز وجل: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾⁽³⁾. ولقوله عليه السلام في الحيضة: وإذا أدبرت فاغتسلي⁽⁴⁾. وكان حكم النفاس كذلك لأنه دم حيض مجتمع فكان حكمه حكم الحيض.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما ذكر خروج الولد مع النفاس / لأن خروج الولد بمجرد فيه اختلاف. هل يؤمر فيه بالغسل أم لا؟ فنبه^[و] عليه لموضع الخلاف فيه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما غسل الكافر فاختلف فيه أصحابنا هل هو للجنابة أو للإسلام؟ فمن رآه للجنابة جعله واجباً، إذ غسل الجنابة واجب. ومن رآه للإسلام جعل الغسل مستحباً وهو مذهب إسماعيل القاضي. واعتل بأن جنابته في الشرك يمحو حكمها الإسلام. لأن الإسلام يجب ما قبله. وقد ألزم على هذا ألا تجب عليه الطهارة الصغرى من الحدث الأصغر لأن الإسلام يجب أيضاً أن يمحو الحدث الأصغر كما محو الأكبر. وقد نص

(1) الواو ساقطة - و - ق - .

(2) ساقطة - و - .

(3) سورة البقرة، الآية: 222.

(4) اللفظ لمسلم في باب المستحاضة وغسلها وصلاتها في حديث فاطمة بنت أبي حبيش جاء في خاتمته: فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي. النووي ج 4 ص 17. ورواه البخاري في أكثر من موضع الفتح ح 1 ص 425. =

اسماعيل على أن الطهارة الصغرى عنده بخلاف ذلك، فقال: جنابته يمحوها الإسلام وإنما يجب عليه أن يستأنف ما على المسلم استئنافه. فإذا أراد الصلاة توضأ. لأن الصلاة لا تكون إلا به. قال تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا ﴾⁽¹⁾ فعلق وجوب الغسل بالجنابة. وقد تكون أو لا تكون. والوضوء لا بد منه لمن لم يكن توضأ. وهذا الذي تمسك به من ظاهر الآية إنما يستقيم مع القول بأن ظاهرها يوجب الوضوء على كل قائم للصلاة وإن لم يكن محدثاً. وأما من أضمر الحدث ورآه شرطاً في وجوب الطهارة الصغرى فلا فرق بين الطهارتين لأنهما علقا بشرطين. وقد استدل من أوجب الغسل بغسل ثمامة⁽²⁾. وبأنه عليه السلام لما أسلم قيس بن عاصم أمره أن يغتسل⁽³⁾. واستدل من نفى الوجوب بأنه أسلم الجهم الغفير، والعدد الكثير فلم ينقل أنه أمرهم بالغسل. ولو أمرهم بذلك مع كثرتهم لاشتهر وانتشر.

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) عن أبي هريرة أن ثمامة بن أثال أسلم فأمر النبي ﷺ أن ينطلق إلى حائط أبي طلحة فيغتسل. فقال رسول الله ﷺ: قد حسن إسلام صاحبكم. رواه الشيخان والبيهقي واللفظ لأحمد. الفتح الرباني ج 2 ص 148.

(3) عن عاصم أن جده قيس بن عاصم أسلم على عهد النبي ﷺ فأمره أن يغتسل بماء وسدر. اللفظ لأحمد أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي. الفتح الرباني ج 2 ص 148.

باب صفة الاغتسال

قال القاضي رحمه الله: قد بينا أن الغسل من الجنابة وسائر ما ذكرناه معها فريضة. وهو مشتمل على مفروض ومسنون وفضيلة. فمفروضاته ثلاثة: وهي النية، وتعميم ظاهر البدن، وإمرار اليد على البدن مع الماء. وهذا عندنا من شروط كونه غسلًا فيستوي فيه الغسل والوضوء. إلا أن العادة قد جرت بذكره مع الغسل. ويفعل الغسل بما يفعل به الوضوء من الماء المطلق. وأما مسنونه فبهي المضمضة، والاستنشاق وفي تخليل اللحية روايتان: إحداهما الوجوب. والأخرى أنه سنة. وأما الفضيلة فهي أن يبدأ بغسل يديه ثم يتنظف من أذى إن كان عليه، ثم يتوضأ وضوءه للصلاة. ثم يخلل أصول شعره⁽¹⁾ بالماء، ثم يغرف عليه ثلاثاً، ثم يفيض الماء على بدنه⁽²⁾. ومن له شعر معقوص من رجل أو امرأة لم ينقضه. وأجرى الماء عليه ثم ضغنه بيديه⁽³⁾.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما دليل إمرار اليد على البدن؟
- 2 - وما دليل كون المضمضة والاستنشاق سنتين؟
- 3 - وما وجه / الاختلاف في تخليل اللحية؟
- 4 - وما وجه البداية بالتنظيف من الأذى؟
- 5 - وما معنى هذا التقييد بقوله وضوءه للصلاة؟

(1) شعر رأسه - الغاني.

(2) بدنه كله - الغاني.

(3) بيده - الغاني.

- 6 - وهل يختلف في تحليل شعر الرأس كما يختلف في تحليل شعر اللحية؟
7 - ولم اختار أن يغرف عليه ثلاثاً؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس⁽¹⁾ في إمرار اليد في الغسل. هل هو شرط في صحة الغسل أم لا؟ فذهب مالك والجمهور من أصحابه إلى أن ذلك شرط في صحة الغسل. وذهب أبو الفرج ومحمد بن عبد الحكم من أصحابنا إلى أن ذلك ليس من شرط في صحة الغسل. وبه قال أبو حنيفة والشافعي. والنكته التي يدور عليها الخلاف⁽²⁾، اعتبار حقيقة هذا الاسم في اللغة. فزعم أصحابنا أن حقيقة الغسل في اللغة: صب الماء مع إمرار اليد. قالوا ولهذا تفرق العرب بين قولها⁽³⁾ اغتسلت وانغمست. ولا وجه في الفرق بينهما، إلا أن الغسل يعتبر فيه مرور اليد، ولا يعتبر ذلك في الانغماس. ورجحوا مذهبهم أن الغسل باستدلال شرعي فقالوا الطهارة في ذمة المكلف حاصلة فلا يبرأ منها إلا بوجه متفق عليه أو بدليل يدل على براءته. ولم يوجد هاهنا دليل، فاعتبر حصول الاتفاق. وزعم المخالفون أن صب الماء بمجردده يسمى غسلًا في اللغة وإن لم يصحبه مرور اليد. ولهذا يقولون غسلت الأمطار البقاع وغسل السيل موضع كذا، إذا أتى عليه، وأذهب ما فيه. وإن لم يكن مع ذلك مرور اليد⁽⁴⁾. وهذا غير مستنكر في عرف التخاطب. ورجحوا مذهبهم أيضاً باستدلال شرعي، وهو قوله عليه السلام: فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك⁽⁵⁾. فلم يوجب أكثر من الامساس وذلك يحصل دون مرور اليد. وقوله عليه السلام:

(1) الناس ساقطة - ق - .

(2) الاختلاف - ق - .

(3) قولها ساقطة - ح - .

(4) الواو ساقطة - ح - .

(5) روى أحمد بسنده إلى أبي قلابة عن رجل من بني عامر أن رسول الله ﷺ قال لأبي ذر: فإذا وجدت الماء فأمس بشرتك. ج 5 ص 147.

كما أخرجه أبو داود وسمى الرجل وهو عمرو بن بجدان. قال ابن القيم صححه الدارقطني وأخرجه البزار في مسنده عن أبي هريرة. وذكره ابن القطن في أحاديث ذكر أن أسانيدنا صحاح. مختصر سنن أبي داود وتهذيب ابن القيم ج 1 ص 206 / 207.

إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت⁽¹⁾. فأخبرها بما يكفي وهو / إفاضة الماء وذلك يحصل دون [ع 79] إمرار اليد. ثم أكد ذلك بقوله فإذا أنت قد طهرت. فإن قيل فإن لم تبلغ يده لموضع من جسده ما حكم ذلك الموضع؟ قيل إذا لم يمكنه أن يتلطف في ذلك باستعمال ثوب وشبهه، أو استنابة يد غيره فإن ذلك ساقط عنه ولا يخاطب في ذلك بما لا يقدر عليه. لأن ذلك من تكليف ما لا يطاق. وذلك مرفوع هاهنا. فإن قيل إذا كان من شرط صحة الغسل عند الجمهور منكم مرور اليد. ومتى لم يمر لم يسم غاسلاً، فيجب أن لا يكتفي بهذا الغسل المبعوض بل ينتقل للتيمم. قيل ذا غلط لأننا قدمنا أن الغسل عند أكثر فقهاء الأمصار لا يشترط فيه مرور اليد مع الاختيار والقدرة. فكيف بهذا * مع الضرورة والعجز؟ مع أن الشرع ورد بالمسح على الجبيرة لمشقة وصول الماء إليها. وإن كان ممكناً وصوله⁽²⁾ * فكيف بهذا الذي هو فوق المسح، ومرور اليد فيه خارج عما يمكن؟ ولو قطع بعض الجسد لم يتغير الحكم في غسل بقية الجسد. فكذلك ما تعذر هاهنا لا يتغير به الحكم في بقية الجسد. وإن كان يمكنه التلطف في ذلك بتطلب من ينوب عنه فهل عليه تطلبه؟ ظاهر المذهب أنه على ثلاثة أقوال: أحدها أن ذلك عليه لأنه شرط في صحة الطهارة فلا يسامح بإهماله، والاقتصار على ما دونه مع القدرة على تحصيل الشرط، كما على المكلف أن يتطلب الماء ولا ينتقل إلى التراب حتى يئأس. والثاني ليس عليه تطلب ذلك لأن تطلب ذلك يشق، وتكليفه⁽³⁾ من الحرج. والحرج مرفوع. ولا يصح قياسه على تطلب الماء لأن التطهر بالتراب مع القدرة على الماء لا يصح. وترك التدليك مع القدرة عليه تصح معه الطهارة عند جمهور فقهاء الأمصار. فسهل الأمر فيه. والثالث:

(1) إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيض عليك الماء فإذا أنت قد طهرت. طرف من حديث. رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم. الهداية ج 2 ص 11.

(2) ما بين القوسين ساقط من - ح - .

(3) تكليف - ح - .

التفرقة بين القليل والكثير فإن كان الذي لا تناله يده⁽¹⁾ أكثر الجسد فعليه تطلب ذلك وإن كان أقل الجسد ومما لا بال له فيه عفي له⁽²⁾ عن التطلب كما عفي / عن العمل اليسير في الصلاة. ذهب إلى هذا أبو الحسن بن القصار.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما المضمضة والاستنشاق فاختلف الناس فيهما. فذهب مالك إلى أنهما سنتان في الغسل. وذهب أبو حنيفة إلى أنهما فريضتان فيه. والنكته التي يدور عليها الخلاف، اعتبار كونهما من ظاهر الجسم فيجب غسلهما كالساق أو العضد. أو هما من باطن الجسم فلا يجب غسلهما كداخل الصماخ.

فرجح من نفي الوجوب مذهبه بقوله عليه السلام: إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات من ماء ثم تفيض عليك⁽³⁾. ولم يأمر بالمضمضة والاستنشاق مع قصده بهذا الحديث التعليم. والتعليم يستقصى فيه البيان.

ورجح من أثبت الوجوب مذهبه بقوله عليه السلام: فإذا وجدت الماء فامسسه⁽⁴⁾ جلدك، وقد قال ثعلب: داخل الفم جلد - قيل: قد خولف ثعلب في هذا، فلا يسلم ما قال. وقد تعلقوا بأحاديث لم يسلم لهم صحتها أيضاً، فلا وجه للاشتغال بتأويلها.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: النكته التي يدور عليها الخلاف في تحليل اللحية قريب، مما ذكرناه في المضمضة. وذلك أن شعر اللحية يستر الذقن. فهل ينتقل حكم الذقن إليه، ويلحق الذقن بباطن الجسم فيكون التحليل غير واجب. أو يبقى حكم الذقن على ما كان قبل من إيصال الماء إليه على حسب الإمكان؟ وقد رجح من أثبت الوجوب مذهبه بما روي أنه عليه السلام: كان يخلل أصول شعره في غسل الجنابة⁽⁵⁾. ولم يخص شعراً دون شعر. فإن

(1) يده - ق - .

(2) له ساقطة - ق - .

(3) سبق تخريجه.

(4) تقدم تخريجه.

(5) روى البخاري بسنده إلى عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها في وصفها لغسل رسول =

قيل فيلزم على هذا تحليل شعر اللحية في الطهارة الصغرى. قيل قدمنا أن ذلك اختلف فيه أيضاً. على أن من الناس من فرق بينهما، بأن الطهارة الصغرى خفف الأمر فيها حتى جاز استعمال البدل فيها اختياراً، بمسح الخفين النائب عن غسل الرجلين. ولم يرد مثل ذلك / في الطهارة الكبرى، فلهذا صح أن يقال أن الشعر [ع 81] ينوب غسله عن غسل البشرة في الطهارة الصغرى. ولا ينوب عن ذلك في الطهارة الكبرى.

وقد رجح من نفى الوجوب مذهبه، بأنه قد اتفق على أنه ليس على المتميم إيصال التراب إلى البشرة، ولو كان الفرض لم ينتقل عنها إلى الشعر لوجب تحليل الشعر في التيمم ومباشرة البشرة على حسب الإمكان. فلما لم يجب ذلك في طهارة التراب لم يجب مثل ذلك في طهارة الماء. وقد رأى بعض شيوخنا أن فائدة التحليل استيعاب غسل الشعر. فإنه ربما منع الأعلى منه وصول الماء لما تحته. ولم ير أن فائدته إيصال الماء إلى البشرة. وهذا الذي قاله إنما يستمر على رواية ابن وهب عن مالك أن تحليل اللحية من الجنابة واجب. وليس إيصال الماء إلى البشرة التي تحت الشعر بواجب. والطريقة الأولى التي قدمنا هي التي عليها الحذاق.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما اختار البداية بغسل مواضع الأذى، لأنه يفتقر إلى تطهيرها من الجنابة. وتطهير العضو من الجنابة، إنما يكون بعد إزالة النجاسة عنه. فإذا غسل عنه النجاسة، فقد قال بعض شيوخنا يغسله بنية الجنابة ليأمن من مس ذكره في أثناء طهارته. فيسلم بذلك من نقض الطهارة الصغرى. ويأمن من انتقاضها إذا قدم ذلك. ولو غسل ذلك بنية الجنابة وإزالة النجاسة معاً، لأجزأه ذلك عنده. وهذا فيه مطعن متى اعتقد المغتسل أن إزالة النجاسة ليست بفرض، على ظاهر أحد القولين. لأن جمعها⁽¹⁾ على هذا القول مع غسل الجنابة، جمع بين فرض ونفل، وقصد إليهما معاً. وذلك لا

= الله ﷺ: ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول الشعر. فتح الباري ج 1 ص 376. وأخرجه أحمد بسنده إليها إلى أن قالت: ثم يخلل أصول شعره حتى إذا ظن أنه قد استبرأ البشرة اغترف ثلاث غرفات. الفتح الرباني ج 2 ص 128.
(1) جمعها - ق - .

يصح . وقد أشرنا في الكلام على من اغتسل للجنابة ، والجمعة معاً إلى هذا .

والجواب على السؤال الخامس : أن يقال : أما افتتاح غسل الجنابة بالطهارة الصغرى فقد ورد به الخبر ، أنه فعله عليه السلام⁽¹⁾ . وقد اختلف النقل عنه هل أكمل وضوءه أو أخر غسل رجليه إلى فراغه؟ / فروت عائشة أنه توضأ [ع 82] كما يتوضأ للصلاة⁽²⁾ .

وأشارت بهذا التقييد إلى خلاف الرواية الأخرى . ولهذا أشار القاضي أبو محمد بالتقييد الذي قيد⁽³⁾ ، لأنه التقييد الذي قيدت به عائشة رضي الله عنها ليشعر بذلك أن المختار رواية عائشة . وقد روى ابن زياد عن مالك ليس العمل على تأخير غسل الرجلين . وإن كان قد روي عنه في المبسوط : واسع أن يؤخر ذلك حتى يفرغ من غسله . أخذنا منه بحديث ميمونة⁽⁴⁾ أنه أخر غسل رجليه . ولأنه لما افتتح الطهارة الكبرى بغسل وجهه ، وهو أول عضو من الطهارة الصغرى ، ختمها بغسل رجليه وهو آخر عضو من الطهارة الصغرى ، لتحصل الكبرى تابعة لأعضاء الوضوء ، وحاصلة بين أثنائها . ومقتضى الرواية الأولى أنه يأتي بالوضوء على ما هو عليه ، ثم بعد ذلك يستأنف تخليل اللحية وشعر الرأس . لأن التخليل ليس من خصائص الوضوء . وقد قال ابن زياد عنه : لو أخر غسل رجليه لأعاد الوضوء عند فراغه من غسله . وهذا مراعاة لما قلناه من الإتيان به على وجهه ، والتحفظ على الموالاته فيه . ومقتضى الرواية الثانية التي سامح فيها بتأخير غسل الرجلين ، أنه إذا غسل وجهه خلل أصول شعر لحيته ثم يغسل لحيته . ثم يغسل يديه . ثم يخلل شعر رأسه . هكذا ذكر بعض شيوخنا . لأنه لما

(1) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما - نيل الأوطار ج 1 ص 286 / 289 .

(2) أخرجه البخاري - الفتح ج 1 ص 376 .

(3) قصد - ح - .

(4) رواه أحمد عن ميمونة رضي الله عنها وفي ختام وصفها لغسله أنه أفاض الماء على سائر جسده ثم تنحى فغسل رجليه . الفتح الرباني ج 2 ص 129 . ورواه البخاري قالت : توضأ رسول الله ﷺ وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما أصابه من الأذى ثم أفاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما . الفتح ج 1 ص 376 .

سامح بتأخير غسل الرجلين لم يراع أن يؤتى بالوضوء على صفته . وإذا لم يراع ذلك أدخل فيه ما ليس من خصائصه وهو التخليل . وهذه الطريقة التي تستمر على القول بأن المتوضىء في ابتداء غسله ينوي بغسل أعضاء وضوئه غسل الجنابة . وإنما قُدمت على بقية الجسد لما لها من الحرمة عليه . بكونها محلاً لطهارة أخرى . وإلى هذا كان يذهب من شافهته من شيوخنا المحققين .

والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : أما تخليل شعر الرأس فإنه يختلف فيه كما اختلف في تخليل شعر اللحية . هكذا ذكر القاضي أبو محمد في غير هذا الكتاب . وأنت إذا اعتبرت ما قدمناه من وجه الاختلاف في شعر اللحية / وضح له⁽¹⁾ حكم شعر الرأس فلا معنى لإعادته .

ع
83

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : إنما اختار أن يغرف الماء ثلاثاً لأنه القدر المختار في الطهارة الصغرى * فأجراه على هذه الطريقة *⁽²⁾ لتجري العبادات مجرى واحداً .

(1) لك - ح - .

(2) ما بين النجمين ساقط - ح - .

باب المياه وأحكامها

قال القاضي رحمه الله: الأصل في المياه كلها، الطهارة والتطهير على اختلاف صفاتها ومواضعها. من سماء أو أرض أو بحر أو نهر أو عين أو بئر ملح أو عذب جار⁽¹⁾ أو راكد. كان باقياً على أصل مياسته، أو ذائباً بعد جموده، إلا ما تغيرت أوصافه، التي هي اللون، والطعم، والريح، أو أحدها من مخالطة ما ينفك عنه غالباً. وبما ليس بقرار له. ولا متولد عنه. فما تغير بذلك، فإنه خارج عن أصله. ثم المخالط له على ضربين: طاهر ونجس. فالطاهر يسلبه التطهير فقط، فيصير طاهراً غير مطهر كسائر المائعات. والنجس يسلبه في الصفتين جميعاً، الطهارة والتطهير. ويصير به نجساً من غير حد في ذلك مضروب، ولا مقدار موقوت، سوى أنه يكره استعمال القليل منه الذي لا مادة له، ولا أصل، إذا خالطته نجاسة ولم تغيره، كماء الجب والحجرة وسائر الأواني، وآبار الدور الصغار. ولا يكره في الكثير كالحياض والغدر الكبار. ويجمع أوصافه أن يقال الماء على ضربين: مطلق ومضاف. فالتطهير هو بالمطلق دون المضاف. فالمطلق ما لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك⁽²⁾ عنه غالباً. مما ليس بقرار له، ولا متولد عنه فيدخل في ذلك الماء القراح. وما تغير بالطين لأنه قراره، وكذلك ما يجري على الكبريت، وما تغير بطول المكث، لأنه متولد عن مكثه. وما تغير بالطحلب، لأنه من باب مكثه، وما انقلب⁽³⁾ عن العذوبة إلى الملح، لأنه من أرضه، وطول إقامته. ويدخل فيه الماء المستعمل

(1) ساقطة - الغاني.

(2) ينقل - ق - .

(3) انتقل - ق - .

على كراهة منا له⁽¹⁾. وكذلك القليل الذي لم تغيره النجاسة. والمضاف⁽²⁾ نقيض المطلق. وهو ما تغيرت أوصافه أو أحدها من مخالط / له ينفك عنه^[ع 84] غالباً. وهو على ضربين مضاف نجس، ومضاف طاهر. وذلك بحسب المخالط له. وما تغير بزعفران، أو عصفر، أو كافور أو بغير⁽³⁾ ذلك من الطيب أو بلبن، أو خل، أو بشيء من المائعات أو الجامدات⁽⁴⁾ فهو طاهر غير مطهر.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - ما حكم الماء؟
- 2 - وما الدليل على أن أصله الطهارة أو التطهير؟
- 3 - وهل⁽⁵⁾ تغير الرائحة كتغير اللون؟
- 4 - وما حكم القليل الذي لم تغيره النجاسة الحالة به؟
- 5 - وما حكم القليل الذي لم يغيره الطاهر الحال به؟
- 6 - وما حكم الماء المشكوك فيه؟
- 7 - وهل يقبل خبر الواحد عن نجاسة الماء؟
- 8 - وما حكم الماء المستعمل؟
- 9 - وما حكم الماء إذا ألقى فيه شيء⁽⁶⁾ من جنس ما لا ينفك عنه؟
- 10 - وما حكم تغيره بالمجاور⁽⁷⁾ له؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: حكم الماء الطهارة في نفسه. وهذا ليشركه فيه غيره من سائر الطهارات. وله حكم آخر يختص به وهو تطهيره لسائر النجاسات ورفعها للأحداث، إن قلنا أن التراب لا يرفع الحدث.

(1) استعماله - الغاني.

(2) والماء المضاف - ق -.

(3) أو غير - الغاني.

(4) أضاف الغاني قوسين (لأنه مما خالطه ما ينفك عنه غالباً فأشبهه بماء الباقلاء) اعتماداً على نسخة - ز - عنده - وهذه الزيارة غير موجودة بجميع نسخ الشرح.

(5) ولم - ح -.

(6) شيء ساقطة - ح -.

(7) المجاورة - ح -.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: الدليل على أن أصل المياه التطهير قوله تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾⁽¹⁾. وقوله عليه السلام لما سئل عن بثر بضاعة: الماء طهور لا ينجسه شيء⁽²⁾. فعم سائر المياه. وقوله عليه السلام: في ماء البحر لما قيل له أفتوضأ من ماء البحر؟ هو الطهور ماؤه الحل ميتته⁽³⁾. والمراد بالطهور هاهنا المطهر، لأنه إنما سئل عن التطهر به، فأجاب بأنه طهور. فلا بد أن يكون معنى ذلك أنه مطهر، حتى يكون الجواب مطابقاً للسؤال. وهذا الحديث وإن كان يختص بماء البحر فسائر المياه مثله في الحكم. وإذا ثبت ذلك ثبت أن أصل المياه ما ذكرناه ما لم يعرض لها ما يسلبها حكميها أو أحدهما على ما ذكر تفصيله القاضي أبو محمد.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما إن لم يغير المخالط / سوى [ع 85] الرائحة فإن في ذلك قولين: أحدهما وهو المشهور من الحديث أنها تحل محل تغير اللون أو الطعم. لقوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه»⁽⁴⁾. والثاني أن ذلك لا يؤثر، لأنه لم يذكرها في بعض طرق الحديث. ولو كانت تؤثر لذكرها، كما ذكر اللون والطعم.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما الماء القليل كالجرة، وشبهها تحله النجاسة التي لا تغيره فإن فيه اختلافاً. قال بعض أصحابنا: إنه نجس.

(1) سورة الأنفال، الآية: 11.

(2) متفق عليه.

(3) حديث بثر بضاعة. رواه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد وغيرهم من طرق متعددة. النهاية ج 1 ص 259 / 267.

(4) روى البخاري في أول الباب تعليقاً: قال الزهري لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريح أو لون. ووصله ابن وهب في جامعه عن يونس عن الزهري - ورواه البيهقي بالمعنى عن الأوزاعي عن الزهري فتح الباري ج 1 ص 355.

كما أخرج ابن ماجة في باب الطهارة. أن الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه رقم الحديث 521.

وظاهر هذا أنه قد سلب حكماء: (1) الطهارة والتطهير. ووجه ذلك قوله عليه السلام: إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً (2). دليله أنه إذا كان دون القلتين حمل النجس. وقوله عليه السلام: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه (3). وإنما نهى عن ذلك لأنه ينجس بالبول. وروي عن مالك ما ظاهره أن هذا الماء باق عنده على أصله (4) لم يسلب حكماء ولا أحدهما. ووجه ذلك قوله عليه السلام: الماء ظهور لا ينجسه شيء (5). وهذا على عمومته إلا ما خصه الدليل. وأيضاً فإنه عليه السلام أمر بصب ذنوب من ماء على بول الأعرابي (6). والذنوب الدلو الكبير ومعلوم أن هذا الماء الذي أمر بصبه يخالط النجاسة، والبقعة مع هذا تطهر به.

ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة أو ورودها عليه. لأن المخالطة حصلت في الحالين. فلا اعتبار بتقدم أحد الشئيين. وأيضاً فإن الأنهار العظيمة طاهرة إجماعاً، كالنيل وشبهه. مع كون النجاسة تنبعث إليها، والمواضع المتغيرة بالنجاسة منها نجسة. فدل على أن التغير علة التأثير. فإذا حصل أثر، وإذا لم يحصل بقي الماء على أصله. وهذا يجب طرده في قليل المياه

(1) حكم - ق - .

(2) حديث القلتين أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي وغيرهم - الهداية ج 1 ص 269 / 271.

(3) لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه. أخرجه الستة وأحمد وغيرهم عن أبي هريرة - الهداية ج 1 ص 255.

(4) باق على أصل خلقته - ق - .

(5) أخرجه أحمد عن ابن عباس: الماء لا ينجسه شيء ج 1 ص 235.

وروي بلفظ الماء ظهور لا ينجسه شيء - أخرجه الترمذي وعلق عليه.

أخرجه أحمد وأبو داود. العارضة ج 1 ص 83. وهو عند أحمد بهذا اللفظ عن أبي سعيد الخدري من طريقين. ج 3 ص 86.

(6) أخرجه الشيخان البخاري وضوء 58 ومسلم طهارة ج 9 ص 236. ولفظ مسلم - عن يحيى ابن سعيد أنه سمع أنس بن مالك يذكر أن أعرابياً قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله ﷺ دعوه. فلما فرغ أمر رسول الله ﷺ بذنوب فصب على بوله.

وكثيرها. وقد سلك بعض من ذهب إلى هذا المذهب مسلماً آخر. فذهب إلى أن هذا الماء مكروه. ووجهه⁽¹⁾ الأخذ بالأحوط ليتطهر بماء متفق عليه. وقد ذهب بعض أصحاب مالك إلى طريقة أخرى أيضاً. وهي التشكك في حكم هذا الماء، وإيجاب الجمع بينه وبين التيمم. ووجه ذلك تعذر الترجيح بين القولين الأولين فوجب / الجمع بين مضمونيهما⁽²⁾. فيؤمر المكلف بالوضوء، لجواز أن يكون الماء طاهراً، وبالتيمم لجواز أن يكون نجساً. فإذا جمع بينهما تيقن براءة ذمته. واختلف هؤلاء فيما يُقدّم منهما على صاحبه. قال بعضهم يتوضأ ويتيمم، ويصلي. لأن هذا الماء طاهر على أصل المذهب. فوجب أن يتلف⁽³⁾ باستعماله حتى يحصل تيمماً مع عدم الماء. وقال بعضهم يتيمم ويصلي ثم يتوضأ ويصلي لأن هذا الماء مشكوك في نجاسته. ولهذا افتقر معه إلى التيمم. فإذا بدأ به قبل التيمم خيف أن تكون أعضاؤه قد نجست به وإذا قدم التيمم أمن ذلك. لأنه إن كان الماء نجساً ففرضه التيمم وقد فعله. فنجاسة الأعضاء بعد أداء العبادة على وجه يبريه، لا تأثير له.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما القليل إذا حله طاهر لم يغيره فإنه باق على أصله. وخرج بعض العلماء⁽⁴⁾ المتأخرين أنه مكروه كما كره الماء القليل إذا حلته النجاسة القليلة. وهذا التخريج غير صحيح لأن النجاسة القليلة قد قدمنا أن الماء ينتقل بها عن أصله عند بعضهم ويصير نجساً، فكره عند آخرين مراعاة لهذا القول وتحرزاً منه، فافترق الأمران. هذا وقد ذهب بعض أصحابنا على ظاهر ما نقل عنه: أن الطاهر المخالط إذا لم تغلب أجزاؤه على أجزاء الماء فإنه لا يسلب الماء حكمه. وإن غلب على أوصافه. ولكنه مكروه عنده تحرزاً من الاختلاف. فهذه طائفة لم تراع المغير الطاهر إذا غلب بأعراضه

(1) ووجه - ح - .

(2) مضمونها - ح - .

(3) هكذا في جميع النسخ. وفي - ق - مخروم غير واضح. والظاهر أنه إذا كان الماء الذي معه قليلاً.

(4) ساقطة من - و - .

دون أن يغلب بجوهره . فكيف بما لم⁽⁵⁾ يغلب لا بجوهره ولا بأعراضه . على أن هذا القول الذي صار إليه هو ضعيف عندي على أصولنا : لأن المغير النجس يؤثر في الماء ويسلبه حكمه وإن لم تغلب أجزاؤه على أجزاء الماء فكذلك يجب أن يكون المغير الطاهر لا سيما إذا قيل أن تسمية الماء المطلقة تسلب عنه . فلا يعبر عنه إلا بالإضافة . فيقال ماء الزعفران ، وماء الباقلاء . فإذا كان لا يعبر عنه إلا بالإضافة / وجب تركه للتيمم لأنه تعالى شرط في التيمم فقد الماء المطلق . [ع⁸⁷]

ومن لم يجد إلا هذا الماء المضاف فقد الماء المطلق فوجب أن يتيمم .
والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : الشك في الماء على قسمين :
أما أن يشك في المغير هل هو من جنس ما يؤثر أم لا؟ وإما أن يشك في محل النجاسة لا في حصولها . فأما القسم الأول فإنه لا تأثير له ولا ينقل الماء عن أصله استصحاباً لحال الأصل . حتى يتحقق وجود ما من شأنه أن يؤثر فيه . وقد وقع في المذهب النهي عن استعماله إذا كانت هناك حالة تريب ، كالآبار القريبة من المراحيض ، فإن مالكا رضي الله عنه قال : بنزف اليومين والثلاثة . فإن طابت وإلا لم يتوضأ منها . ووجه ذلك أن قرب المراحيض منها يسبق معه إلى النفس كون التغير مضافاً إليها . وهو الظاهر من الحال ، لفقد ما سوى ذلك من الأسباب المغيرة . فأمر باجتنابه لأجل هذا الظاهر من الحال .

وأما القسم الثاني فإنه إذا شك في محل النجاسة كمن معه مآن - تيقن بنجاسة أحدهما لا بعينه وطهارة الآخر ، فإن فيه اختلافاً . فذهب بعض أصحابنا إلى أنه يتحرى الطاهر منهما فيتطهر به ويجزيه ذلك . ووجهه أنه لما جاز الاقتصار على الطاهر في الظاهر من الحال ، كما قدمناه في استصحاب حكم الأصل ، جاز الاقتصار على التحري . لأن الظاهر من التحري إصابة الصواب . وقياساً على التحري للقبلة عند الاشتباه . وذهب بعض من قال بالتحري إلى إجازته فيما كثر من الأرائي لمشقة استعمال الكل . ومنعه فيما قل منها لخفة أن يتوضأ من كل إناء ، ويصلي بطهارته به . وذهب بعض أصحابنا إلى أنه يتوضأ بأحدهما ويصلي . ثم بالآخر ويصلي . لأنه إن اقتصر على أحدهما جُوز أن

(5) لم = ساقطة - ح .-

يكون هو النجس، وإن تحراه. وإن اجتنبهما حصل متيماً مع وجود ماء ظاهر / فإذا امتنع الوجهان لم يبق إلا أن يتوضأ بكل واحد منهما ويصلي به. فتبرأ ذمته باليقين. وقياساً على من نسي صلاة واحدة لا يعلم أي صلاة هي؟ فإنه يصلي الخمس طلباً لليقين لبراءة ذمته.

وقد سلك بعض هؤلاء⁽¹⁾ طريقة * التحري في هذا الباقي. وذهب بعض القائلين بالتحري إلى منع التحري هاهنا واعتل بأن التحري إنما يكون بين أمرين فأكثر كالقبلة وغيرها وهذا ضعيف لأن كثرة العدد وقتله لا تأثير له إذا أتى الاجتهاد*⁽²⁾. واشترط أن يغسل من الآخر موضع الطهارة ليحمل له اليقين بطهارة المحل من النجس. ثم يتطهر منه للحدث. وذهب بعض أصحابنا إلى أنه يجتنب الجميع ويطيمم. ووجه ذلك أنه لا يصح الاقتصار على أحدهما لما قدمناه، ولا الجمع بينهما على الصفة التي قدمنا. لأن في ذلك تكريراً للصلاة الواحدة. والصلاة الواحدة لم يوجب الشرع منها في اليوم الواحد إلا واحدة لا أكثر. فلما بطل الاقتصار على أحدهما، والجمع بينهما صارت المياه في حكم العدم. فوجب التيمم. فإن انقلب أحد الإناءين فأهراق قبل النظر فيهما. فلا أعلم فيهما⁽³⁾ نصاً لأصحابنا. ويجب عندي أن يكون حكمه حكم⁽⁴⁾ التيمم عند من قال به في وجوبهما⁽⁵⁾ على ما تقدم بيانه. لأنه إنما وجب التيمم عنده بحصول الشك في عين النجس منهما. والشك في الباقي منهما حاصل كحصوله مع وجودهما. فوجب أن يكون الحكم واحداً. ويجب أن يكون حكمه عند من قال من أصحابنا أنه يتوضأ بهما على ما سبق بيانه أن يتوضأ بالباقي منهما ويطيمم. لأنه إنما وجب الجمع بينهما طلباً لحصول اليقين ببراءة الذمة كما تقدم بيانه. ولا

(1) هؤلاء هذه الطريقة في - ح - ق - .

(2) ما بين النجمين ساقط من - ح - و - ق - مثبت في صلب الوطنية الفرع وبهامش إحداهما - وفي نهايته. والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

(3) هكذا في جميع النسخ. ولعل الصواب فيها.

(4) هكذا في جميع النسخ. والأولى إسقاط حكم.

(5) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب وجودهما.

يحصل اليقين هاهنا إلا بما قلناه من الجمع بين استعمال هذا الماء لجواز أن يكون هو الطاهر، وبين التيمم لجواز أن يكون هو النجس. فإذا ثبت أن الحكم على هذه الطريقة = الجمع بينهما = فما الذي يقدم على صاحبه؟ يتخرج على قولين قدمنا ذكرهما في حكم الماء المشكوك فيه. فأحد القولين تقدم الماء إذ لا يصح التيمم مع وجوده. وهذا الماء يجوز أن يكون هو الطاهر فيؤمر بإتلافه حتى يحصل التيمم بعد عدم الماء. والقول الثاني أن يقدم التيمم لجواز أن يكون الباقي⁽¹⁾ هو النجس. فإذا قدمه في الاستعمال نجس أعضاءه / ونجاسة الأعضاء لا يرفعها التيمم. فوجب أن يقدم التيمم ليأمن من هذا الوجه الممنوع.^[ع 89] ويجب أن يكون حكمه عند من قال من أصحابنا بالتحري فيهما، الاجتهاد في الباقي والتحري فيه أيضاً. لأنه إنما وجب التحري لتأتي حصول الظن بالطاهر منهما عند تأمل حاله، وتميز أوصافه. وهذا المعنى يتأتى في الباقي منهما، كما كان يتأتى فيه مع وجود صاحبه. فوجب ألا يرتفع ما ثبت من جواز الاجتهاد والتحري في هذا الباقي.

وذهب بعض القائلين بالتحري إلى منع التحري هاهنا. واعتل بأن التحري إنما يكون بين أمرين فأكثر كالقبلة وغيرها. وهذا ضعيف. لأن كثرة العدد وقلته لا تأثير له إذا تأتى الاجتهاد. وتأتي حصول الظن بطهارة الواحد منفرداً كتأتي ذلك فيه مع إضافته إلى غيره، فلم يكن لمراعاة العدد معنى. ولو أمكن في القبلة أن تتقرر جهة واحدة بالشك في كونها قبلة دون ما سواها، لكان الحكم التحري فيها كما قلناه هاهنا. ولكن ذلك لا يمكن، لأنه متى اعتقد في ثلاث جهات أن القبلة ليست فيها، فقد تحقق أن القبلة في الجهة الواحدة الباقية. واستحال الشك فيها. فلهذا لم يكن التحري في القبلة إلا بين أمرين فأكثر. فإن تحرى فيه فعتذر عليه حصول الظن بطهارته فيجب أن ينتقل إلى التيمم أو يجمع بينه وبين التيمم على الطريقة التي قدمنا. فإن كان الإناءان باقين فتحرى فيهما، فغلب على ظنه أن أحدهما هو الطاهر، فتطهر به وصلى. ثم تغير اجتهاده واختلف اعتقاده، فإن كان تغير اجتهاده إلى اليقين بخطئه في اجتهاده الأول فإنه يغسل ما أصابه منه، ويعيد الصلاة، لأنه ييقن الخطأ فأشبهه

(1) الثاني - ح --

الحاكم إذا أخطأ النص فإنه ينقض حكمه . وإن تغير إلى الظن أنه أخطأ في الأول
 فيتخرج على القول⁽¹⁾ في نقض الظن بالظن، كنقض الحاكم حكمه إذا غلب على
 ظنه أنه أخطأ فيه . وكالمصلي إلى القبلة باجتهاد / ثم غلب على ظنه أنه أخطأ .
 [ع 90]
 وإن اشتبه عليه ماء ان ومعه ماء تيقن طهارته فيقتصر عليه ولا يعدل عنه إلى
 التحري، فيكون ترك اليقين للشك . وهذا عكس الأصول . وإنما لم يقسه على
 عدول الحاكم على النص إلى الاجتهاد، وإن كان ممنوعاً أيضاً . لأن الحاكم
 يقطع بخطأ ما خالف النص وهذا لا يقطع بنجاسة ما تحراه . فإن قيل فإن التطهر
 بالمياه اليسيرة جائز، وإن كانت بقرب البحار والأنهار وهي مجوز عليها أن
 تكون نجسة . والبحار والأنهار مقطوع بطهارتها فقد صح العدول عن اليقين إلى
 الظن . قيل لا حكم لهذا التجويز لعدم تيقن النجاسة . والإناء ان مقطوع بنجاسة
 أحدهما فافترق الأمران .

فإن اشتبه الماء ان على رجلين فتحرى كل واحد الماء الذي لم يتحره
 صاحبه، فإنه لا يصلي أحدهما مؤتماً بصاحبه في الصلاة التي تطهر لها بالماء
 الذي خالفه فيه لاعتقاده أنه مخطيء فيه . وكذلك لو كثرت الأواني وكثر
 المجتهدون واختلفوا . فكل من ائتم منهم بمن يعتقد أنه تطهر بالماء النجس
 فضلاته لا تصح لما قدمناه .

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : أما خبر الواحد العدل عن نجاسة
 الماء فمقبول يجب الأخذ به إذا بين وجه نجاسته . لأن هذا من باب الاخبار، لا
 من باب الشهادة . وما طريقه الاخبار يقبل فيه خبر الواحد . هذا الظاهر من
 مذاهب المحققين . وإن كان قد تنازع أهل العلم في بعض فروع هذا الأصل
 كخبر الواحد عن الهلال . والمشهور عندنا أنه لا يقتدى به . ومما يؤكد ما قلناه
 قول عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السابع . والظاهر أنه
 سأله ليقبل خبره . وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا تخبرنا يا صاحب
 الحوض⁽²⁾ . فلولا أن للخبر الواحد تأثيراً في هذا المعنى لم ينه عمر رضي الله

(1) على القولين - ق - .

(2) مالك عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في =

عنه عن الإخبار عن ورود السباع الحوض ويقبل في ذلك قول الرجل الواحد والمرأة والعبد. لأن/ ما طريقه الإخبار تقبل⁽¹⁾ فيه هذه الأجناس. فإن لم يبين [e]⁹¹ المخبر وجه النجاسة واقتصر على الإجمال، فإن كان مذهبه كمذهب من أخبره فيما ينجس من المياه وما لا ينجس فإنه يجب الرجوع إلى الخبر⁽²⁾ ويقوم العلم بمساواته في المذهب مقام الاخبار عن صفة النجاسة. وإن كان مذهبه مخالفاً لمذهب من أخبره على الجملة،⁽³⁾ لم يحرم استعمال الماء بمجرد إجماله حتى يكشف عن النجس وحاله، لجواز أن يكون قد رأى سبغاً ولغ في الماء فاعتقد أنه قد صار نجساً. وأخبر بنجاسته على أصل مذهبه، ولا يلزم اتباعه في مذهبه. ويستحسن عندي العدول عنه إلى غيره من المياه، لجواز أن يكون رأى نجاسة متفقاً عليها فصار الماء بخبره مشتبهاً. وقد قال عليه السلام: من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: استعمال الماء في التطهر من الحدث لا يسلبه الطهارة. لأن استعماله لا يسلبه اسمه. فلم يسلبه حكمه. وإضافته إلى الاستعمال لا اعتبار به ولا تأثير له كما لا تأثير لإضافته إلى قراره كدجلة والفرات. أو إلى بعض ما يصنع به كالسخين والتشميس. وإذا⁽⁵⁾ لم يخرج عن اسمه كان من جملة المياه الباقية على أصلها التي لا يجوز التيمم مع وجودها. وأيضاً فإنه عليه السلام توضأ وصب وضوءه على جابر⁽⁶⁾. ولو كان نجساً لم يصبه عليه. وقد توضأ عليه السلام والمسلمون بعده. ولا تكاد تسلم

= ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضاً. فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب - رض - يا صاحب الحوض. لا نخبرنا - فإننا نرد على السباع وترد علينا. شرح الزرقاني على الموطأ ج 1 ص 52.

(1) يقبل - ح - . (2) لخبره - ح - . (3) على الجملة ساقطة - ق - .

(4) رواه عن النعمان بن بشير البخاري كتاب الإيمان ص 21 ومسلم كتاب المساقاة ص 107. وأخرجه أبو داود والترمذي وأحمد.

(5) فإذا - ح - .

(6) من حديث أخرجه البخاري ومسلم والبيهقي - السنن ج 1 ص 235.

ثيابهم وأبدانهم من أن يمسها ما يفضل عن أعضائهم . ولم ينقل عن أحد غسل ما أصابه منها . فصار هذا كالإجماع على طهارته . فلا يعتبر بقول من ذهب إلى نجاسته . واختلف هل يسلبه استعماله التطهير أم لا؟ فقيل لا يسلبه التطهير ولكنه يكره استعماله مع وجود غيره . وقيل بل يسلبه التطهير . والواجب التيمم مع وجوده . وقيل هو في معنى المشكوك / في حكمه . والواجب الجمع بين [ع] [92] التطهر به والتيمم ، ويصلي صلاة واحدة .

فوجه الأول قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾⁽¹⁾ . وطهور من أبنية المبالغة . والمبالغة تتضمن التكرير فإذا تضمنته هاهنا ثبت كون الماء مطهراً⁽²⁾ مرة بعد أخرى . فإن قيل لا فرق في العربية بين فاعل وفعول في الفعل الجامد كقولك صابر وصبور في أنهما لا يتعديان ، ولا في الفعل المتعدي كقاتل وقتول في كونهما متعديين . فلما كان طاهر لا يتعدى وطهور مثله قيل قد فرقت العرب بين فاعل وفعول ، جامداً كان أو معتدياً . لأنهم قالوا صابر وقاتل لمن فعله مرة ، وصبور وقتول لمن تكرر ذلك منه . فيحمل طهور على إفادة التكرار طرداً للأصل . فإن قيل هذا يصح على أحد قوليهِ في صحة التطهير بالماء مرة بعد أخرى . فإن منعتموه امتنع التكرار . وإذا امتنع التكرار امتنع الفرق . قيل أما على هذا القول فترجع التفرقة إلى الجهة الأخرى وهي حمل طهور على التعدي لا أكثر ، فيفارق طاهراً من هذه الجهة . لأن طاهراً لا يتعدى . ولا بد من اعتبار الفرق من هذه الجهة لما بطل اعتباره من الجهة الأخرى على هذا القول . فإذا لم ثبت بينهما فرقاً خالفنا ما أصله أهل اللسان . فإن قيل لا يوصف الفعل بالتعدي حتى تحصل منه التعدية ، ولهذا لا يقال قاتل قبل وجود القتل . وأنتم تصفون الماء بكونه طهوراً قبل حصول التطهر به وتمنعون هذا الوصف على قولكم هذا بعد وجود التطهر به . وقيل إنما يصح ما قلتموه فيما يتوهم فيه وجود الفعل وعدمه كالقتل والضرب . لأن الإنسان قد يقتل وقد لا يقتل فأما ما يكون معنى

(1) سورة الفرقان، الآية : 48.

(2) طهوراً - ق - .

الفعل منه حاصلاً على كل حال فإنه يوصف به ذلك الفعل قبل وقوعه منه، كقولهم سيف قطوع وإن لم يقطع به، لما كان معنى القطع حاصلاً فيه لا محالة. ومما يؤكد هذا المذهب أيضاً أنا نعلم/ أن الماء يمر على أول العضو* ثم بعد ذلك يمر على آخره وقد حصل مستعملاً في أوله ولم يمنع استعماله في أول العضو تطهير*⁽¹⁾ آخره وذلك يوضح أن استعماله لم يخرج عن أصله. وإنما كره في هذا القول، لأنه مختلف في طهارته ومختلف أيضاً عند من قال بطهارته في صفة التطهر به. فأمر بالعدول عنه إلى غيره لتبرأ الذمة من العبادة على وجه متفق عليه.

ووجه القول الثاني أن استعمال الماء يخرج عن إطلاق التسمية إلى التقييد، فيقال فيه ماء مستعمل. وذلك يخرج من ظاهر الآية، وإذا خرج منها وجب التيمم مع وجوده. ولأنه ملك أتلف في تأدية فرض فلم يصح تأديته به مرة أخرى كرقبة أعتقت في الكفارة فإنها لا تصح أن تعتق في كفارة أخرى هذا أمثل ما وجه به هذا القول. وقد قدمنا الانفصال عن قولهم لا يسمى ماء مطلقاً. وأما قياسه على الرقة فإنه لا يصح لأن الرقة إنما لا يصح تكرير العتق فيها لاستحالة عتق المعتق. والماء لا يستحيل فيه التطهر به مرة ثانية، فافترقا.

ووجه القول الثالث: أن المذهبيين المتقدمين لما كان لكل واحد منهما وجه، وجب الاحتياط، بأن يؤخذ بهما فيتوضأ، ويتيمم ليسلم من الخلاف⁽²⁾. والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: إن جلب إلى الماء شيء من الأجناس التي لا تؤثر فيه، إذا كانت قرار له كالكبريت، والزرنيخ، فألقت فيه فغيرته. فهل يؤثر ذلك في حكم الماء أم لا؟ اختلف أصحابنا في هذا الأصل. فقال بعضهم: لا يؤثر، لأنه لما يؤثر في حال كونه قراراً أصلياً⁽³⁾ لم يؤثر في حال كونه طارئاً. وقال بعضهم بل يؤثر لأن الأصلي مما لا ينفك الماء منه، ولا يمكن حفظه عنه، وهذا مما يمكن حفظ الماء عنه فأثر فيه إذا كان طارئاً.

(1) ما بين النجمين ساقط - ح - .

(2) الاختلاف - ق - .

(3) أصلياً ساقط - ح - .

وخالف في ذلك كونه أصلياً. ومن هذا النمط اختلاف أصحابنا أيضاً في الملح إذا ألقى في الماء فغيره. هل يؤثر في حكمه أو⁽¹⁾ لا؟ وقد أشار آخرون منهم إلى التفرقة بين الملح المعدني وبين ما جمد بالصنعة، لأن المعدني حكمه حكم التراب / في جواز التيمم به، فلم يكن له تأثير. والمصنوع قد أخرجته الصنعة [e]⁹⁴ عن أن يكون من أنواع الأرض ومنعت من صحة التيمم به فوجب أن يؤثر في الماء كالطعام.

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: أما التغير بالمجاورة دون الممازجة فلا تأثير له. لأن تغير رائحة الماء بانعكاس أبخرة فاسدة إليه لا ينقل الماء عن اسمه ولا عن حكمه. لأن الماء لم يحمل الخبث فيؤثر فيه. وقد ذهب بعض الناس إلى أن حلول العود وشبهه من أنواع الطيب التي لا تنمخ في الماء لا تأثير له وإن غلب على رائحة الماء، لأن ذلك من باب المجاورة. وقد قدمنا أنه لا تأثير لها. ووقفت لبعض أصحابنا على أن ذلك يؤثر لحصول المخالطة. وعلى هذا الأسلوب جرى الأمر في الماء المبخر بالمصطكي. وقد تنازع المتأخرون فيه وإنما تنازعوا في حصول السبب المؤثر لا في تأثيره إن حصل.

(1) أم - ح - .

فصل في الأعيان الطاهرة

قال القاضي رحمه الله: والحيوان كله طاهر العين، طاهر السور إلا ما لا يتوقى النجاسات غالباً، كالكلب والخنزير والمشركين فأسأروهم مكروهة، وفي الحكم طاهرة إلا ما تغير منها عند إصابتهم النجاسة كأكل⁽¹⁾ النصراني الخنزير، وشربه الخمر فإنه نجس. ويغسل الإناء من ولوغ الكلب في الماء سبعاً. ويراق الماء استحباباً، ولا يراق ما ولغ فيه⁽²⁾ من سائر المائعات. وفي غسل الإناء منه روايتان: وأسأر البغال والحمير وسائر الدواب والسباع والطيور طاهرة إلا أن يكون شيء منها يأكل النجاسة على ما بيناه. وفي غسل الإناء من ولوغ الخنزير روايتان.

قال الفقيه الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - لم كان الحيوان كله طاهر العين، طاهر السور؟
- 2 - ولم كان سور ما لا يتوقى النجاسة مكروهاً؟
- 3 - وهل غسل الإناء من ولوغ الكلب واجب أو مستحب؟
- 4 - ولم كانت إراقة سوره استحباباً؟
- 5 - ولم فرق بين الماء والمائعات؟
- 6 - / ولم اختلف قوله في غسله إذا ولغ في المائعات؟

(1) كأكل الكلب الميتة وأكل النصراني - الفاني . و . غ .

(2) ما ولغ فيه الكلب - الفاني .-

7 - وهل يتكرر الحكم في الإناء الواحد بتكرر ولوغ الكلاب فيه؟
8 - ولم خص البغال والحمير والسباع والطيور بالذكر وقد أجمل ذلك في أول الفصل؟

9 - ولم اختلف قوله في غسل الإناء * من ولوغ الخنزير؟
10 - وهل يجب غسل الإناء *⁽¹⁾ من الولوغ على الفور، أو عند إرادة الاستعمال؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أن الحياة علة في الطهارة للاتفاق على طهارة الشاة والبعير إذا كانا حيين. فإذا ماتا نجسا. فدل ذلك على أن الحياة علة الطهارة. والعلة يجب طردها. وطردها يقتضي أن الحيوان كله طاهر. وإذا كان طاهراً كان سوره طاهراً. فإن قيل لو كانت الحياة علة الطهارة كما قلتموه لوجب نجاسة الشاة الذكية لفقد الحياة. والعلة إذا فقدت فقد حكمها. قيل هذا صحيح في العلل العقلية، وأما العلل الشرعية فقد تفقد ويخلفها علة أخرى فيتعلق الحكم بها. ألا ترى أن من ارتد قتل، فالردة علة في القتل. ولو ذهبت بأن رجع إلى الإسلام وزنى محصناً لقتل، لأنها علة ثانية خلفت الأولى. فكذلك التذكية خلفت الحياة فاقتضت الطهارة.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما ما لا يتوقى النجاسة غالباً فإن سوره منهي عن استعماله. وهل هذا⁽²⁾ النهي على الوجوب أو الاستحباب؟ المذهب على قولين: أحدهما أنه على الاستحباب، لأن الغالب حصوله لا يجري مجرى ما تحقق حصوله، لأن الغالب إنما يعطي الظن بحصول الشيء. والمشاهدة للشيء تعطي العلم به. وشتان ما بين العلم والظن. فوجب أن يكون النهي هاهنا على الكراهة لعدم العلم بحصول النجاسة. والثاني أنه على الوجوب ولهذا قال: يتيمم من لم يجد إلا سوره الحيوان المخلى الذي لا يتوقى النجاسة. ووجهه أن الغالب أجري مجرى الحاصل في الشريعة / في مواضع،

(1) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(2) هو - ق - .

كالنوم. لما كان الغالب منه حصول الحدث جعل الحدث فيه كأنه قد حصل فنقض الوضوء. وأقل مراتب هذا الغالب أن يفيد الشك. والشك ينقل عن أصل الطهارة في أحد القولين. ويجري مجرى اليقين.

وقد روي عن مالك جواز الوضوء بفضل سؤر شرب النصراني والنهي عن التوضيء بفضل وضوئه. وهذه الرواية إن تركتها على ظاهرها أفادتك قولاً ثالثاً وهو نفي الكراهة والتحريم فيما ذكرناه. ووجهها أن النصراني إذا شرب من ماء فإن أول ما يلقى فمه من الماء يذهب بنجاسته ويبقى ما بعده ويرد على فمه وهو طاهر. فلم يكن لكراهته معنى. ولهذا فرق بين سؤر شربه وسؤر وضوئه لفقد هذه العلة في سؤر وضوئه. وعلى هذا إذا كان الحيوان الذي لا يتوقى النجاسة تكون حاله في ذهاب النجاسة من فمه حال النصراني في شربه، فإنه لا يكره سؤره ولا يحرم. وقد روي أن النبي عليه السلام: توضأ من مزادة مشرك⁽¹⁾ وتوضأ عمر رضي الله عنه من جرة نصراني⁽²⁾. وظاهر هذا الجواز، ونفي الكراهة. وإن قلنا بالمشهور من المذهب فإننا نعارض هذا الحديث بما روى أبو ثعلبة قال قلت يا رسول الله إنا بأرض أهل الكتاب ونأكل في آبئتهم فقال: لا تأكل في آبئتهم إلا أن لا تجد عنها بدأً واغسلوها بالماء ثم كلوا منها⁽³⁾. فعم أواني الشرب وغيره. ونهى عن استعمال الجميع. ويجب أن يجري سؤر المسلم

(1) يقول في إرواء الغليل لم أجده، وقد جاء في المنتقى قد صح عن النبي ﷺ الوضوء من مزادة مشركة. ومر عليه الشوكاني ولم يخرج. والحديث المروي هو حديث المزدتين ولم يذكر فيه أنه توضأ من مزادتها ج 1 ص 72. وحديث المزدتين أخرجه البخاري ومسلم. كما أشار إلى ذلك الشوكاني بقوله: ما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ توضأ من مزادة مشركة ج 1 ص 26.

(2) عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رضي الله عنه توضأ من ماء نصرانية من جرة نصرانية. البيهقي ج 1 ص 32.

(3) أخرج أحمد وأبو داود عن أبي ثعلبة الخشني. قلت يا رسول الله أن أرضنا أرض أهل كتاب وأنهم يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر. فكيف نصنع بأبئتهم وقدرهم؟ قال: إن لم تجدوا غيرها فارجسوها. واطبخوا فيها واشربوا. بلوغ الأمان ج 1 ص 238.

الخمير⁽¹⁾ مجرى سؤر النصراني لاشتراكهما في علة النهي التي هي شرب
الخمير.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف قول مالك في الأمر بغسل
الإناء من ولوغ الكلب فحمله مرة على الوجوب لأن الأمر يقتضي مطلقه
الوجوب عند جمهور الفقهاء. وحمله مرة على الندب لأنه إنما أمر بغسل الإناء
من ولوغه لأنه مما يستقدر. وتوقي ما يستقدر، وتعافه النفس غير واجب.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: ثبت عنه عليه السلام في رواية مسلم أنه
قال: فليرقه ثم يفسله / سبع مرات⁽²⁾. والأظهر في المذهب أن ذلك تعبد، لا
لنجاسة الكلب. وقال أبو حنيفة والشافعي إنما ذلك، لأن الكلب نجس. وهو
ظاهر مذهب ابن الماجشون. لأنه قال: إن ولغ في اللبن، أكل إن كان بدوياً،
وطرح إن كان حضرياً. وإن ولغ في الماء طرح حضرياً كان أو بدوياً. فإن عجن
به طعام طرح. قال لأنه نجس وهذا تصريح منه بنجاسة الكلب. وهكذا في
السليمانية أنه إذا ولغ في ماء فطبخت به قدر لم يؤكل. وسوى مطرف في اللبن
بين البدوي والحضري. واعتبر القلة والكثرة فطرح القليل وأكل الكثير. وطرد
مذهب ابن الماجشون يوجب⁽³⁾ أن يستوي حكم البدوي والحضري كما قال
مطرف. لأن النجاسة يستوي حكمها في البدو والحضر. ولكنه خرج عن أصله
لأصل آخر، وذلك أنه ثبت أنه عليه السلام أباح سؤر الهرة. وعلل بتطوافها⁽⁴⁾
علينا. وهذا تنبيه منه عليه السلام على أن ما يشق التحرز منه ولا يمكن إبعاده فإنه معفو
عنه. والكلب في البدو بهذه المنزلة. وقد قال سحنون الهر أيسر من الكلب.

(1) الخمير: المكثّر من شرب الخمر.

(2) رواه مسلم والنسائي وابن الجارود.

(3) ساقط من - ح - .

(4) قوله عليه السلام: أنها أي الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافين عليكم والطوافات. أخرجه مالك
والشافعي وأحمد وأصحاب السنن وغيرهم. الهداية ج 1 ص 287 / 288.

والكلب أيسر من السباع. وإنما ذلك بقدر الحاجة إليه ومشقة التحرز عن مخالطته. وقال أيضاً كل كلب لم يؤذن في اتخاذه، نجس. وهذا لأنه لا تمس الحاجة إليه فلم يعف عنه. وساوى في الماء بين البدوي والحضري لعدم المضرة بطرحه. وأما مطرف ففرق بين القليل والكثير على ما ذكرناه لمشقة طرح الكثير، وخفة طرح اليسير، أو لأن الكثير يحمل النجاسة بخلاف اليسير. فاحتج من ذهب إلى طهارته بقوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾⁽¹⁾ ولم يأمره بغسل ما باشره بجمه. وبأنه عليه السلام علل طهارة الهر بالتطواف علينا وهذه علة يشاركها الكلب فيها فكان حكمه حكمها.

واحتج من ذهب إلى نجاسته بأنه عليه السلام أمر بإراقة سوره. وظاهر هذا أنه لنجاسته. وقد أجيّبوا عن هذا بأنه لاستقذاره أمر بذلك. واحتجوا بأنه/ قال في بعض طرق الحديث: طهور إناء أحدكم⁽²⁾. ولفظة طهور تدل على نجاسة تطهر. وأجيّبوا عن هذا بما قدمنا في أول الكتاب من أصل الطهارة الخلوص من الأذناس. ومنه قوله تعالى: ﴿إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا﴾⁽³⁾. فالمراد بالحديث خلوص الإناء من أن يستقدر وتعافه النفس. واحتجوا أيضاً بأنه عليه السلام نهى عن ثمنه. وتحريم الثمن إنما يكون لأحد ثلاثة أقسام: أما لعدم المنفعة كالخشاش، والكلب بخلاف ذلك. لأنه ينتفع به. وأما لحرمة كالحرة وأم الولد. والكلب لا حرمة له. وأما للنجاسة فكالميتة والدم. والكلب كذلك. وأجيّبوا عن ذلك بأن النهي على جهة التنزيه، والأخذ بالأرفع في الهمة ككسب الحجام وشبهه. وقد تقابلت⁽⁴⁾ هذه الأدلة عند بعض أصحابنا فألحق الكلب بالمشكوك في حكمه. فقال من لم يجد سور الكلب جمع بينه وبين التيمم.

(1) سورة المائدة، الآية: 4.

(2) روى مسلم بسنده إلى أبي هريرة - قال: قال رسول الله ﷺ طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسله سبع مرات أولاًهن بالتراب - وفي رواية محمد بن رافع عدم ذكر الترتيب.

(3) سورة آل عمران، الآية: 55.

(4) تعارضت - ق - .

فإن قيل لو أدخل الكلب ما سوى فمه من أعضائه في الإناء فهل ينجسه عند من قال بنجاسة الكلب؟ قيل ينجسه إذا كان الإناء رطباً. وقد نص على ذلك بعض من ذهب إلى نجاسة الكلب. وهو صحيح على هذا الأصل. ويحل ذلك محل جلد الميتة عند من لم ير أنه لا يطهر بالدباغ إذا استعمل في المائعات.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما فرق بين الماء والمائعات لخفة طرح الماء وقلة الضرر اللاحق بإراقته. والطعام بخلافه. لأنه مما يلحق الضرر بإتلافه، والضرر مزال في الشرع.

والجواب عن السؤال السادس؛ أن يقال: إنما اختلف قوله في غسله إذا كان فيه مائع سوى الماء، لأنه ورد الحديث عاماً في سائر الأواني والأوعية. فأخذ مرة بعموم هذا الحديث وأجراه على إطلاقه. وخصه مرة بالعادة. فرأى أن الكلاب لم تكن تصل في زمن النهي إلى الطعام لقلته عندهم. وإنما كانت تلغ في المياه فحمل الحديث على المألوف عندهم.

والجواب عن / السؤال السابع: أن يقال: إذا ولغت كلاب في إناء واحد [ح 99] فهل يغسل لكل كلب سبعاً أو يكتفي بسبع في سائر الكلاب؟ هذا مما لم ينص عليه أهل المذهب. وقد تنازع فيه من سواهم من أهل العلم. فوجه القول بأنه يكتفي بسبع في سائر الكلاب وهو الأظهر عندي في النظر، أن الأسباب إذا تساوت موجباتها اكتفي فيها بحكم أحدها. ألا ترى أن من بال وجب عليه أن يتوضأ. ومن تغوط وجب عليه أن يتوضأ أيضاً. فإذا اجتمعا معاً أجزأ فيهما وضوء واحد. فكذلك كل كلب على حياله يجب أن يغسل الإناء من ولوغه سبعاً. فإذا اجتمعت الكلاب اكتفي في جميعها بسبع قياساً على ما قلناه في أحداث الوضوء أنه يكتفي فيها إذا اجتمعت⁽¹⁾ بوضوء واحد. وهكذا يجب على هذه الطريقة إذا قلنا بنجاسة الكلب وولغ في الإناء، ووقع في الإناء * نجاسة

(1) إذا اجتمعت ساقطة - ح - .

أخرى*⁽¹⁾، دم أو غيره، فإنه يكتفي في تطهيره من النجاستين بسبع غسلات. وكذلك لو قيل بطهارة الكلب، وأن الغسل تعبد، لاكتفي أيضاً بالسبع لأن النجاسة لا يفتقر غسلها لنية⁽²⁾، وإنما المراد ذهابها، وقد ذهب هاهنا بهذه⁽³⁾ الغسلات، فلا معنى لاعتبارها.

ووجه القول بأنه يجب أن يختص كل كلب بسبع غسلات، أن كل كلب ثبت له هذا الحكم إذا انفرد، فكذلك إذا اجتمع مع غيره. لأنه في حال انفراده كهو في حال اجتماعه. وقد فهمنا أيضاً من الشرع أن تكرر⁽⁴⁾ الغسل في الإناء تغليظ وتشديد. وإلا فالبول والعدرة، وما هو آكد من نجاسة الكلب، لا يشترط في غسله سبع مرات. وإن كان أحمد بن حنبل طرد الأصل في الجميع وأمر⁽⁵⁾ أن تغسل كل نجاسة سبعاً وثامنة بالتراب. فإذا كان المفهوم من الشرع أن تكرر غسله تغليظ، كان طرد هذا الأصل أن تكرر⁽⁶⁾ الغسلات لكل كلب تغليظ أيضاً وتشديد حتى يجري الحكم في هذا الباب مجرى واحداً.

والجواب / عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما خص أسار البغال والحمير والسباع والطيور بالذكر بعد أن أجملها أول الفصل تنبيهاً على الخلاف. لأن الشافعي وافقنا في سائر الحيوان وخالفنا في الكلب والخنزير. وزاد أبو حنيفة سباع البهائم. قال: وأما سباع الطيور والحشرات كالفأرة ونحوها فنجس، إلا أنه عفي عنه لامتناع التحرز منه. والوضوء به وإن كان جائزاً، فإني أكرهه وكذا الهر. وأما البغال والحمير فمشكوك في حكمها عنده. فإن لم يجد إلا سورها جمع بينه وبين التيمم على حسب ما قاله بعض أصحابنا في سؤر الكلب. فلأجل هذا التفصيل الذي وقع بين هذين الإمامين نص على ما ذكره من أعيان الحيوان لينبه على الخلاف. ولهذا قد قيل في المذهب بکراهة سؤر السباع لأجل هذا الاختلاف، أو لأجل أنها لما كانت تفترس غالباً حكم لأسارها بحكم النجس. وقد قيل أيضاً بکراهة سؤر البغال والحمير وهذا أيضاً مراعاة للخلاف الذي ذكرناه.

(1) ما بين النجمين ساقط - ق. - (2) إلى نية - ق. - (3) بذهب - ح - ساقطة - ق. -

(4) تكثير - ق. - (5) وأمر ساقطة من - ح. - (6) تكرر - ق. -

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: أما الخنزير، فقد اختلف قوله في غسل الإناء من ولوغه سبغاً. فأثبتته قياساً على الكلب لأنه أغلظ في التحريم منه وأشد استقذاراً فكان أحق بتكرير الغسل من الكلب. ونفاه مرة أخرى لأن سائر النجاسات المجمع عليها لم يرد الشرع باشتراط عدد فيها. ولهذا أمر عليه السلام يصب ذنوب على بول الأعرابي ولم يشترط عدداً⁽¹⁾. وقال في الدم حتىه ثم اغسله⁽²⁾ ولم يشترط عدداً. فإذا لم يشترط العدد في النجاسة المجمع عليها، فالخنزير أخرى ألا يشترط. وقياسه على الكلب لا يصح إلا بعد اجتماعهما في علة واحدة. ولم يقدّم الدليل على اجتماعهما في ذلك فأبقي⁽³⁾ كل واحد منهما على ما اقتضاه الشرع فيه.

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: أما غسل الإناء فلا يجب إلا عند إرادة الاستعمال هذا مذهب الجمهور. / وذهب بعض المتأخرين إلى غسله وإن لم يرد استعماله. لأنهم رأوا أن الغسل إنما كرر تغليظاً. وطرد هذا أن يغلظ عليه بغسله وإن لم يرد استعماله. وهذا غير صحيح، لأننا وإن سلمنا أن الشرع إنما كرر غسله تغليظاً فليس لنا أن نغلظ على المسلمين بكل ما اتفق. هذا وأصول الشرع مبنية على أن لا تجب الطهارة حتى يحضر الذي من أجله وجبت سواء كانت طهارة حدث، أو نجس أو عبادة. وكذلك يجب أن يكون الحكم في مسألتنا لا تجب طهارة الإناء إلا عند إرادة استعماله لأنه إنما يطهر للاستعمال.

قال القاضي رحمه الله: ثم الحيوان بعد ذلك على ضربين بري وبحري.

(1) تقدم تخريجه.

(2) قال عليه السلام جواباً للسائلة: إذا أصاب إحداكن الدم من الحيض فلتقرصه ثم لتنضحه بالماء ثم لتصلي.

وفي رواية حتىه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه. أخرجه مسلم والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم. مختصر سنن أبي داود ج 1 ص 220. وفي رواية للترمذي: حتىه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي. البيهقي ج 1 ص 244، العارضة ج 1 ص 219.

(3) فابقي عمل - ح -.

فالبحري طاهر العين حياً وميتاً، كان سمكاً، أو غيره، كان مما له شبه في البر أو مما لا شبه له، لا ينجس في نفسه إذا مات⁽¹⁾ ولا ينجس ما مات فيه من ماء⁽²⁾ أو مائع. ويجوز⁽³⁾ التطهر مما⁽⁴⁾ مات فيه على الإطلاق، إلا أن يغيره فيصير مضافاً لا نجساً. والبري ضربان منه ما له نفس سائلة كسائر ما ذكرناه من الدواب وغيرها من الطير والفأر⁽⁵⁾ والسنابير. فما مات من ذلك نجس. ونجس⁽⁶⁾ ما مات فيه من مائع غيره أو لم يغيره، ولا ينجس الماء إلا إن غيره. إلا أنه يستحب نزع البئر التي تموت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها، وكثرة ماء البئر وقلته. وذلك توق واستحباب. وما تغير وجب نزع جميعه إلى أن يزول التغير. والضرب الآخر ما لا نفس له سائلة كالزنبور والمقرب والخنفساء والصرار، وبنات وردان وشبه ذلك. فحكم هذا حكم دواب البحر لا ينجس في نفسه، إذا مات⁽⁷⁾ ولا ينجس ما مات فيه من مائع أو ماء، وكذلك ذباب العسل والبقلاء ودود الخل.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - ما معنى تقييده بقوله حياً وميتاً؟
- 2 - وما معنى تقييده بقوله كان ممّا له شبه في البحر أو مما لا شبه له؟
- 3 - / وما معنى قوله لا ينجس في نفسه إذا مات ولا ينجس ما مات فيه؟
- 4 - وما معنى تقييده بقوله من ماء أو مائع؟
- 5 - وما دليل هذه الجملة؟
- 6 - وما مرادهم بالنفس السائلة؟
- 7 - ولم كان المائع ينجس وإن لم يتغير والماء لا ينجس إلا بالتغير؟
- 8 - ولم كان النزع توقياً واستحباباً فيما لم يتغير؟
- 9 - ولم كان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت؟

- (1) إذا مات ساقطة - الغاني - . (2) من ماء ساقطة - الغاني - . (3) مما يجوز - ح - .
- (4) بما - الغاني . (5) والفأرة - الغاني - .
- (6) ونجس ساقطة - ح - نجس في نفسه وينجس - الغاني .
- (7) إذا مات ساقطة - ح - ق - . والتصويب من الغاني .

10 - وهل البرغوث والبعوض ملحق بالقسم الأول أو الثاني؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما قيد ذلك بذكر الحياة والموت لأن أبا حنيفة ذهب إلى أن ميتة البحر لا تحل كميتة البر. ولنا عليه قوله سبحانه: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه﴾⁽¹⁾. قال عمر رضي الله عنه: الصيد ما صيد منه. وطعامه ما رمى به. وله علينا قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾⁽²⁾ ولم يفرق بين ميتة البر والبحر. وهذان عمومان تعارضا. فيجب رد أحدهما للآخر. فله أن يقول المراد بقوله صيد البحر وطعامه ما كان حياً بدليل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة. ولنا أن نقول المراد بقوله حرمت عليكم الميتة إذا كانت بريئة بدليل قوله أحل لكم صيد البحر وطعامه. وإذا تعارض العمومان وتقابل البناءان وجب طلب الترجيح. فلنا ترجيحان أحدهما: من نفس الظاهر، والآخر من غيره. فأما الذي من نفسه فهو قوله وطعامه بعد ذكره لصيده فيجب أن يحمل قوله وطعامه على فائدة ثانية غير فائدة قوله صيد البحر، ولا فائدة لها إلا ما رمى به. والغالب فيما رماه أنه لا يكون إلا ميتاً. وقد ذكرنا قول عمر رضي الله عنه في تأويل الآية وهو صاحب وإمام يرجح بقوله. وأما الترجيح من غير الآية فقول عليه السلام في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته⁽³⁾. وهذا يستعمل ترجيحاً ودليلاً.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما قيد بقوله كان مما له شبه في البر أو مما لا شبه له، لأن من العلماء من ذهب إلى أن ما كان له شبه في البر فحكمه حكم / شبهه كإنسان الماء والكلب والخنزير، لا يحل⁽⁴⁾ أكلهم وإن كانوا من دواب الماء. لأن أشباههم من حيوان البر لا تؤكل. وقد سئل مالك في المدونة عن خنزير الماء فتوقف فيه. فلأجل هذا الاختلاف قيد بقوله كان مما له شبه في البر أم لا؟ ليشير بهذا التقييد إلى هذا الاختلاف.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما أتى بهاتين الجملتين لأن

(1) سورة النساء، الآية: 96

(2) سورة المائدة، الآية: 3

(3) لا يجوز - ح - .

(4) لا يجوز - ح - .

الشافعي ذهب إلى أن ما تولد من الحيوان في شيء كدود الخل والبقلاء فإنه في نفسه نجس. وإن كان لا ينجس ما مات فيه لأنه مما لا يمكن التحرز منه. لكن لو ألقى هذا الدود في شيء آخر لنجسه لإمكان التحرز منه⁽¹⁾. فقد صار الشيء في نفسه نجساً. ولم ينجس ما مات فيه. فأتى بالجملتين لئلا يظن ظان به إذا اقتصر على أحد الحكمين أنه نفى الآخر.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما ذكر الماء والمائع لئلا يظن ظان به متى اقتصر على الماء خاصة أن المائع بخلافه. ويتوهم أن الماء لما كان مما لا ينفك من دوابه المخصوصة به غالباً عفي عنه ولم يحكم بنجاسته لموت دوابه فيه، كما لم يحكم بإضافته بتغيره بالطحلب، وشبهه لعدم التحرز منه. والمائع بخلافه * في هذا. ولأن الماء أيضاً يدفع عن نفسه والمائع بخلافه *⁽²⁾ فلاجل هذه الشبهة نبه على أن المائع مساو للماء هاهنا.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما الدليل على صحة ما قاله من طهارة الحيوان البحري وإن كان ميتاً، وإن كان مما له شبه في البر فقوله تعالى: ﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم﴾⁽³⁾. فعم. وقوله عليه السلام في البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: الظاهر من مرادهم عند بعض شيوخنا بالنفس السائلة الدم. والنفس من الأسماء المشتركة، فتكون النفس بمعنى/ العين/ والذات ومنه قولهم نفس الجوهر ونفس العرض. وهذا لا يصح [104] أن يريدوه هاهنا. وتكون النفس بمعنى الروح * على رأي بعضهم. ثم يختلف [17] هؤلاء في حقيقة هذا المعنى اختلافاً يطول شرحه. ولا مدخل له هاهنا. ويكون النفس بمعنى الدم *⁽⁵⁾ ومنه قولهم نفست المرأة وهذا المراد عند بعض شيوخنا بقولهم النفس السائلة يعني الدم.

(1) فيه - ح -. (2) ما بين النجمين ساقط من - ق -. (3) سورة المائدة، الآية: 96.

(4) تقدم تخريجه ص 108. (5) ما بين النجمين ساقط من - ق -.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما كان المائع ينجس وإن لم يتغير في المشهور من المذهب * والماء لا ينجس إلا بالتغير في المشهور من المذهب *⁽¹⁾ أيضاً لأن الماء تطهر به النجاسات وتزال به وهو مختص بهذا الحكم * دون غيره مما سواه من المائعات. فإذا أثبت اختصاصه بهذا الحكم *⁽²⁾ وأنه يطهر النجاسات لم تؤثر فيه إذا طرأت عليه إلا أن تغيره وتغلب عليه. إذ لو أثرت فيه إذا طرأت عليه لم يؤثر فيها إذا طرأ عليها. والمائعات سواه لا تطهر النجاسات إذا طرأت عليها فوجب لذلك أن تؤثر فيها النجاسات إذا طرأت عليها وإن لم تغيرها.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما كان النزح توكياً واستحباباً لأن الماء لا تؤثر فيه النجاسة إلا إذا غيرته على ما قدمنا وعلى ما اقتضاه قوله عليه السلام: خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه⁽³⁾ الحديث. فنفي كونه نجساً مع عدم التغير. وهذا ينفي وجوب النزح إذ الطاهر لا ينزح ولكنه يستحب ذلك فيه لأجل الاختلاف، ولأجل قول بعضهم أن الحي إذا مات خرجت منه بلة تطفو على وجه الماء، فينزح من الماء قدر ما يقع في النفس أنها تذهب بذهابه. ويستعمل بعض هذا الماء لإذهاب النجس كما قال بعضهم في الماء المتغير يصح أن يضاف إليه ماء آخر ليذهب التغير بالمكاثرة. فالمكاثرة هاهنا في معنى النقض هناك⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: / إنما كان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت لما قدمناه عن بعضهم من أن الحيوان علة النجاسة فيه ذات وصفين: الموت، والنفس السائلة. للاتفاق على نجاسة ما هذا⁽⁵⁾ حاله. فإذا لم يوجد أحد الوصفين لم يثبت الحكم. ويؤكد هذا قوله عليه السلام: إذا وقع

[ع
105]

(1) ما بين النجمين ساقط من - ق - و - وهو أولى.

(2) ما بين النجمين ساقط - ق - ..

(3) تقدم تخريجه في ص 108. (4) هناك ساقطة - و - .. (5) هذه - و - ق - ..

الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه⁽¹⁾. فلو كان يتجسس بالموت
لفسد الطعام بغمسه فيه لأن انقلب موته بالغمس وإذا مات في الطعام
تجسس الطعام وفسد. وما كان عليه السلام يأمر بإفساد الطعام وتنجيسه.
وقد صار الشافعي إلى نجاسته بالموت ورأى أن العلة ذات وصف واحد
وهو الموت خاصة. فطردها في جميع الحيوان وطرد أصله. فقال
بنجاسة دود النخل إذا مات فيه لوجود الموت الذي هو علة الحكم. ولكنه
لم يقل بنجاسة النخل لعدم حفظه وصيانتة عن موت الدود فيه.

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: اختلف ظاهر المذهب في
البرغوث. فألحقه ابن القصار بما له نفس سائلة لوجود الدم فيه. وقد قدمنا أن
النفس السائلة عبارة عن وجود البلة والدم وهذا موجود في البرغوث. وحكي
عن سحنون ما ظاهره إلحاقه بما لا نفس له سائلة. وحكى ابن حبيب أن
البعوض كالجراد فألحق البعوض بما لا نفس له سائلة مع أن فيه دمًا. ونقطة
الاختلاف في ذلك أن هذا الدم في هذا الصنف من الحيوان ألحقه بما له نفس
سائلة عند من رأى ذلك. ومن اعتبر كون الدم أصلياً لا طارئاً، ألحق هذا بما لا
نفس له سائلة. لا سيما وما لا دم له أصلاً، لا أصلياً ولا طارئاً قد صار الشافعي
إلى نجاسته بالموت، فالأصل ما قيس عليه هذا غير متفق على صحته.

قال القاضي رحمه الله: ولا يجوز التطهر من حدث ولا نجس ولا لشيء من
المسنونات والقرب بمائع سوى الماء المطلق. والنبذ التمري المسكر⁽²⁾ نجس
كالخمر لا يجوز شربه ولا التطهر به / لا لحدث ولا لنجس.

ع
106

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها أن يقال:

1 - ما الدليل على صحة ما قال؟

(1) البخاري بسنده إلى أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم
فليغمسه كله ثم ليطرحه. فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء. الفتح ج 12
ص 362.

(2) ونبذ التمر المسكر - الغاني -.

2 - ولم ذكر طهارة الحدث والنجس؟ .

3 - ولم كان النبيذ المسكر نجساً؟ .

4 - ولم لا يجوز التطهر به؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما الدليل على أنه لا يجوز التطهر بما سوى الماء المطلق. فقولته تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾⁽¹⁾. فجعل الحكم عند عدم الماء التيمم، ومن وجد ماءً سوى الماء ولم يجد سواه فإنه غير واجد للماء⁽²⁾. ومن كان غير واجد للماء فحكمه التيمم على ظاهر القرآن. وقد قال تعالى: ﴿وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به﴾⁽³⁾. وهذا وإن كان على وجه⁽⁴⁾ الامتنان علينا، فإن فيه تبييناً على فضل الماء واختصاصه بهذا الحكم. إذ لو لم يختص به، وكان كل ما سواه يطهر مثله⁽⁵⁾ لكان وجه الكلام أن يقول خلقنا كل مائع طهوراً لكم⁽⁶⁾ فدل ذلك على أنه يختص بالتطهير عموماً في طهارة الحدث والنجس. ولأن هذه⁽⁷⁾ شرائع وعبادات غير معقولة المعنى فليس لنا أن نضع منها ولا أن نشرع فيها إلا ما شرع الله سبحانه⁽⁸⁾. كما ليس لنا أن نشرع جواز التوضؤ بالأدهان وغيرها. وإن كانت مائعة مثل الماء.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما ذكر طهارة الحدث والنجس. لأنه لو اقتصر على طهارة الحدث لأمكن أن يظن به ظان أنه يجيز طهارة النجس بغير الماء كما⁽⁹⁾ صار إليهم بعضهم. ولأن ما سوى الماء قد أثر في النجاسة على أحد القولين عندنا في طهارة جلد الميتة بالدباغ. والدباغ ليس من الماء بسبيل. فلما أثر ما سوى الماء في بعض المواضع على هذا القول نص على أن طهارة النجس كطهارة الحدث في الحكم الذي ذكره.

(1) سورة النساء، الآية: 43. (2) الماء - ح -. (3) سورة الأنفال، الآية: 11.

(4) جهة - ح -. (5) وكان ما سواه يطهر به - و -. (6) لكم ساقطة - و - ق - .

(7) ولأن هؤلاء - ح - .

(8) فليس لنا أن نضع منها ونشرع فيها سوى ما يشرع الله سبحانه - ح - ق - .

(9) على ما - ح - .

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما كان النبيذ المسكر نجساً لمشاركته للخمر المتفق عليه في علة النجاسة. لأن الخمر المتفق عليه إنما كان / نجساً عندنا لوجود الشدة المطربة. ألا ترى أنه إذا كان حلواً كان حلالاً. وإذا اشتد حرم. فإن تخلل من قبل الله سبحانه بعد ذلك حل. فلما رأينا الحكم متعلقاً حصوله بحصول الشدة المطربة وعدمه بعدمها، علمنا أنها علة الحكم. وإذا كان ذلك كذلك وكان التمري فيه من الشدة المطربة ما في العنبي، وجب أن يكون حكمهما واحداً في التحريم والنجاسة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما لم يجز التطهر به لما قدمناه من كونه نجساً، والنجس لا يتطهر به. وقد أجاز الأوزاعي الوضوء بسائر الأنبذة. وروي مثله عن علي رضي الله عنه. وقال أبو حنيفة: إنما يجوز بمطبوخ التمر فقط إذا أسكر دون النقيع والنيء بشريطة عدم الماء. ولنا عليهم قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾⁽¹⁾. فلم يجعل بين عدم الماء والتيمم واسطة. فمن جعل بينهما واسطة فقد خالف الظاهر. ولأنه إن كان أصلاً جاز الوضوء به مع وجود الماء. وإن كان بدلاً فيجب كونه أعم وجوداً من المبدل وأسهل تناولاً. وهذا مقتضى الحكمة لأنه إنما / يبدل الشيء عند عدمه بعوض هو أكثر منه وجوداً وأسهل تناولاً. وإذا بطل كونه أصلاً وبدلاً بطل أن يكون له في الطهارة مدخل. فإن تعلقوا برواية ابن مسعود بأنه قال عليه السلام ليلة الجن: ما في إدراتك؟ قال: نبيذ. فقال: ثمرة طيبة وماء طهور⁽²⁾. زاد بعضهم فتوضأ منه. فقيل عنه أجوبة. فقيل إنه منسوخ لأنه كان بمكة ونزلت آية الوضوء التي دلت على منع الوضوء به بالمدينة. والآخر ينسخ الأول. وأيضاً فإنه يمكن أن يكون لم يتغير وإنما سمي نبيذاً لأنه قد نبذ. وهذه التسمية تحصل له وإن لم يتغير. وقد قال الترمذي: أن أبا زيد راويه رجل مجهول⁽³⁾ وهذا كله يمنع التعلق به.

(1) سورة النساء، الآية: 43.

(2) الحديث أخرجه أحمد والدارقطني وأبو داود والترمذي. أنظر الهداية ج 1 ص 304 وما بعدها.

(3) عارضة الأحوذني ج 1 ص 128.

باب في الاستنجاء - وآداب الإحداث

قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه: ويختار لمريد النائط والبول أن يبعد بموضع لا يقرب منه أحد، ولا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها، إلا أن يكون في منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك. ولا ينبغي له قضاء الحاجة على قارعة الطريق، ولا شاطئ نهر ولا في ماء دائم، إلا أن يكون كثيراً جداً ^[ع] _[108] كالمستبحر. ولا يكلم أحداً في حال جلوسه للحدث. وإذا ⁽¹⁾ أراد الاستنجاء في شماله، إلا أن يكون له عذر. ويفرغ الماء على يده ⁽²⁾ قبل أن يلاقي بها الأذى.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - لم استحب الإبعاد؟
- 2 - ولم نهى عن استقبال القبلة واستدبارها؟
- 3 - ولم أجاز ذلك في البنيان؟
- 4 - ولم نهى عن قضاء الحاجة على قارعة الطريق، وما ذكر معها؟
- 5 - ولم كره الكلام في حال الحدث؟
- 6 - ولم خص الاستنجاء بالشمال؟
- 7 - ولم استحب إفراغ الماء عليها قبل أن يلقى بها الأذى.

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما استحب الإبعاد لئلا يخرج منه صوت فيسمعه من كان قريباً منه. وهي من العورة التي كشفها قبيح. فأمر أن

(1) فإذا - ح - .

(2) يديه - و - الغاني - .

يبعد من الناس ليأمن من ذلك . وقد نبه على ذلك عليه السلام بقوله : تنح عني فإن كل بائلة تفيخ⁽¹⁾ . وكان عليه السلام إذا أتى حاجته أبعده في المذهب .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : إنما نهى عن استقبال القبلة واستدبارها إعظاماً للقبلة وتشريفاً لها أن تستقبل أو تستدبر بالعورة . وتواجه بما يستره⁽²⁾ الناس بعضهم عن بعض . وقد روي عنه عليه السلام أنه قال : من جلس يبول قبالة القبلة فتذكر فانحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى ينفر له⁽³⁾ . وهذا تنبيه على العلة التي ذكرناها . وذهب بعضهم إلى أن علة ذلك ستر العورة عمن يصلي إلى القبلة من الملائكة وغيرهم . وقد اختلف الناس في هذه المسألة فذهب عروة وربيعة وداود إلى جواز استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والفلوات . وذهب أبو حنيفة إلى منع ذلك فيهما . وفصل مالك رحمه الله كما تقدم . فأجاز في المدائن ومنع في الفلوات * واحتج من أجاز ذلك *⁽⁴⁾

على الإطلاق بقول ابن عمر ارتقيت على بيت فرأيت النبي ﷺ / على لبتين [ع 109] لحاجته مستدبر القبلة ، مستقبل بيت المقدس⁽⁵⁾ . واحتج من يمنع على الإطلاق بقوله عليه السلام : لا تستقبلوا القبلة لبول ولا لغائط ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا⁽⁶⁾ . ولما رأى مالك رضي الله عنه اختلاف هذين الحديثين ولم يمكن

(1) أنه ﷺ خرج يريد حاجته فاتبعه بعض أصحابه فقال : تنح فإن كل بائلة تفيخ . النهاية لابن الأثير . ج 1 ص 163 .

فاخ يفوخ . وأفاخ يفبخ الرجل فوخاناً : إذا خرجت منه ريح . القاموس ج 1 ص 267 وشرحه ج 7 ص 324 .

(2) يستر - و - .

(3) من جلس يبول قبلة القبلة فذكر فتحرف عنها إجلالاً لها ، لم يقم من مجلسه حتى ينفر له . أخرجه صاحب منتخب كنز العمال ج 3 ص 448 . وعلق عليه بقوله : رواه الطبري في تهذيبه عن الحسن مرسلأ وفيه كذاب .

(4) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(5) متفق عليه . أخرجه الستة وأحمد - ولفظ مسلم ج 62 كتاب الطهارة عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه رقيت على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً لحاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة .

(6) متفق عليه - روي بالفاظ متقاربة .

إسقاط أحدهما للآخر مع إمكان رد بعضها إلى بعض قال بجواز ذلك في المدائن على حسب رواية ابن عمر. ومنع ذلك في الصحاري على مقتضى الحديث الآخر. وخص عموم النهي بحديث ابن عمر. وأكد هذا بضرب من الترجيح وذلك أن ما بني من المراحيض في المدائن، يتعذر أن تبني كلها على قصد واحد مع اختلاف جهاتها. وإذا تعذر ذلك ودعت الضرورة لبناء بعضها مستقبل القبلة أو مستدبرها دعت الضرورة لمسامحة الجالس عليها للحدث أن يقعد على مقتضى وضعها. وهذا المعنى مفقود في الصحاري فأجرى الأمر فيها على مقتضى الحديث. فإن قيل فَمَا لَا يتعذر فيه الانحراف في المدائن كالشوارع والسوق، إذا اجتنب قارعة الطريق فهل يمنع لعدم الضرورة ويلحق بالفلوات، أو يجوز طرداً للباب؟ قيل ظاهر المذهب على قولين: أحدهما الإباحة وهو ظاهر قول القاضي أبي محمد في هذا الكتاب بظاهر حديث ابن عمر. ولأن العلة عند بعضهم استقبال المصلين في الفيافي من الملائكة وغيرهم وهذا المعنى مفقود في المدائن لإحاطة الجدر به. والثاني المنع لأن علة الجواز في المدائن عدم القدرة على الانحراف. فمتى قدر على إجلال القبلة للانحراف أمر به.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد تقدم ذكره وعله جواز ذلك في المدائن في السؤال الذي قبله⁽¹⁾ هذا فأغنى عن إعادته.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما نهى عن قضاء الحاجة على قارعة الطريق وشاطئ النهر، والماء الكثير لما / تعلق بذلك من حقوق الناس، ولما ينالهم من الأذى بفعل ذلك على قارعة الطريق في تصرفاتهم، وشاطئ النهر في شربهم وطهارتهم. والماء الكثير بإفساده ومنع استعماله له ولغيره. وقد قال عليه السلام: اتقوا الملاعن الثلاثة⁽²⁾. ومعناه أن الناس إذا خلوا بهذه المواضع فمنعهم من الانتفاع بها ما فيها من الأذى، نعنوا من قطع حظهم منها.

(1) الذي قبله - ح - .

(2) أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث معاذ بن جبل - والملاعن الثلاثة - البراز في الموارد. وقارعة الطريق والظل. الهداية ج 2 ص 37.

وقال عليه السلام: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم⁽¹⁾. وعلته ما قلناه من إفساده. وقد يتغير من ذلك فيظن من ورد عليه أنه تغير مما لا ينجسه فيستعمله. وهو مما لا يجوز استعماله. ومن هذا المعنى، كره التغوط في ظلال الجدر والشجر لقطع منفعة الناس. ويكره البول في الأبحار لأنه عليه السلام نهى أن يبال في الجحر⁽²⁾. فقليل معناه أنه قد يخرج من الجحر ما يلسعه ويرد عليه البول.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما نهى عن المخاطبة في حال الحدث لقوله عليه السلام: لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهم يتحدثان فإن الله يمقت على ذلك⁽³⁾. وقد مر به عليه السلام رجل وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه⁽⁴⁾ مع تأكيد الأمر في رد السلام. ولأنه معنى يقبح إبداءه وكشفه، وجرت العادة بستره والانقباض فيه من الناس. والمحادثة مباشرة واسترسال. وذلك نقيض ما بني هذا الأمر عليه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما خص الشمال بالاستنجاء، لأنه عليه السلام نهى أن يمس رجل ذكره بيمينه⁽⁵⁾. وهذا على جهة التشريف

(1) لا يبولن أحدكم في الماء الراكد. أخرجه مسلم والنسائي وابن ماجه وأحمد من حديث جابر. الهداية ج 2 ص 235.

(2) رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث قتادة صححه ابن خزيمة وابن السكن. الهداية ج 1 ص 234.

(3) رواه أحمد، الفتح الرباني ج 1 ص 263. وأبو داود وابن ماجه. الهداية ج 2 ص 229.

(4) عن عبدالله بن حنظلة بن الراهب أن رجلاً سلم على النبي ﷺ وقد بال فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى قال بيده إلى الحائط. الفتح الرباني ج 1 ص 267.

وفي مسند الشافعي أنه عليه السلام قال لمن سلم عليه وهو يبول بعد أن قضى حاجته: إذا رأيتني على هذه الحالة فلا تسلم عليّ. فإنك إن تفعل لا أرد عليك - مختصر - بلوغ الأمان ج 1 ص 267.

(5) رواه البخاري في باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال. عن أبي قتادة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه - ورواه في باب النهي عن الاستنجاء باليمين - والحديث أخرجه بقية الستة. فتح الباري ج 1 ص 264/265.

لها. وقد ورد الشرع بتشريف هذا الجانب. قال الله تعالى: ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ (1). فجعله تعالى علماً على (2) عنوان السعادة في الآخرة فإن كان استنجاؤه بالماء صبه بيمينه وغسل بيساره. وإن كان بالحجر أخذ ذكره بيساره ومسح به على الحجر. فإن استنجد بيمينه أجزاءه لأن الغرض تطهير المحل وقد طهر/.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما استحب أن يفرغ الماء على يده قبل أن يمس بها الأذى لأنه إذا فعل ذلك كان أبعد من أن تتعلق رائحة النجاسة بيده لمدافعة الماء لها عن اليد قبل إلمامها به.

قال القاضي رحمه الله: والأفضل الجمع بين الماء والأحجار، ويبدأ بالأحجار. فإن اقتصر على أحدهما فالماء أفضل (3). وإن اقتصر على الأحجار [و] جاز ما لم / يَعدُّ المخرج أو ما يقاربه. فإن انتشر عن ذلك الموضوع لم يجزه إلا الماء. ويستحب له أن يأتي بالثلاثة الأحجار (4) فإن (5) أنقى بدونها أجزاءه. وكل جامد يحصل به الإنقاء فهو كالأحجار (6) في الأجزاء. وقد يخالفه في إباحة الابتداء إذا كان مما له حرمة. ويكره له العظم والبعر. وإن وقع بهما الإنقاء جاز.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما الاستنجاؤ؟
- 2 - وما أقسامه؟
- 3 - وما أحكامه؟
- 4 - وما الغرض به؟

(1) سورة الواقعة، الآية: 27.

(2) علماً على ساقطة - ح -.

(3) فإن اقتصر على أحدهما أجزاءه. والماء أفضل - الغاني -.

(4) الاحجار ساقطة - الغاني -.

(5) وان - الغاني -.

(6) كالحجر - و - الغاني -.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: الاستنجاء هو⁽¹⁾ إزالة النجوة، والنجوة هو الحدث نفسه، وتسميته بذلك مجاز واتساع. وحقيقته أنهم كانوا يرتادون لقضاء حاجتهم الموضع الذي يسترهم عن الناس. إما النجوة وهي المرتفع من الأرض وإما الغائط وهو المنخفض من الأرض. فيقولون ذهب ينجو أو ذهب يتغوط. فلما كثر استعمالهم لهذا اللفظ نقلوه إلى الحدث نفسه. وأجروا اسم موضعه عليه وجروا في ذلك على عادتهم في إجراء اسم الشيء على ما ناسبه وتعلق به ضرباً من التعلق.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: الاستنجاء على قسمين: استنجاء بالماء، واستنجاء بالحجر وما سد مسدهما. فأما الاستنجاء بالماء فجائز عند الجمهور. وحكي عن بعض السلف كراهته. ورأى أن الماء مطعوم فله بذلك حرمة تمنع من جواز استعماله في سائر النجاسات كسائر المطعومات. وترك قوله تعالى: ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾⁽²⁾. فعم⁽³⁾. وأنه ﷺ كان يستنجي به⁽⁴⁾. . وأما الاستنجاء / بالأحجار⁽⁵⁾ فالدليل على صحته قوله عليه السلام: ولا يكفي أحدكم أن يستنجي بدون ثلاثة أحجار⁽⁶⁾ وقوله من استجمر فليوتر فمن فعل فقد أحسن وإلا فلا حرج⁽⁷⁾.

(1) هو ساقطة - و - ق - .

(2) سورة الأنفال، الآية: 11.

(3) ساقطة من - و - .

(4) روى البخاري في باب الاستنجاء بالماء. عن أنس: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته،

أجىء وأنا غلام معنا إداوة من ماء يعني يستنجي به. فتح الباري ج 1 ص 261.

وعن أبي هريرة كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء دعا بماء فاستنجى. رواه أحمد. الفتح

الرباني ج 1 ص 283.

(5) بالحجر - و - ق - .

(6) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم أن سليمان قال: نهانا أن

نستقبل القبلة بغائط أو بول أو نستنجي باليمين وأن يستنجي أحد بأقل من ثلاثة أحجار

أو أن نستنجي برجيع أو عظم. النهاية، ج 2 ص 224.

(7) من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد - الفتح الرباني ج 1 ص 277.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما أحكامه فكثيرة منها ما ذكره في الكتاب من أن الجمع بين الحجر والماء أولى⁽¹⁾. وهذا ليذهب الحجر عين النجاسة. ويذهب الماء أثرها. فإن اقتصر على الماء أجزأه. لأنه يذهبهما. وإن اقتصر على الحجر فقولان: الجواز لقوله⁽²⁾ عليه السلام: ولا يكفي أحدكم أن يستنجي بدون ثلاثة أحجار فعم⁽⁴⁾. والمنع قياساً على طهارة الحدث التي لا يجوز العدول فيها عن الماء إلا عند عدمه ومنها ما ذكره من أنه إنما يجزيء الأحجار ما لم يعد المخرج وما قاربه. وإنما كان هذا هكذا لأن الأصل عندنا ألا تزال النجاسة إلا بالماء. وسمح باستعمال الحجر لأنه قد يعرض للإنسان قضاء الحاجة في الطرقات ومواضع لا يتفق فيها الماء ولا يمكنه التأخر إلى وجوده. فرخص له في استعمال الحجر الموجود بكل مكان. وهذا يجب قصره على المخرجين اللذين يضطر لفعل ذلك فيهما، وما سواهما من البدن يبقى على أصله في اختصاصه بالماء. وما انتشر عن⁽³⁾ المخرجين انتشاراً متفاحشاً ألحق بحكم ما على البدن لمشاركته له في معناه. لأنه لا يوجد غالباً في سائر الناس عند خروج الحدث. ومنها ما ذكره من استحباب البلوغ إلى ثلاثة أحجار. وهذا لقوله عليه السلام: لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار⁽⁴⁾. أخرجه مسلم. ومنها قوله: إن أتقى بدون الثلاث أجزأه. وهذا فيه قولان: أحدهما ما ذكره وهو الظاهر من المذهب وبه قال أبو حنيفة. ووجهه قوله عليه السلام: من استجمر فليوتر⁽⁵⁾. والواحد وتر* ولأنه عليه السلام أتى بحجرين وروثة. فاستنجى بالحجرين وألقى الروثة⁽⁶⁾. ولأن الماء لم يراع فيه عدد مخصوص.

(1) أفضل - و -.

(2) بقوله - و -.

(3) على - ق -.

(4) تقدم تخريجه.

(5) من حديث أبي هريرة رواه أحمد. الفتح الرباني ج 1 ص 277 وأخرجه مسلم من حديث جابر.

(6) رواه البخاري عن عبدالله بن مسعود. فتح الباري ج 1 ص 267.

وكذلك ما هو بدل منه وهو الحجر*⁽¹⁾ وقيل لا يكتفي بذلك. قاله أبو الفرج وابن شعبان وبه قال الشافعي. ووجهه قوله نهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار⁽²⁾. واختلف على هذه الطريقة هل يشترط نقاء الثلاثة الأحجار. أو إنما يشترط نقاء بعضها. فوجه اشتراط نقاء جميعها، قوله وقد سئل عن الاستطابة / بثلاثة أحجار ليس فيهن رجيع⁽³⁾ هذا وجه القول. ووجه القول بالاكْتفاء بنقاء بعضها قوله: نهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار ولم يشترط نقاء جميعها. ولأن الماء لم يراع فيه عدد مخصوص فكذلك ما هو بدل منه وهو الحجر. ولأنه عليه السلام أتى بحجرين وروثة فاستنجى بالحجرين وألقى الروثة⁽⁴⁾. ومنها قوله أن كل جامد منق فهو كالحجر في الأجزاء. وقد يخالفه في إباحة الابتداء إذا كان مما له حرمة* ويكره العظم والبر*⁽⁵⁾ فإن أنقيا جاز. وإنما كان هذا هكذا ولم يقتصر في الاستنجاء على الأحجار خلافاً لداود، وأهل الظاهر في قصرهم الاستجمار على الأحجار لتخصيصها بالذكر في الحديث. لأن الغرض إذهاب النجاسة وهو السابق إلى النفس عند ذكر الحجر. فما فعل فعلها حل محلها. وأيضاً فإنه عليه السلام لما أوتي بالروثة يستنجي بها ألقاها وقال: إنها رجس ولم يقل إنها ليست بحجر. وأيضاً فإنه لما ذكر الراوي خبر الاستنجاء ذكر أنه نهى عن الروث والرمة. وتخصيص هذين بالذكر يدل على بطلان القول بالاختصار على الأحجار، إذ لو كان غيرهما ممنوعاً لما أفاد تخصيصهما بالذكر ولكنه خصصهما بالذكر لكون الروث نجساً، والرمة عظم بال لا ينقي. وإنما اشترط أن يكون جامداً لأن المائع سوى الماء لا يزيل النجاسة على ما قدمنا فيما سلف. وإنما اشترط كونه منقياً لأن ما يزيل العين

(1) ما بين النجمين هو من - و - وساقط من - ح - ق - .

(2) تقدم تخريجه .

(3) أخرجه أحمد عن خزيمة بن ثابت الأنصاري. الفتح الرباني ج 1 ص 278. وأخرجه أبو داود وابن ماجه .

(4) رواه البخاري عن عبدالله بن مسعود. فتح الباري ج 1 ص 267.

(5) ما بين النجمين ساقط من - و - .

كالإصبع وغيره لا يذهب النجاسة. والغرض ذهابها. وإنما شرط في الإباحة أن لا يكون له حرمة لأن الطعام تمنع حرمة من امتهانه. فمباشرة النجاسة به أخرى أن تمنع. فإن فعل ففيه قولان: أحدهما الأجزاء على ما أشار إليه في الكتاب، والثاني نفي⁽¹⁾ الأجزاء. فوجه القول بالأجزاء: أن الغرض إزالة العين وهي قد زالت بهذا النوع. ووجه نفي الأجزاء أن الاستنجاء بغير الماء رخصة، والرخص لا تتعلق بالمعاصي / وأيضاً فإذا كان هذا منهيّاً عنه، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، عند بعضهم، منع ذلك من أجزاء الاستنجاء به. وينحصر في هذا السلك الاستنجاء بالأحجار الشريفة كالذهب والجوهر، فإن ذلك يمنع، لأن الشرب فيه نهى عنه لأجل السرف. فامتهانه في أن يسمح به المخرج أولى أن يكون سرفاً. فإن فعل فيختلف في الأجزاء على حسب ما تقدم.

وأما كراهية العظم والبعير. فلتعلق⁽²⁾ حق الغير بهما، وقد نهى عليه السلام عن الاستنجاء بهما. وقال: إنه زاد إخوانكم من الجن⁽³⁾. وإنما قال بالأجزاء إذا أنقى بهما لأن الغرض ذهاب النجاسة وقد ذهبت. ولأن المنع، لتعلق حق الغير، وذلك لا يمنع من أجزاء الاستنجاء⁽⁴⁾ كما لو غصب حجارة فاستنجد بها. وقد قيل يعيد الصلاة هذا المصلي بهذا الاستنجاء ما دام وقت الصلاة المفروضة باقياً. ووجهه أن إزالة النجاسة شرط في أجزاء الصلاة أو كمالها على ما سيأتي بيانه. فإذا أتى بذلك على وجه منهي عنه أمر بالإعادة ليأتي بالعبادة على الوجه المأمور به /

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: الغرض بالاستنجاء ذهاب النجس وتطهير البدن ليناجي المكلف ربه وهو⁽⁵⁾ على أشرف الأوصاف، وأجمل

(1) عدم - و - ق - .

(2) فيتعلق - و - ح - .

(3) رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبدالله بن مسعود. جامع الأصول، ج 7 ص 145 / 146.

(4) ساقطة - و - ق - .

(5) ساقطة - و - .

الأحوال، على ما فيه من حصول النطافة التي يؤمر بها المكلف في كل أحواله عند الصلاة وغيرها.

قال القاضي رحمه الله: ومن ترك الاستنجاء والاستجمار وصلى بالنجاسة فإن كان لعذر من سهو أو عدم ما يزيلها به أجزاءه. وأعاد إن وجد في الوقت. وإن كان عامداً قادراً على الإزالة لم يجزه، وأعاد أبدأً. وليس على من بال أن يقوم ويقعد أو يزيد في التنجیح، ولكن يبتز ويستفرغ جهده على ما يرى أن حالته تقتضيه⁽¹⁾ من إطالة أو إقصار. ويكره له البول قائماً في موضع صلب لا يأمن تطايره عليه. * أو مقابلة الريح *⁽²⁾ ويجوز في الرمل، والمواضع التي يأمن ذلك فيها / .

قال الإمام رحمه الله: يتعلق بهذا الفصل سؤالان: منها أن يقال:

1 - لم فرق بين الناسي والعامد في ترك الاستنجاء؟

2 - ولم كره البول قائماً في الموضع الصلب وأجازه في الرمل وشبهه؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما تفرقة بين الناسي والعامد فإن ذلك مبني على إزالة النجاسة هل هو فرض أو سنة؟ وقد ذهب أبو حنيفة إلى أن الاستنجاء مستحب وليس بواجب، وجعله أصلاً في العفو عن قليل النجاسة. وسيرد تحقيق القول فيه عند بلوغنا إلى موضعه من هذا الكتاب فلا معنى لذكره هاهنا. والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما كره البول قائماً لقلوب عائشة رضي الله عنها: من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا ته. قوه⁽³⁾. وإنما خص بذلك المواضع الصلبة، لأنه إذا بال قائماً تطاير عليه، فينسى بدنه وثوبه. وتوقى النجاسات مأمور به. وإنما أجاز ذلك في الرمل. حيث لا يتطاير لذهاب العلة التي من سببها⁽⁴⁾ نهينا عنه. وقد روي أنه عليه سلام أتى سبابة قوم فبال قائماً ومسح على خفيه⁽⁵⁾. والسبابة يأمن فيها من تطاير البول. وقد

(1) حاله يقتضيه - و - الغاني - .

(2) ما بين النجمين مثبت في الغاني فقط.

(3) رواه الترمذي والنسائي. جامع الأصول، ج 7 ص 129.

(4) بسببها - ح - .

(5) رواه الستة وأحمد. ولفظ البخاري عن حنيفة: أتى النبي ﷺ سبابة قوم فبال قائماً. ثم

دعما بماء فجثته بماء فتوضأ. فتح الباري، ج 1 ص 341.

قال بعضهم إنما فعل ذلك لعله كانت به . وقال بعضهم إنما فعل ذلك لقرب الناس منه . والبول قائماً يؤمن معه من خروج الصوت . وقال بعضهم إنما فعل ذلك لعذر،⁽¹⁾ لأنه خاف متى جلس أن يكون في السباطة نجاسة تمس ثوبه فاتقى ذلك وتوقاه: بأن بال قائماً . وعلى الجملة فالبول قائماً إنما يفعل عند عذر يقتضيه . وأما المختار، فالبول من قعود لقول عائشة: من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه⁽²⁾ . وهذا الإنكار منها يقتضي أن المعلوم من عادته ﷺ البول من قعود⁽³⁾ . وما تكرر من فعله وعلم من عادته فبه تتعلق الفضيلة . وما روي من بوله قائماً ففعله لإحدى العلل التي ذكرناها أو ليشرع الجواز والإباحة .

(1) ساقطة - ح - .

(2) تقدم تخريجه قريباً .

(3) من قعوده - ح - .

باب آخر

قال القاضي رضي الله عنه: كل مائع خرج من أحد السيلين نجس، وذلك هو البول،⁽¹⁾ والمذي والودي (١)، والمني ودم الحيض والنفاس والاستحاضة وغير ذلك من أنواع البلل والدماء كلها نجسة⁽²⁾ تجوز الصلاة بقليلها ولا تجوز بكثيرها، إلا دم الحيض ففيه روايتان. والأبوال على ثلاثة أضرب:

- 1- بول حيوان محرم الأكل فهو نجس.
- 2- وبول حيوان مكروه الأكل فهو مكروه.
- 3- بول حيوان مباح الأكل فهو طاهر مباح. إلا أن يعرض ما يمنعه مثل أن يكون غذاء ذلك الحيوان النجاسة أو غالبه. وأجزاء الميتة كلها نجسة * إلا ما لا حياة فيه *⁽³⁾ كالشعر والصوف والوبر. وكل الحيوان في ذلك واحد. وجلود الميتة كلها نجسة لا تطهر⁽⁴⁾ بالدباغ. غير أنه يجوز استعماله في الياسات. وعظم الميتة وقرنها نجس.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل عشرون سؤالاً: منها أن يقال:

- 1 - ما النجاسة؟
- 2 - وما أقسامها؟
- 3 - وما الدليل على صحة ما قال؟
- 4 - وما معنى تقييده بقوله كل مائع؟

- (1) البول والغائط - الغاني -.
- (2) من إنسان أو حيوان له نفس سائلة - الغاني -.
- (3) ما بين النجمين ساقط - ح -.
- (4) لا يطهرها - الغاني -.

- 5 - وما معنى قوله وغير ذلك من أنواع الببلل؟ .
- 6 - وما معنى تأكيده بقوله الدماء كلها؟ .
- 7 - ولم يختص دم الحيض باستواء قليله وكثيره على إحدى الروايتين؟ .
- 8 - ولم قال إن بول ما يحرم أكله نجس مع أن بول من لم يأكل الطعام طاهر في المشهور من المذهب؟ .
- 9 - ولم قال إن بول المباح طاهر؟⁽¹⁾ .
- 10 - ولم استثنى منه ما يتغذى بالنجاسة؟ .
- 11 - ولم أكد بقوله أجزاء الميتة كلها؟ .
- 12 - ولم كان الشعر منها لا ينجس؟ .
- 13 - وما معنى تشبيهه بقوله وكل الحيوان في ذلك واحد؟ .
- 14 - وما معنى تأكيده في قوله وجلود الميتة كلها؟ .
- 15 - ولم كان الجلد لا يطهر بالدباغ؟ .
- 16 - ولم جاز استعماله في اليابسات؟ .
- 17 - وما معنى تشبيهه / على عظم الميتة وقرنها؟ [ع 117]
- 18 - وهل أعراق ما يتغذى بالنجاسة كبوله؟⁽²⁾ .
- 19 - وهل حكم لبن ما لا يؤكل لحمه كبوله؟ .
- 20 - وهل تطهر النجاسة بالاستحالة كما يطهر⁽³⁾ الجلد بالدباغ؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أصل النجاسة الدنس . وهي تسمية موضوعة لكل ما يستخبث⁽⁴⁾ أو يستقذر . فمنها ما يثبت⁽⁵⁾ له هذا المعنى بحكم الطباع والشرع . ألا ترى أن الغائط والبول والدم مما تعافه النفوس وتستقذره الطباع . والشرع ورد فيه بمثل ذلك . ومنه⁽⁶⁾ ما لا تستقذره النفوس كالخمر .

- (1) مباح - و - ق - .
- (2) مثل بوله - و - .
- (3) طهر - ح - .
- (4) يستجنب - ح - .
- (5) ثبت - و - .
- (6) منها - و - .

ولكن الشرع ورد⁽¹⁾ بأنه خبيث مجتنب. ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾⁽²⁾. فإنهم * وإن كانوا بما شوهدوا بعضهم نظيفة *⁽³⁾ أبدانهم وثيابهم، فإن معهم صفة لازمة هي أخبث وأحق بالاجتناب من غيرها من النجاسات. وهي الكفر بالله تعالى. وقد نبه سبحانه لهذا على منع الصلاة بسائر النجاسات. لأنه إذا نهى عن أن تقرب النجاسة من موضع الصلاة فنفس الصلاة التي شرف موضعها بها أولى.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما أقسامها فهي على قسمين: نجاسة لازمة العين كنجاسة الميتة، وبول ما لا يؤكل لحمه، والدم. ونجاسة معلقة بسبب يطرأ على العين كعصير العنب إذا صار خمراً. وبول ما يتغذى بالنجاسة.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما الدليل على نجاسة البول فقوله عليه السلام: تنزهوا من البول. فإن عامة عذاب القبر منه⁽⁴⁾. والدليل على نجاسة الغائط قوله عليه السلام لعمار: ⁽⁵⁾ إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمنى والدم والقيء⁽⁶⁾. ومحتمل ما قاله في القيء عندنا على أنه تغير حتى لحق بالغائط. وأما المذي فدليله قوله عليه السلام: إذا رأيت المذي فاضل ذكرك

(1) ورد فيه - و - ق - .

(2) سورة التوبة، الآية: 28.

(3) ما بين النجمين بياض - ح - .

(4) رواه الدارقطني وذكر أنه مرسل. وقال الذهبي سنه وسط. وحسنه السيوطي فيض التقدير ج 3 ص 270.

(5) ساقطة - ح - .

(6) هو حديث عمار بن ياسر أن النبي ﷺ قال له: يا عمار ما نخامتك ولا دموع عينيك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك. إنما تغسل ثوبك من البول والغائط والمنى والدم والقيء. أخرجه البيهقي ج 1 ص 14. وعلق عليه هذا باطل لا أصل له لأن في سلسلة رواه علي بن زيد وهو ممن لا يحتج به وثابت بن حماد وهو متهم بالوضع. كما أخرجه في العلل المتناهية ج 1 ص 332 وضعفه وقال ابن تيمية: هذا حديث كذب عند أهل المعرفة.

وتوضأ وضوءك للصلاة⁽¹⁾. وأما الودي فمقيس عليه أيضاً، فإنه يخرج مع البول فكان حكمه حكمه. وأما المني / فقد اختلف الناس فيه. فذهب مالك إلى أنه نجس. ووافقه أبو حنيفة على ذلك. إلا أنه أجاز إزالة يابسه بالفرك. وذهب الشافعي إلى أنه طاهر. وسبب اختلاف المذهبين اختلاف الروايتين. يروى عن عائشة أنها قالت: كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه⁽²⁾. قال الأصيلي حديث الفرك مضطرب الإسناد. وليس يختلف في صحة حديث الغسل. ومع هذا الترجيح الذي ذكره الأصيلي، فإنه مائع خرج من مخرج البول، فوجب أن يكون نجساً لسلكه مسلك النجاسة. وقد رجح أصحاب الشافعي حديثهم بأنه مائع يتكون منه حيوان فوجب أن يكون طاهراً كحم البيضة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما قيد بقوله كل مائع لأنه قد يخرج من السيلين من الجامدات ما هو طاهر في نفسه كالودود والحصى. والودود والحصى طاهران في أنفسهما، وإنما يكتسبان النجاسة بما تعلق بهما من بول أو غائط.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما أشار بقوله وغير أنواع البلل إلى رطوبة فرج المرأة. فإن من أصحابنا من ذهب إلى أن بلة فرج المرأة نجسة. لأنها تسلك مسلك النجاسة. ومن الناس من ذهب إلى طهارتها، قياساً على العرق. وكذلك العلقة قد / قال بعض أصحابنا مفسداً لقول الشافعية بطهارة المني لتكوّن الخلق منه، إن العلقة نجسة مع تكون الخلق منها. قال: ⁽³⁾ فإن قالوا بطهارتها خرجوا عما عليه المسلمون. وهذا الذي قالوا من الإجماع لم يسلموه، فإن أبا بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي ذهب إلى طهارة العلقة لأنه

(1) رواه مالك: فلينضح فرجه بالماء وليتوضأ وضوءه للصلاة. شرح الزرقاني، ج 1 ص 77 / 78.

(2) أورده البخاري في الترجمة ولم يرو فيه حديثاً. وأخرجه مسلم - فتح الباري ج 1 ص 345 - ومسلم شرح النووي ج 3 ص 196.

(3) قال: ساقطة من - و - ق -.

دم غير مسفوح كالكبد والطحال. فأراد القاضي رحمه الله أن يشير بقوله وغير ذلك من أنواع البلل⁽¹⁾ إلى هذه الفصول المختلف فيها.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما وجه تأكيده بقوله / الدماء [ع] كلها فيشير إلى ما اختلف فيه من الدماء، كدم السمك. فقد قيل بطهارته. لأنه ليس بأكثر من الميتة. وميتة السمك طاهرة بخلاف سائر الميتة، فكذلك دمه يجب أن يكون بخلاف سائر الدماء.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما اختلف دم الحيض في أحد الروايتين باستواء قليله وكثيره لأن الأصل في سائر الدماء أن يستوي قليلها وكثيرها في الحكم، كالبول والغائط. لكن لما كان قليل الدم لا يمكن التحرز منه، رخص فيه لرفع الحرج. وقد قال الشافعي لا يرخص فيه. ودليلنا عليه: أنه رخص في دم البراغيث لما لم يمكن التحرز منه فكذلك ما نحن فيه، لأنه لا يمكن التحرز منه. ودم الحيض مما لا تعم البلوى به في حق الرجال أصلاً ولا في حق النساء مؤبداً. لأنه إنما يطراً عليهن من وقت إلى وقت. فلم تدرك المشقة فيه كما تدرك في غيره من الدماء ولهذا لم يرخص في قليل النجاسات سوى الدم. خلافاً لأبي حنيفة في قوله يعفى في سائر النجاسات عن قدر الدرهم البغلي فأقل. وما أشرنا إليه من أن الأصل وجوب استواء قليل النجاسة وكثيرها يبطل ما قاله. وقد أمرنا بالاستنجاء. ومحل النجاسة فيه أقل من المبلغ الذي قدره. ولا حجة له بقوله عليه السلام في الدم: اغسله. ولا يضرك أثره⁽²⁾. فسامح بأثره⁽³⁾ لما كان قليلاً لأنه قد أمر في أول الحديث بغسله ولم يفرق بين قليل وكثير⁽⁴⁾.

(1) من أنواع البلل ساقط - ح - ق - .

(2) أخرجه أحمد بسنده إلى أبي هريرة أن خولة بنت يسار رضي الله عنها أتت النبي ﷺ في حج أو عمرة فقالت: يا رسول الله ليس لي إلا ثوب واحد وأنا أحيض. قال: إذا طهرت فاغسلي موضع الدم ثم صلي فيه. قالت: يا رسول الله إن لم يخرج أثره؟ فقال: يكفيك الماء ولا يضرك أثره. كما رواه البيهقي وأبو داود والترمذي وضمنه الحافظ في بلوغ المرام. بلوغ الأمان ج 1 ص 225.

(3) فسامح بأثره. ساقط - ح - .

(4) بين قليل ولا كثير - و - .

وأما وجه إحدى الروايتين في العفو عن قليل دم الحيض فلائنه⁽¹⁾ رآه مما يشق التحرز منه، فألحقه بغيره من الدماء ليجري الحكم في المتجانس مجرى واحداً. وقد اختلف في العفو عن قليل القيح وقليل الصديد. وتوجيه القول فيهما كتوجيه القول في قليل دم الحيض. وقد قال بعض شيوخنا يجب أن يكون ما طرأ على الإنسان من دم غيره من الحيوان الذي يمكنه التحرز منه كدم الشاة وشبهها غير معفو عنه لأنه ليس مما يشق التحرز منه / فيجب العفو عنه.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما قال بنجاسة بول ما لا يؤكل لحمه ولم يستثن من لم يأكل الطعام لأنه روي عن مالك نجاسة بول من لم يأكل الطعام قياساً على غائطه. وقد اتفق على نجاسته. وإذا ثبت للغائط حكم ثبت للبول. ألا ترى أن غائط من أكل الطعام نجس وكذلك بوله؟ وغائط ما يحل أكله كالشاة والبعير طاهر، فكذلك بوله. ووجه الانفصال على هذه الرواية عما روي عنه عليه السلام: أنه أتى بطفل لم يأكل الطعام فأجلسه في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله⁽²⁾. أن يقال قد يسمى الغسل نضحاً. ومنه قيل للإبل نواضح فيمكن أن يكون صب عليه السلام من الماء ما أذهب عنه النجاسة. وذلك يسمى نضحاً. وقد فرق بعض أصحابنا بين بول الجارية والغلام. فذهب إلى نجاسة بول الجارية دون الغلام. وقصر الحديث الوارد في الطفل على ما ورد عليه. وهذا ضعيف في القياس. فيمكن أن يكون القاضي أبو محمد إنما لم يستثن بول الطفل آخذاً بالرواية التي قدمنا في نجاسته. وإنما⁽³⁾ يكون أراد بقوله: كل حيوان محرم الأكل يريد محرماً لا لحرمة. وتحريم أكل بني آدم لحرمتهم، بخلاف غيرهم من الحيوان.

(1) فإنه - و - .

(2) أخرجه الستة ومالك عن أم قيس بنت محصن. جامع الأصول، ج 7 ص 86.

(3) أو أن - و - ق - .

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: إنما قال⁽¹⁾ أن بول المباح مباح خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام: ما أكل لحمه فلا بأس ببوله⁽²⁾. ولأنه عليه السلام أباح للعربيين أن يشربوا من أبوال الإبل تداوياً بها. ولو كان نجساً لم يأمرهم بذلك ولو كان على جهة التداوي. لأنه عليه السلام قال: لا شفاء فيما حرم الله⁽³⁾. فإن احتجوا بقوله عليه السلام: كان لا يستتر من البول⁽⁴⁾. فعم. قيل: قد روي كان لا يستتر من بوله⁽⁵⁾ فيرد المطلق إلى المقيد. وقد تعلقوا / أيضاً بأن الإجماع قد تقرر على نجاسة بول الإنسان الذي أكل [ع] الطعام. وليس لذلك علة سوى تسميته بولاً. فحيث ما وجدنا هذه العلة التي هي مجرد التسمية، جعلناها علة للحكم. وهذا الذي قالوه له تعلق بأحكام العلل. وليس هذا موضع استقصائه. وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الطيب كون⁽⁶⁾ الاسم العلم علة للحكم. فمثله أبو القاسم عبد الجليل الصابوني: بكون تسميته عرفة علة في وجوب الوقوف بها. وهذا الذي قاله لا تظهر فيه فائدة. لأنه لا يوجد فروع يختلف فيها فترد لهذا الذي ذكره. وأعظم ما فيه إن سلم⁽⁷⁾ له أن يكون من العلل القاصرة. وقد مثل بعضهم كون الاسم العلم علة للحكم بهذه المسألة التي نحن فيها. وهي كون مجرد تسمية البول علة في الحكم بنجاسته. وهذا إن سلم تجري فائدته بخلاف ما ذكره أبو القاسم عبد الجليل.

(1) إنما قال ساقط من - و - ق - .

(2) أخرجه النسائي عن البراء بن عازب والدارقطني والبيهقي عن جابر وهو حديث ضعيف.

(3) أن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم. أثر موقوف عن ابن مسعود. وله شاهد موصول. أخرجه أبو يعلى وصححه ابن حبان من حديث أم سلمة قال: اشتكت بنت لي فنبذت لها في كوز فدخل النبي ﷺ وهو يغلي فقال: ما هذا؟ فأخبرته. فقال: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم. فتح الباري ج 12 ص 181.

(4) كان لا يستتر عن البول وفي رواية من البول. إكمال الإكمال شرح مسلم ج 2 ص 73.

(5) متفق عليه. فتح الباري ج 1 ص 330.

(6) كون ساقطة - ح - .

(7) أن يسلم - و - ق - .

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: أما الحيوان الذي يتغذى بالنجاسة. فاختلف فيه هل ينتقل حكم بوله ولبنه وعرقه عن أصله أم لا؟ فقيل: هو باق على أصله لأن النجاسات التي يتغذى⁽¹⁾ بها قد استحالت. واستحالتها تسلبها حكم النجاسة كاستحالة الخمر خلاً. وقد قال تعالى: ﴿نَسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بَطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبِناً خَالِصاً سَائِغاً لِلشَّارِبِينَ﴾⁽²⁾. فأخبر في ظاهر الآية عن مخالطته للنجاسة في باطن الجسم. فإن ذلك⁽³⁾ لا يضر إذا انفصل عن الجسم، فكذلك العرق والبول. وقيل بل ينتقل جميع ذلك عن أصله ويصير نجساً. لما رواه الترمذي والنسائي على النبي ﷺ: أنه نهى عن أكل لحوم الجلالة وألبانها⁽⁴⁾. ومن هذا الأصل اختلف في عرق السكران. ويختلف في لبن المرأة تشرب الخمر. واختلف في البقول تسقى النجاسة وسنزيد ذلك بياناً في الكلام على النجاسة هل تطهر بالاستحالة إن شاء الله تعالى؟

والجواب / عن السؤال الحادي عشر: أن يقال: إنما أكد بقوله كلها. يشير إلى ما ذهب إليه المخالف في هذا على ما سيرد بيانه إن شاء الله.

والجواب عن السؤال الثاني عشر: أن يقال: أما شعر الميتة فإنه طاهر عندنا. وذهب الليث وغيره إلى نجاسة الشعور كلها. وأنها تطهر بالغسل. وذهب الشافعي في أحد أقواله إلى طهارة شعر ابن آدم خاصة، ونجاسة ما سواه من الشعور. واعلم أن نكتة الخلاف في هذه المسألة - وفي مسألة العظم والقرن تدور على تحقيق القول في حياة هذه الأشياء. وأنها تعدم منها الحياة بعد وجودها فتسمى ميتة. وتلحق بسائر أجزاء الميتة في الحكم. أو تكون مواتاً لا حياة فيها أصلاً⁽⁵⁾. فلا تسمى ميتة. لأن الميتة ما كان حياً فمات حتف / أنفه. وهذه إذا لم تكن فيها حياة لم تستحق هذه التسمية حتى تلحق بأجزاء الميتة في

(1) التي يغذى بها - ح - النجاسة التي تغذى بها - ق - .

(2) سورة النحل، الآية: 66.

(3) وإن ذلك لا يضر - و - ق - .

(4) ورواه أيضاً الحاكم وأبو داود والبيهقي. أنظر بلوغ الأمانى.

(5) أصلاً ساقطة - و - ق - .

الحكم. وقد استدل أصحابنا على فقد الحياة من الشعر بكونه لا يحس ولا يألم. ودليل حياة الحي حسه وألمه. ألا ترى أن سائر أعضاء الإنسان يتألم بقطعها والشعر لا يتألم بقطعه، كما لا يتألم⁽¹⁾ الجماد. واحتج من قال بحياة الشعر بأنه متصل بالحي وينمو ويزيد، وذلك عنوان الحياة. وهذا ضعيف، لأن القوة المغذية⁽²⁾ يشترك فيها الحيوان والنبات⁽³⁾ وهي سبب النماء والزيادة. فلا دلالة لها على الحياة. والقوة التي بها الحس تختص بالحيوان فكان دلالتها على الحياة أولى. فإذا لم توجد دلت على عدم الحياة على ما يستقرأ من أحوال الموجودات. فإن احتج الليث على نجاسة الشعر وطهارته بالغسل بقوله عليه السلام: لا بأس بمسك جلد الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها ووبرها إذا غسل⁽⁴⁾. فهنا يحمل الحديث إن صح على أن الغسل مستحب لما قدمناه من الاستدلال على أن الشعر ليس بحي فيحس بالموت إن صح⁽⁵⁾ وأما الشافعي فإنه إن قال: إنما فرق بين شعر الإنسان وغيره من الحيوان، لأن للإنسان حرمة تقتضي / تشريفه على غيره من الحيوان. وفي الحكم بنجاسته إلحاق له بصنف الخسيس من الحيوان. ولهذا كان لبن ما لا يؤكل لحمه نجساً، ولبن بنات آدم طاهراً لحرمتهن. ولهذا كان الإنسان لا ينجس بالموت في أحد القولين عندهم. وقد قال عليه السلام: لا تنجسوا موتاكم فإن المؤمن ليس ينجس حياً ولا ميتاً⁽⁶⁾. قيل له إذا ثبت كون الشعر حياً فإنه يلحق بأجزاء الميتة ويدخل في الظاهر الوارد بتحريم الميتة. ولا يخص⁽⁷⁾ بقياسه على لبن الآدمية بغير علة

(1) يألم - ح - .

(2) المفيدة .

(3) الموات - ح - .

(4) أخرجه البيهقي ونص على ضعفه لأن في سننه يوسف بن السفر وهو متروك. ولم يأت به غيره. السنن ج 1 ص 243.

(5) ساقطة من - و - ق - .

(6) عن عطاء وسعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً: لا تنجسوا موتاكم. فإن المسلم ليس ينجس حياً ولا ميتاً. البيهقي ج 3 ص 398.

(7) ولا يختص - و - .

جامعة. وإن ركبنا له أحد القولين في نجاسة الإنسان إذا مات لم يبق له متعلق.

والجواب عن السؤال الثالث عشر: أن يقال: وأما قوله وكل الحيوان واحد. إن أعدناه على الشعر والصوف، فإن ذلك تنبيه على ما فصله الشافعي في شعر الإنسان وغيره من الحيوان. واللبن⁽¹⁾ لغة الحكم في ذلك. وإن أعدناه على جميع الجملة كان فيه تنبيهاً أيضاً على أخذه بأحد القولين: في أن الإنسان ينجس بالنوت. وكونه عائداً على الجملة الأخيرة أولى لأنه ليس كل الحيوان ينجس بالنوت عندنا. ألا ترى أن السمك والجراد وكل ما لا نفس له مدائة لا ينجس بالنوت. فلهمذا اخترنا إعادة هذا الكلام إلى الجملة التي تليه.

والجواب عن السؤال الرابع عشر: أن يقال: إنما أكد بقوله الميتة كلها لأن الأوزاعي ذهب إلى أنه يطهر بالدباغ جلد ما يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل. لأن المذهب ختلف عندنا في طهارة جلد الميتة بالدباغ إلا أن تكون الميتة خنزيراً فبه تختلف الروايات في أنها لا تطهر بالدباغ. وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. وأحق الشافعي الكلب بالخنزير. وذهب أبو يوسف وداود إلى أن جميع الجنود تطهر بالدباغ حتى جلد الخنزير. فلأجل هذا الاختلاف وهذا التفصيل الذي وقع في هذه المقالات أكد بقوله جلود الميتة كلها. لئلا يظن به أنه أراد بعضها على حسب ما قاله المخالف.

والجواب عن السؤال الخامس عشر: أن يقال: أما طهارة الجلد بالدباغ

فقد اختلف المذهب فيها. فقليل: يطهر بالدباغ لقوله عليه السلام: «إذا دبح الإهاب فقد طهر»⁽²⁾ وقيل لا يطهر بالدباغ لقوله عليه السلام: «لا تنتفعوا»⁽³⁾ من

(1) اللبن ساقطة - ق - .

(2) رواه مسلم ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي عن عبدالله بن عباس. جامع الأصول ج 7 ص 106.

(3) بالميتة - و - .

الميتة لا بإهاب ولا عصب»⁽¹⁾. والمذهب الأول أولى. وإن قلنا ببناء العمومين إذا تعارضا. لأن قوله لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب يمكن أن يكون أراد به إذا لم تدبغ الأهب⁽³⁾. وإذا أمكن هذا تطلبنا دليلاً له. فوجدنا قوله عليه السلام: إذا دبغ الإهاب فقد طهر. نصاً في طهارته بالدبغ فيقتضي على الحديث الآخر. ويحمله⁽⁴⁾ على أنه أراد به لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب إذا لم تدبغ الأهب، لا سيما وقد قال في الحديث الآخر إنما حرم أكلها. فخص تحريم الميتة في الأكل خاصة. وهذا يقتضي أن جلدها لا تحرم الصلاة عليه ولا بيعه إذا دبغ. وإذا لم يحرم ذلك منه وجبت طهارته.

والجواب عن السؤال السادس عشر: أن يقال: إن قلنا⁽⁵⁾ أنه يطهر بالدبغ، جاز بيعه والصلاة عليه والانتفاع به في المائع والجامد كسائر الأواني الطاهرة. وإن قلنا أنه لا يطهر فإن الصلاة عليه لا تجوز لأنه لا يصلي على النجس، وكذلك بيعه لا يجوز. لأن النجاسة لا يجوز بيعها. ولكن يجوز أن ينتفع بها في الجامدات خلافاً لأحمد. لأن الجامد لا يعلق أثر الجلد به. وإذا لم يعلق ذلك به أمن من نجاسته. فلا معنى لمنعه. ولأنه عليه السلام قال: «ألا انتفعتم بجلدها»⁽⁶⁾. ولو تركنا وإطلاق هذا، لانتفعنا بجلدها في الجامد والمائع. فلما علم أن استعمالها في المائع لا يؤمن معه نجاسة المائع، منعناه وحملنا الحديث على ما سواه من الجامدات. فإن قيل هب أنكم خصصتم قوله: ألا انتفعتم بجلدها بهذا الضرب من الاستدلال فلم شرطتم في⁽⁷⁾ جواز

(1) هو حديث عبدالله بن عكيم أن رسول الله ﷺ كتب إلى جهينة قبل موته بشهر: ألا تنتفعوا

بإهاب ولا عصب رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه. جامع الأصول، ج 8 ص 69.

(2) إذا قلنا - و - ق - .

(3) الإهب ساقطة من - و - ق - .

(4) ويحمله - ح - .

(5) إن قلنا ساقطة - و - .

(6) الحديث أخرجه البخاري ومسلم ومالك وأبو داود والترمذي والنسائي بلفظ هلا انتفعتم

بإهابها؟ جامع الأصول، ج 7 ص 107.

(7) على - ق - .

الانتفاع كون الجلد مدبوغاً؟ وهلا أجزتم بها قبل الدباغ كما أجازه الزهري
آخذاً بإطلاق هذا الخبر؟ قيل قد روي مقيداً بالدباغ. وقالت عائشة أمر أن
يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت. والمطلق يرد إلى المقيد فلهذا شرطنا الدباغ في
جواز الانتفاع.

[e]
125] والجواب/ عن السؤال السابع عشر: أن يقال: إنما نبه على عظم الميتة
وقزونها. لأن أبا حنيفة ذهب إلى طهارتها. ونقطة الخلاف بيننا وبينه وقد تقدم
الكلام عليها وهي اعتبار وجود الحياة بالعظم فيكون ميتة عند الموت. أو عدم
الحياة منه أصلاً. فلا يكون ميتة. وقد ذكرنا المعنى الذي به يعرف⁽¹⁾ الحيوان
من الجماد. فلا معنى لإعادته. وقد احتج أصحابنا على حياة العظم بقوله
تعالى: ﴿من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾⁽²⁾. وهذا
تنبيه على وجود الحياة بها. فإن قيل: فلم قلت بنجاسة الريش والظفر وهما لا
حياة بهما؟ قيل قال بعض أصحابنا أن دم البدن ينبعث إليهما وبه تتغذى
أصولهما فلهذا حكمنا بنجاستهما. ولولا هذا لكانا طاهرين كالشعر. وقال
بعض أصحابنا أيضاً يجوز أن يكون القرن والسن لا حياة بهما وإنما قلنا
بنجاستهما لأنهما يتغذيان بالدم فحكم بنجاستهما.

والجواب عن السؤال الثامن عشر: أن يقال: أما عرق من يتغذى
بالنجاسة، كعرق السكران وما في معناه، فقد اختلف في ذلك، هل هو نجس أو
طاهر؟ وقد تقدم القول فيه. والأصح عندي طهارة عرق السكران إذا كان ظاهر
بدنه طاهراً. لأن الأمة أجمعت على أن الخمر إذا صارت خلاً من قبل الله
سبحانه عز وجل فإنها طاهرة لانقلابها واستحالة صفاتها. وانقلاب الخمر⁽³⁾
عرقاً أبعد من انقلابها خلاً. فوجب القول بطهارته. وكذلك يختلف القول في
لبن المرأة إذا شربت الخمر. والأصح طهارته لما قلنا. وأما لبن الميتة فليس
نجاسته من قبل أنه في الأصل نجس ولكن من قبل نجاسة وعائه لأن الميتة

(1) يعرف به - و - .

(2) سورة يس، الآية: 78.

(3) الخمرة - ح - .

ينجس سائر أجزائها بموتها كما قدمنا . وأما بيض الدجاجة الميتة فقد قال بعض أهل العلم إن خرجت رطبة فإنها نجسة بنجاسة وعائها، وتكون كاللبن . وإن خرجت وقد تصلب قشرها حتى صار يحجب / النجاسة عن باطنها كانت طاهرة إلا أن قشرها لا يطهر إذا علق / به نجاسة حتى تزال .

ع
126
ج
25

والجواب عن السؤال التاسع عشر: أن يقال: أما لبن ما يحرم أكل لحمه فإنه على قسمين: إما أن يكون⁽¹⁾ يحرم أكل لحمه لحرمته وذلك بنات آدم فإنهن إنما حرمن لحرمتهن . فإن لبهن حلال طاهر . وإما أن يحرم أكل لحمه لغير حرمة وذلك على قسمين: إما أن يكون تحريم أكله مجمعاً عليه قد علم ضرورة من دين الأمة كالخنزيرة فإن لبها حرام كلحمها . وإما أن يكون تحريم أكله غير معلوم ضرورة ولا منصوص عليه نصاً لا سبيل لمخالفته، كالخمر والسباع والكلاب عند من قال بالتحريم . فاختلف فيه . فقيل: لبه تابع للحمه كما كان بوله تابعاً للحمه . وقيل ألبانها تخالف⁽²⁾ لحومها وهي حلال⁽³⁾ طاهرة لأنه لم يأت نص بتحريم الألبان فتدخل هذه في عمومها . فبقيت على أصل الإباحة .

والجواب عن السؤال العشرين: أن يقال: أما طهارة النجاسة بالاستحالة، فقد مضى من فروعه كثير في أثناء هذا الفصل . فمنه نجاسة البقول التي تسقى بالنجاسة أو تسمد بها وعرق السكران، وبول ما يتغذى بالنجاسة فلا معنى لإعادته . ولكن يختص هذا الموضوع بالكلام على الخمر إذا خللت أو تخللت فإن خللها الله تعالى فمتفق على طهارتها . وقد خطب عمر فقال: لا يحل خل من⁽⁴⁾ خمر أفسدت حتى يبدأ الله إفسادها . فعند ذلك يطيب الخل . وإن خللها آدمي، فاختلف فيها، فقيل تطهر قياساً على ما خللها الله تعالى والجامع بينهما زوال الشدة المطربة التي هي علة التحريم . وقيل لا تطهر فإن أبا طلحة سأل

(1) يكون ساقطة - ح - ق - .

(2) بخلاف - و - .

(3) حلال ساقطة من - ح - .

(4) من ساقطة - ق - .

النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً فقال أهرقها. فقال ألا أخللها؟ فقال لا⁽¹⁾. فلو كانت تطهر بالتخليل لصان ﷺ أموالهم به. وأما الميتة إذا حرقت فصارت رماداً أو العذرة وما في معنى ذلك فإنها لا تطهر عند الجمهور من الأئمة. لأن النجاسة معلقة بعينها / وأجزاؤها باقية. وبهذا فارقت الخمر لأن نجاسة الخمر معلقة بمعنى وهو الشدة المطربة فإذا ذهب التحريم. وقد تنازع الناس في دخان النجاسة إذا أحرقت هل هو نجس كرمادها أو طاهر لأنه بخار فهو⁽²⁾ بخلاف رمادها.

(1) رواه أحمد عن أنس بن مالك أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، فقال: اهرقوها. قال أفلا نجعلها خلا؟ قال: لا. مسند الإمام أحمد ج 2 ص 119.
في ص: 180 فكره ذلك. وعند أبي داود ابتاع لهم خمراً فلما حرمت الخمر سأل النبي ﷺ. الحديث. رواه في باب الخمر تخلل.
(2) فهو ساقطة - و -.

باب التيمم

قال القاضي رحمه الله : التيمم فصوله خمسة :

- 1 - من يجوز له التيمم من المحدثين؟ .
- 2 - وشروط جوازه .
- 3 - وصفة التيمم .
- 4 - وما يتيمم به؟ .
- 5 - والصلوات التي يتيمم لها وتؤدي به؟⁽¹⁾ .

قال الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل سؤالان منها أن يقال :

- 1 - هل هذا الحصر والتقسيم متعين لا بد منه أو يقسم الكلام⁽²⁾ على فصول أخرى سواه؟ .
- 2 - وما معنى قوله من يجوز له التيمم؟ هل أراد به الجواز بمعنى الإباحة أو غير ذلك؟ .

فالجواب عن السؤال الأول : أن يقال : يصح تقسيمه على نوع آخر وقد قسمه بعض المؤلفين على غير هذا التقسيم . والذي ذكره صاحب الكتاب يحيط بالمقصود فلهذا اقتصر عليه .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : المراد بذلك من يخاطب به ويؤمر بفعله؟ وكان التيمم لما علم وجوبه واشتهر فرضه ولكن له مواقع لا يجزي إيقاع

(1) وتؤدي به : ساقطة من جميع النسخ - مثبتة في الغاني .

(2) الكلام في التيمم - ح - .

الفرض عليها، عبر عن ذلك بالجواز. وقد اختلف أهل الأصول في الوجوب إذا نسخ هل يبقى الفعل جائزاً أم لا؟ فمنهم من قال: إن الوجوب يتضمن الجواز. فإذا رفع الوجوب بالنسخ بقي الحكم الآخر وهو الجواز. فأنت ترى هؤلاء كيف أثبتوا حقيقة الجواز مع حقيقة الوجوب، فلا تستنكر هذه العبارة التي وقعت هاهنا. وتعبيره بقوله من المحدثين يشير به إلى حقيقة ما قلناه، إذ إباحة الفعل لا يختص بها المحدثون.

قال القاضي رضي الله عنه: فأما من يجوز له التيمم فكل محدث حدثاً أعلى أو أدنى ممن يلزمه الوضوء والغسل⁽¹⁾.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سؤالان / . منها أن يقال:

[ع]
128

1 - ما الدليل على صحة التيمم في الحدث الأعلى؟

2 - وما فائدة تقييده بقوله من يلزمه الوضوء والغسل؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في جواز التيمم للجنب، بعد اتفاقهم على جوازه لمن حدثه الحدث الأصغر. فجمهور العلماء على جوازه. وحكي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما منعه⁽²⁾. والدليل لما عليه الجمهور قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾⁽³⁾. والملاسة الجماع. وإن قلنا أن الملاسة اللمس باليد. ومنعنا من حمل الآية على العموم الجامع بين المذهبيين⁽⁴⁾ جميعاً، مس اليد والجماع، اعتمدنا على قوله ﷺ للذي أجنب: إنما يكفيك ضربة لوجهك وكفيك⁽⁵⁾ الحديث.

(1) أو الغسل - ق - الغاني - .

(2) منعه ساقطة - ح - .

(3) سورة النساء، الآية: 43.

(4) الجامع للمذهبيين - ح - .

(5) هذا هو حديث عمار أخرجه البخاري ولفظه. قال له إنما يكفيك هكذا فضرب النبي ﷺ

بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه. فتح الباري ج 1 ص 460.

وفي رواية لمسلم إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ فيهما ثم تمسح بهما

وجهك وكفيك. إكمال الإكمال ج 2 ص 123.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما فائدة تقييده، فتحرزاً ممن أحدث حدثاً أعلى أو أدنى، وهو ممن لا تلزمه الصلاة كالصبي والمجنون، فإنهما إذا لم تلزمهما الصلاة لم يلزمهما الغسل والوضوء⁽¹⁾. لأن الغسل والوضوء إنما يرادان لغيرهما وهو الصلاة. فإذا سقط المراد سقط ما أريد له⁽²⁾. وإذا سقط الوضوء والغسل سقط التيمم. لأنه كالبديل من ذلك والفرع عنه. فإذا سقط الأصل سقط الفرع وهذا فائدة التقييد.

قال القاضي رضي الله عنه: وأما شروط جوازه فشرطان: عدم الماء الذي يتطهر به، أو عدم بعضه. فإن وجد دون الكفاية لم يلزمه استعماله. والشرط الآخر تعذر استعمال الماء مع وجوده.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - ما فائدة تقييده بقوله الذي يتطهر به؟
- 2 - وما الدليل على أنه إن وجد دون الكفاية لم يلزمه استعماله؟
- 3 - وما الفرق عند من أوجب عليه استعماله بينه وبين واجد بعض الرقبة التي وجد؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما فائدة تقييده فلأنه قد يجد ماء مضافاً / فيجوز له التيمم مع وجود هذا الماء. فلو أطلق قوله وقال عدم الماء [ح] ^[129] لأمكن أن يفهم قارئ كتابه عنه أن واجد الماء المضاف لا يتيمم. وأيضاً فإن واجد الماء القليل الذي حلت فيه النجاسة اليسيرة يتيمم في أحد القولين⁽³⁾ عندنا. وهو واجد لما يسمى ماء على الإطلاق. ولكن من قال من أصحابنا إنه يتيمم فإنه يرى أن هذا الماء⁽⁴⁾ لا يتطهر به. وكذلك من وجد إناءين فيهما ماء إن معلوم نجاسة أحدهما ولا يعلم عين النجس منهما فإنه واجد لماء وهو مع هذا

(1) ولا الوضوء - و - .

(2) به - ح - .

(3) الأقوال - و - ق - .

(4) هذا ماء - ح - ق - .

فرضه التيمم في أحد الأقوال عندنا إلى غير ذلك من المسائل . فتعرض صاحب الكتاب لهذا التقييد لهذه المسائل كلها ليدل بالإجمال على التفصيل . وهذا من الحذق والتحصيل .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : اختلف الناس فيمن وجد من الماء ما لا يكفي لوضوئه . فمذهب مالك وأبي حنيفة أن استعمال ذلك القدر لا يجب عليه . / ومذهب الشافعي أنه يجب عليه استعماله . ويتيمم مع ذلك . وذهب بعض المتقدمين إلى أنه يبني التيمم على الوضوء ويكمل إحدى الطهارتين بالأخرى . فإذا وجد ما يغسل به وجهه غسل وجهه ومسح بالتراب كفيه .

وسر الخلاف بين العلماء في هذه المسألة هو أن الله سبحانه أمر القائم إلى الصلاة بغسل الأعضاء المذكورة . ومعلوم أنها لا تغسل إلا بماء . ولكن الماء غير مذکور ولا منصوص عليه في صدر الآية . فلما قال عقب ذلك : فلم تجدوا ماء وقع الإشكال . هل المراد ماء وإن لم يكف . فيجب استعمال ما لا يكفي في الطهارة منه ، لأنه يسمى ماء أو المراد الماء المتقدم التنبيه عليه وإن لم يذكر . فلا يجب استعمال ما لا يكفي منه؟ هذه نقطة الخلاف بين فقهاء الأمصار . ومن البديع المحقق لديك ما قلناه اتفاق مالك والشافعي رضي الله عنهما على أن واجد بعض الرقبة لا يعتق ما وجد ويصوم . لأن الله تعالى قال في صدر آية الكفارة: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ / فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾⁽¹⁾ . ثم قال: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ﴾ . فلما تقدم ذكر الرقبة بالنص عليها اتفقا على أن قوله: ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ محمول على من لم يجد ما تقدم النص عليه ، وهو الرقبة الكاملة . ولما لم يتقدم ذكر الماء في صدر الآية وقع الإشكال في المراد بقوله: ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ فاختلف فيه على حسب ما بيناه .

ومما ينخرط في سلك هذه المسألة المضطر للميتة . وعنده اليسير من الطعام الذي لا يمسك رمقه ، فإنه يجب عليه أكله ، ثم بعد أكله ينتقل إلى الميتة . ولا يكون هذا حجة لمن قال أن الواجد من الماء ما لا يكفيه يجب عليه استعمال ما وجد . كما وجب على المضطر أكل الطعام الذي وجد ، لأن القدر

(1) سورة المجادلة، الآية: 3.

اليسير من الطعام له حصة في إمساك الرمق. والغرض في الشرع إمساك الرمق. لما كان للطعام المباح حصة فيه وجب استعماله. والغرض من الطهارة رفع الحدث وهو لا يرتفع إلا بغسل جميع الأعضاء. فلماذا افترق الأصلان، لا سيما على طريقة من قال لا يرتفع حكم الحدث عن العضو الغسول تحقيقاً إلا بعد إكمال الطهارة. وأما من قال يرتفع الحدث عنه، ففي انفصاله عن مذهب الشافعي كلام يعض.

ومما ينخرط في هذا السلك أيضاً من وجد ما يستر بعض عورته فإنه يجب عليه ستر ذلك. فيقال ما الفرق بين هذا وبين الواجد من الماء ما لا يكفيه رقد قلتم لا يجب عليه استعماله؟ قيل نحن إنما تركنا استعمال ما لا يكفي من طهارة الماء إلى بدل عنها، وهي طهارة التراب، فتركنا بعضاً واستبدلنا به كلاً⁽¹⁾. وهذا إذا لم نأمره بستر بعض العورة بالذي وجد، فإننا منعناه من ستر ما قدر عليه ولم نعوضه منه بدلاً. فجمعنا بين ترك البدل والمبدل منه. وفي الطهارة لم نفعل ذلك بل أتينا بطهارة كاملة واستغنينا بها عن طهارة ناقصة.

ومما ينخرط في هذا السلك من بثوبه نجاسة، ومعه من الماء ما لا يزيل أصلها ويزيل بعضها، فإن بعض العلماء أمره أن يزيل منها القدر الذي أمكنه. وهذا وجهه أيضاً ما قلناه في ستر بعض العورة.

ومما ينخرط في هذا السلك / أيضاً مسألة⁽²⁾ من غمرت الجراح أكثر [ع] جسده فإنه يتيّم عندنا. وعند الشافعي يجمع بين التيمم وغسل ما صح من بدنه. ولا فرق بين عدم إمكان استعمال الماء في بعض الأعضاء لعدم الماء، أو لاستيلاء الجراح على أكثر الجسد. والكلام على هذه المألة كالكلام على نظيرها وقد تقدم.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد أشرنا في كلامنا على [و] السؤال الثاني حيث قلنا: إن الله سبحانه نص على الرقبة في صدر الآية، ثم قال: فمن لم يجد. فحمل ذلك على من لم يجد رقبة وهي التي تقدم ذكرها.

(1) فتركنا بعضاً واستبدلنا بعضاً - ح - .

(2) مسألة ساقطة - ح - .

ولم يذكر الماء في صدر آية الطهارة، فوقع الإشكال في قوله: فلم تجدوا ماء. هل المراد به ما سمي ماء أو ماء كافياً لغسل ما تقدم ذكره في الآية؟.

قال القاضي رحمه الله: وكل واحد من هذين الشرطين متعلق بشروط. منها ما يعم، ومنها ما يخص. فأما ما يعم: فهو أن يكون محتاجاً إلى التيمم وذلك بأن يدخل الوقت، ويتوجه عليه فرض الصلاة. فإن قدمه على ذلك فلا يجزيه. وأما ما يخص، فهو أن⁽¹⁾ عادم الماء لا يجوز له التيمم إلا بعد طلب الماء وإعوازه. وإن وجده بثمن مثله أو غالياً غير متفاحش لزمه شراؤه، إلا أن يجحف به. وهذه الشروط منتفية في القسم الآخر وهو تعذر استعماله.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما معنى تقييده بقوله ويتوجه عليه فرض الصلاة؟.
- 2 - وما الدليل على مراعاة دخول الوقت؟.
- 3 - وما الدليل على وجوب الطلب؟.
- 4 - وهل الطلب محدود أم لا؟.
- 5 - وهل تلزمه إعادة الصلاة إن لم يطلب؟.
- 6 - ولم سقط استعمال الماء إذا غلا ثمنه؟.
- 7 - وهل زيادة الثمن محدودة أم لا؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما التقييد فتحرز ممن يدخل

الوقت عليه وهو غير مخاطب بالصلاة كالصبي والمجنون والحائض. وهذه إشارة منه رضي الله عنه إلى مذهبنا في أن العبادة المؤقتة بوقت يتعلق الوجوب بجميع أجزاء الوقت، خلافاً لمن قال: إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت. فعلى مذهبنا يصح قوله ويتوجه عليه / فرض الصلاة. وأما من قال إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت فلا تصح هذه العبارة على أصله. ولكنه قد يقول يصح التيمم أول الوقت، وإن لم يتوجه فرض الصلاة، كما يصح عنده إيقاع الصلاة في أول الوقت وتجزئ عن الفرض. وإن كان لا يتوجه الفرض إلا في آخر الوقت عنده.

(1) فإن عادم الماء - و - فهو عادم - الغاني - .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما مراعاة الوقت فإن المشهور من المذهب أن التيمم لا يصح قبل دخول الوقت. وقال ابن شعبان من أصحابنا يصح التيمم ولم يعتبر دخول الوقت. فأما ابن شعبان فإنه يقيس التيمم على الوضوء. فلما صح الوضوء قبل دخول الوقت كان التيمم الذي هو بدل عنه يصح قبل دخول الوقت. وأما الحجة للمشهور فإن الله تعالى قال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾⁽¹⁾. فأمر بهاتين الطهارتين عند القيام إلى الصلاة. ولا يقام إليها إلا إذا دخل الوقت، فخصت السنة الوضوء بجواز تقدمته قبل الوقت. وبقي التيمم محكوماً فيه بما اقتضته الآية، لما لم يرد ما ينقل عنها.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما الطلب فالمشهور من المذهب إثباته. وخرج بعض أصحابنا من القول بإجازة⁽²⁾ الجمع بين صلاتين فاتتتين بتيمم واحد سقوط الطلب. إذ لو كان واجباً لأمر بالطلب للصلاة الثانية. وجعل المذهب على قولين إيجاب الطلب وإسقاطه. وفي هذا التخريج نظر لأنه قد يكتفى بالطلب الكائن عن الصلاة الأولى عن استئناف طلب للصلاة الثانية. ويجعل حكم الطلب الأول منسحباً⁽³⁾ على الصلاة الثانية. كما يكتفى بالنية عند افتتاح الصلاة وينسحب حكمها على بقية الركعات. فكذاك يجعل الصلاتين هاهنا / كالصلاة الواحدة في حكم الطلب. وحكى أصحابنا البغداديون عن أبي [و] حنيفة سقوط الطلب جملة من غير تفصيل. والذي وقفت عليه في كتب أصحابه^[27] أنه إنما يسقط الطلب في الأسفار خاصة لكونها مختصة بعدم المياه غالباً بخلاف الحواضر الموجود الماء فيها⁽⁴⁾ غالباً. ودليلنا على / وجوب الطلب قوله [ع] تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾. وهذه العبارة إنما تستعمل فيمن بحث عن⁽⁵⁾

(1) سورة المائدة، الآية: 6.

(2) بإنكار - ق - .

(3) مستحباً - ق - .

(4) الموجود فيها الماء غالباً - ق - .

(5) على - ح - .

الشيء فلم يجده . ولا يقال لمن كان الماء بقربه وهو قادر على طلبه وتحصيله أنه غير واجد للماء . فإذا دلت العبارة على البحث عن الشيء كان الطلب في مسألتنا واجباً .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : أما الطلب فليس بمحدود . وأما الواجب منه طلب لا شديد مشقة فيه ، ولا عظيم نصب . فإذا كان لا ينال إلا بمشقة سقط الطلب . والمشقة لا تتحدد لأن الشاب المطيق لا يشق عليه من معاناة المشي في الطلب ، ما يشق على المرأة والرجل الضئيل . وإذا كان ذلك كذلك امتنع التحديد . وقد وقع عندنا أنه لا يلزم طلب الماء من جميع أهل الرفقة الكثيرة . . . وإنما يطلب ممن يليه منها . وهذا اعتبار لما قلناه من المشقة . لأن الطواف على الخلق الكثير في الرفقة العظيمة مما يشق . فلهذا أسقط اعتباره .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال : قال بعض أصحابنا : إن لم يكن معه إلا الرجلين ونحوهما فلم يطلبهما⁽¹⁾ أعادا الصلاة أبدأً . وإن ترك طلب العدد القليل الذي أمرناه بالطلب منه في الرفقة القليلة أعاد في الوقت وإن ترك الطلب أصلاً في الرفقة الكثيرة لم يعد . وهذا ضعيف لأن القليل من الرفقة الكثيرة إذا أمرناه بالطلب منه كان كالقليل الذي لا حد له معه وإضافة كثير للقليل الذي ذكره لا يغير حكمه⁽²⁾ .

والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : إنما سقط استعمال الماء إذا غلا ثمنه لأن للمال حرمة ، وللصلاة حرمة . والمال إذا بذل لم يوجد منه بدل دينوي . والماء إذا عدل عنه فإلى بدل يعدل عنه فكان الرجوع إلى البدل أولى .

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : أما زيادة الثمن فإنها غير محدودة

(1) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب فلم يطلبها .

(2) راجع في بيان هذا التفصيل مواهب الجليل ج 1 ص 345 .

والتعبير قلن وقد تكون فيه أخطاء في النسخ . كموضع منه الطلب منه في الرفقة .

إلا بأن تكون الزيادة متفاحشة خارجة عن العادة. وحده بعض أصحابنا بالثلث
وكأن هذا الحد منه حد للعادة⁽¹⁾.

قال القاضي / رحمه الله: وأما جوازه لتعذر الاستعمال فيعتبر فيه أربعة أشياء: [ج
134]

- 1 - خوف تلف.
- 2 - أو زيادة مرض.
- 3 - أو تأخر برء.
- 4 - أو حدوث مرض يخاف معه ما ذكرناه.

والثاني أن يجد الماء ويخاف لخروجه إليه خصوصاً أو سباعاً، فيجوز له
التييم* والثالث أن يخاف متى تشاغل باستعماله فوات الوقت لضيقه. أو تأخر
المجيء به، أو لبعد المسافة*⁽²⁾ في الوصول إليه أو لعدم الآلة التي توصله إليه
كالدلو أو الرشا. والرابع أن يخاف على نفسه أو على إنسان يراه التلف من شدة
العطش. أو أن يخاف ذلك في ثاني حال ويغلب على ظنه أنه لا يجده. فأما
المحبوس فكالعام وكذلك المريض الذي عنده ماء ولا يجد من يناوله إياه
هو⁽³⁾ كعدم الآلة وليس من شرطه ألا يكون حاضراً. بل يجوز للحاضر
والمسافر على الشروط التي ذكرناها.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - ما الدليل على جواز التيمم للمريض؟
- 2 - وما الدليل على أن حدوث المرض أو زيادته كخوف التلف؟
- 3 - ولم كان خوف السباع واللصوص يبيح التيمم؟
- 4 - وما الدليل على أن خوف فوات الوقت للتشاغل يبيح التيمم؟
- 5 - ولم كان الخوف من شدة العطش على نفسه أو غيره⁽⁴⁾ يبيح التيمم؟

(1) حد العادة - ح - ق - .

(2) ما بين النجمين ساقط من - ح - و - .

(3) فهو - ق - الغاني - .

(4) أو على غيره - ح - .

6 - وما الدليل على جواز التيمم للحاضر؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: قد منع بعض الناس المريض من التيمم إذا كان واجداً للماء، تعلقاً بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾⁽¹⁾. فشرط في جواز التيمم عدم الماء ودليلنا قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾⁽²⁾ وقوله سبحانه: ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾⁽³⁾. ولأن الشرع جاء بالمسح على الجبائر وإنما جاز المسح على الجبيرة للمرض⁽⁴⁾.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: قد منع الشافعي من التيمم ما لم يخف التلف. وروي ذلك عن مالك رواية شاذة وذكرها⁽⁵⁾ بعض البغداديين من أصحابنا. والمعروف من مذهبه. ومذهب أصحابه ما ذكره القاضي أبو محمد. والدليل على صحته قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾⁽⁶⁾. ولأنه إذا سقط استعمال الماء صيانة للأموال سقط صيانة للأجسام عن الأسقام. [ع] [135]

وأما السؤال الثالث فإننا قدمنا⁽⁷⁾ جوابه في المسائل المتقدمة حيث قلنا أنه إذا غلا الثمن⁽⁸⁾ جاز التيمم لحرمة المال. فإذا خيف من اللصوص سلب جميع المال كان أحرى وأولى. وقد قدمنا أن الخوف من حدوث المرض يبيح التيمم. فالخوف من السباع المتلفة للنفس أحق بالإباحة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: روى أبو جعفر الأبهري عن مالك أن الحكم التيمم كما قاله القاضي أبو محمد هاهنا. وقال بعض الأشياخ المتأخرين بل الحكم استعمال الماء وإن فات الوقت. فوجه المروي عن مالك

- (1) سورة النساء، الآية: 43.
- (2) سورة البقرة، الآية: 195.
- (3) سورة الحج، الآية: 78.
- (4) للمريض - ق - .
- (5) ذكرها - و - ق - .
- (6) سورة الحج، الآية: 78.
- (7) قد قدمنا - و - .
- (8) أغلى في الثمن - ح - و - .

أنه قد علم أن الماء لا يعدم أصلاً. وقد اتفق على أن عادمه في الوقت يتيمم مع العلم أنه يجده بعد الوقت. فافتضى ذلك أن العلة تحصيل الفعل لئلا يذهب وقت الوجوب فينتقل الفعل عن كونه أداءً لكونه قضاءً. وإذا كانت العلة هذه، وجب أن يتيمم في مسألتنا. لأنه إن لم يتيمم أوقع الصلاة قضاءً، وقد أخبرنا أن إيقاعها بالتيمم أداءً أولى من إيقاعها قضاءً بالماء.

وأما ما ذهب إليه بعض المتأخرين فوجهه أنه رأى أن الله تعالى إنما أباح التيمم للصحيح عند عدم الماء. فإذا خشى فوات الوقت متى طلب الماء، حسن أن يقال: إنه غير واجد للماء لعدم القدرة عليه في الوقت الضيق. وعادم القدرة على الشيء غير واجد له. فإذا كان الماء موجوداً وغسل الأعضاء به ممكناً استحال أن يقال: إنه (1) غير واجد. وإذا استحال ذلك لم يصح التيمم لتعليق إجازته على عدم الوجود.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما إذا خاف متى استعمل الماء أن يعطش عطشاً يهلكه فلا شك في إباحة التيمم له لقوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ (2) وقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ (3). وأما إن خاف أن يعطش عطشاً يمرضه فإنه يجري على الاختلاف الذي / قدمناه في [ع] جواز التيمم خوفاً من حدوث المرض. وأما خوفه تلف آخر (4) من العطش فإنه يبيح له التيمم أيضاً، لأن حرمة نفس غيره كحرمة نفسه. ويتعين على الإنسان صيانة نفس غيره. ويجب ذلك عليه. ولا بدل من ذلك. والوضوء منه بدل وهو التيمم. فتقدمة الواجب الذي لا بدل (5) منه أولى. وقد قال ابن حبيب بجواز التيمم إذا خاف على غيره الموت أو ضرراً يشبه الموت. وقد قيد القاضي أبو محمد كلامه هاهنا بخوف التلف، لما كان خوف الإنسان مرض نفسه فيه الاختلاف الذي قدمناه. وأما خوفه من مرض غيره ففيه نظر. وقوله أو أن يخاف.

(1) إنه ساقطة - ح - .

(2) سورة النساء، الآية: 29.

(3) سورة البقرة، الآية: 195.

(4) أي إنسان آخر.

(5) الواجب الذي بدل - ح - . الواجب لا بدل - ق - .

ذلك في ثاني حال ويغلب على ظنه أنه لا يجده / ووجهه ما قدمناه. لأنه لا فرق بين أن يخاف التلف من العطش في الحال، أو يخاف ذلك في المستقبل. بأن يغلب على ظنه بأنه لا يجد ماء⁽¹⁾ يشتره في المستقبل، وغلبة الظن هاهنا تقوم مقام العلم. ومما يليق بهذا الوضع أن يقال: قد قلت فيمن معه من الماء قدر ما يذهب به عطشه وإن لم يشربه كفاه الوضوء، إن الحكم إذا خاف التلف التيمم. فما قولكم فيمن معه من الماء ما يذهب⁽²⁾ نجاسة بدنه وإن لم يغسل به النجاسة كفاه لوضوئه؟ قيل أما هذا فلا أحفظ الآن في عين هذه المسألة نصاً لأحد من أصحابنا سوى ما حكاه ابن حبيب عن بعض أصحاب مالك فيمن مسح على خفيه، ثم لحقتها نجاسة وهو في السفر، ولا ماء معه أن ينزع خفيه ويتيمم. فهذه الرواية تشير إلى أن الصلاة بطهارة التيمم مع عدم النجاسة أولى منها بطهارة الماء مع حصول النجاسة. فعلى هذا يغسل نجاسته بالماء وإن نقله ذلك إلى التيمم. وقد يحتمل أن تخرج مسألتنا عن القولين في غسل النجاسة هل هو فرض أو سنة؟ فإن قلنا إن ذلك سنة وأن من صلى بالنجاسة عامداً أعاد في الوقت كما روي عن أشهب، حسن أن يقال إنه يتوضأ ويكون ذلك أولى من غسل النجاسة. / لأن الوضوء مع وجود الماء والقدرة على استعماله فرض، وغسل النجاسة على هذا القول سنة. فالفروض مقدمة على السنن. وإن قلنا: إن غسل النجاسة فرض وإن من صلى بها ناسياً أعاد أبدأً حسن هاهنا أن يقال إن يتيمم، لأنهما فرضان تقابلا. وأحدهما له بدل والآخر لا بدل له وهو غسل النجاسة. وما لا بدل له أولى أن يقدم. ومذهب أصحاب أبي حنيفة استعمال الماء لغسل النجاسة. قالوا لأن بذلك نجمع ما⁽³⁾ بين ما تعارض من العبادتين فيطهر النجاسة بالماء ويتطهر للصلاة بالصعيد. وذهب بعض الناس إلى أن الواجب استعمال الماء في طهارة الحدث لكونها أغلظ إذ لا تجوز الصلاة بغير طهارة أصلاً.

(1) ما يشربه - ق - .

(2) يذهب به - و - ق - .

(3) ما: ساقطة من - ق - و - .

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما الحاضر الصحيح إذا خاف فوات الوقت إن تشاغل بطلب الماء فإن في جواز تيممه قولين: المنع والجواز. وبالمنع قال أبو حنيفة. وبالجواز قال الشافعي. فإذا قلنا بالجواز فهل يعيد الصلاة إذا وجد الماء؟⁽¹⁾ فيه قولان: وبالإعادة قال الشافعي. فوجه المنع قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر... فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾⁽²⁾. فأباح التيمم للسفر أو للمرض. والصحيح المقيم خارج عنهما. فخرج عن أن يكون من أهل التيمم. ووجه القول بالجواز: أن التيمم إنما فرض لثلاث تفوت الصلاة وتفعل قضاء، مع إمكان فعلها أداء. وهذه العلة موجودة في المقيم الصحيح كوجودها في المريض والمسافر فوجب أن يكون حكم الجميع سواء. وأما وجه الاختلاف في الإعادة على القول بالجواز،⁽³⁾ فإن من قال بنفي الإعادة رأى أنه إذا كان مأموراً بالتيمم ووجب إلحاقه بالمسافر والمريض، وجب أن لا يعيد، كما لا يعيدان: وأما من قال بالإعادة فإنه رأى أن المسافر مجمع على جواز التيمم له⁽⁴⁾. وهذا مختلف في جواز التيمم له. فاحتيط له بالإعادة لتبرأ ذمته من الصلاة من غير خلاف. وقد وقع/ للقاضي أبي محمد في هذا الباب [ع] 138 تقسيم لم يف به كما ينبغي في صناعة التأليف. وذلك أنه قال وكل واحد من هذين الشرطين متعلق بشروط منها ما يعم ومنها ما ينخص. وظاهر هذا أن لكل واحد من الشرطين شرطاً عاماً وشرطاً خاصاً. فذكر الشرط العام والخاص في أحد القسمين ولم يصرح به في الآخر، ويبينه⁽⁵⁾ كما بينه في صاحبه. وهذه مناقشة في عبارة ولست أرى الاشتغال بها إنما نبهنا عليها لتعرف.

(1) هكذا في جميع النسخ مع أن فرض المسألة في واجد الماء ولكونه خشي خروج الوقت إذا هو استعمل الماء.

(2) سورة النساء، الآية: 43.

(3) بجواز التيمم - و -.

(4) ساقطة - ح -.

(5) بينه - و - ق -.

قال القاضي رحمه الله: فأما صفة التيمم فهو⁽¹⁾ أن يضع يديه على الصعيد ثم يمسح⁽²⁾ وجهه كله ويديه إلى المرفقين. وقيل إن مسح إلى الكوعين أجزأه⁽³⁾. والاختيار ضربتان فإن اقتصر على واحدة جاز⁽⁴⁾.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما الفرض في اليدين؟ هل الكفان خاصة أو الكفان والذراعان؟.
- 2 - وما الدليل لكل واحد من المذهبين؟.
- 3 - وهل يخلل أصابع يديه في التيمم؟.
- 4 - وهل ينزع الخاتم لمسح ما تحته؟.
- 5 - وهل الضربة الثانية فرض أم لا؟⁽⁵⁾.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في ذلك. فمذهبنا أنه مأمور بالبلوغ إلى المرفقين. وهو مذهب أبي حنيفة. وقال الشافعي بالاعتصار على الكفين، واضطرب المذهب في الذراعين. فالبغداديون يرون أن الفرض مقصور على الكفين وأن مسح الذراعين سنة. وهذا مقتضى ما قيل في المذهب المشهور عندنا: أن من اقتصر على كفيه يعيد الصلاة في الوقت. وقال بعض أصحابنا بل يعيد الصلاة أبداً* والأظهر أن صاحب هذا المذهب يرى مسح الذراعين فرضاً. ولهذا أمر بإعادة الصلاة أبداً*⁽⁶⁾ وإن بعض أشياخي يقول في مثل هذا: يمكن أن يكون إعادة الصلاة بعد الوقت بناء على طريقة من يرى أن من ترك السنن متعمداً يعيد الصلاة بعد الوقت. وذهب ابن شهاب إلى أن مبلغ التيمم إلى الآباط. وحكي عن بعض أهل العلم أن الكفين فرض والذراعان⁽⁷⁾ إلى

(1) فهي - الغاني - ق - .

(2) يمسح بها - الغاني - .

(3) وقيل إن اقتصر على الكوعين أجزأه - الغاني - وقيل إن اقتصر على الكفين أجزأه - و - ق - .

(4) أجزأه - و - .

(5) هكذا في جميع النسخ. والأصح أولاً.

(6) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(7) الذراعان - و - .

المرافق سنة، والعضدان إلى الآباط فضيلة. هذا / جملة ما قيل في ذلك.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: الأدلة دائرة بين أثر واعتبار ولغة. فأما الأثر ففي الأحاديث الاقتصار على ذكر الكفين وفي بعضها ذكر الذراعين. ويقول من أثبت مسح الذراعين ما تعلق به المخالف، يمكن تأويله على مذهبي، ولا يمكنه تأويل ما تعلق به على مذهبه. لأن الذراعين مع الكفين قد يعبر عنهما بالكفين، ولا يعبر عن الاقتصار على الكفين بالذراعين. هذا منتهى القول من جهة الأثر. وأما من⁽¹⁾ جهة الاعتبار فيستعمل فيها أصلاً من أصول الفقه: أحدهما الأخذ بأول الإسم أو بآخره. واليد من الأصابع إلى الابط. فمن أخذ بأول الإسم اقتصر * على الكفين. ومن أخذ بآخر الإسم بلغ إلى الآباط كما حكيناه عن بعض من سلف *⁽²⁾ واقتصر على المرافق وأخرج العضدين بدليل⁽³⁾. والأصل الثاني من أصول الفقه رد المطلق إلى المقيد فيما يتناسب. وفيه اختلاف بين أهل الأصول. فمن أنكر الرد ولم يقدّم له دليل على مسح الذراعين اقتصر على الكفين. ومن قال بالرد فهاننا آيتان إحداهما قوله تعالى: ﴿ وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾⁽⁴⁾ والثانية قوله: ﴿ وَالسَّارِقِ وَالسَّارِقَةَ فَاقْتَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾⁽⁵⁾. وقد تقرر أن القطع مقصور على الكفين. فمن رده إلى القطع في السرقة اقتصر في التيمم على الكفين. ومن رده إلى الوضوء بلغ في التيمم إلى المرفقين. لكن رده إلى آية الوضوء أحق وأوجب. ولا يتشاغل بالرد إلى آية السرقة إلا ضعيف النحيظة⁽⁶⁾. وذلك أنا شرطنا في رد المطلق إلى المقيد أن يكونا متناسبين. ولا تناسب بين السارق والمتطهر. فهذا عاص مذموم محدود. وهذا متطهر متقرب. بل المتوضىء متطهر والمتميم متطهر. وهما جميعاً

(1) وأما جهة - ح - ق - .

(2) ما بين النجمين ساقط من ح .

(3) هكذا في جميع النسخ. ويستقيم المعنى بتحوير النص هكذا. ومن اقتصر على المرافق أخرج العضدين بدليل - بزيادة من وحذف الواو .

(4) سورة المائدة، الآية: 6.

(5) سورة المائدة، الآية: 38.

(6) النحيظة = الطبيعة .

[و] ينحوان نحواً واحداً بفعلهما، وهو استباحة صلاة / فكأنهما شيء واحد أطلق
 [29] في موضع قيد في آخر. فيجب رد مطلقه إلى مقيده. لا سيما والتيمم والوضوء
 المذكوران في آية واحدة بكلام متصل مرتبط بعبءه ببعض. ونص التقييد في صدر
 الآية، وآية السرقة في موضع آخر / ومع كونه كذلك فليس بمقيد هناك. ولا قيد
 [ع] في القرآن أصلاً. وإنما أخذ التقييد من جهة أخرى. فشتان ما بين الردين،
 [140] وبعيداً ما بين المعنيين. هذا هو⁽¹⁾ الذي عليه المدار من جهة الاعتبار.

وأما من جهة اللغة فقد قال تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾⁽²⁾
 فحمل بعض من انتصر للاقتصار على الكفين، الباء هاهنا على التبويض⁽³⁾. بناء
 على طريقة من قال: أصل الباء للتبويض. وإذا وجب حملها على التبويض *
 جاز الاقتصار على بعض اليدين [وما قيل قل]⁽⁴⁾ من الكفين. ومن انتصر
 لإيجاب مسح الذراعين أنكر أن يكون أصل الباء للتبويض *⁽⁵⁾ وحملها هاهنا
 على أنها دخلت صلة في الكلام كقوله تعالى: ﴿تنبت بالدهن﴾⁽⁶⁾. ويعضد⁽⁷⁾
 بأن الوجه فيه دخلت الباء، والواجب إيعابه. فلم تدل فيه على التبويض.
 فأحرى ألا تدل على التبويض فيما عطف عليه. وليست الباء فيه مذكورة بل هي
 فيه⁽⁸⁾ مقدرة. ولا يصح أن تحمل الباء في الوجه على الصلة، وفي الذراعين
 على التبويض، فيكون حقيقة مجازاً معاً، وهي كلمة واحدة. وهذا له تعلق
 بمسألة من أصول الفقه، وفيها غموض. وهذ الإرادة باللفظة الواحدة معاني
 مختلفة. وتكون في بعضها مجازاً، وفي بعضها حقيقة. ولعلنا نشير إلى شيء
 من هذا الأصل في الكلام على مسألة الصعيد.

(1) هو ساقطة - ح - .

(2) سورة المائدة، الآية: 6.

(3) للتبويض - ح - .

(4) هكذا في - و - وهو محو في - ق - وساقط من - ح - ولعله ولا أقل.

(5) ما بين القوسين ساقط من - ح - .

(6) سورة المؤمنون، الآية: 20.

(7) ينتصر في - ح - .

(8) فيه ساقطة - ح - .

فإن قيل قد ذهب ابن مسلمة من أصحابكم إلى أن التارك للشيء اليسير من الممسوح في التيمم يجزيه تيممه. وظاهر كلامه إن تارك اليسير من الوجه يجزيه تيممه. فلم يثبت الاتفاق على إحالة⁽¹⁾ كون الباء للتبعيض في الوجه. قيل كونها للتبعيض يوجب جواز الاقتصار على اليسير منه. وابن مسلمة إنما يجيز ترك اليسير منه لكون اليسير عنده لا حكم له: فشتان بين مذهب يوجب فعل الكثير، ومذهب يقتضي إيجاب فعل اليسير. فلم يكن فيما قلناه قدح بهذا الاعتراض

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد قال ابن شعبان من أصحابنا: يخلل المتيّم أصابع يديه. وذلك في التيمم أوجب منه في الوضوء. وإنما قال هذا لأن الحكم بإيعاب الكفين. ولا يمكن إيعابهما إلا بالتخليل. وإنما قال: إن ذلك في التيمم أوجب منه في الوضوء، لأن جوهر الماء لطيف يسيل بطبعه خلال الأصابع / والتراب بخلافه.

[٤]
[١٤١]

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: يؤمر المتيّم بنزع خاتمه ليمسح ما تحته. وهذا في التيمم، لأن التراب لا يسيل بطبعه فيباشر البشرة التي سترها الخاتم. فإن لم يفعل فأصل المذهب أنه لا يجزيه. وعلى ما قدمناه عن ابن مسلمة - أنه يعفى عن اليسير في التيمم - يجزيء هذا التيمم ليسارة ما تحت الخاتم.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: اختلف في المأمور به من عدد الضربات فالمعروف من المذهب ضربتان. وانفرد ابن الجهم فقال ضربة واحدة. وقد اختلفت الأحاديث: ففي بعضها ضربة وفي بعضها ضربتان. فإن قلنا بالمشهور فاقصر على ضربة واحدة فهل يؤمر بالإعادة أم لا؟ فيه قولان. فإن قلنا بالإعادة فهل يعيد في الوقت أو يعيد أبدأ؟ فيه أيضاً قولان. فالأظهر أن من نفى الإعادة أو أثبتها في الوقت لا⁽²⁾ يرى الضربة الثانية فرضاً. ومن أثبت الإعادة أبدأ يرى الضربة الثانية فرضاً. وقد قدمت عن بعض أشياخي أنه أنكر مثل هذا التخريج، وقال يحتمل أن يؤمر بالإعادة أبدأ بناء⁽³⁾ على طريقة من

(1) إحالة ساقطة - ح - .

(2) لا ساقطة - ح - .

(3) أبدأ ساقطة - ق - بناء ساقطة - و - .

قال: من ترك السنن متعمداً أعاد أبداً. وكذلك كان ينكر تخريجنا الآخر في هذه المسألة ويقول في مثلها: قد يرى الإعادة في الوقت من يرى أصل المتروك فرضاً إذا كان فرضه مختلفاً فيه مراعاة للخلاف. والذي قاله محتمل يمكن القول به والمصير إليه. لكن وقع لابن القصار فيمن لم يجد من التراب إلا ما يكفيه لضربة واحدة. أنه لا يتيمم، لأنه لا ينتفع بتيممه. وهذا الذي قاله ابن القصار كالنص على أن الضربة الثانية فرض. ولا حيلة لأحد في تأويله. وقد اختلف أشياخنا في مأخذ هذه المسألة. فقال بعض أشياخي: من يجيز التيمم على الصخر لا يوجب الضربة الثانية، إذ لا معنى فيها يقتضي إيجابها. ومن يشترط التيمم بالتراب، يوجب الضربة الثانية ليحصل له من التراب ما يسمح به مرة ثانية. وخالفه غيره من الأشياخ ورأى / أن ذلك غير معلل ولا مخرج على هذا الخلاف، بل هو اختلاف من اعتبار حكم الضرب وعدده. [ع] [142]

قال القاضي رحمه الله: فأما ما يتيمم به فالأرض نفسها وما تصاعد عليها من أنواعها كالتراب والحصى⁽¹⁾ والرمل والنورة والزرنيخ⁽²⁾ وغيره⁽³⁾ مما في بابه. وليس من شرطه⁽⁴⁾ علوق شيء بالكف، بل يجوز بالحجر الصلد الذي لا يعلق⁽⁵⁾ باليد شيء منه.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ثمانية أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - ما فائدة تقييده بقوله من أنواعها؟
- 2 - وما الصعيد المذكور في القرآن؟
- 3 - وما معنى وصفه بقوله سبحانه طيباً؟
- 4 - وهل يجوز التيمم بتراب محمول في وعاء؟
- 5 - وهل يجوز مثل ذلك في النورة والزرنيخ؟

(1) الجص - الغاني - ح - .

(2) الزرنيخ ساقط من - ح - .

(3) وغير ذلك - الغاني - .

(4) شروطه - الغاني - .

(5) يتعلق - الغاني - .

6 - وهل يجوز التيمم بالملح؟

7 - وهل يجوز التيمم بالثلج؟

8 - وهل تغير ما يباح التيمم به بالصنعة يمنع التيمم به؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: قد يكون على وجه الأرض ما لا يجوز التيمم به كالنبات والرماد وغير ذلك مما ليس من أنواعها. فلهذا قيد بقوله من أنواعها.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف في الصعيد. فقال جماعة من أهل اللغة هو وجه الأرض. وقال ابن فارس في كتاب مجمل اللغة: هو التراب. والصعيد في اللغة من أسماء القبر أيضاً. لكن هذا خارج عن أغراضنا⁽¹⁾. وإنما يقع النظر بين القسمين الأولين: هل الصعيد وجه الأرض أو التراب؟ وهذا سبب اختلاف العلماء. فذهب مالك إلى جواز التيمم بالصخر وما لا تراب عليه⁽²⁾ بناء على أن الصعيد وجه الأرض. وذهب الشافعي إلى أن التيمم لا يجوز إلا بالتراب واختلف قوله في الرمل. وقال ابن شعبان من أصحابنا يمنع التيمم برمل لا تراب فيه، وصخر لا تراب عليه. وهذا هو مذهب الشافعي. واختلف العلماء لاختلاف أهل اللغة كما ذكرنا ولاختلاف الأحاديث. ففي بعضها: جعلت لي الأرض مسجداً أو طهوراً⁽³⁾. فعلق الطهارة بنفس

الأرض ولم يشترط التراب / واشترطه في كتاب مسلم فذكر وتربتها لي^[ع] طهوراً⁽⁴⁾. فإن ثبت ما نقل الفريقان من أهل اللغة: أن العرب أوقعت اسم الصعيد على مجرد التراب، وعلى مجرد وجه الأرض، فهل يدعى في ذلك العموم حتى يجوز التيمم بالنوعين كما قال مالك؟ يتعلق ذلك بمسألة من أصول الفقه وهو أن التسمية الواحدة إذا تناولت معاني مختلفة فهل يدعى العموم فيها؟

(1) غرضاً - ح - .

(2) فيه - ح - .

(3) متفق عليه من حديث جابر. الهداية ج 2 ص 112 و 148.

(4) أخرجه مسلم وابن أبي شيبة وأبو داود والطيالسي في مسنديهما والبيهقي من حديث حذيفة. الهداية ج 2 ص 148.

[و] اختلف أهل الأصول في ذلك . / فذهب بعضهم إلى دعوى العموم فيها على الإطلاق. ومنعه آخرون على الإطلاق. وجوز القاضي أبو بكر بن الطيب إرادة العموم بها * لكل معنى ينطلق عليه على الحقيقة ومنع إرادة العموم بها * (1) في حقايقها ومجازها معاً على صفة ذكرها. وقد كنا أشرنا إلى هذا الكلام (2) على قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ (3). هل الباء للتبعض أم لا؟ والكلام على إلحاق تلك المسألة السابقة بهذا الأصل الذي نحن فيه يغمض ويدق ويخرج عن غرض الكتاب.

والجواب عن السؤال الثالث: وأما قوله تعالى: ﴿طيباً﴾ فإن الشافعية تحمله على أن المراد به مُنبأً ولهذا قصرُوا التيمم على التراب، لأنه يثبت. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه﴾ (4) فالطيب في الأرض المحروث. والطيب في الطعام المستعذب. فالتسمية تختلف باختلاف المسميات.

وأما المالكية فتخالفهم في هذا الأصل. وتحمل قوله تعالى طيباً على أن المراد به طاهر. لأن الأرض النجسة لا يجوز التيمم بها. وقد رجح أصحاب الشافعي تأويلهم بأن الله تعالى كرم بني آدم فجعل تطهيرهم (5) من أصلهم. فلما كان أصلهم من ماء وتراب كانت طهارتهم مقصورة على هذين النوعين وهما الماء والتراب.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما التراب إذا نقل عن الأرض وصار في وعاء، فالمشهور عندنا من المذهب جواز التيمم به.

وانفرد ابن بكير فمنع التيمم به. وقد يحتج لكل واحد / من المذهبين باختلاف الروايتين عن النبي ﷺ. فمن روى أن الأرض طهور. فالتراب الذي في الأوعية لا يسمى أرضاً. ومن روى أن تربتها طهور فالمنقول في الأوعية

(1) ما بين النجمين ساقط - و..

(2) أشرنا إلى هذا في الكلام - ح - . (3) سورة المائدة، الآية: 6.

(4) سورة المائدة، الآية: 58.

(5) تطهرهم - و..

يسمى تراباً. وإذا قلنا أن قوله صعيداً معناه ما صعد⁽¹⁾ عليها. فالمنقول في الأوعية ليس بصاعد عليها ما دام في الأوعية. وقد احتج للجواز، بتيممه ﷺ على الجدار لرد السلام⁽²⁾. وحجارة الجدار كالمقولة عن الأرض.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما النورة والزرنيخ وما في معناهما كالكبريت والشب فيجوز التيمم على ذلك ما دامت في معادنها. لأنها بعض أجزاء الأرض ولأنها صاعدة عليها حال التيمم بها. وتغيرها عن المعهود من أجزاء الأرض بصنعة انفرد بها الخالق تعالى لا ينقلها عن أصلها كالماء المتغير طعمه بالكبريت ونحوه. فإن ذلك لا يمنع التطهر به.

وأما التيمم بها وقد نقلت من الأرض وصارت في أوعية فإن قلنا بأحد القولين: بأن التراب⁽³⁾ المنقول لا يتيمم به فهذه أخرى بذلك. وإذا قلنا بأنه يتيمم به. فقد وقع في السليمانية لا يتيمم بالكبريت والزرنيخ والشب ونحو ذلك مما قد صار في أيدي الناس، لأنه قد صار كالعقاقير. فأشار إلى أن ادخاره واستعداده للأدوية والمنافع يخرجها عن أصله ويفارق به حكم جنسه.

وأما الياقوت والزبرجد فإنه وإن كان من المعادن فإنه يمنع التيمم به لأجل السرف⁽⁴⁾ * كما منع استخدامه لأجل السرف *⁽⁵⁾. وقد أجاز ابن القصار التيمم على الحشيش. وللنظر فيه مجال. وقد حكى بعض البغداديين أن في التيمم على الزرع قولين. وأجاز التيمم على الخشب وللنظر فيه أيضاً مجال.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف في التيمم على الملح على ثلاثة أقوال. فمنع على الإطلاق. وأجيز على الإطلاق / وأجيز المعدني [ع]

(1) صاعد - ح - .

(2) هو من حديث أبي جهم رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والبيهقي والدارقطني وأحمد. الفتح الرباني ج 2 ص 186.

كما أخرجه البيهقي عن أبي الصمة والحديث منقطع. السنن ج 1 ص 205.

(3) في ان - ح - و - .

(4) الشرف - و - .

(5) ما بين التجمين ساقط من - ح - .

ومنع المصنوع. فالمنع على الإطلاق لأنه ليس من الصعيد. وإلى هذا أشار في
السليمانية فقال يمنع لأنه طعام. والجواز لأنه من جنس الصعيد الذي تقدم
الكلام⁽¹⁾ عليه كالكبريت والزرنيخ. والتفرقة لأجل أن حقيقة الصعيد إنما يتصور
في المعدني دون ما سواه.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: اختلف في التيمم على الثلج
وتوجيه الخلاف⁽²⁾ يداني ما ذكرناه في الملح فلا معنى لإعادته.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: الجير المطبوخ وشبهه⁽³⁾ يمنع
التيمم به. لأنه بالصنعة خرج عن كونه صعيداً.

قال القاضي رحمه الله: فأما ما يتيمم له فكل قربة لزم التطهر لها بالماء
كالصلوات كلها ومس المصحف، وغسل الميت. ولا يكاد يتصور في الطواف
إلا للمريض. ولا يجوز التيمم للجنابة في الحضر إلا أن يتعين الفرض⁽⁴⁾. ولا
يجوز الجمع بالتيمم بين صلوات فروض على وجه. ويجوز بين نوافل عدة.
ويجوز الجمع بين الفرض والنفل إذا قدم الفرض⁽⁵⁾ ويجوز التنفل بتيمم
الفرض، ولا يجوز الفرض بتيمم النفل.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل اثنا عشر سؤالاً منها أن
يقال:

1 - ما المراد بقوله كل قربة لزم التطهر لها بالماء؟ هل ذلك على إطلاقه أو
يحتاج إلى تقييد؟⁽⁶⁾

2 - ولم لا يتصور في الطواف إلا ما ذكر؟.

3 - وما معنى قوله في الجنابة إلا أن يتعين الفرض؟.

(1) تقدم ذكره - ق - .

(2) وتوجيهه للخلاف - و - .

(3) وشبه ذلك - ح - ق - .

(4) يتعين الفرض عليه - الغاني - .

(5) قبل النفل - الغاني .

(6) التقييد - و - .

- 4 - ولم لا يجوز الجمع بالتيتم بين فروض؟ .
- 5 - وما معنى قوله على وجه؟ .
- 6 - وهل يعيد إن فعل ذلك؟ .
- 7 - ولم أجاز ذلك في النوافل؟⁽¹⁾ .
- 8 - ولم أجاز⁽¹⁾ الجمع بين الفرض والنفل إذا قدم الفرض؟ .
- 9 - وهل يعيد الفرض إذا قدم عليه النفل؟ .
- 10 - ولم أجاز التنفل بتيتم الفرض؟⁽²⁾ .
- 11 - ولم منع الفرض بتيتم النفل؟ .
- 12 - وهل يعيد الفرض إن فعل؟ / .

[ع
146]

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: مراده بذلك من كان من أهل التيمم كالمسافر والمريض. لأن الحاضر الصحيح لا يتيمم عندنا للنوافل ومس المصحف. وهو قد أطلق ذكر الصلوات كلها والنوافل داخلة فيها. ومعنى قوله: لزم التطهر لها أي أراد استباحة الفعل. لأن النافلة ومس المصحف من شاء ألا يفعلها لم يلزمه التطهر. فلا بد من حمل إطلاق قوله على ما قلناه وتأويله على ما ذكرناه.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أهل التيمم: مسافر، أو مقيم صحيح خاف فوات الوقت، أو مريض. والطائف بالبيت ليس بمسافر ولا خائف فوات وقت، ولا هو عادم للماء في الغالب وإنما يتصور ذلك في المريض كما قال.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: متى تعين الفرض وخيف فوات الوقت جاز التيمم للمسافر والمريض. ويختلف في الحاضر الصحيح على ما تقدم بيانه. وإن تعين الفرض ولم يخش فوات الوقت ويتصور ذلك في صلاة الجمعة فإن الحاضر يتعين عليه أداؤها فإن لم يفعل صلى الظهر بدلاً منها وأثم في ترك الجمعة. فهذا اختلف المذهب فيه فمنع أشهب في مدونته من خاف

(1) جاز - ح - .

(2) الفروض.

فوات الجمعة من التيمم. وذهب إلى أنه إن فعل لم يجزئه، وكأنه رأى أن وقت صلاة الظهر لما كان باقياً، والتيمم إنما يباح للحاضر خوف فوات الوقت، منع هذا من التيمم. وحكى ابن القصار وغيره إباحة التيمم في هذا لأنه لما كانت الجمعة لا يسوغ تركها اختياراً ليستبدل منها صلاة الظهر صارت في معنى صلاة لا بدل لها، خاف فوات وقتها. ومما يليق أن نذكره عقب⁽¹⁾ هذه المسألة، من عدم الماء فلم يجده إلا في سقاية أو بئر وسط مسجد، فهل يباح له التيمم [ح] لدخول المسجد ليتوصل بذلك إلى الماء الذي يتطهر به ويصير / في معنى من تعين⁽²⁾ عليه الفعل، أو ينهى عن ذلك لما كان للماء بدل وهو التراب؟ فصار بذلك أيضاً في معنى ما لا يتعين. هذا لا أحفظ الآن فيه عن المذهب نصاً. لكن رأيت بعض المتأخرين قال⁽³⁾ مالك: يمنع من دخول المسجد للجنب عابراً⁽⁴⁾ سبيل. فيجب إذا اضطر لدخوله أن يباح له / التيمم. وقد أريناك من وجوه النظر في المسألة طريقاً يرشدك لما سواه. [و] [31]

وإن لم يتعين الفرض أصلاً، ولم تكن الصلاة سنة بل كانت من النوافل، فلم يختلف المذهب عندنا في إباحة التيمم للمسافر. ومنعه عبد العزيز بن أبي سلمة لما كان المسافر عنده في مندوحة عن التنفل وإنما جاز له في الفرض لما كان لا بد له منه.

وأما الحاضر فإن كان مريضاً فحكمه حكم المسافر. وإن كان صحيحاً فلا يباح له التنفل.

وأما السنن فطريقة بعض شيوخنا أن ما يخاطب به الأعيان يلحق حكمها بالفروض. كالوتر وركعتي الفجر. وما كان منها على الكفاية لحق بالنوافل. وقد تقدم بيان⁽⁵⁾ حكم الفرض والنفل فأغنى عن إعادته. وقد قال ابن سحنون

(1) بذكره عقب - ح - .

(2) يتعين - ق - .

(3) هكذا في جميع النسخ وتقرأ حسب اصطلاح علماء الحديث = قال : قال .

(4) عابري - ح - والمعنى على الحال . ولا وجه للجمع .

(5) ساقطة - ح - .

من أصحابنا سبيل السنن كالعيدين والاستسقاء والكسوف في التيمم كسبيل الفروض. وقد وقع لابن وهب من أصحابنا فيمن خرج للجنائز متوضئاً فانتقض وضوءه أنه يتيمم. ومنع من ذلك من خرج ابتداء على غير وضوء. وكأنه رأى أن الخارج على غير وضوء كالمختار لترك الماء. ومن خرج على وضوء فانتقض⁽¹⁾ وضوءه⁽²⁾ كالمضطر لأداء صلاة يخشى فواتها، ولا بدل منها. فلما رأى القاضي أبو محمد هذا الاضطراب كله تمسك بالوجه الذي لا يختلف فيه. وذلك أنه إذا تعين عليه الصلاة على الجنائز لعدم من يصلي عليها، فعلى القول بأن صلاة الجنائز فرض يلحق بالفروض المؤقتة كالظهر والعصر. بل هذه لها مزية من جهة أخرى، وهي أنها لا تقضى. وتلك تقضى بعد أوقاتها. وإن كانت هذه أيضاً مختلفاً في وجوبها وتلك متفقاً على وجوبها. وإن كان ابن القصار تردد قوله فيها مع التعيين / فقال يحتمل أن [ع]¹⁴⁸ يقال لا يتيمم لجواز الصلاة على قبر من لم يصل عليه عند بعض الناس. وروي عن مالك، والقياس أن يتيمم. وعلى القول بأن صلاة الجنائز سنة فإنها تلحق بالسنن المخاطب بها الأعيان. وقد أريناك وجه الطريقة فيها. وإن لم تتعين فقد نقلنا لك ما ذكر ابن سحنون وابن وهب. وقد تقدم إجازة التيمم للمسافر على الإطلاق. وفصلنا في الحاضر هذا التفصيل المستوعب لجميع مسأله.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما لم يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد لأننا قدمنا أنه مأمور بالطلب لكل صلاة. وقد⁽³⁾ ذكرنا أن من أجاز الجمع من أصحابنا قد التزم ما تقدم ذكره، وذكر الانفصال عنه فلا معنى لإعادته. ومن الناس من يخرج الخلاف في هذه المسألة على الاختلاف في التيمم، هل يرفع الحدث أم لا؟ فمن قال إنه يرفع الحدث أباح الجمع. ومن

(1) وانتقض - ح - . فإن انتقض - ق - .

(2) على معنى فهو.

(3) قد ساقطة - و - ق - .

لم ير أنه لا⁽¹⁾ يرفع الحدث لم يبيح الجمع. وأشار القاضي أبو محمد في آخر هذا الباب إلى البناء على هذه الطريقة.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما أكد بقوله على وجه لأن أبا الفرج أجاز الجمع بين فائتين بتيمم واحد. وبعض أصحابنا حكى عنه إباحته في الفوائت، وللمريض الذي لا يقدر على مس الماء. وحكي عن ابن شعبان⁽²⁾ إجازته للمريض الذي لا يقدر على مس الماء، وكأنه يقصر إباحة الجمع على هذا لسقوط الطلب عنه. فلأجل الاضطراب في هذه الفروع والاختلاف في بعضها أراد القاضي أبو محمد استيعاب جميعها⁽³⁾ بالمنع.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف في الإعادة. هل يؤمر بها في الوقت أو في الوقت وبعده؟ ورأى أصبغ أن الإعادة إنما تكون في الوقت وبعده إذا كانت الصلاتان لا اشتراك بينهما كالعصر والمغرب. فمن رأى أن ظاهر القرآن استئناف الطهارة عند كل صلاة أوجب الإعادة بعد الوقت. ومن رأى أن الظاهر لا يقتضي ذلك، وأن الذي وقع في السنة من إجازة الجمع بين الصلاتين بوضوء واحد يقتضي / مثل ذلك في التيمم، لم يوجب الإعادة، ويستحبها في الوقت لتبراً ذمته باتفاق. وكان أصبغ يرى أن ما اشترك وقته صار بالاشتراك في وقته كالصلاة الواحدة بخلاف ما لا اشتراك فيه.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما جاز ذلك في النوافل لانخفاض رتبها عن الفرائض. وأن النافلة الثانية غير مؤقتة بوقت، فيعد⁽⁴⁾ متيمماً للصلاة قبل وقتها. ولما كانت النوافل غير مؤقتة ولا منحصرة في تكرارها جعلت كالصلاة الواحدة.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما جاز الجمع إذا قدم الفرض

(1) لم - ح - .

(2) ابن سعيد - ح - .

(3) استيعابها جميعاً - ق - .

(4) فيعيد - و - ق - ولا وجه له .

لأن النفل تبع للفرض . فإذا تيمم للفرض واستباحه بالتيمم انسحب هذا الحكم على الناقل التي تتبعه لأن التبع⁽¹⁾ حكمه حكم المتبوع . وإذا قدم النفل صار مقصوداً بالتيمم وصار الفرض بعده كالتبع فانقلبت الحقيقة التي ذكرناها . فلهذا لم يقدم النفل . وسواء كان النفل المتأخر سنة كالوتر أو لم يكن . واستحب سحنون تجديد التيمم للوتر . وكأنه لما رأى تأكدها في الشرع ، وأن أبا حنيفة ذهب إلى وجوبها ، استحسّن أن يسلبها⁽²⁾ حكم الاتباع .

والجواب عن السؤال التاسع : أن يقال : اختلف في التيمم إذا قدم على فرضه تنفلاً . هل يؤمر بالإعادة في الوقت خاصة أو في الوقت وبعده؟ فمن رأى أن تيممه بتقدمة النفل لما صار بتقدمته كالقاصد له بالتيمم أعاد أبداً . ومن رأى أن قصده استباحة الفرض بتيممه لا ينقلب حكمه⁽³⁾ بتقدمة النفل ، وأن تيممه لم ينتقض ، لم يوجب الإعادة واستحبها لتبرأ ذمته باتفاق .

والجواب عن السؤال العاشر : أن يقال : قد تقدم جوابه في السؤال الثامن . ولكن لو كان النفل المتقدم سنة كركعتي الفجر . فقد روي عن مالك أنه خفف مقدمة ركعتي الفجر للتيمم ، والمشهور / النهي عن ذلك . فإن خالف النهي ، فليل لا إعادة عليه ، وقيل يعيد في الوقت . وقيل يعيد أبداً . والتوجيه في ذلك يفهمه الواقف على توجيهنا لمثل هذا .

والجواب عن السؤال الحادي عشر : أن يقال : إنما لم يجز الفرض بتيمم النفل ، وجاز الفرض بوضوء النفل لأن الوضوء يرفع الحدث . والحدث إذا ارتفع ، ارتفع حكمه على الإطلاق . والتيمم إنما يستباح به الصلاة . فإذا قصد استباحة النفل خاصة لم يجز له استباحة الفرض . لأنه يقصد لذلك ولا يصح أن يكون الفرض تبعاً للنفل على ما تقدم بيانه .

والجواب عن السؤال الثاني عشر : أن يقال : إذا صلى الفرض بتيمم

(1) التابع - ق - وساقطة من - و - .

(2) ساقطة - و - .

(3) لأنه غلب حكمه - ح - .

النفل⁽¹⁾ اختلّف في الإعادة هل يؤمر بها في الوقت خاصة أو في الوقت وبعده؟ فمن رأى أن التيمم يلحق بالوضوء لم⁽²⁾ يوجب الإعادة واستحبها لتبرأ ذمته باتفاق. ومن لم يلحقه بالوضوء ورأى أن الاستباحتة مقصورة على ما قصد إليه أوجب الإعادة أبداً.

قال القاضي رحمه الله: والجنب ينوي بتيممه الحدث الأصغر ناسياً⁽³⁾ فيه روايتان.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سؤالان: منها أن يقال:

- 1 - ما وجه الروايتين؟
- 2 - وما الفرق بين غسل الجنب العضو بنية الحدث الأصغر ناسياً للجنابة وبين التيمم على رواية المنع في التيمم؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: وجه قول مالك أن من تيمم للحدث الأصغر ناسياً للجنابة أن تيممه / يجزيه. وبه قال أبو حنيفة والشافعي^[32] أن صورة التيمم للجنابة وللحدث الأصغر سيان. والقصد في كل واحد منهما استباحتة الصلاة⁽⁴⁾. وقد نوى هذا استباحتها. فلا يعرج على⁽⁵⁾ نسيانه لأحد الأحداث، لأن التيمم لا يرفع الحدث، فلا يضر نسيانه. وقد قال عليه السلام وإنما لامرئ ما نوى⁽⁶⁾. وهذا نوى استباحتة الصلاة وكان له أن يصلي. ووجه الرواية الثانية عن مالك أن التيمم بدل عن طهارة الماء، وطهارة الماء في الجنابة تعم / جميع الجسد. وطهارة الماء في الحدث الأصغر تخص بعض الجسد. فكما لا يجزي غسل بعض الجسد عن جميعه، فكذلك البدل فيهما لا يجزي القصد بالتيمم للحدث الأصغر عن الحدث الأكبر. وتقوى عندي هذه الطريقة

(1) ما بين النجمين ساقط - ح - .

(2) فلم - ح - .

(3) ناسياً للجنابة ففيه - غ - .

(4) استباحتها - ح - .

(5) عن - و - .

(6) اللفظ لمسلم باب الإمارة. إكمال الإكمال ج 5 ص 256.

على القول بأن التيمم يرفع الحدث . وقد يخرج الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في ذلك .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : الظاهر من المذهب أن من غسل أحد أعضاء الوضوء بنية الوضوء ناسياً للجنابة أنه يجزيه عن غسل ذلك العضو للجنابة . وهو ظاهر قوله في المدونة في مسألة الجنب الناسي لغسل ما أزال عنه العجيرة . والفرق عنده بين ذلك وبين التيمم ، ما قدمناه في توجيه كون التيمم لا يجزىء ، لاختلاف محل الطهارة الصغرى والكبرى في طهارة الماء . فقيس عليه بدله وهو التيمم . ومن غسل وهو جنب عضواً بنية الوضوء ناسياً للجنابة ، فإن كل واحدة من طهارتي⁽¹⁾ الماء أصل في ذلك العضو⁽²⁾ وليست إحداها بدلاً من الأخرى . وحكهما فيه حكم واحد . فإذا أكمل على ذلك العضو غسل ما سواه من الجسد ، وكان قد تقدم له غسل ما سواه ، ارتفع حكم الجنابة عنه وخالف في ذلك التيمم لأجل ما قدمناه .

قال القاضي رحمه الله تعالى : ولا يخلو مريد التيمم من ثلاثة أحوال :

- 1 - إما أن يغلب على ظنه اليأس⁽³⁾ من وجود الماء في الوقت .
- 2 - أو أن يغلب على ظنه وجوده ويقوى⁽⁴⁾ رجاءه له⁽⁵⁾ .
- 3 - أو يتساوى عنده الأمران . فالأول يتيمم أول الوقت . والثاني آخره . والثالث وسطه . هذا هو الاختيار .

قال الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها أن يقال :

1 - ما الدليل على صحة هذا التقسيم؟ .

2 - وما الوقت المشار إليه؟ .

(1) فإن كل واحد من طهارة - ق - .

(2) العضو ساقطة - و - .

(3) الأياس - ح - و - .

(4) يتقوى .

(5) له ساقطة - الغاني - .

3 - وهل في الذي اختاره اختلاف؟⁽¹⁾ .

4 - وهل يعيد من خالف ما اختار؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: قد تقرر وعلم أن للماء فضيلة على التراب كما تقرر أيضاً عندنا / أن لأول الوقت فضيلة على آخره. فالآيس من وجود الماء في الوقت، لو أمرناه بالتأخير، ونحن نعلم أنه لا يجد الماء، لكننا حرمانه الفضيلتين: فضيلة الماء وفضيلة أول الوقت. ولا شك أن تحصيل إحدى الفضيلتين أولى من تركهما جميعاً.

وأما الراجي لوجود الماء، فإنما أمر بالتأخير إلى آخر الوقت لأنه يحصل من فضيلة الماء فوق ما فاته من فضيلة أول الوقت. إذ فضيلة الماء متفق عليها، وفضيلة أول الوقت ليس⁽²⁾ بمتفق عليها.

وأما الشاك فإنما أمر بوسط الوقت ليجعل لكل واحدة من الفضيلتين قسطاً من المراعاة. فيؤخر عن أول الوقت طلباً لفضيلة الماء ويرتفع عن آخر الوقت تقرباً من فضيلة آخره⁽³⁾. فكان وسط الوقت عدلاً بينهما.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: الوقت المشار إليه هاهنا وقت الاختيار: القامة في الظهر، والقامتان في العصر، والشفق في المغرب على ما تقف عليه في كتاب الصلاة إن شاء الله. وإنما كان هذا هكذا لأن وقت الاختيار لا ينهى الواجد للماء عن تأخير الصلاة إليه. وجميعه محل لأداء العبادة فكان جميعه محلاً للتيمم. ولكن الاختيار في المشهور الرتبة التي فصلها.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلفت روايات المذهب في ذلك. فالمشهور ما ذكره القاضي أبو محمد. وروي عن مالك في التيمم على الاطلاق أنه يتيمم آخر الوقت. وقيل في المسافر على الاطلاق أنه يتيمم أول الوقت، وقيل بل يتيمم وسط الوقت، إلا الراجي فإنه يؤخر. وقيل بل آخر

(1) خلاف - و - ق - .

(2) غير - ق - .

(3) هكذا في جميع النسخ. والظاهر - أوله - .

الوقت إلا الآيس فإنه يقدم أول الوقت * فكأن من أطلق القول بآخر الوقت رأى أن الضرورة إنما تتحقق في آخر الوقت. لا سيما على طريقة من قال من أهل الأصول أن الوجوب إنما يتحقق في العبادة المؤقتة في آخر الوقت * (1) ومن أطلق القول بأول الوقت رأى أن المصلي مأمور إذا قام إلى الصلاة بالوضوء، فإن لم يجد فبالتيميم، والأمر بذلك ورد نسقاً واحداً وله أن يقوم إلى الصلاة أول الوقت/ بل ذلك أفضل له. فإذا عدم الماء في (2) هذه الحالة التي أمر بالقيام فيها [ع] 153 كان له التيمم على مقتضى الظاهر. وأما القولان المستثنى فيهما ما قدمناه فتوجيههما مأخوذ مما بيناه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما من فعل المختار على حسب ما أمرناه فلا إعادة عليه. لكن الشاك المأمور بوسط الوقت إن كان شكه هل يجد الماء أو لا؟ فوجده بعد صلاته فلا إعادة عليه. وإن كان شكه هل يبلغ الماء المعلوم مكانه أو لا يبلغه؟ فبلغه بعد صلاته فإنه يعيد في الوقت. وإنما أعاد هذا وإن كان فعل في صلاته المختار وخالف بقية الأقسام لأنه كالمقصر في اجتهاده وكالمخطيء في حدسه. ولو أنهى الاجتهاد نهايته لأمكن أن يعلم أنه يبلغ الماء فلماذا أمر بالإعادة في الوقت. وكذلك الخائف من الوصول إلى الماء للصوص عليه لجواز تقصيره في اجتهاده. وكذلك المريض العادم لمن يناوله الماء، لتقصيره في ترك الاستعداد بالماء، فحكم هؤلاء التيمم وسط الوقت لأجل الشك. واختصوا بالإعادة في الوقت دون من لا علم عنده من الماء، لما (3) ذكرناه من تقصيرهم. وقد قال بعض المتأخرين من الأشياخ قد يدل ظاهر المدونة على أن المريض الذي لا يمكنه مس الماء يتيمم وسط الوقت، لأنه يجوز زوال مرضه في أثناء الوقت. وسائر الأشياخ على خلاف هذا. ولا شك أن مرضه إذا كان يقطع بأنه لا يذهب في الوقت، فإن حكمه حكم الآيس من

(1) فكأن من أطلق الوقت أطلق القول بآخر الوقت رأى أن الضرورة إنما تتحقق في العبادة المؤقتة في آخر الوقت ساقط - ح -.

(2) على - ح -.

(3) ما - و -.

وجود الماء في الوقت . وأما من خالف المختار الذي أمر به في التقسيم المتقدم ، فإن المأمور بأن يقدم الصلاة أول الوقت فأخرها في آخره فلا شك في أن لا إعادة عليه . لأنه بالغ في الاستظهار حتى خالف المختار . فلا إعادة عليه لوجود الماء . لأجل مبالغته في انتظاره وطلب تحصيله . وأما من أمرناه أن يؤخر إلى آخر الوقت ، فقدم الصلاة في أوله ثم وجد الماء في الوقت فقبل يعيد في الوقت خاصة . [ع] وقيل / بل يعيد⁽¹⁾ في الوقت وبعده . فكأن من يرى الإعادة في الوقت يرى أن جميع الوقت محل للتيمم . وإنما التأخير من باب أولى وأحسن ، ولا يعيد بعد الوقت من أخل بالأولى المستحسن . ومن رأى أنه يعيد بعد الوقت يرى أن التأخير متأكد ، لأنه به تتحقق الضرورة وهي محل الوجوب على الرأي الذي ذكرناه . فأمر بالإعادة بعد الوقت . وقد وقع في المدونة فيمن يعلم أنه يصل إلى الماء في الوقت ، فتيمم في أوله أنه يعيد في الوقت . واختصر المسألة حمديس فأبدل قوله يعلم بيطمع وكذا وقعت المسألة في المبسوط لابن القاسم إبدال يعلم بيطن . [و] قال بعض الأشياخ إنما تحسن الإعادة في الوقت على / رواية يطمع ويطن ، [33] وأما على رواية يعلم ، فتعاد الصلاة بعد الوقت ، لقوة إيجاب التأخير في حق العالم ، وانخفاض رتبته في حق الظان .

وأما من أمرناه بالوسط فخالف الاختيار بأن⁽²⁾ قدم فإنه لم يختلف هؤلاء في أنه لا يعيد بعد الوقت . وقد ذكر ابن حبيب فيمن لا علم عنده من الماء ، أنه لا يعيد بعد الوقت إذا خالف المختار . ولكن المختار عنده في هذا أنه يؤخر إلى آخر الوقت . وإنما لم يقل بالإعادة في هذا بعد الوقت بخلاف قوله في المسألة التي قبل هذه ، لأن الأول إذ رجا تحصيل الماء في آخر الوقت تأكد أمره بالتأخير⁽³⁾ . وهذا لما كان لا علم عنده من الماء ضعف أمره بالتأخير لضعف الشك عن الظن . فلهذا افرقت المسألتان .

قال القاضي رحمه الله : ومن تيمم ثم وجد الماء فله ثلاثة أحوال :

1 - إما أن يجده قبل الدخول في الصلاة؟ .

(1) يعيد ساقطة - ق - و .-

(2) فإن - و .-

(3) بالتأخير - و .-

2 - أو بعد الشروع فيها .

3 - أو بعد الفراغ منها .

فالأول يلزمه استعماله ويبطل تيممه، إلا أن يكون الوقت من الضيق بحيث يخشى معه فوات الوقت⁽¹⁾ إن تشاغل به . والثاني يمضي على صلاته ولا يؤثر وجود الماء شيئاً وكذلك الثالث .

قال الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة . منها أن يقال :

1 - ما الدليل على أنه يبطل تيممه إذا رأى الماء قبل الصلاة؟ .

2 - وهل يتخرج اختلاف في قطع الصلاة؟ .

3 - وما وجه / الاختلاف في ذلك؟ .

4 - * وهل تمزق الخف في الصلاة كطرو الماء في الصلاة؟ *⁽²⁾ .

5 - وما الدليل على أنه إذا فرغ من الصلاة لم يعدها؟ .

6 - وهل يكون نسيان الماء في رحله كطروئه عليه؟ .

7 - وما الفرق بين نسيان المكفر رقة في ملكه وبين نسيان المتيمم ماء في رحله عند من فرق بينهما؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: المتيمم إذا رأى الماء قبل الشروع في الصلاة، فالعلماء على أن تيممه قد بطل . وانفرد أبو سلمة بن عبد الرحمان فقال لا يبطل تيممه . والدليل للجماعة أن الله سبحانه أمر القائم إلى الصلاة بالتيمم . بشرط عدم الماء . وهذا حين قيامه إلى الصلاة واجد للماء، فلم تصح صلاته بالتيمم، إلا أن يخشى فوات الصلاة إن تشاغل باستعمال الماء⁽³⁾ فيسقط حكم الماء . وقد قدمنا عن مالك رضي الله عنه: أنه يبيح التيمم لمن خاف الفوات باستعمال الماء . وهذا أكد لحصول⁽⁴⁾ هذا متيمماً . قد أباح له تيممه الشروع في الصلاة .

(1) فوات الصلاة - الغاني - غ - .

(2) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(3) بالاستعمال للماء - ق - .

(4) بحصول - و - .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إذا طرأ على المتيّم، وهو في أثناء الصلاة ماء، فالمنصوص من المذهب أنه لا يقطع الصلاة. وقال أبو حنيفة يقطع الصلاة إلا في صلاة الجنّازة والعيدين. ويتخرج عندنا قطع الصلاة على رأي بعض أشياخي، من القول، بأن الذكر لصلاة نسيها تبطل الصلاة التي هو فيها. والناوي الإقامة يبطل ما هو فيه من صلاة السفر. وإمام الجمعة يبطل ما هو فيه من الصلاة بطرو من عزله. فلما جعلوا في هذه المسائل هذه الطوارئ تمنع استدامة الصلاة كما منعت ابتداء الصلاة، كان طرو الماء على المتيّم يمنع من الاستدامة أيضاً.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: هذا الاختلاف يدور على نقطة واحدة وهي: هل التيمم شرع بدلاً من الوضوء لصحة الشروع في الصلاة أو لصحة الشروع مع الاستدامة. ولما قال تعالى / ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾. قدر قوم أن الأمر⁽¹⁾ إنما توجه حالة القيام إلى الصلاة لا أكثر. وقد رأى آخرون أنه في كل جزء من الصلاة قائم للصلاة. فجعلوا التيمم شرع للابتداء والاستدامة، بشرط العدم. فإذا لم يحصل العدم حال الاستدامة، لم يصح التيمم. ثم اختبر العلماء أيضاً أصول الشرع فوجدوها أيضاً مختلفة. منها ما شرع فيه تساوي الحكم في الابتداء والاستدامة. كالردة والرضاع، فإنها تمنع ابتداء عقد النكاح وتمنع استدامته. ومنها ما يمنع الابتداء دون الاستدامة، كالإحرام والصفة المبيحة لنكاح الأمة. فإن ذلك يعتبر حال العقد ولا يعتبر حال الاستدامة. فرد⁽²⁾ كل واحد من الفريقين مسألة التيمم إلى الأصل الموافق لما حكيناه عنه. ورجح القائلون بمساواة حال الاستدامة لحال الابتداء مذهبهم، بأن الصلاة متى طرأ على المصلي فيها تمكن من القيام أو القراءة بعد عجزه عنهما، خوطب بهما. ولم تصح باقي الصلاة دونهما. وفرق الآخرون بأن الانتقال لفعل الطارئ من القيام أو القراءة لا يبطل ما

(1) الأمر ساقطة من -ح -.

(2) فذكر -و -.

مضى من عمل⁽¹⁾ الصلاة. فأمر المصلي به إذ ليس في فعله ما يبطل عمله. ولو أمرنا التيمم بالوضوء لأبطلنا ما مضى من صلاته وقد قال تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾⁽²⁾.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما الماسح على خفيه إذا شرع في الصلاة فطراً عليه ما مزق خفه حتى ظهر أكثر رجله، فإن ابن القصار أشار إلى أن الصلاة تبطل وأن الفرق بين ذلك وبين طرو الماء على التيمم،⁽³⁾ أن باب كون التراب بدلاً عن الماء أوسع من مسألتنا. لأن الماء قد يجوز تركه مع القدرة عليه لعطش ونحوه من الأعذار، فشرع هذا في الصلاة عذر يسقط حكم الماء. وهذا فرق إن نوقش فيه قد لا يصفو له. وأمثلة منه إن كان لا بد من تطلب الفرق أن يقال أن التيمم فعل قد تقضى حساً وبقي / بعد⁽⁴⁾ تقضيه حكماً. وطرو الماء [ع] ¹⁵⁷ لما⁽⁵⁾ منع من استعماله حرمة الصلاة صار كأنه لم يوجد. وإذا لم يوجد الماء تمادى على صلاته باتفاق. ويكون تماديه بطهارة ثابتة الحكم. والخف إذا تمزق فقد ذهب حساً، وهو في حال الصلاة، وظهرت الرجل، وليست بمغسولة، فيكون التمادي على الصلاة، وقد فقد الممسوح ولم يحصل⁽⁶⁾ الغسل. فلا تصح صلاة عريت من مسح وغسل. أشار إلى هذا الفرق بعض الأشياخ ولم يسطه هكذا، ومع بسطي له، أنا على تطلب فرق أوضح منه وأبعد من المناقشة.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إذا طراً الماء بعد الفراغ من الصلاة فالعلماء على إجزاء الصلاة وصحتها. وانفرد طاوس فأمر بإعادتها بالوضوء في الوقت. والدليل للجماعة أن الله سبحانه قد⁽⁷⁾ جعل التيمم بدلاً من

(1) فعل - و -.

(2) سورة محمد، الآية: 23.

(3) التيمم - و -.

(4) بعد ساقطة - ح -.

(5) لما ساقطة - ح -.

(6) ولم يصح في - ح -.

(7) قد ساقطة - و -.

الوضوء عند القيام إلى الصلاة. ووقع الإشكال: هل هذا اللفظ يتناول ابتداء القيام خاصة أو يقدر أنه في كل جزء قائم إلى الصلاة على ما سبق بسطه. فأما إذا انقضى جميع الصلاة. وسلمها إلى الله سبحانه المطالب له بها، فلا يقال إنه قائم إلى الصلاة. ولا عهدة عليه بعد تسليم الحق الذي عليه. وأظن طائفاً نحا طريقة من قال من أهل الأصول أن الوجوب إنما يتحقق بآخر الوقت. وقد جاء [و] الخطاب بالوجوب وهو من أهل الماء، / فيؤمر باستعماله. والذي قلناه كاف [34] في الرد عليه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: الناسي للماء في رحله يقطع إن ذكره وهو في الصلاة. وإن ذكره⁽¹⁾ بعد فراغه فليل لا إعادة عليه وقيل يعيد في الوقت، وقيل يعيد أبداً.

فمن رأى أن الصلاة لا تصح وأنها تعاد أبداً اعتمد أن الله سبحانه شرط في صحة التيمم عدم الماء. وهذا واجد له حين التيمم فلم يصح تيممه ولا يعذر [ع] بالنسيان / كما لا يعذر⁽²⁾ ناسي ركعة أو سجدة أو ناسي الحدث. [158]

ومن لم يوجب الإعادة رأى⁽³⁾ أنه إنما خوطب باستعمال الماء مع التمكن منه. وأما وجوده مع عدم التمكن فلا تأثير له كوجود المريض إياه. والناسي غير متمكن منه مع نسيانه فلا يضره وجوده كالمريض. والفرق عند هؤلاء بينه وبين ناسي ركعة وسجدة وناسي الحدث، أن هذا قد أتى ببدل مما نسيه⁽⁴⁾ وهو التيمم. وأولئك لم يأتوا ببدل عما تركوه فيقدر لهم عوضاً مما تركوه.

ومن⁽⁵⁾ أمر بالإعادة في الوقت فيمكن أن يكون لا يوجب الإعادة ولكنه استحبابها في الوقت لتبرأ الذمة باتفاق.

(1) ذكر - ح - .

(2) لا يعذر به - ح - ق - .

(3) يرى - ح - ق - .

(4) لما نسي - و - .

(5) وأما من - و - .

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما فرق من لم يوجب الإعادة بعد الوقت وأوجب عتق الرقبة متى ذكر،⁽¹⁾ لأن عتق الرقاب لا وقت له محدداً بل كل زمن⁽²⁾ يقال أنه وقت له، فصارت سائر الأزمنة فيه كالوقت في الصلاة. ومن أصحابنا⁽³⁾ البغداديين من أشار إلى أن الفرق بينهما أن الماء يصح تركه للتميم مع صحة الملك له لعذر، وعتق الرقبة لا يصح العدول عنها مع صحة الملك لها، وكونها مما يجزي إعتاقه فصار المعتبر في الرقبة الملك. وهو حاصل. والمعتبر في الماء التمكن من الاستعمال لا الملك وهو غير حاصل.

قال القاضي رحمه الله تعالى: والتميم لا يرفع الحدث. وفائدة ذلك شيئان: منع الجمع بين فرضين⁽⁴⁾ بتيمم واحد. وأنه إذا وجد الماء بعد تيممه تطهر للحدث المتقدم.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلّق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة: منها أن يقال:

- 1 - هل اختلف في ذلك؟
- 2 - وما وجه الخلاف فيه؟
- 3 - وهل له من الفوائد سوى ما ذكر في الكتاب؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف فقهاء الأمصار في ذلك وحكى ابن خويزبنداد عن مالك في ذلك روايتين. وفي المذهب ما يدل على الاضطراب في ذلك نذكره في الجواب عن السؤال الثالث. وقد حكى عن ابن المسيب وابن شهاب / أنه يرفع الحدث الأصغر. وحكى عن أبي سامة أنه يرفع الحدثين جميعاً. وكنا حكينا عنه أن من طرأ عليه الماء قبل الشروع في الصلاة لا يلزمه استعماله. ولكنه يحتمل أن يكون إنما قال ذلك لأنه لما لم يصل بتيممه لم يصح أن يبطل حكمه. ولكن هكذا حكى عنه أنه يرفع الحدثين قولاً مطلقاً من غير تفصيل.

(1) متى ما ذكر - ح - .

(2) زمان - و - .

(3) أصحابنا ساقطة - و - .

(4) الفرضين - الغاني - .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إن الله سبحانه أمر القائم إلى الصلاة بطهارة الماء، وجعل طهارة التراب بدلاً منها عند العدم. فيجب أن تسد مسدها. فلما كانت طهارة الماء ترفع الحدث كان بدلها مثلها. ولما رأى الآخرون ما حكاه بعض أصحابنا من أنه لا خلاف في أن المتيمم إذا وجد الماء اغتسل، دل ذلك على أن حدثه لم يرتفع. إذ لو ارتفع لما لزمه الغسل. كمن اغتسل لجنبه فإنه لا يلزمه الغسل إلا بجنبه أخرى. وينفصل الأولون عن هذا بأن يقولوا: إنما يرفع التيمم الحدث إذا كان صحيحاً. ومن شرط صحته عدم الماء. فإذا وجد الماء بطل التيمم أصلاً، وصار كمن لم يتيمم. ومن لم يتيمم ولا اغتسل لم يرتفع حدثه. وإنما يقول إنه يرفع الحدث بشرط استصحاب حال عدم الماء الذي باستصحابه يصح التيمم. وهذه مسألة مع كثرة بحثي عنها⁽¹⁾ لم أجد لهذا الاختلاف تحقيقاً، كما تقتضيه عبارة مطلقه. وذلك أنهم إذا كانوا متفقين على أنه إذا وجد الماء اغتسل، فالحدث لم يرتفع ارتفاعاً مطلقاً. وإذا كانوا متفقين على أن الصلاة مباحة فلا يصح القول بأن الحدث لم يرتفع. إذ الصلاة لا تصح من المحدث. ولولا أنه طهور⁽²⁾ - كما قال الله تعالى: ﴿ولكن يريد ليظهركم﴾⁽³⁾، وكما قال ﷺ: جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً⁽⁴⁾ - لم تستبح به الصلاة لقوله: لا صلاة إلا بطهور⁽⁵⁾. فلم يبق لهذه العبارة التي أطلقها الأئمة فيما لا يحصى من الكتب كثرة، حقيقة. لكن اشتهر اختلافهم في الجمع بالتيمم بين صلوات. وجعلوا / هذا أحد ثمرات الخلاف⁽⁶⁾.
 [E]
 160
 لكون⁽⁷⁾ التيمم رافعاً للحدث كما قاله القاضي أبو محمد. وهذا إنما التحقيق

(1) عليها - و - ق - .

(2) طاهر - ق - .

(3) سورة المائدة، الآية: 6.

(4) تقدم تخريجه.

(5) هو حديث ابن عمر رواه مسلم ولفظه لا يقبل الله صلاة بغير طهور. إكمال الإكمال ج 2 ص 7.

(6) الاختلاف - ق - و - .

(7) في كون - ح - .

في العبارة عنه أن يقال: هل جعل الشرع التيمم بدلاً من الوضوء بشرط واحد وهو العدم؟ أو بشرطين وهما العدم، وتوجه فرض القيام إلى الصلاة؟ فإذا قلنا بشرط العدم خاصة، جاز الجمع بين الصلوات بتيمم واحد، لاستصحاب حال العدم خاصة. وإن قلنا بشرطين، وهما العدم وتوجه الفرض، فالصلاة الثانية لم يتوجه فرض القيام إليها، فلا يكون التيمم بدلاً فيها. هذا هو محض التحقيق. وعجباً للقاضي أبي محمد أن يقول في كتابه هذا إن من فائدة الخلاف إذ وجد الماء تطهر. وهو يرى الأئمة وفقهاء الأمصار المختلفين في هذا متفقين على أن المتيمم إذا وجد الماء اغتسل. فعم. وقد حكينا اختلافاً في ذلك عن مالك. أفترى مالكا إذا قال بأن التيمم يرفع الحدث يسقط فرض استعمال الماء عند وجوده؟ هذا ما لا يظن به. كيف وقد حكينا الاتفاق على الأمر بالغسل. ولكنها مسألة لما تساهل الأئمة في إطلاقهم (1) فيها (2). مر (3) في ذلك على ما مروا عليه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد ذكر بعض الأشياخ أن من ثمرة الاختلاف في كون التيمم رافعاً للحدث، جواز وطء الحائض إذا تيممت. وقد أجاز ابن شعبان بناء منه على أنه يرفع الحدث. ومنها من لبس خفيه بطهارة التيمم قبل أن يصلي ثم أحدث فإن أصبغ أجاز له إذا توضأ أن يمسح على خفيه بناء على أن التيمم يرفع الحدث. ومنها إمامة المتيمم بالمتوضئين فقد أجازها ابن مسلمة من أصحابنا بناء على أن المتيمم يرفع الحدث، وإن كان كرهها مالك. ومنعه ربيعة.

وقد احتج للجواز بأن عمرو بن العاصي صلى بأصحابه وهو جنب فقال

له ﷺ: صليت بهم وأنت جنب؟ (4) ولم يأمره (5) بإعادة. واحتج أيضاً، / بهذا [ع] 161

(1) ولكنها مسألة لم تسهل العلماء في إطلاقهم.

(2) فيها ساقطة - و -.

(3) أي القاضي أبو محمد.

(4) رواية البيهقي وأحمد. صليت بأصحابك وأنت جنب. السنن ج 1 ص 225. والفتح

الرباني ج 2 ص 197. وأخرجه أبو داود والدارقطني.

(5) يأمر - و - ح -.

الحديث للقول: بأنه لا يرفع الحدث. لقوله وأنت جنب. فدل⁽¹⁾ أن التيمم لا يرفع حدث الجنابة. وقد كشفنا نحن عن حقيقة هذا الاختلاف. وأنه لا يتصور فيما تقتضيه عبارته، مما يغني عن النظر في التعلق بإطلاق هذا اللفظ في الحديث. وإذا حصل الاتفاق على القسمين اللذين قدمنا، حمل إطلاق هذه التسمية على معنى آخر لا يكون مناقضاً لما اتفق عليه إن صح / الاتفاق وثبت. ^[و]^[35] وقد تسامحنا في هذا الفصل بأن عبرنا عنه بالعبارة التي أنكرناها⁽²⁾. وإنما جرى فيها على ما جرى عليه القوم بعد⁽³⁾ أن نبهنا على ما فيه. كما أننا أكثرنا أيضاً في هذا الباب من إطلاق عبارة البدل في التيمم. وإن كان قد تعقب ذلك بعض المتأخرين لأنه ظن البدل أنه إنما يستحق هذه التسمية إذا كان بدلاً في كل الأحوال. والتيمم إنما يكون بدلاً في حال دون حال. وهذا الذي قاله مناقشة. وقد غلب⁽⁴⁾ على السنة الأئمة تسمية التيمم بدلاً. فلو صح ما قاله المتعقب لكانت هذه من الأسماء العرفية عند أهل هذه الصناعة. والعبارة بما تعارفوا عليه أسرع إلى فهمهم، وقد تقدم الكلام على ذلك في افتتاح مسائل هذا الكتاب بما فيه كفاية.

(1) فقال - و - ق - .

(2) أنكرنا - و - .

(3) وبعد - ح - .

(4) وقد يغلب - ح - .

باب المسح على الخفين

* وما يتعلق به *⁽¹⁾

قال القاضي رحمه الله: المسح على الخفين جائز في السفر والحضر⁽²⁾، للرجال والنساء إذا أدخل رجله في الخفين بعد كمال وضوئه، من غير توقيت بمدة من الزمان لا يقطعه إلا الخلع، أو حدوث ما يوجب الغسل، كان الخف صحيحاً أو فيه⁽³⁾ خرق يسير لا يمنع متابعة المشي.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل عشرة أسئلة منها: أن يقال:

- 1 - ما الدليل على جواز المسح على الجملة؟
- 2 - وما الدليل على أن الحضر كالسفر⁽⁴⁾؟
- 3 - ولم ذكر النساء مع الرجال؟
- 4 - ولم اشترط كون الرجلين طاهرتين بإكمال الوضوء؟
- 5 - وهل / يجزي تطهير الرجلين خاصة؟
- 6 - وما الدليل على سقوط التوقيت؟
- 7 - وهل لبس أحد الخفين قبل غسل الرجل الثانية كلبسه بعد غسلها جميعاً؟
- 8 - ولم كان خلع الخف قاطعاً؟
- 9 - ولم كان حدوث ما يوجب الغسل كذلك؟

[٤
162]

- (1) ما بين النجمين ساقط من جميع نسخ الشرح. ثابت بالغانى و - غ - .
- (2) في الحضر والسفر - غ - .
- (3) أو كان فيه - غ - .
- (4) إن السفر كالحضر - و - .

10 - ولم كان الخرق اليسير معفواً عنه؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: الدليل على جوازه على الجملة الآثار الواردة بذلك، وهي لا تحصى كثرة. وقد حكى بعض أصحابنا عن مالك إنكار جواز المسح وأنه لا يمسح المسافر ولا المقيم. وقال ناقل هذا إن صحت هذه الرواية عنه⁽¹⁾ فلعله رأى المسح منسوخاً. والظن عندي أن مالكاً لم يسلك هذا المسلك الذي ظنه ناقل هذه الرواية. وإنما الرواية الثابتة أنه قال: لا أمسح في السفر، ولا في الحضر. وكأنه كرهه. وإنما حكى عن نفسه ما يؤثر فعله. وقد يكون الفعل جائزاً عند الفقيه ويؤثر تركه. فيحتمل أن يكون مالك رأى أن المسح رخصة. والفضل في ترك الرخص. فأخبر عن نفسه أنه يأخذ بالفضل. كما يرى أن فطر المسافر في رمضان جائز، ويقول الصوم أفضل له إذا كان مطيقاً له. وكيف يظن به إنكار المسح أصلاً، وقد قال الحسن روى المسح عن النبي ﷺ سبعون نفساً على أنحاء مختلفة؟ وبعض من صنف الخلاف من أصحابنا لم يضيف⁽²⁾ إنكاره إلا إلى المبتدعة. وطائفة من أهل الأصول يرون أن الزيادة على النص كالنسخ فلا يرجع فيها إلى أخبار الآحاد. وهو أصل أبي حنيفة وأصحابه. ولما استشعرت هذه الطائفة هذا⁽³⁾. قال أبو يوسف يجوز نسخ القرآن بمثل الأخبار الواردة بمسح الخف. يشير بهذا إلى أن إثباته مسح الخف لم يكن إلا بآثار خارجة عن أخبار الآحاد. وقال أبو حنيفة في ذلك هي كضوء الشمس يشير إلى إظهارها⁽⁴⁾ واشتهارها وانتشارها. فأنت ترى أبا حنيفة وأصحابه مع تقصيرهم في البحث عن الآثار عن مالك أثبتوا / المسح على الخفين وقالوا فيه ما حكيناه عنهم. فكيف يظن بمالك رضي الله عنه مع معرفته بالآثار واتباعه لها إنكاره أصلاً. وهذا كله يحقق عندك ما ظننا به في تلك الرواية.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف قول مالك في الحاضر.

(1) عنه ساقطة - و - .

(2) لم يكن يضيف - و - .

(3) استشعرت الطائفة هذا - ح - .

(4) ساقطة من - ح - ق - وهو الأولى .

هل يجوز له المسح على الخفين أم لا؟ فوجه الجواز ظواهر الآثار وهي كثيرة. وفي الحديث: أنه أتى سباطة قوم فبال قائماً ومسح على خفيه⁽¹⁾. والسباطة المزبلة ولا يقال مزبلة قوم إلا في الحضر. وفي كتاب مسلم أنه وقت للحاضر يوماً وليلة⁽²⁾. وفي هذا إثبات المسح على الجملة وقياساً على الجبائر التي يستوي فيها حال الحاضر والمسافر. ووجه نفي المسح أنه رأى الرخص مختصة بالسفر كالقصر والفطر. فقام مسح الخفين عليه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: لما رأى أن علة جواز المسح على الخفين ما يلحق بالمسافر⁽³⁾ من النزع عند الطهارة لاشتغاله بالحل والترحال. والغالب أن يقال: إن هذا من أشغال الرجال، خاف أن يظن أن النساء لا يجوز لهن ذلك. فأخبر بجوازه لهن. وأن الرخصة عامة لهن⁽⁴⁾ كما يجوز لهن القصر والإفطار⁽⁵⁾.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إنما اشترطنا الطهارة لأن المغيرة لما أهوى لنزع خفي رسول الله ﷺ قال له ﷺ: دعهما فإنني أدخلتهما طاهرتين⁽⁶⁾. فلو لم تكن الطهارة شرطاً في جواز المسح لم يكن لهذا التعليل فائدة. وكلامه ﷺ يجمل عن أن يكون لا معنى فيه ولا فائدة له.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: المعتبر تطهير الرجلين بالطهارة المعهودة التي هي طهارة الحدث. هذا هو⁽⁷⁾ المعروف من المذهب. وقد وقع

- (1) أخرجه البخاري ومسلم والبيهقي. السنن الكبرى ج 1 ص 270 / 274.
- (2) رواه مسلم والبيهقي. السنن الكبرى ج 1 ص 275 / 276. وأطال في بيانه صاحب الهداية ج 1 ص 214 / 232.
- (3) بالمسافر - ح -.
- (4) لهن ساقطة - ح -.
- (5) الفطر - و - ق -.
- (6) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والدارمي والبيهقي وأحمد. إرواء الغليل ج 1 ص 136 / 137.
- (7) هو ساقطة من - ق - و -.

في المستخرجة فيمن غسل رجله خاصة، ولبس خفيه ونام قبل أن يكمل
طهارته، أنه يجزيه المسح عليهما. وهذه إشارة إلى ترك اعتبار الطهارة المعهودة
* التي هي طهارة الحدث *⁽¹⁾ والاكتفاء / بتطهير الرجل خاصة. ألا تراه يقول
يمسح ولو نام، والنوم يبطل الطهارة. ولو كان⁽²⁾ غسل رجله بنية وضوء منكس
لأن قوله قبل أن يكمل وضوءه فيه إشارة إلى قصد الوضوء المنكس. ويكون
الوجه في هذه الطريقة حمل قوله عليه السلام أدخلتهما طاهرتين⁽³⁾ على طهارة
الرجلين على وجه ما.

[ج
164]

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: المشهور من المذهب ترك
اعتبار التوقيت. وقد روي عن مالك إثبات التوقيت. وأنكر بعض البغداديين
ما نسب إليه من التوقيت في الرسالة المضاف إليه أنه كتب بها⁽⁴⁾ إلى هارون
الرشيد. وذكر الأبهري أن أشهب روى التوقيت للمسافر ثلاثة أيام. وبالتوقيت
قال أبو حنيفة والشافعي. وسبب هذا الاختلاف، اختلاف الأحاديث⁽⁵⁾.
فلإثبات التوقيت ما خرجه مسلم من أنه ﷺ وقت للحاضر يوماً وليلة، وللمسافر
ثلاثة أيام بلياليها⁽⁶⁾. ولنفي التوقيت أن رجلاً قال يا رسول الله: أمسح على
الخفين. قال: نعم. قال: يوماً ويومين. قال وثلاثة وما شئت⁽⁷⁾. وقياساً على
الجائر. وقد قال من أثبت التوقيت أن طهارة التيمم لما كانت لا ترفع الحدث
عن شيء من الأعضاء لم يستبح بها أكثر من صلاة. وطهارة الغسل لما كانت
ترفع الحدث عن سائر الأعضاء استبيح بها ما لا ينحصر بعدد من الصلوات.
والماسح على خفيه لما ارتفع الحدث عن بعض أعضائه دون بعض، كان له

(1) ما بين النجمين ساقط من - ح -.

(2) فإن كان في - ح -.

(3) تقدم تخريجه قريباً.

(4) كتبها - و -.

(5) وسبب الاختلاف - ح - وسبب الخلاف خلاف - ق -.

(6) هو تمام الحديث السابق: نفس المراجع.

(7) أخرجه البيهقي. السنن ج 1 ص 279. وأخرجه أبو داود والطحاوي وابن أبي شيبة وابن

ماجه والحاكم. وهو حديث لا يصح. الهداية ج 1 ص 234.

حكم متوسط . فارتفع / عن الصلاة الواحدة وانحط عن عدم الحصر . فوقت بما [و] في الحديث وهذا ينتقض بمسح الجبيرة فإنه غير مؤقت . هذا وبعض المؤقتين [36] لم يسلم أن الحدث لم يرتفع . وقد اختلف المؤقتون في المقيم إذا لبس خفيه ثم سافر .

فمذهب الشافعي أن ميقات المقيم الذي هو اليوم واللييلة لا يبطل لأن ابتداء الفعل كان في الإقامة فخاتمته محمولة⁽¹⁾ على ابتدائه .

ومذهب أبي حنيفة إبطال ميقات المقيم . واعتبار⁽²⁾ ميقات المسافر / لأن [ع] ما حدث من السفر يجب فيه صلوات غير متعلقة بما كان في الحضر . فوجب أن يعتبر فيها حال المصلي . [165]

ولا أعرف في المذهب فيها نصاً، ولكنها تلاحظ لاختلاف⁽³⁾ في المدونة فيمن ابتداء الصيام في الحضر ثم سافر في أثناء النهار فأفطر . هل يكفر مراعاة لحال مبتدئ الفعل . أو لا يكفر مراعاة للحال التي هو عليها . فبين المسألتين تناسب من هذه الجهة .

والجواب عن السؤال السابع : أن يقال : اختلف المذهب عندنا فيمن توضأ وغسل إحدى رجليه وأدخلهما في الخف، ثم غسل الأخرى وأدخلها في الخف . هل له أن يمسح على خفيه؟ فليل ليس له ذلك لأنه لبس الأول قبل كمال الطهارة . ومن شرط جواز المسح إكمال الطهارة . وقيل يجوز له المسح لأن الرجل الأولى لم تدخل إلا وهي طاهرة فجاز المسح .

والجواب عن السؤال الثامن : أن يقال : إذا خلع خفيه⁽⁴⁾ . فقد انتقل الحكم للرجل . وإنما يرتفع الحدث عنها بكون المسح على الخف نائباً عنها . فإذا زال الخف سرى الحدث إليها .

(1) مبنية في - و - ق .-

(2) اعتبار ساقطة - ح .- . اعتبر - ق .-

(3) الاختلاف - ح - و .-

(4) هكذا في جميع النسخ ولعل الصواب خفه .

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: إنما كان حدوث ما يوجب الغسل قاطعاً لأن غسل الجنابة لا يجزىء فيه المسح على الخفين وقد جعل ذلك حجة له من أنكر المسح أصلاً. فقال: لو كان للمسح على الخف أصل في الطهارة الصغرى لكان له في الكبرى. وهذا لا يلزم لأن الطهارة الكبرى أغلظ وأقوى مرتبة في هذا. ألا ترى أن الرأس في الطهارة الصغرى فرضه المسح، ولا يجزىء الجنب مسح رأسه. بل عليه غسله. فكذلك يمسح الخف في الطهارة الصغرى دون الكبرى.

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: اختلف الناس في خرق الخف المانع من المسح فمنهم من يتسهل في المسح فأجاز المسح وإن كثر الخرق ما دام الخف يعلق بالرجل. ومنهم من منع المسح لظهور بعض المغسول. وتوسط مالك فأجازه في الخرق اليسير إذ لا تسلم الخفاف منه غالباً، ومنعه في الكثير / لفق هذه العلة مع ظهور كثير من المغسول، والكثير لا يعفى عنه. [e] 166

وقد قال بعض أصحابنا إذا شك هل الخرق يسير أو كثير فلا يمسح. ووجه هذا أن الأصل غسل الرجل، والمسح رخصة. فلا يتعدى بها المرتبة التي جاء الشرع بها. ومتى وقع الشك عدنا إلى حكم الأصل.

قال القاضي رحمه الله: ويستحب للمقيم⁽¹⁾ خلع كل جمعة للغسل وإذا خلعهما غسل رجليه وبطل حكم المسح. ولا يجوز المسح على جوربين غير مجلدين. وفي المجلدين والجرموقين روايتان.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل اثنا عشر سؤالاً. منها أن يقال:

- 1 - لم أستحب للمقيم خلع كل جمعة؟
- 2 - وما الدليل على أنه إذا خلعهما غسل رجليه؟
- 3 - وهل ينتقض وضوؤه أو يكفيه غسل رجليه خاصة؟
- 4 - وهل تأخيره غسل رجليه يبطل وضوءه؟

(1) للمقيم ساقطة من - و -.

- 5 - وهل تأخيره مسح خفيه يبطل وضوءه؟ .
- 6 - ولم لا يجوز المسح على الجوربين؟ .
- 7 - ولم يختلف في المسح على الجرموقين؟ .
- 8 - وهل يجزىء مسح ما قطع دون الكعبين؟ .
- 9 - وهل يجوز⁽¹⁾ للمحرم أن يمسح الخف الزائد على الكعبين؟ .
- 10 - وهل يجزىء مسح خفين تحتها آخران؟ .
- 11 - وهل يجزىء ذلك في إحدى الرجلين خاصة؟ .
- 12 - وهل يجزىء غسل إحدى الرجلين ومسح الأخرى فوق الخف؟ .

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: وقع في بعض الروايات أن تحديد المسح من الجمعة إلى الجمعة، وتؤول ذلك على أن المراد به الحاضر المخاطب بالجمعة. لأنه مأمور بالغسل للجمعة. ولا يجزىء في الطهارة الكبرى مسح الخفين كما قدمناه. وقول القاضي أبي محمد استحباب للمقيم خلعه كل جمعة إنما هذا⁽²⁾ عند من لم يوجب غسل الجمعة. ومن أوجه من العلماء لا يرى ذلك مستحباً بل يجعله واجباً.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: جمهور العلماء على أن خلع الخفين يبطل طهارة⁽³⁾ الرجلين. وإذا بطلت طهارتهما وجب غسلهما.

وقال داود نزع الخفين لا يبطل⁽⁴⁾ طهارة الرجلين، بل يصلي بطهارته تلك ما لم يحدث. والدليل لما عليه الجمهور أن المسح على الخفين بدل من غسل الرجلين. فإذا بطل المسح بنزع الخفين لم يبق بدلاً مع بطلانه. وإذا بطل كونه بدلاً وجب فعل البدل الآخر / كالجيرة إذا نزع بطل حكم المسح * ولداود^[ع] المناقضة بمسح الرأس فإنه لو ذهب الشعر الممسوح لم يبطل حكم المسح *⁽⁵⁾^[167]

- (1) يصح في - و - ق - .
- (2) هو في - و - .
- (3) غسل الرجلين في - و - .
- (4) لا يبطل نزع الخفين - و - ق - .
- (5) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

والفرق عندنا أن مسح شعر الرأس أصل في نفسه وليس ببدل عن غيره، فينتقل الأمر إلى البدل⁽¹⁾ عند زوال الشعر. والخف بدل فانتقل إلى غيره عند زواله.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: المعروف من المذهب أن وضوءه لا ينتقض. وروى عن مالك رواية شاذة أن وضوءه ينتقض. وبه قال الشافعي. وسبب الاختلاف في ذلك أن الموالة قد قدمنا الاختلاف في وجوبها. فمن أنكر وجوبها لم ينتقض الطهارة هاهنا. ومن قال بوجوبها وقدر أن غسل الرجلين الذي انتقل إليه الفرض الآن، لما تأخر عما سواه من الأعضاء، حصلت التفرقة وعدمت الموالة، أبطل الوضوء. ومن رأى أنه كالمغلوب على التفرقة أو رأى أنه إنما غسل رجله بدلاً عن طهارتهما التي بطلت في الحال، لم يبطل الوضوء لصحة الموالة في جميعه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: تأخير غسل رجله، فيه اضطراب. ويتخرج على الاختلاف في وجوب الموالة.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: تأخير المسح على خفيه، المعروف منعه. وقد روى الأجزاء. وهذا يحتمل أن يكون بناء الأجزاء على القول بأن الموالة غير واجبة أو على القول بأن الممسوح حكمه أخف من حكم المغسول. لأن مبناه على التخفيف.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما لم يجز المسح على الجوربين خلافاً لأبي يوسف وصاحبه محمد في إجازتهما المسح على الجوربين، الغير مخروزين إذا كانا ثخينين، لأن الآثار إنما جاءت بالمسح على الخفين. والجوربان لا يسميان خفين. والحاجة إلى الخفين فرق الحاجة إليهما. فلا يقاس حكمهما على الخفين، فإن جلدا فقد اختلف فيهما لأنهما أشبهما بالتجليد الخفين فقاسهما مرة عليهما ومرة لم يقس على الرخصة ولم يبعد ما جاءت به / الآثار⁽²⁾.

[ع
168]

(1) البدن - و..

(2) الأخبار في - و..

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: اختلف في الجر موقين ما هما؟ فقيل خفان غليظان لا ساق لهما. وقال بعض البغداديين هما خفان تحتهما خفان. وأشار ابن القاسم إلى أن ما⁽¹⁾ خرز عليه يسمى جرموقاً. فإن كان الأمر كما فسره من قال: هما الخفان الغليظان اللذان لا ساق لهما، والتوجيه فيه كنهو التوجيه في / الجوربين المخروز عليهما، وإن كان كما أشار إليه ابن القاسم فقد تقدم توجيهه. وإن كان كما قال بعض البغداديين فستكلم عليه بعد هذا.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إذا قطع الخفان دون الكعبين فالمعروف من المذهب أنه لا يصح المسح عليهما لظهور بعض المغسول. وحكى ابن شعبان أن الوليد بن مسلم روى عن مالك: أنه يمسح عليهما وعلى ما ظهر من الرجلين. وهذا مذهب شاذ، وإنما ينسب إلى الأوزاعي. وكان الوليد كثير الرواية عنه. ووجه هذه الرواية، إن صححت، أنه رأى⁽²⁾ أن الظاهر من الرجل في حكم السير. فعفي عنه كما عفي عن الخرق اليسير في الخف. والفرق على المشهور بينهما، أن الخرق مما لا ينفك الخفاف عنه غالباً، ومما لا يخرج عن الصورة التي جاءت بها الآثار. والمقطوع دون الكعبين بخلاف ذلك.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: منع بعض أصحابنا المحرم من المسح لأنه منهي عن لبس الخفين التامين. وإذا نهى عن لبسهما لم يرخص له في المسح عليهما. وعندني أنه قد يتخرج على القولين في جواز القصر لمن سفره معصية. وعلى هذا تمسح على الخفين المحرمة لأنها في لبسهما غير عاصية.

والجواب عن السؤال العاشر: أن يقال: حكى البغداديون وغيرهم اختلافاً في ذلك عن مالك. وأطلقوا الحكاية عن ذلك. وقال بعض شيوخنا إنما

(1) إلى أن كل ما خرز عليه - و .

(2) روى - و - .

[ع] الاختلاف فيمن لبس خفين، على خفين لم يمسح عليهما. وأما إذا / مسح على الأسفلين ثم لبس خفين فإنه يمسح عليهما إذا توضأ من غير خلاف في ذلك.

وسبب الاختلاف في ذلك أن الآثار إنما وردت بالمسح على خفين مفردين لا على أربع خفاف فلا تتعدى⁽¹⁾ الآثار. ومن أثبت المسح قاس على ما ورد من الآثار في ذلك.

والجواب عن السؤال الحادي عشر: أن يقال: اختلف فيمن نزع الخف الأعلى من إحدى رجليه هل عليه أن ينزع الأعلى من الرجل الأخرى أم لا؟ فمن أوجب النزع رأى أن حكم الخفين لا ينبغي أن يختلف. وقد صار هاهنا تحت الخف الرجل. وحكمها الغسل. وتحت الخف في الرجل الأخرى خف آخر وحكمه المسح. فوجب النزع لرفع هذا الاختلاف. ومن لم يوجب النزع لم يلتفت إلى ما تحت الخف وإنما اعتبر الخفاف خاصة وهو مسح على الخفين في كلا الرجلين. فلا يضر اختلاف العدد.

والجواب عن السؤال الثاني عشر: أن يقال: لا يجزىء من خلع إحدى خفيه غسل الرجل التي خلع خفها، ومسح خف الرجل الأخرى. لأن هذا قد اختلف معه حكم الرجلين. فصارت إحداهما مغسولة والأخرى ممسوحة من فوق حائل. وكل المسح بدل من كل الغسل، فلا يبعث ذلك. وأجاز ذلك أصيغ وهذا عندي ينظر إلى الاختلاف في مسألة المكفر عن يمينه إذا أطمع خمسة وكسا خمسة. ولعلنا أن نبسط الكلام عليها في موضعها إن شاء الله تعالى. وقد قال بعض الأشياخ لو تعذر على هذا الغاسل لإحدى رجليه نزع الخف عن الرجل الأخرى، وخشي فوات الوقت إن تشاغل بنزعه، فإنه يباح له المسح عليه. ويحمل على الجبيرة التي أبيح المسح عليها للضرورة.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والمختار مسح أعلاهما وأسفلهما. فإن اقتصر على أعلاهما أجزأه وإن اقتصر على أسفلهما لم يجزه⁽²⁾ ولا يجوز المسح

(1) تبعد في - ق - .

(2) فلا يجزيه - ح - ق - .

على عمامة، ولا خمار، ولا على حائل دون عضو، سوى الرجلين، إلا
لضرورة كسر⁽¹⁾، أو جراح⁽²⁾. فيمسح على الجبائر والعصائب شدهما محدثاً أو
متطهراً بخلاف الخفين.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة / منها أن يقال: [ج 170]

- 1 - ما الدليل على أن المختار مسح الأعلى والأسفل؟
- 2 - ولم أجزأ الاقتصار على الأعلى ولم يجز الاقتصار على الأسفل؟
- 3 - وما الدليل على منع المسح على العمامة والخمار؟
- 4 - وما الدليل على جواز المسح على الجبائر؟
- 5 - ولم كانت بخلاف الخفين في اشتراط⁽³⁾ الطهارة؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: المشروع عندنا مسح أعلى الخف
وأسفله. وقال أبو حنيفة المشروع مسح أعلاه خاصة. وسبب الاختلاف اختلاف
الأحاديث. ففي بعضها: أنه مسح أعلى الخف وأسفله، وفي بعضها أنه مسح
أعلاه خاصة. وقال علي لو كان الدين يؤخذ بالقياس لكان باطن الخف أولى
بالمسح من ظاهره⁽⁴⁾. ولكني رأيت رسول الله ﷺ: يمسح أعلاههما. فأخذ
مالك بحديث مسح الأعلى والأسفل، وحمل حديث الاقتصار على الأعلى على أنه
فعله ليعلم بجوازه. وعضد مذهبه بالقياس على الجبائر الواجب عمومها بالمسح.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إذا اقتصر الماسح على الأعلى.
فقليل لا إعادة عليه. وقيل يعيد في الوقت. وقيل يعيد أبداً. فمن نفى الإعادة
تمسك بالحديث الوارد بالاقْتِصَارِ على الأعلى. ومن أثبت الإعادة في الوقت
قال قد بنينا الأحاديث وحملنا الاقتصار على الأعلى على تعليم الجواز. وأثبتنا

(1) أو كسر - غ - .

(2) جرح - الغاني.

(3) في شرط - و - .

(4) رواه البيهقي بلفظ لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه.

وبلفظ لكان باطن الخف أحق بالمسح من أعلاه. السنن ج 1 ص 292 وانظر الهداية

ج 1 ص 208.

الكمال⁽¹⁾ في مسح الأعلى والأسفل فيعيد في الوقت ليحصل له الكمال. ومن قال يعيد أبدأ قاسه على الجبيرة إذا أخل بمسح بعضها. فإنه يعيد أبدأ. ولأن المسح بدل من الغسل، فلو ترك بعض غسل رجله⁽²⁾ لأعاد أبدأ. فكذا ترك ما هو بدل عنه.

وأما إن اقتصر على الأسفل خاصة. فالمعروف من المذهب أنه يعيد أبدأ. لأنه لم يرد حديث بالاختصار عليه. وورد في الأعلى حديث بالاختصار عليه فاختلف حكماهما، وقياساً على ترك مسح بعض الجبيرة وترك غسل بعض الرجل. وقال أشهب يجزيه وكأنه رأى أن مبنى / المسح على التخفيف، فلا تفسد الطهارة بترك بعضه كما لا تفسد الطهارة بترك⁽³⁾ مسح بعض الرأس عند بعض أصحابنا. وعند جماعة من فقهاء الأمصار.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في المسح على العمامة. فمنعه جمهور العلماء لقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا برؤوسكم﴾⁽⁴⁾. وهذا يقتضي مباشرة الرأس بالمسح. وأجازه ابن حنبل، وغيره لما روي أنه ﷺ: مسح على العمامة⁽⁵⁾. وتأول الجمهور هذا الحديث على أنه فعل ذلك لعذر حال⁽⁶⁾ بينه وبين مباشرة الرأس. فأشبهه المسح على الجبيرة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: المسح على الجبائر واجب عندنا. وأنكر أبو حنيفة كون المسح فرضاً وقال هو سنة. وسبب الاختلاف في ذلك أن القرآن جاء بالغسل. وأمر النبي ﷺ علياً بالمسح على الجبيرة⁽⁷⁾. وهذه قضية

(1) وأثبت الكمال - ح - .

(2) رجله - ح - .

(3) ترك ساقطة - و - .

(4) سورة المائدة، الآية: 6.

(5) رواية مسلم أنه مسح على ناصيته وعلى العمامة. النووي ج 3 ص 172 / 173. وأخرجه أحمد عن عمرو بن عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه أنه رأى رسول الله ﷺ مسح على الخفين والعمامة. الفتح الرباني ج 2 ص 38.

(6) حال ساقطة من - ح - .

(7) رواه ابن ماجه عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال: انكسرت إحدى زندي فسألت =

في عين . فإذا قلنا بتعمديها لسائر الأشخاص ، كما قال جماعة من أهل الأصول ، فقد صارت هذه القضية زائدة حكماً ، وهي خبر واحد . والزيادة على النص نسخ على أصل أبي حنيفة . وليست بنسخ⁽¹⁾ عند غيره . فمن لم يجعلها نسخاً أثبت المسح كما قال مالك . ومن جعلها نسخاً لم يوجب المسح على الجيرة كما قال أبو حنيفة . لأن النسخ لا يكون بخبر الواحد . وإنما قال بالمسح على الخفين ، لأنه نخرج عنده ما ورد فيه من الآثار عن مرتبة الآحاد . ولما سقط عنده العمل بهذا الخبر على جهة الإيجاب استخف أن يعمل به على حكم السنن لثلاثي يطل العمل بالخبر أصلاً .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال : إنما لم يشترط الطهارة في مسح الجيرة واشترطناه⁽²⁾ في مسح⁽³⁾ الخفين . لأن لبس الخفين اختياري يمكن أن يؤمر اللابس إذا أراد المسح ألا يلبسهما إلا على طهارة . فلما أمكن ذلك جاء الشرع به . ولا يمكن أن يقال للإنسان لا تكسر أو تجرح / إلا على طهارة . فلما^[ع] لم يمكن ذلك لم يجيء الشرع به . وقد قال الشافعي إن شد الجيرة على غير طهارة أعاد الصلاة . وإن شدها على طهارة فله في الإعادة قولان . ولا معنى عندنا نحن للإعادة ، لأنه مكلف انتقل بحكم الضرورة إلى بدل فلم تلزمه الإعادة⁽⁴⁾ كالمسافر إذا تيمم لعذر ما⁽⁵⁾ . والمكفر إذا صام لعدم الرقبة . وهذا واضح . وقد كنا أشرنا في باب التيمم إلى ذكر الاختلاف فيمن لبس خفيه قبل الصلاة وهو متيمم ثم أحدث . هل له أن يمسخ عليهما؟ فأغنى ما أشرنا إليه هناك عن نقل نص الاختلاف في ذلك هاهنا .

= النبي ﷺ فأمرني أن أمسخ على الجبائر . السنن ج 1 ص 215 . وفي سننه عمرو بن خالد كذبه أحمد وابن معين . وقال البخاري منكر الحديث .

- (1) نسخا - و .-
- (2) اشترطناها - ق .-
- (3) مسح ساقطة من - ح .-
- (4) إعاد - و - - ق .-
- (5) لعدم الماء - و - - ق .-

واضطرب في صفة المسح هل يبدأ بأن يضع⁽¹⁾ عند الأصابع ويمر إلى
العقب. أو عند العقب ويمر إلى الأصابع. أو / يضع إحداهما عند العقب
والأخرى فوق الأصابع ويمر بكل واحدة منهما إلى مبدأ الأخرى لثلا يكون في
أسفل الخف ما ينبغي إزالته فيلصقه بالعقب إذا كان مروره بيده إليها.
والاختلاف في هذا قريب. فلهذا لم يفرد⁽²⁾ بالذكر في سؤال يختص به.

(1) يجعل - ق - .

(2) لم يفرده - ح - .

باب في الحيض والنفاس وما يتصل بهما

قال القاضي رحمه الله: الدماء التي تزجيتها⁽¹⁾ الرحم ثلاثة:

- 1 - دم حيض .
 - 2 - ودم نفاس .
 - 3 - ودم علة وفساد، وهو الاستحاضة .
- فأما دم الحيض: فهو الخارج من الفرج على وجه⁽²⁾ الصحة بغير ولادة .
والنفاس ما كان عقيب الولادة . والفساد ما خرج عن صفتيهما⁽³⁾ .
ودم الحيض والنفاس يمنعان أحد عشر شيئاً وهي:

- 1 - وجوب الصلاة .
- 2 - وصحة فعلها .
- 3 - وفعل الصوم دون وجوبه . وفائدة الفرق لزوم القضاء للصوم، ونفيه في الصلاة⁽⁴⁾ .
- 4 - والجماع في الفرج، وما دونه .
- 5 - والعدة .
- 6 - والطلاق .
- 7 - والطواف .
- 8 - ومس المصحف .

(1) تزجيتها - ق - غ - الغاني .-

(2) وجه ساقطة من - غ - ق - و .-

(3) صفتيهما - الغاني .-

(4) الصلاة - الغاني .-

9 - ودخول المسجد .

10 - والاعتكاف .

11 - وفي قراءة القرآن روايتان . ويمنع الجنب من القراءة إلا الآيات اليسيرة للتعوذ .

قال الإمام رضي الله تعالى : يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة . منها أن يقال :

1 - ما الدليل على صحة هذا التقسيم؟ .

2 - ولم جعل الحيض يمنع وجوب الصلاة دون وجوب الصوم؟ .

3 - ولم حرم الجماع / في الحيض؟ . [ع 173]

4 - وما فائدة تقييده بقوله وما دونه؟ .

5 - ولم منع مس المصحف؟ .

6 - ولم منع دخول المسجد؟ . [و 40]

7 - ولم اختلف في قراءة القرآن؟ .

8 - ولم منع الجنب من القراءة؟ .

9 - ولم جوزت له الآيات اليسيرة؟ .

والجواب عن السؤال الأول : أن يقال : الدليل على صحة هذا التقسيم : أنه ليس للجسم سوى حالتين : صحة أو مرض . فالدم الخارج من الفرج لا بد أن يصادف إحدى هاتين الحالتين . فإن خرج على حالة المرض سمي دم استحاضة . وإن خرج على حالة الصحة فليس للمرأة الصحيحة أيضاً سوى حالتين . إما أن تكون حاملاً . أو تكون حائلاً . فإن كان خرج عند وضع الحمل سمي نفاساً . وإن خرج من حائل صحيحة سمي حيضاً .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : قد تعقب بعض الأشياخ من أهل الأصول على القاضي أبي محمد هذا الكلام . وقال : كيف يقال إن الحيض لا يمنع الوجوب ، والحيض لا يصح معه الصوم ، بل الصوم فيه معصية؟ فكيف يوصف ما هو معصية بأنه واجب هذا غاية التناقض . واعلم أنا نفتقر ما هنا إلى

أن نورد عليك فصلاً يتعلق بعلم الأصول ليتضح لك الكلام⁽¹⁾ المتعقب عليه . فنقول الصوم الذي لا يجوز تأخيره لا امتراء في وجوبه . لأن الواجب ما يستحق الدّم بتركه على وجه ما . وهذه الحقيقة موجودة فيما قلناه من الصوم الذي لا يؤثم مؤخره . وقد جاء الشرع بجواز تأخير صوم رمضان للمريض . وإيجاب التأخير على الحائض . فالتبس فيه الأمر على من خاض في علم الأصول . فقد يستلوح من حيث أن الصوم لم يسقط أصلاً⁽²⁾ أن الوجوب لم يسقط . وقد يستلوح من حيث أن الفطر جائز أن الوجوب ساقط . لأن الواجب لا يجوز تركه . وقد اضطرب أهل الأصول في ذلك . فأنكر الكرخي خطاب هؤلاء بالصوم ، وأشار غيره إلى خطاب جميعهم . وقال جماعة من أهل الأصول من أصحابنا وغيرهم بخطاب / المسافر والمريض دون الحائض . وقال آخرون من أصحابنا وغيرهم أيضاً بخطاب المسافر دون الحائض والمريض . وسبب [ع] الاختلاف بين أهل الأصول ما نبهتكم عليه أن التأخير، لما وجب أو جاز، لم يصح مع ذلك أن يقال بأن الخطاب بالوجوب متصل بهؤلاء . لأن اتصال الخطاب بالوجوب يمنع الترك . والترك جائز لهؤلاء أو واجب . ولما رأى آخرون وجوب القضاء على جميعهم وحقيقة القضاء إنما تستعمل⁽³⁾ في ترك واجب، بعدّ عندهم مع ذلك وصفهم بسقوط الوجوب . إذ لو سقط لم يكن الصوم الموقوع بعد رمضان قضاء . ورأى آخرون افتراق حال ما يجب تركه كصوم الحائض، وما يجوز تركه كصوم المريض والمسافر . فقالوا سقط الوجوب عن الحائض لأن وجوب الفعل مع وجوب تركه طرفاً نقيض . فكيف يتصور أن يقال الصوم واجب على الحائض، ومن فعل الواجب أجر، ويقال مع هذا، الصوم محرم عليها . ومن فعل المحرم أثم . فتكون مأثومة مأجورة معاً في حالة واحدة؟ هذا عين التناقض؟ وأما المسافر والمريض فإنهما لو صاماً لأجراً ولم يأثماً، وناب صومها مناب الواجب، وبرئت الذمة به . فلم يُوقَف القول بأن

(1) كلام - ح - كلام المتعقب والمتعقب عليه - ق - .

(2) فقد يستلوح أن الصوم من حيث لم يسقط أصلاً - و - .

(3) يستعمل - ح - .

الصوم واجب في تناقض كما وقع في الحائل . فلهذا افترق الأمر عند هؤلاء، وصار الأمر في إجازة التأخير لهذين، كإجازة تأخير الصلاة عن أول الوقت إلى آخره . ولم يخرج الصلاة ذلك عن وصفها بالوجوب بأول⁽¹⁾ الوقت . وإنما يبقى هاهنا نظر آخر، وهو أن يقال⁽²⁾ جواز الترك ينفي حقيقة الوجوب . فكيف وصفت⁽³⁾ الصلاة بالوجوب أول الوقت؟ وهذه المعارضة ألجأت القاضي أبا بكر بن الطيب وغيره من الأئمة إلى إثبات العزم واجباً ليكون بدلاً من تقدم الصلاة أو الصوم⁽⁴⁾ ولم يساعده آخرون على إثبات العزم / . ولا مطمع في الخوض في هذا الأصل الآخر في كتابنا هذا . لأنه من الدقيق الغامض الذي يفتقر إلى الاستبحار في علم الأصول .

ورأى الآخرون⁽⁵⁾ أن سقوط الصوم على المريض، قصد الشرع التخفيف عنه بسقوط التكليف لكونه في حكم العاجز عنه . والعاجز لا يكلف . والمسافر قادر . فقصد الشرع التخفيف بالتأخير لا بإسقاط التكليف . فاتبع في ذلك قصد الشرع .

والقاضي أبو بكر بن الطيب على عظم شأنه في علم الأصول قد يميل في بعض كتبه إلى التفرقة بين المريض الذي يعسر عليه الصوم ويشق، وبين المسافر لأجل هذا الذي قلناه . ويميل في بعض تصانيفه إلى التسوية بينهما في اتصال الخطاب بهما . وفيهما وقع الالتباس عند الحذاق .

وأما من ذهب إلى أن الحائض مخاطبة بالصوم كهذين⁽⁶⁾ واعتمد على كون صومها الموقوع بعد رمضان قضاء، فإنه يتمسك بوجهين : أحدهما لفظي، والآخر معنوي . فأما اللفظي فتسمية أهل الشرع صومها الموقوع بعد رمضان

(1) أول - و - ق .-

(2) أن نقول - ح - .-

(3) إذا وصفت - ق - وصف - و - .-

(4) تقدم الصلاة أو الصوم - و - ق .-

(5) آخرون - ق - و - .-

(6) لهذين - ق - .-

قضاء. والواجب⁽¹⁾ على هذا أن يقال القضاء يشعر في اللغة بأمر فائت. والفوات على قسمين: فوات واجب، وفوات وجوب. فمن ترك صلاة سمي فعله لها بعد الوقت قضاء لأنه ناب مناب واجب فات. وأكثر ما يطلق اسم القضاء في هذا القسم. وأما الحائض فإننا لو توهمنا عدم طرو الحيض عليها لكانت مخاطبة بالصوم بإجماع. فلا شك أن الحيض هو الذي يرفع هذا الخطاب حتى صار الوجوب كالفائت الذي يقضي بوجوب آخر، وهو الوجوب المتوجه عليها بعد رمضان. فتسهل الفقهاء في العبارة فأطلقوا العبارة المستعملة في فوات الواجب على فوات الوجوب * لشدة ارتباط ما بين الواجب والوجوب⁽²⁾ * وهذا غير مستنكر في اللغة والعرف. ولأن⁽³⁾ الدليل القاطع العقلي الذي ذكرناه أولاً في إفساد هذه المقالة يتمسك بإطلاق عبارة اصطلاح عليها الفقهاء. وأما الوجه المعنوي الذي تمسكوا به فهو أمثل⁽⁴⁾ من هذا / . [ع 176]

وذلك أنهم قالوا إن الحائض تنوي بصومها القضاء. فلولا أنها مخاطبة بالصوم أيام حيضتها لم تؤمر بنية القضاء. لأن ما لم يجب يستحيل أن يقضى. وهذه معارضة صعبة لهؤلاء. وقد انطلقت الألسنة بشدة النكير عليهم لقولهم إن الحائض مخاطبة بالصوم. ورأى المنكرون عليهم أن هذا القول أوقعهم في عين المحال المتناقض على حسب ما قدمناه لك أولاً. والقوم إنما حملهم على ما قالوه، هذا الذي ذكرناه من كون الحائض مأمورة بنية القضاء. ولعله الذي دعا القاضي أبا محمد إلى إطلاق هذا القول الذي تعقب عليه في كتابه هذا. فاعلم أن الوجوب في الشرع ربما كان له سبب معلوم. وربما لم يكن له سبب. فمثال ماله سبب: مفسد الصلاة، ومفسد الحج، ومفسد الصوم. فإن الوجوب للقضاء متوجه عليه / بسبب إفساده⁽⁵⁾. ومثال ما لا سبب له، الصلاة الواجبة ابتداء، [و 39]

(1) الجواب - ق - و - .

(2) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(3) ولا يرد - و - ق - .

(4) أشد - ق - .

(5) من هنا إلى قبيل الجواب عن السؤال الثامن ساقط من - و - وسننبه على مكانه في موضعه. وقد وجدنا هذا النقص بعد ذلك داخلاً في الجواب عن الأسئلة التي أثارها =

والصوم، والحج. فإذا كان المكلف يعلم أن الوجوب له سبب، فلا بد أن يتعرض له في نيته. لأن النية إنما شرعت لتمييز عبادة من عبادة. ألا ترى أن الساجد لله⁽¹⁾، والساجد للصنم، صورة سجودهما واحد. وإنما فرق بينهما النية والقصد. وكذلك التطوع، وصوم الفرض. صورتها واحدة. وإنما تفرق⁽²⁾ بينهما النية. فإذا لم تصم الحائض رمضان، وأوقعت صومها في شوال، فصورة صومها في شوال، وهي متطوعة بالصوم، كصورة صومها في شوال صوماً واجباً عليها. فلا بد إذا صامت في شوال من تجديد نية تميز بين كون صومها نفلًا أم فرضاً. فإذا نوت الفرض وتوجه ذلك عليها⁽³⁾ لما قلناه، فهي تعلم حينئذ أن الله سبحانه لم يفرض على أحد من المسلمات صوم شوال. ولولا ما رفعه الحيض من الخطاب بصوم رمضان لما وجب عليها صوم شوال. فقد صارت نية الفرض لا بد لها منها. ونية الفرض يتضمن أن هذا الوجوب عليها إنما هو كالقضاء عن وجوب فات. فهذا هو سر إطلاق / الفقهاء وأهل الشرع، لكون صومها قضاء، ومعنى أمرها بذلك. ولقد قال بعض العلماء: لو أمكن تمييزها الصوم بهذه الحقيقة دون التعرض منها للقضاء، أو أداء، لاكتفي⁽⁴⁾ بذلك. وهذا فصل قد كشفنا لك فيه اختلافاً كثيراً وقع بين أهل الأصول. ومعنى أطلقه أهل الفروع. وبُحنا لك بالسريه فاحتفظ به. فما تعرض لهذا أحد من الفقهاء المصنفين. وإذا أحطت به علماً علمت حقيقة ما قاله القاضي أبو محمد في هذا الكتاب، وحقيقة ما تعقب عليه. فإن تركت قوله على ظاهره فقد وقع بقولته هذه مع تلك الطائفة من أهل الأصول التي ذكرنا لك قولهم. والحجة لهم وعليهم. وإن

= حول أقل الحيض والنفاس مما يدل على أن الورقة انفصلت من مكانها ثم وضعت في غير موضعها. وأن الناسخ للنسخة التونسية الثانية نقلها عن النسخة الوطنية رقم - 1 - وأن نسخة الوزير منقولة عن النسخة التونسية رقم - 2 -.

(1) سبحانه - و -.

(2) الفرق - و -.

(3) عليها ساقطة - و -.

(4) لاكتفت - و -.

أحببت⁽¹⁾ الاعتذار عنه وإحاقه بالجمهور في هذه المسألة وهو الظن الجميل به لعلو قدره في علم الأصول والفروع، قلت قد أريناك معنى قول الفقهاء إن صوم الحائض يسمى قضاء. وأنها تنوي القضاء فيكون ذلك المعنى الذي أريناك إليه، نحا القاضي أبو محمد في إطلاق هذه العبارة، فيكون معنى قوله أن الحيض يمنع من فعل الصوم دون وجوبه ويمنع من فعل الصلاة ووجوبها أن الحيض حرم الصلاة ولم يأت الشرع بفعلها بعد تقضيه. فقد منع الفعل، والوجوب كما قال. ومنع فعل الصوم مع الحيض، وأتى بوجوب الصوم بعد أن تقضيه⁽²⁾ فلم يمنع الوجوب، بمعنى أنه لم يرفعه رفعاً كلياً بل كان ثبوت الوجوب في أيام الحيض سبب الوجوب في غيرها من الأيام. فأشعر بهذه العبارة لوجه الفرق بين الصلاة والصوم. وهذا هو العذر له عما تعقب عليه. وقد أشبعنا هذا الفصل من علم الأصول، لتعلقه بهذه اللفظة الواقعة في هذا الكتاب. ولأن المتعرض لتعقبها عليه من الحذاق بالأصول والفروع. وفي هذا الذي قلناه مقنع.

والجواب/ عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما حرم الوطء في الحيض لقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾⁽³⁾. فنبه سبحانه على أن كونه أذى هو المانع من الوطء وقد جاءت الآثار بمنع ذلك فلهذا منع الوطء في الحيض.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما وطء الحائض فيما دون الفرج بين فخذيها، فالمشهور من المذهب النهي عنه واستخفه أصبغ. فوجه المشهور قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض﴾. والمراد من المحيض هاهنا زمن الحيض عند بعض أهل العلم. ثم قال الله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾. وظاهر هذا يقتضي اعتزالها جملة وألا يقرب شيئاً منها. لكن جاءت الآثار بإباحة ما فوق الإزار، فخص ما فوق الإزار بالإباحة. وفي الخبر: ما يحرم علي

(1) وإن اختلفت - و..

(2) نقضه في - ح -.

(3) سورة البقرة، الآية: 222.

من امرأتي وهي حائض؟ فقال ما تحت الإزار⁽¹⁾. ووجه ما قاله أصبغ: أن علة النهي الدم⁽²⁾. فيجب أن يختص النهي بموضعه. وإنما يكون معنى النهي عن وطئها بين الفخذين حماية للذريعة، لئلا يقع في وطء الفرج. فإذا أمن من ذلك استخف له الوطء. وقال ابن الجهم من أصحابنا الإزار من السرة إلى الركبة. فيكون النهي عن الوطء فيما بين هذين، حماية لئلا يقع في وطء الفرج الذي هو ممنوع. كما نهى عن التنفل بعد العصر حماية للذريعة أيضاً.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: الحدث مانع من مس المصحف عندنا. ويستوي في ذلك الحدث الأصغر والأكبر. وأجاز داود مسه للجنب، وللمحدث⁽³⁾ الحدث الأصغر. ودليلنا قوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾⁽⁴⁾. وقوله ﷺ لعمر بن حزم: لا يمس المصحف إلا طاهر⁽⁵⁾. وأما داود فإنه يحمل الآية على أن المراد بها الملائكة. ومنعه أصحابنا من هذا وقالوا هذا اللفظ يوهم صحة وجود * من ليس بمتطهر في السماء. وإنما يصح وجود *⁽⁶⁾ من ليس بمتطهر في الأرض لا في السماء. وكأن أصحابنا قد رأوا دخول = إلا = هاهنا / ، يشير إلى أن ما بعدها من المستثنى يدل على أنه إنما خص بالذكر لئلا يتوهم أن حكمه كحكم غيره ممن لم يستثن. وهذا يقتضي كون غيره متوهماً دخوله في الخطاب. قالوا وإن حمل داود الآية على الخبر فلا بد أن يكون معناه معنى النهي، لأنه إذا وجب حملها على من في الأرض، ونحن نعلم أنه قد يمس من أهل الأرض من ليس بطاهر، وخبر الله سبحانه لا يصح أن يوجد الأمر بخلافه، وجب أن يكون الخبر معناه معنى النهي.

- (1) رواه البيهقي عن حرام بن حكيم عن عمه أنه سأل النبي ﷺ فقال ما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ قال: لك ما فوق الإزار. السنن ج 1 ص 312.
- (2) من الدم - ح - .
- (3) المحدث ساقطة - و - .
- (4) سورة الواقعة، الآيات: 77 - 78 - 79.
- (5) هذه قطعة من حديث طويل أخرجه السيوطي في مسند عمرو بن حزم رقم الحديث: 18494 / 18495 وانظر نصب الراية ج 2 ص 339 / 341.
- (6) ما بين النجمين ساقط - ح - .

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف الناس في دخول الحائض والجنب المسجد. فمنعه مالك على الإطلاق. وأجازه زيد بن أسلم عابر⁽¹⁾ سبيل. وقال ابن مسلمة من أصحابنا: الجنب والحائض طاهران وليسا بنجسين. وإنما تمنع الحائض من دخول المسجد صيانة للمسجد على أن يناله من دمها شيء. والجنب يدخل المسجد لأننا نأمن ذلك منه. قال بعض أشياخي: هذا يقتضي جواز كون الجنب في المسجد، والحائض⁽²⁾ إذا استنشرت وتحققت صيانة المسجد عن الدم. ودليلنا قوله ﷺ: لا أحل المسجد لحائض ولا لجنب⁽³⁾. وأما زيد فإنه يعتمد على قوله تعالى: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، ولا جنباً إلا عابري سبيل﴾⁽⁴⁾. والمراد بالصلاة هاهنا موضعها. إذ نفس الصلاة لا يصح فيها عبور السبيل. وإنما يعتبر⁽⁵⁾ السبيل في المساجد وغيرها من الأماكن. وهكذا حمل الشافعي الآية على ما حملها عليه زيد وأجاب أصحابنا عن هذا: بأن إثبات إضمار. وحمل الآية على المجاز من غير دليل يضطر إليه لا يمكن. وما قدره زيد، دليل يلجئ إلى ذلك. من كون الصلاة لا يصح العبور فيها. فليس الأمر كما قدروا. وإنما المراد بعابري السبيل هاهنا المسافر الذي لا يجد الماء. فإنه يقرب⁽⁶⁾ الصلاة بالتيمم وإن لم يغتسل. وإن صح حمل الآية على هذا / التأويل فلا وجه لإثبات إضمار في الآية من غير ضرورة إليه. وأما ابن مسلمة فإنه يعتمد على قوله ﷺ: [ع 180] إن المؤمن لا ينجس⁽⁷⁾. وإذا لم يكن نجساً فلا وجه عنده لمنعه من دخول المسجد.

(1) أي لعابر.

(2) أي وكون الحائض.

(3) رواه أبو داود في كتاب الطهارة وأخرجه البخاري في الكبير. مختصر سنن أبي داود ج 1 ص 157.

(4) سورة النساء، الآية: 43.

(5) يعبر - ق - تعبر السبل - و - .

(6) يقرب من الصلاة - و - .

(7) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وأحمد. الهداية ج 2 ص 68.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: أما وجه إجازة القراءة لها، فلأن عائشة كانت تقرأ القرآن وهي حائض والظاهر أن هذا مع تكرره عليها، وكونها مع النبي عليه السلام من القرب في فراش واحد، أنها طالعت على ذلك، أو فهمت عنه ما استباح هذا منه.

وأما وجه المنع فقياساً على الجنب. وقد فرق أصحاب الرواية الأولى [و] بينهما وبين الجنب، / بأن⁽¹⁾ حدث الجنب مكتسب وهو قادر على رفعه بالطهارة، ومدة جواز بقائه عليه لا تطول. والحائض من غير اكتسابها. واغتسالها لا يرفع حكم الحيض. ومدة أيام حيضتها تطول فقد يؤدي هجرها للقراءة لنسيانها. فأبيحت لها القراءة لأجل هذا. والجنب فيه بخلافها.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: أما قراءة الجنب للقرآن فاختلف قول مالك فيها. والمشهور عنه المنع. وقال الشافعي لا يقرأ شيئاً من القرآن أصلاً. وقال داود يقرأ ما شاء. ودليلنا على المنع ما وقع في الخبر لا يقرأ الجنب شيئاً من القرآن. وإخبار علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن ما لم يكن جنباً⁽²⁾. وقد صحح الترمذي حديث علي رضي الله عنه هذا. ولأن ابن رواحة لما اتهمته امرأته بالجارية وجحدها. فطلبته بقراءة القرآن فتخلص منها بأن أنشدها شعراً فصدفته. فأخبر النبي ﷺ بذلك. فقال: امرأتك أفقه منك⁽³⁾. فلولا اشتهاار المنع حتى علمته النساء ما طلبته بالقراءة. ولو كانت القراءة مباحة لما احتاج هو إلى الإلغاز عليها بإنشاد الشعر ولا قال له ﷺ امرأتك أفقه منك.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: إذا ثبت منع الجنب / القراءة فإنه [ع] [181]

- (1) هنا ينتهي النقص الوارد في - و - وهو بلفظ لأن. ثم وجدنا الصفحة برقم 40 - و - وإذا تكون قد وضعت في غير موضعها عند الجمع.
- (2) عن علي أنه كان يقرأ القرآن ما لم يكن جنباً. رواه الترمذي ولفظه كان يقرئنا القرآن ما لم يكن جنباً. عارضة الأحوذى ج 1 ص 212.
- (3) من جامع السيوطي عدد 16667 ج 8 ص 407 - 408. ورواه أحمد مختصراً ج 3 ص 451.

يباح له اليسير منها كالأية والآيتين للتعوذ أو ما في معناه . ولم يجز أبو حنيفة له إلا قراءة بعض آية . ودلينا على جواز اليسير أنه عليه السلام نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو وكتب لهم باليسير منه⁽¹⁾ . فدل أن اليسير معفو عنه إذا دعت الحاجة إليه . وأما حصر أبي حنيفة الإباحة على بعض آية لكون بعض الآية ليس بمعجز . فإنه غير مسلم له . إذ لا مدخل للإعجاز هاهنا . والحرمة ثابتة لجميع القرآن ما قل منه وما كثر . فإذا دعت الحاجة للإباحة فإنما يقتصر على قدر الحاجة . وعلى اليسير المعفو عنه على حسب ما بيناه . هذا وفي القرآن آية أقصر من البعض الذي أشار إليه أبو حنيفة من الآية الأخرى ، وما كان بالغاً في القصر من الآي فليس بمعجز وهو مع هذا آية كاملة . وقد عد من أقصر آي القرآن مدهامتان⁽²⁾ . وأقصر منها ثم نظر⁽³⁾ . لأنها خمسة أحرف . وهذا القدر ليس بمعجز .

قال القاضي رحمه الله : وأقل الحيض والنفاس لا حد له ، وأكثر الحيض خمسة عشر يوماً وأكثر النفاس ستون يوماً . ولا حد لأقل الاستحاضة . ولا لأكثرها⁽⁴⁾ . ولا بد من طهر يفصل بين الحيضتين وأقله خمسة عشر يوماً على الظاهر من المذهب ولا حد لأكثره .

قال الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة . منها أن يقال :

- 1 - لم قال إن أقل الحيض والنفاس لا حد له؟
- 2 - وهل ذلك على الإطلاق أو التقييد؟
- 3 - ولم قال إن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً؟
- 4 - ولم قال أكثر النفاس ستون يوماً؟
- 5 - ولم نفى الحد عن أكثر الاستحاضة وأقلها؟
- 6 - وما معنى قوله لا بد من طهر يفصل بين الحيضتين؟

(1) أخرجه البخاري . فتح الباري ج 6 . ومسلم ج 5 ص 219 . وأبو داود . مختصر المنذري

ج 3 ص 415 وأحمد ج 3 ص 10 .

(2) سورة الرحمان ، الآية : 64 .

(3) سورة المدثر ، الآية : 21 . (4) أكثرها - الغاني .-

7 - ولم جعل أقله خمسة عشر يوماً؟

8 - وما معنى قوله على الظاهر من المذهب؟

9 - ولم نفى الحد عن أكثره؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما أقل الحيض فاختلف الناس فيه. فعندنا أن الدفعة من الدم حيض / . وقال الشافعي أقل الحيض يوم وليلة. [ع 182] وقال أبو حنيفة أقله ثلاثة أيام. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾⁽¹⁾. فأطلق الاسم. والاعتزال واجب في قليله من غير تحديد. فدل على أن قليله حيض. ولأنها مأمورة بترك الصلاة والصوم⁽²⁾ عند ظهوره. فلو لم يتحقق أنه حيض لما أمرت بترك الصلاة في مشكوك فيه، هل يتمادى إلى الحد الذي حدوه فيكون حيضاً؟ أو ينقطع قبله فلا يكون حيضاً؟ وهذا يوضح ما قلناه من أنه لا حد لأقله أيضاً⁽³⁾ * وحكم النفاس في ذلك كحكمه. فلهذا قال لا حد لأقله أيضاً⁽⁴⁾ *.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما نفينا التحديد فيما يمنع الصلاة. ويسقط الصوم. وأما الاعتداد به من الطلاق والاستبراء به، فإننا⁽⁵⁾ لا نرى الدفعة تكفي في ذلك. وهل يحد ما يكفي في ذلك أم لا؟ المشهور نفي التحديد والرجوع إلى ما يكون في العادة حيضة. وقال بعض أصحابنا أقل الحيض ثلاثة أيام. وقال بعضهم أقله خمسة أيام. فعلى هذين القولين يكون ما يكفي⁽⁶⁾ في العدة والاستبراء محدوداً بما حدته⁽⁷⁾ به هؤلاء. فقد وضح أن ما قاله القاضي أبو محمد ليس على الإطلاق. وقد قال أبو الفرج: الدفعة

(1) سورة البقرة، الآية: 222.

(2) ساقطة من - و - .

(3) ساقطة من - و - ق - .

(4) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(5) فإنه لا يرى - ق - ح - .

(6) أقل ما يكفي - و - .

(7) حد - ح - .

حيض، وليست بحیضة. وإنما أشار بهذا القول لما قلناه من افتراق حكم العدة ومنع الصلاة.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما أكثر الحيض فإنه خمسة عشر يوماً. وقال أبو حنيفة أكثره عشرة أيام. ودليلنا وصفه ﷺ المرأة بأنها تترك الصلاة نصف دهرها⁽¹⁾. فلو كان أكثر الحيض أقل من خمسة عشر يوماً لم تكن تاركة للصلاة إلا أقل من نصف دهرها فدل ذلك على صحة ما قلناه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما أكثر النفاس فاختلف فيه. هل هو محدود أم لا؟ فروي عن مالك ترك التحديد. والرجوع إلى عادات النساء في ذلك. وروي عنه / التحديد، وبه قال أبو حنيفة. فحده مالك بستين يوماً.^[ع 183] وحده أبو حنيفة بأربعين يوماً. وقد اتفق المحددون على اعتباره بمقدار الأكثر في أربع حيضات. فلما كان أكثر الحيض عند مالك خمسة عشر يوماً حده بستين يوماً لأنها نهاية الأكثر في أربع حيضات. ولما كان أكثر الحيض عند أبي حنيفة عشرة أيام حده بأربعين يوماً لأنه مقدار الأربع كما بيناه.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما نفى التحديد عن دم الاستحاضة، لأنه دم خارج عن المجرى الطبيعي المعتاد. وهو دم مرض وعلّة. والأمراض لا تحد بزمن بل تطول وتقصر وتشد وتضعف على قدر السبب الباعث لها. والمزاج، والقوة، والتدبير الصالح أو الفاسد. وهذا كله يمنع التحديد لكن يعتبر في أيام الاستحاضة أن تبلغ مبلغاً يكون فاصلاً بين الدمين. وتحديد ذلك والكلام عليه يذكر بعد هذا في موضعه إن شاء الله.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أما معنى قوله: ولا بد من طهر يفصل بين الحيضتين. فإنه يريد بذلك أن المرأة إذا رأت الدم ثم طهرت⁽²⁾ منه،

(1) في الأسرار المرفوعة: تمكث إحداكن شطر عمرها لا تصلي. قال أبو منده: لا يثبت. وقال ابن الجوزي: لا يعرف. وقال النووي: باطل. وقال البيهقي: تطلبته فلم أجد له إسناداً والحاصل لا أصل له بهذا اللفظ. الأسرار المرفوعة، ص 165 - 166.

(2) تطهرت - و -.

ورأت بعد طهرها بأيام دماً آخر، فهل يكون هذا الدم الثاني حيضة مستأنفة يعتبر فيها خمسة عشر يوماً إن تمادى بها الدم؟ أو تكون مضافة إلى الحيضة الأولى فيحسب من الدمين جميعاً خمسة عشر يوماً، وتقدر أيام الطهر كأنها لم تكن؟ هذا يفتقر فيه إلى معرفة أيام الطهر الفاصلة بين الدمين. هل بلغت إلى ما يحد به أقل الطهر أم لا؟ فإن بلغت لذلك، كان الدم الثاني حيضة مستأنفة. وإن لم تبلغ ذلك كان الدم الثاني كأنه بعض حيضة وأولها ما سبق من الحيض قبل أيام الطهر. فيكون فائدة هذا اعتبار الخمسة عشر يوماً التي هي أكثر أيام الحيض أو اعتبار قدر العادة في الحيض. هل يكون مبدأ⁽¹⁾ ذلك، مبدأ الدم الأول / أو الدم الثاني؟ يعتبر في ذلك ما قلناه من كون أيام الطهر فاصلة أم لا؟.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما جعل أقله⁽²⁾ خمسة عشر يوماً. لوصفه ﷺ المرأة أنها تترك الصلاة نصف دهرها، فلا⁽³⁾ يمكن أن يكون وصفها بالأقل من مدة الحيض والطهر. لأن اليوم الواحد إذا حاضت فيه تركت الصلاة. وليس اليوم نصف الشهر ولا يمكن أن يكون وصفها بالأكثر⁽⁴⁾ فيهما، لأن الطهر قد يطول بها شهراً فلا تكون تاركة للصلاة نصف دهرها. ولأجل هذا لا يمكن أن يكون وصفها بالأكثر في الطهر والأقل في الحيض، لأن أكثر الطهر لا يحد لما⁽⁵⁾ بيناه فلم يبق من التقسيم العقلي سوى وصفها بأكثر الحيض، وأقل الطهر. وهذا يوجب كون أقل الطهر خمسة عشر يوماً.

وقد جعل الله سبحانه عدة المطلقة التي تحيض ثلاثة أقرؤ وجعل عوضاً عن ذلك في اليائسة ثلاثة أشهر، لكون كل شهر منها بدلاً من أكثر الحيض وأقل الطهر. إذ لا يمكن أن يكون عن أكثرهما لما قدمناه / ويعاد ما ذكرناه من

- (1) مبتدأ - و -.
- (2) أكثره في: والمناسب للسؤال هو أقله. ويصح المعنى عليهما. باعتبار ضمير أقله يعود على الطهر، وضمير أكثره يعود على الحيض.
- (3) ولا يمكن - ق -.
- (4) بالأقل - ق -.
- (5) كما - و - ق -.

التفسييم حتى لا يصح إلا ما قلناه .

والجواب عن السؤال الثامن : أن يقال : إنما قال على الظاهر من المذهب إشارة إلى الاختلاف في ذلك . وقد اختلف فيه هل هو محدود أو لا ؟ ف قيل ليس بمحدود بل يرجع إلى ما يكون طهراً في العادة . وقيل بل⁽¹⁾ هو محدود . واختلف المحددون في المبلغ : ف قيل خمسة عشر يوماً وهو الذي ذكره القاضي أبو محمد . وقيل عشرة . وقيل ثمانية أيام . وقيل خمسة أيام . ولا يكاد يتحرر لهذه الأقاويل توجيه يعتمد عليه ويسلم من المناقضة سوى من حده بخمسة عشر يوماً . فإننا قد ذكرنا توجيهه . ولعل الآخرين حرموا حول العوائد التي قال بها من نفي التحديد . فحدده كل إنسان منهم بما / قدر أنه عادة .

ع
189

والجواب عن السؤال التاسع : أن يقال : أما نفي التحديد عن أكثر الطهر فإنه يحال تصحيحه على المشاهدة لأننا نعاين من النساء من تقيم طاهراً أشهراً . ولا يمكن تحديد ذلك لاختلافهن فيه . والقول في هذا أيضاً هو القول الذي قدمناه في نفي التحديد عن دم الاستحاضة . لأن خروج الدم زائداً⁽²⁾ على أيام العادة واحتباسه عن أيام العادة كمرض من الأمراض . والأمراض لا تحد زمانها لاختلاف الأسباب الباعثة لها كما⁽³⁾ قدمناه ، وهذا واضح .

قال القاضي رحمه الله تعالى : والحَيْضُ⁽⁴⁾ ضربان : مبتدأة ومعتادة . فالمبتدأة تترك الصلاة لرؤية أول دم تراه إلى انقطاعه ، وذلك إلى تمام خمسة عشر يوماً ، أو مدة أيام لِدَاتِهَا . على اختلاف الرواية . فإن زاد على ذلك ، فإن⁽⁵⁾ اعتبرنا الخمسة عشر يوماً اغتسلت وصلّت⁽⁶⁾ وكانت مستحاضة . وإذا اعتبرنا أيام لِدَاتِهَا استظهرت بثلاثة أيام ما لم تجاوز خمسة عشر يوماً . وفي المعتادة

(1) بل ساقطة - و .-

(2) زائد - و - ح - .-

(3) لما - و .-

(4) والحائض - الغاني - .-

(5) فإذا - غ - ق - .-

(6) وصامت - الغاني - .-

روايتان: إحداهما بناؤها على عاداتها وزيادة ثلاثة أيام، والأخرى جلوسها إلى آخر الحيض، ثم يعملان فيما بعد على التمييز، إن كانتا⁽¹⁾ من أهله. فإن عدمتا التمييز صلنا أبدأ ولم يعتبرنا بعادة⁽²⁾.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - هل يعتبر كون المبتدأة في سن من تحيض أم لا؟ .
- 2 - وهل يعتبر في المعتادة ذلك؟ .
- 3 - ولم قال بالاختصار على خمسة عشر يوماً؟ .
- 4 - ولم قال بالاختصار على أيام لداتها؟ .
- 5 - ولم نفى الاستظهار بعد خمسة عشر يوماً؟ .
- 6 - ولم أثبتته بعد أيام لداتها؟ .
- 7 - ولم حده بثلاثة أيام؟ .
- 8 - ولم اختلف القول في المعتادة؟ .
- 9 - ولم عملا على التمييز ولم يعتبرنا بعادة؟⁽³⁾.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما المبتدأة فإنها التي جاءها الدم المبتدأ الذي لم يتقدمه دم قبله. ويعتبر فيه/ أن تكون في سن من يجيئها الحيض. فإذا جاءها دم وهي من الصغر بحيث لا يمكن أن تحيض، فلا اعتبار بهذا الدم. وهو دم علة وفساد وقد تقدم الكلام على⁽⁴⁾ أن هذا لا يعتبر به.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أن المعتادة هي التي تكرر عليها دم الحيض واعتادته. فإن جاءها الدم، وهي من الشيخ والهرم، بحيث لا يمكن أن تحيض فهل يعتبر بهذا الدم، ويكون مانعاً من الصلاة والصوم أم لا؟ فيه قولان: فمن لم يعتبر به رآه كدم الصغيرة وقد تقدم الكلام عليه. ويعضد ما قاله بأن

(1) كانت - الغاني - .

(2) ولم تعتبر العادة - غ - . ولم تعتبر بعادة - و - .

(3) لعادة - ح - ق - .

(4) على ساقطة - و - .

المذهب اتفق على نفي الاعتداد به . فلو كان حيضاً لاعتبر في العدة . وإذا⁽¹⁾ قلنا أنه لا يمنع الصلاة، فهل عليها غسل إذا انقطع؟ فيه قولان: فمن نفي الغسل رآه كدم الجرح . ومن أثبته فعلى جهة الاحتياط .

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد قدمنا أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً . وذكرنا الدليل عليه . فأغنى عن إعادته . فإذا ثبت أن أكثره خمسة عشر يوماً، وكانت التي رأت الدم قد منعها الشرع من الصوم والصلاة فكل ما رآته دم حيض، حتى ينقل عنه ناقل . ولا ناقل يتحقق إلا بلوغها إلى أمد لا يمكن أن ينتهي الحيض إليه، وذلك خمسة عشر يوماً .

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما لداتها فهن أترابها وأقرانها، فإنما اعتبر في دمها بلوغها إلى دم أمثالها، لأن الأمور الطبيعية يستوي فيها بنات آدم مع تساوي الأسباب العامة . هذا هو الغالب المعلوم في العادة . كاستوائهن في النوم واليقظة واللذة والألم . وإذا كان ذلك كذلك، غلب على الظن عند بلوغها في الحيض مبلغ أمثالها أن الزيادة على ذلك خروج عن الأمر الطبيعي، ولحوق بالعلل والأمراض . وذلك يوجب الحكم بكون الزائد على أيام اللدات دم استحاضة قطعاً أو احتياطاً⁽²⁾ . فمنهم من حكم بكون هذا الدم الزائد على أيام اللدات / دم استحاضة قطعاً . ومنهم من حكم به احتياطاً .

[ع
187]

وتظهر ثمرة الخلاف في مسائل منها جواز وطئها . فوقع في الموازية جوازه . وهذا بناء على أنها مستحاضة قطعاً . وقال بعض أصحاب مالك: تصلي وتصوم ولا توطأ . فإن انقطع الدم عند الخمسة عشر أشعر بانتقال عاداتها في المحيض . وإن زاد على خمسة عشر تحققت الاستحاضة وقضت الصوم والصلاة الموقعين ما بين أيام لداتها والخمسة عشر يوماً . وهذا بناء على أنها مستحاضة احتياطاً .

ومن ثمرة الاختلاف في ذلك قضاء الصوم والصلاة فإن هؤلاء أمروا

(1) إن - و - .

(2) قطعاً أو احتياطاً ساقطة من - و - .

بفضائها، كما حكيناها عنهم. ومن يراها مستحاضة قطعاً لا يأمرها بالقضاء.

ومن ثمرة الاختلاف في ذلك الحكم في اغتسالها. فقد قال ابن الجهم تغتسل عند الخمسة عشر يوماً غسلًا هو الواجب عليها. ولو تركت ما أمرناها به من الصلاة لم تقضها وهذا بناء منه على أنها مستحاضة احتياطاً. وقد عبر بعضهم بناء على هذه الطريقة بأن الغسل عند انقضاء أيام اللدات مستحب، وعند انقضاء الخمسة عشر يوماً واجب. وهذه العبارة يجب عندي أن تحقق. لئلا تغلط من لا درية له بالحقائق، فيتوهم أن الغسل مستحب فلا تأثم إن صلت بغير غسل. لأن من ترك مستحباً لم يأثم. وليس الأمر كذلك. بل إن صلت بغير غسل أئمت بإجماع لأنها حائض صلت ولم تغتسل. والصلاة وإن كانت عند هؤلاء غير واجبة فالطهر لها واجب على من أراد الشروع فيها. وهذا كصلاة النافلة، هي غير واجبة. والوضوء واجب على من أراد الشروع فيها ولعل معنى قول هؤلاء أن الغسل مستحب، أنها لو تركته لتركها الصلاة لم تأثم. فهذا الإطلاق يجب أن يحقق هكذا. وأما من حكم بأنها مستحاضة قطعاً فلا ريب عنده في وجوب الغسل، لاعتقاده وجوب الصلاة عليها.

ومن ثمرة الخلاف في ذلك أنها إذا وجبت عليها عدة كان مبدأ الطهر الذي هو عدتها، عند انقضاء أيام لداتها، / عند من رآها مستحاضة قطعاً. ^[ع 188] ومبدؤه عند من رآها مستحاضة احتياطاً، عند ذهاب الخمسة عشر يوماً. ويظهر عندي فائدة ذلك في طلاقها حينئذ. هل يجبر الزوج فيه على الرجعة إذا كان الطلاق رجعيًا؟ فمن رآه استحاضة محققة لم يجبره على الرجعة. ومن جعله استحاضة على جهة الاحتياط لم يجعله طهرًا فيجبره على الرجعة.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما الاستظهار بعد خمسة عشر يوماً⁽¹⁾ فالمشهور / عندنا نفيه. لأننا⁽²⁾ قد أقمنا الدليل على أنه أكثر مدة الحيض. ^[و 42] وذلك يفيد كون الزيادة عليه استحاضة. وإذا تحققنا كونه استحاضة فلا معنى للاستظهار. وقد قيل تستظهر اليوم واليومين. وحكي عن ابن نافع أنها

(1) يوماً ساقطة - ح -.

(2) لأنه - و -.

تستظهر بثلاثة أيام. هكذا نقله عنه ابن حارث وبعض أشياخي. وأنكر بعض الأشياخ أن يكون ابن نافع حد الاستظهار بحد. قال وإنما ذكر عنه أنه قال: تستظهر. ولعله أراد باليومين. لأن من الناس من قال أن أكثر الحيض سبعة عشر يوماً. ولم يقل أحد بالزيادة على ذلك فلا معنى لإثبات الاستظهار في أمد اتفق على أنه لا يبلغ أكثر الحيض إليه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف في الاستظهار فقيل بإثباته. وقيل بنفيه. فوجه إثباته أن أكثر الحيض قد قصر هذا الدم عنه. والدم ربما زاد تارة ونقص أخرى، فوجب الاستظهار فيه لاختلاف حاله. لئلا تكون الزيادة جارية على ما عهد من إطلاقه⁽¹⁾. ووجه نفيه أنا إذا أمرنا بالاختصار على أيام لداتها أو أمرنا المعتادة بالرجوع إلى العادة غلب على الظن أن ما زاد على ذلك ليس بحيض. فوجب أن يحتاط للصوم والصلاة. والاحتياط ينافي ثبوت⁽²⁾ الاستظهار.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما حده بثلاثة أيام لما وقع في الحديث: واستظهري بثلاث⁽³⁾. قال أصحابنا ولأنه خارج من البدن يفتقر إلى تميزه. فاقصر في التمييز على ثلاثة / كما اقتصر في تمييز لبن التصرية على ثلاثة.

[e
189]

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: أما الاختلاف في المعتادة فتوجيهه قد مر فيما تقدم لما تكلمنا عن أكثر الحيض، وعلى الرجوع إلى العوائد. لكن القائلون بالاستظهار هاهنا يختلفون. هل تستظهر المعتادة على أكثر عاداتها لأنها لو استظهرت على أقلها لأمكن ألا تبلغ بالاستظهار زيادة على الأكثر من عاداتها فيبطل الاستظهار، أو تستظهر على أقل عاداتها احتياطاً للصلاة؟ بين القائلين بالاستظهار في ذلك اختلاف ووجهه هذا الذي أشرنا إليه.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: إذا تمادى الدم بالمرأة وحكم

(1) اختلافه في - و -.

(2) والاحتياط في ثبوت - و -.

(3) هو حديث ابنة مرشد الانصارية أنه قال: إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثاً. البيهقي ج 1

ص 330. والحديث ضعيف. أنظر الهداية ج 2 ص 41 - 44.

باستحاضتها فإنها تبقى عند مالك على هذا الحكم ما لم ينتقل الدم عن كيفية دم الاستحاضة إلى كيفية دم الحيض . فإنه إن انتقلت كيفية دم الحيض . وقد مضى من أيام الاستحاضة مبلغ أقل الطهر حكم بكونها حائضاً . وإن تغير دمها إلى دم الحيض قبل مضي أقل الطهر فلا اعتبار بهذا التغير . قال أبو حنيفة إنما تعتبر المستحاضة أيام عاداتها من كل شهر فيحكم فيه بكونها حائضاً . ولم يعتبر التمييز . وقال الشافعي يعتبر التمييز في المميّزة ، وتعتبر الأيام في غير المميّزة . ودليلنا أنه ﷺ وصف دم الحيض بأنه أسود ثخين⁽¹⁾ . وهذا يقتضي اعتبار هذا الوصف . فمتى حصل ، حكم بأنه حيض ، ما لم يمنع منه مانع . وأما قوله ﷺ : إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة⁽²⁾ . فمحمّله عندنا على جنس الحيض لا على أيام الحيض ، بدليل ما ذكرناه . فإن تمادى بالمستحاضة الحيض فهل تستظهر على أيام عاداتها؟ فيه اختلاف بين من قال بالاستظهار . فمن أثبتته قاس الثانية على الحيضة الأولى التي قبل الاستحاضة ومن نفى الاستظهار رأى أن الحيضة الثانية لما تقدمتها استحاضة حمل ما زاد على أيام العادة على الاستحاضة السابقة ورد الزائد إلى أصل تقدم وهو الاستحاضة/ بخلاف الحيضة الأولى التي لم يتقدمها أصل من الاستحاضة يرد هذا الدم الزائد إليه .

قال القاضي رحمه الله : وإذا تقطعت⁽³⁾ أيام الحيض والنفاس وجب التلفيق إلى أن تكمل الأيام المعتبرة في الجلوس ما لم يتخللها طهر كامل ، فيكون ما بعده حيضاً مؤتلفاً . والصفرة والكدرة كالدّم الأحمر والأسود . والحامل تحيض⁽⁴⁾ . ولا تمنع الاستحاضة شيئاً يمنعه الحيض . وللطهر علامتان . الجفوف والقصة البيضاء . وإذا طهرت الحائض لم توطأ إلا بعد الغسل .

- (1) رواه أبو داود عن عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش ولفظه إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف . وطعن في سننه ابن القطان وصححه الشيخ شاكر . تهذيب السنن لأبي داود ج 1 ص 182 . كما رواه النسائي ج 1 ص 185 . كما روي أبو داود عن مكحول النساء لا يخفى عنهن الحيضة أن دمها أسود غليظ . جمع الفوائد ج 1 ص 78 .
- (2) رواه البخاري : الفتح ج 1 ص 445 . ومسلم إكمال الإكمال ج 2 ص 101 . كما رواه أبو داود ورواه الموطأ بلفظ فاترك الصلاة . الزرقاني ج 1 ص 109 .
- (3) انقطعت في جميع النسخ ما عدا الغاني .
- (4) لا تحيض - غ - .

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - هل تلتق أيام الطهر كما تلتق أيام الحيض؟.
- 2 - ولم جعل الصفرة والكدرة كالدم؟.
- 3 - وما الدليل على أن الحامل تحيض؟.
- 4 - وما الجفوف وما القصة؟.
- 5 - وهل ينوب أحدهما عن الآخر؟.
- 6 - وما الدليل على أن الحائض لا توطأ إلا بعد الغسل؟.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اتفق المذهب على أن أيام الدم إذا

تقطعت لفقت. واختلفوا في تلتق أيام الطهر فيمن كانت تحيض يوماً وتطهر يوماً. فالمشهور من المذهب نفي الاعتبار بأيام الطهر وأنها مستحاضة لأنه يتلتق من دمها ما يزيد على أكثر الحيض من غير أن يفصل بين الدماء ما يكون طهراً. فوجب كونها مستحاضة، لأنه قد يلفق من أيام الدم خمسة عشر يوماً، وذلك مبلغ أكثر الحيض. وتلتق من أيام الطهر خمسة عشر يوماً وذلك أقل أيام الطهر على مذهب بعض أصحابنا. فقد اشتمل الشهر على أكثر أيام الحيض وأقل أيام الطهر. ووصف النبي ﷺ المرأة، بأنها تترك الصلاة نصف دهرها وهذا يقتضي كونها / حائضاً في هذه الخمسة عشر يوماً. واختلف المتأخرون في جواز [e] 191 طلاقها في أيام طهرها على المذهب المشهور الذي لا يلفق أيام الطهر. فمنعه أبو إسحاق وأجبر على الرجعة فيه إن وقع. واعتل بأن فيه تطويلاً للعدة وذلك منهي عنه. وأجازه غيره من الأشياخ واعتل بأن للزوج الطلاق في الطهر. وقد لا تحيض بعد اليوم الذي طلقها فيه. ولو حاضت لكان الحيض أمراً طراً من غير صنع المخلوق فلم يتوجه عليه النهي.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: الصفرة والكدرة والغبرة عندنا

حكما حكم الحيض، إذا لم تر عقيب الطهر. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي. وقال أبو يوسف لا يكون حكمها حكم الحيض إلا أن يتقدمه دم يوم وليلة. وقال بعض الناس لا يكون حيضاً إلا أن تراه المعتادة في أيام العادة.

ودليلنا قول عائشة لما سئلت عن الصفرة لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء⁽¹⁾. وهي أعرف الناس بهذا المعنى وقد أجزت عليها حكم الحيض.

وأما إن رأت ذلك عقيب طهرها من المحيض ولم يمض من الزمن ما يكون طهراً فقد قال ابن الماجشون: إذا رأت المرأة عقيب طهرها قطرة دم أو كالمسالة فإنه لا يجب عليها الغسل منه. وإنما يجب عليها الوضوء. ووجه هذا قول أم عطية كما لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً⁽²⁾.

وقد اختلف في اسم الترية⁽³⁾. فعند ابن الماجشون أنها القطرة أو المسالة التي ذكرنا حكمها عنده. وقيل هي دم متغير دون الصفرة. وقيل هي الدفعة من الدم لا يتصل بها ما يكون حيضاً.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: الحامل تحيض عندنا. وقال أبو حنيفة الدم الذي تراه الحامل ليس بحيض. وهو دم علة وفساد. وقال الداودي لو أخذ فيها بالأحوط، فتصلي وتصوم. ولا يأتيها / زوجها لكان حسناً. وقد أشار ابن القاسم إلى قريب مما قاله الداودي. فقال في المطلقة إذا حاضت ثم أنت بولد، لو أعلم أنه حيض / ⁽⁴⁾مستقيم لرجمتها. وهذه إشارة إلى التشكك فيه. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾⁽⁵⁾. ولم يفرق بين حائل وحامل.

وقد اضطرب المذهب عندنا في حكم حيضتها فقيل خمسة عشر يوماً، كما قيل في الحائل. وقيل قدر عاداتها ولم يأمر بالاستظهار. وأمر به أشهب.

(1) البيضاء ساقطة - و -.

(2) هو حديث أم عطية وهو حديث صحيح: أنظر الهداية ج 1 ص 51.

(3) الترية = الخفي: وهو أقل من الصفرة وقيل هو الشيء الخفي اليسير من الصفرة أو الكدرة تراها المرأة بعد الاغتسال من الحيض ووزنها تفعله. لسان العرب ج 7 ص 77.

(4) سقطت من النسخة الصفحة التي ينتظم بها الكلام إذ جاء في ص 43 الكلام عن الاشتقاق اللغوي للصلاة: وإن كان في أصل اللغة... وسنبين موقع هذا الكلام من الشرح.

(5) سورة البقرة، الآية: 222.

واختلفت عنه رواية المدونة. هل يأمر بالاستظهار بشرط أن تستريب أو بشرط ألا تستريب؟ فالاستبراء عند بعضهم أن يتأخر عن وقته، أو يزيد، أو ينقص في عدده. وعند بعضهم أن يرتفع في أول الحمل لا غير. لأن الزيادة والنقصان قد تعرض للحائل. وقيل بالرجوع إلى الاجتهاد من غير تحديد. وقيل بالرجوع إليه مع التحديد في الثلاثة أشهر ونحوها بخمسة عشر يوماً. وفيما بعد ستة أشهر اختلف هؤلاء. فقال بعضهم: عشرون يوماً. وقال بعضهم ثلاثون يوماً. وقيل الواجب عليها أن تضعف أيام عاداتها في الشهر الثاني. وفي الشهر الثالث تثبت عاداتها. وفي الرابع تربعه. وفي الخامس تخمسه هكذا إلى آخر أشهر الحمل. واختلف هؤلاء إن زاد هذا التضعيف على ستين يوماً، هل يسقط الزايد أم يثبت؟ واختلف أيضاً هؤلاء في الاستظهار في حيضة أول شهر⁽¹⁾ خاصة. فأمر به بعضهم ولم يأمر به بعضهم.

هذه جملة الأقوال في حيض الحامل. وهذا اضطراب شديد من أصحابنا. وبعض أسياننا يحمل هذا الاختلاف على من انجلت عليها عاداتها في أيام كونها حائلاً.

وسبب هذا الاضطراب الاختلاف في أصل المسألة. هل * تحيض الحامل أو لا؟ وكون *⁽²⁾ الحمل في غالب الحال حابساً للدم. ثم إذا اندفع عند الوضع اندفع منه المقدار الكثير الذي قد يظن أنه هو المحتبس. فإذا اندفع في أثناء شهور الحمل وقع / الإشكال. وصار بعضهم إلى التضعيف، لظنه أن ما [ع]¹⁹³ احتبس في كل شهر اندفع. ولا يمكن توجيه هذه الأقوال على التحقيق إلا بهذه الطريقة التي أشرنا إليها.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: القصة لفظة مستعارة استعيرت من الجير⁽³⁾ المسمى بهذا الاسم. شبهت به في بياضها فسميت بذلك. وقد

(1) الشهر - ق - .

(2) ما بين النجمين ساقط - ق - .

(3) هكذا في جميع النسخ. وفي اللسان: القصة. والقصة. والقص الجص. لغة حجازية.

وقيل الحجارة من الجص - لسان العرب ج 7 ص 76.

مثلها مالك مرة بالبول ومرة بالمني .

والجفوف انقطاع رطوبة الدم الذي من الرحم، فيجف الرحم لذلك .
ويختبر بأن يدخل في الرحم ما يدخل، ثم يخرج⁽¹⁾ ولا رطوبة من ذلك عليه .

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: القصة والجفوف كلاهما
علامتان لزوال الحيض . فمن اعتاد من النساء إحدى العلامتين عول عليها
إذا وجدها . فإن وجدت صاحبتهما فهل يعول عليها أم لا؟ في ذلك ثلاثة أقوال .

فذهب ابن القاسم إلى أن القصة أبلغ في الدلالة على انقطاع الدم من
الجفوف، فتطهر معتادة الجفوف عنده بالقصة . لأنها وجدت ما هو أبلغ . ولا
تطهر معتادة القصة بالجفوف لأنها تترك عاداتها لما هو أضعف في الدلالة .
والأخرى تركتها⁽²⁾ لما هو أبلغ في الدلالة .

وقال ابن عبد الحكم بعكس هذا المذهب . ورأى أن الجفوف أبلغ في
الدلالة فتطهر معتادة القصة به . ولا تطهر معتادته بالقصة .

وذهب الداودي والقاضي وأبو محمد عبد الوهاب إلى أن كل واحدة من
العلامتين تنوب عن الأخرى في الدلالة وقال ابن عبد الحكم بعكس هذا
المذهب ورأى أن الجفوف أبلغ في الدلالة فتطهر معتادة القصة في حق من
اعتادتها أو لم تعتدها .

فوجه قول ابن القاسم أن الجفوف قد يعرض في أثناء الحيض لعارض
يعرض . فلو كان دلالة بالغة لما عرض في أثناء الحيض .

ووجه قول ابن عبد الحكم أن القصة هي مما يزجها الرحم وتدفعها⁽³⁾
الطباع . ولذلك قد يستشعر معه أن الطباع لم ينقطع دفعها . وهذا يوجب أن
يكون أخفض رتبة من الجفوف / الذي يعلم به عدم الدم حساً .

ووجه ما قاله الداودي والقاضي أنهما رأيا أن العادة جرت بأن كل واحدة

(1) ثم يخرج ساقطة - ح .-

(2) تتركها - ق .-

(3) وتدفعه - ح - ق .-

منهما علامة في انقطاع الدم، فاستوى في ذلك من اعتاد العلامة ومن لم يعتدها وهذا في المعتادة.

وأما المبتدأة فقد وافق ابن القاسم على أنها إذا رأت الجفوف طهرت. قال بعضهم: وهذا منه جنوح إلى طريقة ابن عبد الحكم. وعندني أن الأمر ليس كما قدره هذا المتعقب على ابن القاسم لأن المعتادة خروجها عن عاداتها يريب، فلا تنتقل عن العادة إلى ما هو أضعف. فإن وجدت ما هو أقوى وجب إطراح عاداتها. والمبتدأة قد رأت الجفوف وهو علامة في نفسه. ولم تسترب لمفارقة عادة. وشتان بين علامة استريبت، وعلامة لم تسترب. وإذا أمكن أن ينحو ابن القاسم هذا النحو، فلا وجه لأن يضاف إليه التناقض أو الرجوع عن مذهبه. وهذا واضح.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف الناس في وطء الحائض إذا رأت الطهر، فمنعه مالك. وقال ابن بكير من أصحابنا: بالمنع منه استحباباً لا إيجاباً. وقال أبو حنيفة: إن رأت الطهر بعد أكثر الحيض الذي هو عنده عشرة أيام حل وطؤها. وإن رآته قبل ذلك لم يحل وطؤها إلا بالغسل. ويتحقق⁽¹⁾ وجوب الصلاة عليها. ووجوب الصلاة يتحقق بآخر وقت الصلاة عنده. ودليلنا قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن. فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾⁽²⁾. وقد اختلفت القراءة في يطهرن فقرأء بالتشديد والتخفيف. والظاهر أن التشديد يفيد الغسل والتخفيف يفيد زوال الدم. فإن قيل قد يفيد التشديد زوال الدم، قيل صيغة تفعل إنما تستعمل فيما يكتسب بمثل تكلم وتعلم. وزوال الدم لا يكتسب. فإن قيل قد قالوا: تكسر الكوز وتقطع الحبل. والكوز والحبل لا يكتسبان الفعل المضاف إليهما. قيل: هذا مجاز. والأصل في اللسان ما قلناه. فإذا ثبت هذا قلنا قد وضح⁽³⁾ أن قوله حتى يطهرن على قراءة / التشديد. يفيد منع الوطء قبل الاغتسال. وأما قراءة التخفيف فإن قلنا إن التخفيف يستعمل في

(1) أو - ح - .

(2) سورة البقرة، الآية: 222.

(3) صح - ق - .

اللسان في الاغتسال فيقال: طهرت المرأة إذا اغتسلت، لم يكن بين القراءتين تعارض إذا حملنا يطهرن بالتخفيف على الغسل. وإن سلمنا أن الظاهر في قراءة التخفيف زوال الدم قلنا: هاتان قراءتان هما كآيتين. فكأنه قال في الآية لا تقربوهن حتى يزول الدم. وقال في آية أخرى لا تقربوهن حتى يغتسلن. فذكر غاية وذكر غاية بعدها. فيمنع ما بعد الغاية الأولى بما تضمنته الغاية الثانية، وتصير كآية ثانية زادت حكماً. ويعضد هذا بقوله فإذا تطهرن. وهذا كلام متعلق بما قبله، تعلق الشرط بالمشروط. ولا شك في حمل هذا الكلام الثاني على الغسل، لأنه لم يقرأ إلا مشدداً. والتشديد يفيد الغسل. مع أنه سبحانه ختم الآية بالشاء على المتطهرين، ولا يثنى⁽¹⁾ على المكلف إلا بما يكتسب. وإذا ثبت حمل الكلام الثاني على الغسل، كان دليلاً أنهن إذا لم يتطهرن فلا تأتوهن، فقد صار دليل هذا الخطاب الثاني يطابق ما اقتضته قراءة التشديد. ويجب النظر في قراءة التخفيف. فيعلم أنها إنما تفيد إباحة الوطء من جهة دليل الخطاب، وأهل الأصول مختلفون في إثباته ونفيه. ولا شك في أن مثبتيه يثبتونه هاهنا. وأما نافيهم فبينهم اختلاف فيما عُلقت بحرف الغاية. هل ينفي طرداً للأصل أو يثبت لقوة دلالة الغاية على الغاية على أن ما بعدها بخلاف ما قبلها؟ فإن قلنا بنفيه في مثل هذا لم يبق معارض يعارض قراءة التشديد. وإن قلنا بإثباته هاهنا وقلنا أن العرب تقول طهرت المرأة إذا اغتسلت، فقراءة التخفيف يحتمل أن يراد بها الغسل فتحمل عليه. وتكون قراءة التشديد المفيدة للغسل كالمفسرة لهذا الاحتمال الرافعة لهذا الإجمال. وإن قلنا إن الظاهر إفادة قراءة التخفيف لزوال الدم كان ما بعد هذه الغاية مستفاده / الإباحة فيه من ناحية دليل الخطاب. وقد عارض هذا التأويل⁽²⁾ عموم قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد. وعارضه أيضاً دليل قوله فإذا تطهرن فأتوهن لأن دليلاً⁽³⁾ أنهن إذا لم يتطهرن لا تأتوهن. فهذان كدليلين تعارضاً وترجح أحدهما على الآخر لمطابقة العموم له

(1) ولا يقضى في - ح - .

(2) الدليل - ح - .

(3) دلالة - ق - .

فكان أولى . فإذا كان قوله تعالى فإذا تطهروا فأتوهن متعلقاً بما قبله تعلق الشرط بالمشروط فلا بد من إضمار على قراءة التخفيف لينتظم الكلام مرتبطاً ببعضه ببعض فيكون التقدير فلا تقربوهن حتى يطهروا . فإذا طهروا وتطهروا فأتوهن . وفي هذا كفاية في إثبات الرجوع إلى قراءة التشديد . ومما يرجح به مذهبه من أخذ بقراءة التخفيف أنه يقول أن الله سبحانه ذكر أن المحيض أذى ونبه على أن ذلك علة لتحريم⁽¹⁾ الوطء فيه . فإذا زال الدم وعدم ذلك⁽²⁾ فقد عدت علة التحريم . فيجب أن يرتفع التحريم للوطء لارتفاع علته . وأجاب أصحاب قراءة التشديد على هذا بأن العلة قد ترتفع وتختلفها علة أخرى تقتضي إثبات مثل حكمها . كالوطء يمنع لأجل الصوم . فإذا حاضت الصائمة بطل الصوم وحرم الوطء لعلّة أخرى وهي الحيض . والحائض وإن ارتفع دمها المانع للوطء فإن حكم حدث الحيض باق . وهو يمنع الوطء بالدليل الذي قدمناه . كما منعه نفس الحيض . فإذا ثبت أن الحائض لا يستباح وطؤها بزوال دم الحيض دون تطهر على ما أفادته قراءة التشديد فما هذا التطهر؟ اختلف الناس فيه على ثلاثة أقوال . جمهور العلماء على أنه الطهارة الكبرى التي هي غسل جميع الجسد . وصار قوم إلى أنها الطهارة الصغرى التي هي الوضوء . وصار آخرون إلى أنه غسل الفرج ، وهؤلاء الصائرون إلى غسل الفرج حملوا الآية على الطهارة من النجاسة . وإنما ينجس الفرج خاصة فوجب قصر هذا الطهر عليه . ورأى آخرون أن الطهارة إذا أطلقت في الشرع فالمراد بها طهارة المحدث فاقتضى الشذوذ من هؤلاء على الطهارة الصغرى . لأنه أدنى ما يقع عليه الاسم/ العرفي عند أهل الشرع . ورأى [ع] الجمهور أن الطهارة الصغرى لا ترفع جميع موانع الحيض بإجماع الأمة . وإذا لم ترفعه فلا معنى لفعالها ولا وجه لحمل الآية عليها⁽³⁾ .

(1) علة تحريم الوطء فيه - ح - .

(2) ذلك ساقطة من - ح - .

(3) كتب ناسخ النسخة - ح - نجز كتاب الطهارة بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد نبيه وعلى آله . وسفر في سفر خاص .

كتاب الصلاة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَسَلَّمَ
كتاب الصلاة (1)

قال القاضي رحمه الله: الصلاة من أركان الدين ومعالمه ومما بني الإسلام عليه.

قال الإمام رضي الله عنه أبو عبد الله المازري: يتعلق بهذا الفصل سؤالان. منها أن يقال:

1 - ما الصلاة؟

2 - وما معنى بناء الإسلام على الصلاة؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إن الصلاة في اللغة هي الدعاء. وزعم بعض أصحابنا أن أصل هذه التسمية الإقبال على الشيء واعتماده متقرباً إليه. وإنما سمي الدعاء صلاة لما فيه من هذا المعنى. وسمي وسط الظهر صلاة لاعتماد البدن عليه وسمي الفرس الثاني مصلياً لأنه عند صلا السابق⁽²⁾. وإن قلنا بهذا الاشتقاق، وأن أصل الصلاة الإقبال على الشيء تقرباً إليه فتسمية أهل الشرع الصلاة المعهودة صلاة جار على الاشتهار وغير خارج عن أصل اللغة. وكل جزء من أجزاء الصلاة وفعل من أفعالها تنطلق عليه التسمية حقيقة على أصل هذا الاشتقاق. لأن الراكع والساجد مقبل على ربه متقرب إليه بفعله.

(1) من أول باب الصلاة إلى قوله لأنها وإن وقعت ص 220 أوراق غير موجودة من النسخة

-ح-

(2) صلا السابق. قال اللحياني: إنما سمي مصلياً لأنه يجيء رأسه على صلا السابق وهو مأخوذ من الصلويين لا محالة. وهما مكتنفا ذنب الفرس فكأنه يأتي ورأسه مع ذلك المكان. لسان العرب ج 14 ص 466.

وإن قلنا إن الصلاة في اللغة الدعاء. وهذا المشهور عند العلماء. فيقال على هذا، تسمية أهل الشرع الصلاة المعهودة صلاة غير جارية على أصل اللغة. فهل يكون الشرع غير اللغة هاهنا أم لا؟ فاعلم أن هذا سؤال يتكلم عليه أهل الأصول. واختلف فيه الفقهاء والمتكلمون. فمنهم من ذهب إلى أن الشرع لم يغير اللغة في ذلك، وإلى هذا ذهب الأئمة من الأشعرية. ومنهم من ذهب إلى أن الشرع غير اللغة في ذلك كما غيرها في تسمية الحج والصوم. وإلى هذا ذهب المعتزلة وسموا هذا المعاني بالأسماء الشرعية. وسبب هذا الاختلاف أن المعتزلة لما رأَت انطلاق هذه التسمية على الركوع والسجود وما في أثناء ذلك من قيام وقعود، وذلك ليس بدعاء دل على أن الشرع غير هذه التسمية وأقرها على غير إقرارها في اللغة. لا سيما إن لم يوجب قراءة أم القرآن المشتملة على الدعاء. أو كان المصلي لا يحسن قرآناً ولا ذكراً. ولما رأَت الأشعرية أن الصلاة مشتملة على الدعاء، لا سيما إن قلنا بإيجاب قراءة أم القرآن المشتملة على الدعاء، رأَت أن الشرع لم يغير هذه التسمية وإنما أتت بإضافة أفعال إليها. وأخبر أن الدعاء لا يجزىء دون أن يقع على صفات من استقبال جهة، وإضافة أفعال إليه. فالتسمية جارية على مجراها في اللغة، وإنما أحدث الشرع زيادات وإضافات إليها، وذلك ليس بإزالة التسمية⁽¹⁾ عن قرارها في اللغة. والحق في ذلك يوضحه ضرب مثالين وذكر طرفين. فأقول: من زعم أن الشرع غير هذه التسمية كما يغير اسم الدار والفرس. فيسمي الفرس باسم الدار والدار باسم الفرس فقد باهت. لأن تسمية كل واحد من هذين لا ينطلق على الآخر في اللغة. لا كلية ولا جزئية ولا حقيقة ولا مجازاً. والصلاة المعهودة فيها الدعاء وما يقرب من معناه. ومن زعم أن الشرع لم يغير ذلك، ولا أحدث فيه حدثاً، كما لم يحدث في تسمية الدار داراً أو الفرس فرساً حدثاً. فقد أبعد. لأن الدعاء يسمى في اللغة صلاة على أي جهة وقع مفرداً غير مضاف إلى شيء. والصلاة المعهودة بخلاف ذلك. فإذا بان أن المسألة خارجة عن هذين الطرفين فلا بد من سلوك الوسط. فنقول قد علم من عادة العرب إطلاق الاسم على

(1) هكذا. والأوضح: للتسمية.

معاني شتى. ثم قصره على بعضها عند كثرة دورانه، والحاجة إلى استعماله. كما قالوا طبيب لكل عالم. ثم قصره على من يحسن تدبير الناس بالأدوية. وقال⁽¹⁾: فقيه لكل عالم ثم قصره على من يحسن تدبير الناس بالشرعية. فغير بعيد تعارف أهل الشرع على قصر هذه التسمية/ على بعض الأدعية. وإن كان [و] في أصل اللغة لجميعها⁽²⁾. ولا يكون القاصر لهذه التسمية مغيراً للغة ولا ناقلاً لها. لأنه إنما سكت عن استعمال التسمية في معنى. والساكت عن النطق غير مغير للغة ولا ناقل لها. وكذلك أيضاً عرف⁽³⁾ من عادة العرب تسمية الشيء باسم ما قاربه⁽⁴⁾ وتعلق به وكان بينه وبينه ارتباط. وكلما اشتد التعلق بالارتباط كان أكد في وقوع التسمية. وفي القرآن: إني أراني أعصر خمراً⁽⁵⁾. وإنما يعصر العنب وسمي خمراً لخروج الخمر منه. وكذلك قوله: واسأل القرية⁽⁴⁾. وإنما يسأل أهل القرية. ولكن لما بينهما من التعلق عبر عن أهلها باسمها. وإن كان ذلك كذلك. وكانت هذه الإضافات التي أضافها الشرع إلى الدعاء مرتبطة بالدعاء ملازمة له، صح انطلاق التسمية عليها بحكم اللغة. ومن سلك مسلك العرب في تسمية الشيء باسم ما قاربه وتعلق به فلا يقال إنه ناقل للغة ولا مغير لها. وكذلك أيضاً علم من عادة العرب الاستعارة والتشبيه. وقد استعاروا للشجاع أسداً لما أشبهه في القوة. وللبليد حماراً لما أشبهه في عدم الفهم. ومعنى الدعاء ومحصوله وثمرته طلب ما عند الله سبحانه. وكذلك معنى الذكر والسجود ثمرته طلب ما عند الله أيضاً. فتسميته باسم الدعاء الذي هو صلاة غير خارج عن اللغة ولا ناقل لها عن بابها. فإذا حصل في الركوع والسجود التعلق والارتباط، وعادة أهل اللسان إطلاق التسمية عليه، وحصل فيه المعنى والمحصل، وعادة أهل اللسان نقل التسمية إليه علم قطعاً أن إطلاق هذه التسمية غير خارج عن لغة العرب. بل⁽⁷⁾ هي لغتهم وتسميتهم. لأننا لا نطلب

(1) هكذا. والأصح وقالوا.

(2) من هنا يتصل الكلام في النسخة - و - بعد السقوط الذي لاحظناه في آخر كتاب الطهارة.

(3) علم - ق - .

(4) قارنه - ق - .

(5) سورة يوسف، الآية: 36.

(6) سورة يوسف، الآية: 82.

(7) هل - و - .

منهم أن يسموا لنا كل شخص بعينه رجلاً ولا كل نبذ بعينه خمرأ. وإنما يؤصلون أصلاً، ويفهم⁽¹⁾ عنهم ضرورة إجرائه في كل ما حدث بعدهم. فالركوع والسجود على الصفة المعهودة مما حدث بعدهم، فاتبع أهل الشرع فيه طريقتهم. وأجروا عليه تسميتهم. فهذا هو الحق الذي لا امترأ فيه. وطريقة الأئمة الأشعرية قد وضحت. ولكن بهذا التفصيل قد عمل الشرع في التسمية قصراً واستعارة. وكلاهما طريقة أهل اللغة فلم يخالفهم ولا غير لغتهم. ولا وجه للغلو بأن يقال لم يعمل الشرع في ذلك عملاً بعد العمل الذي أوضحناه. وهذا العمل الذي عمل الشرع هو الذي غلط المعتزلة ومن تبعهم. ولو حقق النظر لم يبق بين الجميع اختلاف. وفي هذا كفاية.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: وأما قوله ومما بني الإسلام عليه فهو مطابق لقوله ﷺ: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة⁽²⁾. ولكن يجب أن نتكلم هاهنا على الإسلام ما هو؟ وعلى هذا البناء كيف هو؟ فاعلم أن الإسلام هو الاستسلام والانقياد، والإيمان شعبة منه. لأن الإيمان هو العلم بالله. والمؤمن مستسلم لله منقاد إليه لعلمه به. فكل إيمان إسلام. وليس كل إسلام إيماناً. لأن المؤمن مستسلم لإيمانه للأبد. والمنافق قد يستسلم وينقاد للطاعة رهبة وليس في قلبه مثقال ذرة من إيمان. وقد فرق الله سبحانه بينهما فقال: قالت الأعراب آمنا. قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا⁽³⁾. فجعلهم مسلمين غير مؤمنين. فإذا ثبت ذلك فسائر الطاعات والعبادات تسمى إسلاماً. لأن المطيع منقاد بعبادته، وطاعته لله سبحانه. وقد أمر الشرع بأن يطاع الله وينقاد إليه في أمور لا تكاد تحصي كثرة، فمنها المعاملات التي هي بين الخلق. ويندرج تحتها النكاح والعتاق والمحدود والبياعات والإجازات وغير ذلك من ضروب المعاملات. ومنها العبادة التي لا تعلق لها بالمعاملات بل هي

(1) ويفهمون.

(2) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأحمد والطبراني ولفظه عند البخاري بني الإسلام على خمس وعند مسلم على خمسة. فتح الباري ج 1 ص 55.

(3) سورة الحجرات، الآية: 14.

بين العبد وبين ربه، كالصلاة والصوم والحج وما أشبه ذلك. وهذه أشرف وأعلى قدراً لأنها معاملة بين المخلوق والخالق. وتلك معاملات بين الخلق بعضهم لبعض. فلما كانت هذه العبادات المحضمة خوطب بها الكل وهي مقصود الشرع. وشرعت ليطلب بها الكل الزلفى. وقد لا يحتاج مسلم للمعاملات، صارت هذه العبادات من هذه الجهة كالأساس للبناء الذي لا قوام له إلا به. ولا ينفع المسلم في الآخرة عند الموازنة لأعماله⁽¹⁾ طاعته في المعاملات وإهماله لهذه العبادات، كما لا يصح بناءً بغير أساس. لا سيما وقد ذهب بعض الناس إلى أن مجرد ترك الصلاة كفر. ولا شك أن من كفر لا يصح أن ينبنى⁽²⁾ له عمل. فمن هذه الجهة التي أشرنا إليها، كانت الصلاة وما ذكر معها أن كان بني الإسلام عليها لما كانت هي المقصود في الشرع والعماد على ما ذكرناه.

قال القاضي رحمه الله: وهي في الشرع على أقسام خمسة:

- 1 - فرض على الأعيان.
- 2 - وفرض على الكفاية.
- 3 - وسنة.
- 4 - وفضيلة.
- 5 - ونافلة.⁽³⁾

قال الشيخ رضي الله عنه يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما فائدة تقيده بقوله في الشرع؟
- 2 - وما الفرق بين فرض العين والكفاية؟
- 3 - وما الفرق بين السنة والفضيلة والنافلة⁽⁴⁾؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما قيد بقوله في الشرع لأننا ذكرنا

(1) لأعماله ساقطة - و..

(2) يبقى - ق - ..

(3) نافلة وفضيلة - و..

(4) النافلة ساقطة - و..

أن الصلاة في اللغة الدعاء والإقبال على الشيء. وهي في الشرع هذه الأفعال المعهودة فقيده بذكر الشرع حتى يعلم أن التقسيم لما أفادته التسمية العرفية خاصة، وأنه من جهة الشرع، انقسمت إلى هذه الخمسة أقسام.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إذا⁽¹⁾ خوطب المسلمون بأمر ما، فلا يخلو ذلك الخطاب من قسمين:

أحدهما: أن يكون قيام البعض بذلك الأمر يسقط الطلب عن الباقيين.
والثاني: أن يكون لا يسقطه.

فإن كان يسقطه فهو المسمى فرض كفاية. والمعنى في ذلك أن الشرع اكتفى بقيام البعض عن فعل الآخرين. وأن الفاعلين كفوا التاركين مؤونة الفعل. وهذا كخطاب المسلمين بالقضاء والفتيا⁽²⁾ وتغيير المنكرات. فإن الخطاب متوجه لكل من يصلح له أو يتأتى منه. فإذا قام⁽³⁾ لذلك من أزاح العلة فأذهب المنكر وقضى بين الخصوم وأرشد المستفتين، سقط الفرض عن الباقيين. وإن لم يتم بذلك أحد عصي كل من خوطب به وبقي الفرض متوجهاً على الجميع. لأن فرض الكفاية متوجه على أصله على الأعيان كما بيناه⁽⁴⁾. وإنما يسقط عن بعض، قيام بعض، كما بيناه.

وإن كان قيام البعض لا يسقط الخطاب عن الباقيين فهو المسمى فرض أعيان. والمعنى أن الشرع خاطب به كل عين، ولم يجعل فعل بعض يسقط الفعل عن بعض. وهذا كالصلاة والصوم وشبه ذلك⁽⁵⁾.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: السنة ما رسم ليحتذى به. فالواجب يسمى سنة على هذا. وهو طريقة من طرق صاحب الشرع. وأصل

(1) إنما - و..

(2) والفتوى - ق..

(3) قدم - و..

(4) بيناه ساقطة - ق..

(5) وشبهه - ق..

السنة الطريقة. لكن غلب على السنة الفقهاء إطلاق هذه التسمية على المراسم التي لا يحرم تركها. والواجب يحرم تركه. فلا يطلقون عليه هذه التسمية في غالب محاوراتهم. وقد ذكرنا في كتاب الطهارة من كتابنا هذا تأويل من تأول قول من قال غسل النجاسة سنة على أنه وجب من جهة السنة. وكأن / هذا [و] خارج عما ذكرنا هاهنا من غالب عاداتهم. وإنما نبهناك عليه لتعرف شذوذه عن [44] عادة الإطلاق عندنا. وقد يعتاد خلاف هذه العادة آخرون. ولا وجه للمناقشة في العبارة.

وكذلك أيضاً يطلق الفقهاء لفظه الرغائب. والواجبات مرغوب فيها. فالاشتقاق يقضي بكونها من الرغائب. لكنهم لا يختلفون في الامتناع من إيقاع هذه التسمية على الواجبات.

وأما النافلة فهي الزيادة وسميت بعض المندوبات نوافل، لكونها زيادة على الفرض. وأصل الاشتقاق يقتضي إطلاق التسمية على سائر المندوبات لكون جميعها زيادة على الفرض. لكنهم لم يستعملوها أيضاً في الجميع.

وكذلك قولهم فضيلة إنما يطلقونها على البعض من المندوبات. وإن كان أخذاً⁽¹⁾ من الفضل⁽²⁾ فالواجب فيه فضل. وإن كان أخذاً من الفضلة⁽³⁾ فالمندوبات كلها كالفضلة مع الواجبات. هذا اشتقاق هذه التسميات وإجراؤها على حكم الاشتقاق. ولكنهم اصطالحوا على قصرها على معاني لتمييز كل نوع من صاحبه بمجرد النطق بتسميته. فسموا كل من علا قدره في الشرع من المندوبات. وأكد الشرع أمره وحده وقدره، وأشاده وأشهره سنة كالعيدين والاستسقاء. وسموا ما كان من الطرف الآخر بالعكس من هذا، نافلة. وسموا ما توسط بين هذين الطرفين فضيلة. هذا سر القوم في إطلاق هذه التسميات، وهي مما يكثر جريانها على السنة أهل الشرع. وعليها يبنى ما نتكلم عليه بعد هذا إن شاء الله. فيجب الوقوف على حقيقتها.

(1) وإن كان أخذ. هكذا في جميع النسخ والأولى أخذاً بالنصب خير كان.

(2) من الفضائل - و -.

(3) من الفضيلة - و -.

قال القاضي رحمه الله تعالى: فالفرض على الأعيان الصلوات الخمس التي هي الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة، والفجر. ووجوب الجمعة داخل في وجوب الظهر، لأنها بدل منها. إذ لا يجتمع وجوبهما لأنهما يتعاقبان. والفرض على الكفاية، الصلاة على الجنائز.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سؤالان. منها أن يقال:

1 - ما معنى قوله في الجمعة أنها بدل من الظهر إذ لا يجتمعان في الوجوب بل يتعاقبان؟

2 - ولم قال إن الصلاة على الجنائز فرض على الكفاية؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في صلاة الجمعة هل هي صلاة الظهر مقصورة أو صلاة غيرها؟ واختلف الناس أيضاً في زوال الشمس يوم الجمعة هل هو سبب في⁽¹⁾ وجوب الظهر وصلاة الجمعة جميعاً أم هو سبب في وجوب⁽²⁾ صلاة الجمعة خاصة لمن كان من أهلها؟ ومذهبنا ما أشار إليه القاضي أبو محمد من أنهما لا يجتمعان في الوجوب. والواجب عندنا صلاة الجمعة لا الظهر. والأولى تأخير الكلام على هذا إلى باب صلاة الجمعة فستكلم فيه⁽³⁾ إن شاء الله على حقيقة هذا الاختلاف وفائده، ونوضح الحق فيه. وقد مضى لنا القول في تسمية القاضي أبي محمد التيمم بدلاً. وتعقب من تعقب عليه ذلك بأن البدل ما جاز فعله مع التمكن من المبدل منه. ولا شك أن المتعقب عليه ذلك، يتعقب عليه تسمية صلاة الجمعة بدلاً عن⁽⁴⁾ الظهر. وقد انفصلنا هنالك عن هذا التعقب. وقد أشار القاضي أبو محمد هاهنا إلى معنى مراده بالبدلية. وأنه أراد بها ما حصل بين هاتين الصلاتين من التعاقب. لأن من خوطب بالجمعة سقط عنه الخطاب بالظهر. ومن خوطب بالظهر سقط عنه

(1) في ساقطة - و..

(2) وجوب ساقطة - ق..

(3) عليه - و..

(4) عن - ق..

الخطاب بالجمعة . فكأن كل واحدة منهما تنوب عن صاحبها إذا سقطت . وهذه المعاقبة والتعاقب معنى معقول عند أهل العلوم⁽¹⁾ يستعمله المتكلمون والنحاة وأهل العروض . ومراد جميعهم به نحو مما قلناه .

والجواب عن السؤال الثاني : أن يقال : أما قوله إن صلاة الجنابة فرض على الكفاية فهو أحد القولين عندنا وقدمنا معنى فرض الكفاية . وفي المذهب قول آخر إنها سنة . ويحتج من قال بأنها فرض بصلاة النبي ﷺ على الموتى . وأفعاله على الوجوب عند بعض أهل الأصول . إلى غير ذلك مما تأخر بسطه إلى كتاب الجنائز أولى وأحق .

قال القاضي رحمه الله : والسنة على ضربين : سنة مبتدأة . إما لأوقات وإما لأسباب تفعل عندها . وسنة مشترطة⁽²⁾ في عبادة غيرها . فالأول هو السنة المفردة⁽³⁾ وهي خمس :

- 1 - صلاة الوتر .
- 2 - صلاة العيدين .
- 3 - وصلاة كسوف الشمس⁽⁴⁾ .
- 4 - وصلاة الاستسقاء .
- 5 - واختلف في ركعتي الفجر . فقيل إنهما⁽⁵⁾ سنة . وقيل من الرغائب . والثاني⁽⁶⁾ ركعتا الطواف . والركوع عند الإحرام .

* قال الفقيه الإمام رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل ثلاثة أسئلة . منها أن يقال :

- 1 - ما معنى قوله إما لأوقات وإما لأسباب تفعل عندها؟ .
- 2 - ولم قال : إن هذه الخمس سنن؟ .

-
- (1) العلم - ق - .
 - (2) مشتركة - غ - .
 - (3) المفردة - غ - .
 - (4) أما السنن المتعلقة بأوقات فصلاة العيدين والوتر والكسوف والاستسقاء - و - .
 - (5) أنها - الغاني .
 - (6) والضرب الثاني - الغني .

3 - وما معنى الاختلاف في ركعتي الفجر؟* (1).

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما السنن * المعلقة بأوقات فصلاة العيدين - والوتر - وركعتا الفجر - إن عدتا في السنن. وأما السنن المعلقة بأسباب فكصلاة الكسوف والاستسقاء* (2). وقد فصل القاضي أبو محمد القول في هذا بعد ذلك.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الوتر، فالمشهور عندنا أنها سنة. وقال أبو حنيفة إنها واجبة. وليست بفرض بناءً على أصله في أن الواجب غير الفرض. وقال سحنون يجرح تاركها. وقال اصبغ يؤدب (3). وحمل بعض شيوخنا المذهب على قولين في إيجابها، تعلقاً بهذا الذي حكيناه عن سحنون واصبغ. واعتذر بعض الأسيخ عما قاله سحنون، بأنه إنما جرحه بترك الوتر لأن تركها عنوان بسوء حاله، وعلامة على استخفافه بأمور الديانة. ولم يجرحه بأنه ترك واجباً. والتجريح يكون بما يسقط من المروءة. لأن سقوط المروءة يخرم الثقة بالشاهد. وهذا الاعتذار يمنع أن يكون سحنون يخالف المذهب ويقول بالإيجاب. ولا أحفظ لهذا الشيخ اعتذاراً عن اصبغ. والتأديب شديد، والعقوبة إنما تكون على ترك الواجبات. اللهم إلا أن يكون تركه للوتر، وتكرر (3) ذلك منه يؤذن باستخفافه بأمور الديانة. فيعاقبه على استخفافه. فعلى هذا لا يكون يضاف إليه أنه رأى أن أصل الوتر واجب. وقد قال محمد بن خويز منداد من استدام ترك السنن فسق. فإن تركها أهل بلد، فإن امتنعوا حوربوا. وقال أيضاً من ترك السنن متهاوناً فسق.

فأما أبو حنيفة فقال بالإيجاب لورود خبر الواحد به. وخبر الواحد يوجب العمل لا العلم. وما كان هكذا سماه واجباً. ولم يسمه فرضاً. والخبر الوارد

(1) ما بين النجمين ساقط من - و -.

(2) يؤدب تاركها - ق - .

(3) أما السنن المعلقة بأوقات فصلاة العيدين والوتر والكسوف والاستسقاء - و - .

(4) ترك - و - .

عنده بذلك قوله: (من لم يوتر فليس منا)⁽¹⁾. وقوله: (إن الله زادكم صلاة وهي الوتر)⁽²⁾. والزيادة إنما تكون من جنس المزيد عليه. والمزيد عليه الصلوات الخمس. وإنما يكون الوتر من جنسها إذا كانت واجبة. وأما مالك فاستدل على نفي الوجوب بما استدل به عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه على إنكار قول من قال بالوجوب بقوله عليه الصلاة والسلام: «خمس صلوات كتبهم الله في اليوم والليلة. فمن وفى بهن كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة»⁽³⁾ الحديث. فحصر فرض الصلوات في خمس. وجعل ثمرة الوفاء بهن دخول الجنة. ولو كانت صلاة سادسة واجبة لن يصح هذا الحصر. وقد قال ﷺ للأعرابي لما سأله عن الصلاة فقال: «خمس صلوات. فقال: هل علي غيرهن؟ فقال: لا. إلا إن تطوع»⁽⁴⁾. وهذا نص في أن لا يجب عليه غيرهن. وأن ما زاد عليهن تطوع. وقد قال الأعرابي: لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن. قال ﷺ: «أفلح إن صدق». فوصفه بالفلاح مع إخباره⁽⁵⁾ أنه لا يزيد عليهن. فلو كانت الزيادة واجبة لما وصفه بالفلاح. ولأنه ﷺ أوتر على الراحلة⁽⁶⁾. والفروض لا تجوز على الرواحل. وهذه أدلة واضحة اقتضت / تأويل قوله: من لم يوتر [و] فليس منا. على أن المراد به المبالغة في تأكيد الوتر. وأنه ليس منا بمعنى أنه غير

(1) أخرجه أبو داود عن بريدة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا. وفي سننه عبد الله بن عبد الله العككي ضعفه بعضهم. جامع الأصول ج 6 ص 42.

(2) أخرجه أحمد في مسند أبي بصرة الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الصبح: الوتر - الوتر». ج 6 ص 397 ورواه الطحاوي والطبراني. إرواء الغليل ج 2 ص 158.

(3) رواه مالك. الزرقاني ج 1 ص 290 وأبو داود والنسائي عن عبد الله بن محيريز. جامع الأصول ج 6 ص 45.

(4) رواه مالك والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي. فتح الباري ج 1 ص 114 كتاب الإيمان.

(5) مع أنه أخبره - ق - .

(6) رواه البخاري عن ابن عمر باب الوتر في السفر. فتح الباري ج 3 ص 142. ورواه الترمذي وأحمد.

جار على طريقتنا في إقامة السنن. وأما وصفه الوتر بأنه زيادة فلا يقتضي وجوبها. وإنما سميت النافلة نافلة لأنها زيادة. ولم يقض هذا الاشتقاق وجوب النوافل. والكلام على ما سوى الوتر أخرناه لأبوابه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد تقدم البيان على معنى السنة والفضيلة. وأن قصد الفقهاء باختلاف هذه العبارات اختلاف المراتب في الأجور والتحفيض. فإذا تقرر هذا فمن عبر عن ركعتي الفجر بأنهما سنة، رأى أنهما بلغا من مراتب الأجور والتحفيض ما يقتضي أن سميا بهذه التسمية. وقد قال عليه السلام في الحديث الصحيح: «لهما أحب إلي من الدنيا وما فيها»⁽¹⁾. وهذه مبالغة في تفضيلهما.

ومن لم يصفهما بأنهما سنة أعتقد أنهما ناقصين في التحفيض والمبالغة في التأكيد من بلوغ المرتبة التي تقتضي الوصف بالسنة، وفي هذا كفاية⁽²⁾. وينبغي أن يتأمل تحرير القاضي أبي محمد في عبارته لما ذكر ركوع الحج فقال: ركعتا الطواف والركوع عند الإحرام. وهذه إشارة منه إلى أنه لم يشتهر في أصل الشرع الاقتصار على ركعتين عند الإحرام كما اشتهر الاقتصار عليهما عقب الطواف. فلهذا لم يقل ركعتا⁽³⁾ الإحرام كما قال ركعتا الطواف.

قال القاضي رحمه الله: والفضيلة.

1 - تحية المسجد.

2 - وصلاة خسوف القمر.

3 - وقيام شهر رمضان.

4 - وقيام الليل.

5 - وسجود القرآن.

(1) أخرجه مسلم. إكمال الاكمال ج 6 ص 10. وأخرجه البخاري: فتح الباري ج 6 ص 106.

(2) كفاية لما ذكر - ق - .

(3) ركعتي - و - .

قال الشيخ رحمه الله: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة منها أن يقال:

- 1 - لم قال إن تحية المسجد فضيلة؟
- 2 - ولم قال إن صلاة الخسوف فضيلة كذلك؟
- 3 - ولم أفرد قيام رمضان عن قيام الليل؟
- 4 - ولم قال إن سجود القرآن فضيلة؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في تحية المسجد فقال داود بوجوبها. وقال جمهور الفقهاء بنفي الوجوب. فتعلق داود في إثبات الوجوب بالحديث الوارد بالأمر بتحية المسجد. ونفى جمهور العلماء الوجوب بحديث الأعرابي السائل للنبي ﷺ عن الصلوات فقال ﷺ: «خمس صلوات في اليوم والليلة. قال هل علي غيرهن؟ قال: لا. إلا إن تطوع»⁽¹⁾. فنفي وجوب ما زاد على الخمس. وأثبتته تطوعاً. وتحية المسجد زائدة على الخمس. فوجب أن تكون تطوعاً. ونحمل الحديث الذي تعلق به داود على الندب لأجل هذا الحديث الذي ذكرناه.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما عد صلاة خسوف القمر في الفضائل لقوله ﷺ وقد ذكر خسوف القمر والشمس: «إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة»⁽²⁾. فأمر بالصلاة عند ذلك. وذلك يقتضي كونها طاعة فيها فضل. وتفاصرت عن صلاة كسوف الشمس، لأن النبي ﷺ جمع بالناس في صلاة كسوف الشمس وأظهر الصلاة وأشهرها⁽³⁾. وذلك يؤذن بعلو مرتبتها في الندب⁽⁴⁾. فوصفت بأنها سنة. ولم يفعل ذلك في صلاة خسوف القمر فلم توصف بأنها سنة على ما أصلناه في حقيقة السنن والفضائل.

(1) تقدم تخريجه قريباً.

(2) طرف من الحديث رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها. فتح الباري ج 6 ص 156.

(3) شهرها - و -.

(4) بالندب - و -.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد ورد في الشرع التحضيض على قيام الليل. قال الله تعالى: ﴿يا أيها المزمّل قم الليل إلا قليلاً﴾⁽¹⁾. وقال تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً﴾⁽²⁾. وقد اشتهر في الشرع فضيلة قيام الليل. لكن الفضيلة تتفاضل. فجاء في قيام ليل رمضان ما يدل على علو مرتبته على غيره من الليالي. فقال عليه السلام في الحديث الصحيح: «من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»⁽³⁾. فوعد بغفران الذنوب السالفة بقيام رمضان. ولم يعد بذلك في غيره من الليالي. فدل على تأكيد فضله. وقد جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصحابة⁽⁴⁾ على قارئ يصلي بهم التراويح في رمضان. ولم يجمع الناس في غيره من الليالي. فدل ذلك على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانت ترى لقيام ليالي رمضان مزية على غيرها من الليالي. فلما علم القاضي أبو محمد هذا الذي أشرنا إليه خص قيام رمضان بالذكر فقال: وقيام رمضان. وقيام الليل ليشعر باختلاف مرتبتهما في الفضل.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اختلف الناس في سجود التلاوة. فذهب أبو حنيفة إلى وجوبه لما ورد في القرآن من الأمر بالسجود فقال تعالى: ﴿فاسجدوا لله واعبدوا﴾⁽⁵⁾. وقال: ﴿وإذا قرء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تتقون﴾⁽⁶⁾. ومدح آخرين فقال: ﴿إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً﴾⁽⁷⁾. وفي الحديث الصحيح: إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويلتي، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة. وأمرت بالسجود فأبيت فلي

(1) سورة المزمّل، الآية: 1.

(2) سورة الإسراء، الآية: 79.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الايمان 27 ومسلم في باب الترغيب في قيام رمضان. اللؤلؤ والمرجان ص 435.

(4) الصحابة ساقطة - و -.

(5) سورة النجم، الآية: 62.

(6) سورة الانشقاق، الآية: 21.

(7) سورة مريم، الآية: 58.

النار⁽¹⁾. ودليلنا على نفي الوجوب ما روي: أن قارئاً قرأ بحضرة النبي ﷺ فلم يسجد ولم يسجد النبي ﷺ⁽²⁾ وقال: كنت إماماً فلو سجدت لسجدت معك. فلو كان واجباً لما أقره ﷺ على ترك السجود ولا سوغه ترك ما يَأْتُم بتركه. وقد قال عمر بن الخطاب على المنبر بحضرة الصحابة: إن الله سبحانه لم يكتبها علينا إلا أن نشاء⁽³⁾. فصرح بإسقاط الوجوب ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة الحاضرين. فدل ذلك على أن الوجوب ساقط عندهم. على طريقة من قال من أهل الأصول: إن القول المنتشر في الصحابة في مسألة من مسائل الاجتهاد، إذا⁽⁴⁾ لم يظهر نكيره فإنه يكون كالمذهب المجمع عليه. وما وقع في القرآن محمول على الندب بدليل ما قلناه. وما وقع فيه من الذم فمحمول على من ترك السجود كفراً واستكباراً. ألا تراه يقول سبحانه: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ﴾⁽⁵⁾. وأما الحديث الذي ذكرناه فإنه أثبت السجدة مأموراً بها على ما حكاها من قول إبليس. والمأمور به يكون واجباً، ويكون ندباً على مذهب المحققين من أهل الأصول. وقد عد القاضي أبو محمد سجود القرآن في الفضائل. وحمل بعض الأشياخ على المذهب أنه سنة لإشارة⁽⁶⁾ بعض روايات المذهب إلى أنه يسجد بعد صلاة العصر كما يصلي على الجنازة حينئذ.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: والنافلة ركعتان بعد الظهر وبعد المغرب⁽⁷⁾ وقبل العصر ووقت الضحى. وسائر ما يتنفل به ابتداء غير متعلق بسبب يقتضيه ولا وقت بعينه.

- (1) أخرجه مسلم. إكمال الاكمال ج 1 ص 187.
(2) روى البخاري أن زيد بن ثابت قرأ على رسول الله ﷺ: والنجم. فلم يسجد فيها. فتح الباري ج 3 ص 209. ورواه مسلم وأخرجه البيهقي أيضاً عن يحيى بن يحيى. السنن ج 3 ص 321.
(3) أخرجه البيهقي. السنن ج 3 ص 321.
(4) فإذا - و - .
(5) سورة الانشقاق، الآيتان: 21، 22.
(6) لاشارات.
(7) ساقطة - الغاني - و - .

قال الشيخ رضي الله عنه: قد حصرنا القول في حقيقة السنة والنفل والفضل والنافلة. وحققنا الفرق بين معاني هذه التسميات. فإذا أحطت علماً بما قلناه هنالك فلا شك أن كل ما يتطوع به الإنسان من سائر الصلوات الغير مؤقتة، كالوتر وركعتي الفجر والعيدين، ولا متعلقة بسبب كالكسوف، ولا حض الشرح عليها تحضيضه على السنن والفضائل فإنها نافلة. وإنما خصص القاضي أبو محمد ما ذكر من النوافل لاستمرار عمل الناس بها. ولما وقع في بعض الأحاديث من الترغيب فيها. فقد روي أنه عليه السلام قال: من ثابر على اثنتي عشرة ركعة أربع / قبل الظهر، وركعتين قبل العصر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر. بنى الله له بيتاً في الجنة⁽¹⁾. إلى غير ذلك من الأحاديث الواردة بتفضيل ما سماه من فضل الصلوات النوافل. وقد أكد بعض أصحابنا أمر الركعتين بعد المغرب حتى جعلهما قريباً⁽²⁾ من ركعتي الفجر.

[و
46]

قال القاضي رحمه الله: فإذا ثبت هذا فالصلوات الخمس التي هي فرض على الأعيان. من جحد وجوبها فهو كافر، ومن تركها أو واحدة منها معترفاً بوجوبها غير جاحد لها، فليس بكافر، ويؤخذ بفعلها ولا يرخص له في تأخيرها عن وقتها. فإن أتى بها⁽³⁾ والا قتل. ولها أوقات مختلفة الأحكام منها أوقات لا يجوز تقديمها عليها ولا تأخيرها عنها. وتنقسم إلى أوقات * توسعة وتضييق *⁽⁴⁾ ومنها ما يتعلق به القوات ومنها ما لا يتعلق به. ونحن نبين ذلك إن شاء الله.

(1) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: من ثابر على اثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتاً في الجنة، أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الفجر. أخرجه الترمذي وعلق عليه بأنه حديث غريب من هذا الوجه، ولأن في سننه المغيرة بن زياد وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه. العارضة ج 2 ص 207 - 208. وأخرجه النسائي ج 3 ص 261. وأخرجه ابن ماجه ورقمه 1140. وكلاهما من نفس الطريق.

(2) قريبتين - ق - .

(3) أتاها - غ - .

(4) ما بين النجمين ساقط من - و - .

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل خمسة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما فائدة تقييده بقوله التي هي فرض على الأعيان؟
- 2 - وما الدليل على أن من جحد وجوبها كافر؟
- 3 - وما الدليل على أن من تركها غير جاحد لها فليس بكافر؟
- 4 - وما الدليل على أنه إن لم يفعلها قتل؟
- 5 - وما الوقت الذي يقتل إذا أخرها عنه؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما قيد بقوله التي هي فرض على الأعيان لأنه ذكر أن الفروض خمس، والسنن خمس. فلو قال من جحد الصلوات الخمس كان كافراً. وقد قدم ذكر خمس صلوات فرائض، وخمس صلوات سنن، لكان الكلام غير محرر. لأنه قد يظن ظان أنه أراد الخمس السنن. وأراد كل واحدة من الخمس المذكورة. فحرر كلامه بأن قال: الخمس التي هي فرض على الأعيان. فخرجت الخمس صلوات السنن بهذا التقييد عن أن تدخل فيما أخذ في (1) الكلام عليه. وهذا من حذقه في التأليف.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: قد تقرر الاجماع على أن من كذب النبي ﷺ فيما أتى به عن الله سبحانه فإنه كافر. وقد علم ضرورة أن النبي ﷺ جاء عن الله سبحانه بفرض الصلوات الخمس وأنه أوجبها على المسلمين. فمن قال: إنها ليست بواجبة، فقد كذبه. ومن كذبه كان كافراً. فإن قيل فقد جيء بإيجاب أشياء اختلف فيها الفقهاء ولم يكفر بعضهم بعضاً. ألا ترى أن أبا حنيفة يقول إنه جاء بإيجاب صلاة الوتر وهو لا يكفر مالكا والشافعي في إنكار إيجابها. ويقول مالك أنه جاء بإيجاب قراءة أم القرآن في الصلاة وهو لا يكفر أبا حنيفة في إنكار وجوبها إلى غير ذلك من المسائل التي يطول تعدادها.

قيل إيجاب هذه الأمور المختلف فيها إنما وجب عند من قال به بأخبار آحاد وردت بذلك. وأخبار الآحاد لا يعلم صحتها، ولا يقطع على أن النبي ﷺ قال ما نقل عنه فيها. فإذا أنكر منكر الوجوب فيمكن أن يكون إنكاره لأنه لم

(1) في ساقطة - و -.

يسمع الخبر أو سمعه ولم يثبت عنده ثقة ناقله . أو ثبت⁽¹⁾ عنده ثقته ، ولكنه قد روي له ما يخالفه أو ظهر له قياس أبطله عنده ، أو تأول لفظة على معنى غير ما تأوله عليه من أوجب . فإذا أمكن صرف إنكار الوجوب إلى أحد هذه المعاذير ، لم يصح القطع على أن المنكر إنما أنكر الوجوب تكذيباً للنبي ﷺ . كيف وكل واحد من الفقهاء إذا أنكر وجوب شيء مما قلناه صرح مخبراً عن نفسه أنه إنما أنكر ما أنكره⁽²⁾ لبعض الوجوه التي ذكرناها . والصلوات الخمس قد علم أن النبي ﷺ أوجبها علماً ضرورياً ، فلا ينصرف القول بأنها غير واجبة إلا إلى تكذيب النبي ﷺ . فلهذا كفر من أنكر وجوبها ولم يكفر الفقهاء بعضهم بعضاً فيما اختلفوا في وجوبه .

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في تكفير من ترك الصلاة مع الاعتراف بوجوبها . فذهب الجمهور من أهل العلم إلى أنه ليس بكافر . وذهب أحمد بن حنبل وطائفة من أهل الحديث إلى أنه كافر تعلقاً بالحديث الوارد فيه أن بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة⁽³⁾ .

ودليل الجماعة أن الدليل قد قام على أن الايمان هو العلم بالله وملائكته ورسله والتصديق بذلك . وهذا من أفعال القلوب ، والصلاة من أفعال الجوارح . فلا يضاد ترك أفعال الجوارح هذه الأفعال التي في القلب . فإذا لم يكن بينهما تضاد وصح وجود الايمان في القلب مع ترك الصلاة ولم يبق دليل قاطع على أن ترك الصلاة عكس على الانسلاخ من الايمان ، فيثبت الكفر من هذه الجهة . وهذا دليل واضح في إبطال⁽⁴⁾ التكفير بذلك . وفي الحديث الثابت أن من لم يوف

(1) يثبت .

(2) ما أنكر - ق . .

(3) رواه مسلم عن جابر أن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة . إكمال الاكمال ج 1 ص 188 .

وروي بين الكفر والايان ترك الصلاة . وبين العبد والكفر ترك الصلاة . جامع الأصول ج 5 ص 203 .

(4) انطلاق - و . .

بالصلاة فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة⁽¹⁾. ولو كان كافراً لما أدخل⁽²⁾ الجنة للاجماع على أنه لا يدخلها كافر. ويتأول الحديث الذي تعلق به أحمد على أن القصد به المبالغة. وأن التهاون بها واستخفاف تركها يقرب من الانسلاخ من الإيمان. أو يحمله على أن المراد به إن دمه يستباح بترك الصلاة كما يستباح بالكفر.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اختلف الناس فيمن اعترف بوجود الصلاة ثم تركها هل يقتل أم لا؟ فذهب أبو حنيفة والماتريدي إلى أنه لا يقتل بل يحبس. وذهب مالك والجمهور من أصحابه⁽³⁾ إلى قتله إذا امتنع من الصلاة حتى مضى وقتها. وقال ابن حبيب إنما يقتل إذا امتنع، وقال لا أصلي. وأما إن قال أصلي ولم يفعل لم يقتل. والدليل لمالك قوله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾⁽⁴⁾. فشرط في تخلية السبيل من القتل إقامة الصلاة، فافتضى ذلك أنه إذا لم يقمها لم يخل سبيله من القتل. وفي الصحيحين: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم»⁽⁵⁾. الحديث. وهذا مطابق لما تأولناه من القرآن. لأنه ﷺ أخبر بأنه مأمور بالقتال وجعل غاية ارتفاع القتال إقامة الصلاة وما ذكر معها. وذلك يقتضي أنه لا يعصم دم من لم يقم الصلاة. وقد تقرر في الشرع أن في⁽⁶⁾ ركوب بعض فروع الدين الوارد النهي عن

(1) هو من حديث طويل لكعب بن عجرة قال: إن ربكم عز وجل يقول: من صلي الصلاة لوقتها وحافظ عليها ولم يضيعها استخفافاً بحقها، فله علي عهد إن أدخله الجنة. ومن لم يصلها لوقتها ولم يحافظ عليها وضيعها استخفافاً بحقها فلا عهد له. إن شئت عذبتة وإن شئت غفرت له. حسنه المنذري وضعفه الهيثمي. بلوغ الأمان ج 2 ص 239.

(2) دخل - و -.

(3) من أصحابه ساقطة من - و -.

(4) سورة التوبة، الآية: 5.

(5) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد عن ابن عمر. فتح الباري

ج 1 ص 82.

(6) في ساقطة - ق -.

ارتكابها ما يوجب إراقة الدم كالزنى مع الاحصان. فوجب أن يكون في تركه ما أمر به من فروع الدين إراقة الدم. وليس إلا الصلاة. وقد قاتل الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة وقاسها على الصلاة. ولم يكن جميعهم جاحداً للوجوب. ولم ينكر ذلك عليه أحد من الصحابة لما أظهر وجه الحجة فيه. وأما أبو حنيفة فإنه تعلق⁽¹⁾ بقوله: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث⁽²⁾ ولم يذكر فيها ترك الصلاة. والجواب عن هذا أنا نثبت زيادة استحلال الدم بخصلة تزيد على الثلاث إذا دل الدليل عليها. وقد دل الدليل الذي ذكرناه على إراقة دم من لم يصل فوجب الرجوع إليه لأنه اقتضى زيادة على الحديث الذي تعلقوا به. وما قدمناه من الأدلة يدل على إبطال ما قاله ابن حبيب، لأنه لا فرق بين من⁽³⁾ يقول أصلي ويمتنع من الصلاة، أو يقول لا أصلي ويمتنع. لأن الترك حاصل في الحالين. ولا فائدة في قول لم⁽⁴⁾ يوف به. فأما أن يقال إن مجرد الترك كفر يمنع من الموارثة كما قال أحمد بن حنبل. أو ليس بكفر ولكن يبيح الدم حداً لا كفر⁽⁵⁾. كما قال مالك. أو يقال ليس بكفر ولا يبيح الدم كما قال أبو حنيفة. فهذه الثلاثة مذاهب قد تقدم توجيهها. وأما التفرقة بين أن يقول أفعال أو لا أفعال، وهو غير فاعل في الوجهين، فلا معنى لها.

[و] 47

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: المعروف من المذهب عندنا أنه لا يقتل حتى يبقى بينه وبين آخر الوقت الضروري مقدار ركعة، فحينئذ إن لم يصل قتل على اختلاف بين أصحابنا. هل يراعى مقدار ركعة بسجديتها؟ أو مقدار الركوع من غير سجود؟ فالمشهور مراعاة الركعة بسجديتها. ومذهب أشهب أنه يكون مدركاً للصلاة بإدراك مقدار الركوع دون السجود فلا يقتل عنده هذا حتى يبقى مقدار الركوع خاصة. ولا يعتبر قدر قراءة أم القرآن لأنه قد قيل

(1) يتعلق - و - .

(2) رواه البخاري في الديات. حديث 87. ورواه مسلم في القسامة. اللؤلؤ والمرجان. الحديث رقم 1091.

(3) إن - و - .

(4) في قول من لم - و - .

(5) كتبت في النسختين حداً الأكثر.

عندنا أنها ليست بفرض في كل ركعة. وقد يعتذر أنه سيقراها فيما بعد الركعة الأولى فلا يكون تاركاً لها في كل الصلاة. وعلى هذا لا تراعى الطمأنينة لأنها مختلف في وجوبها عندنا. وذكر ابن خويز منداد أن المعتبر مقدار أربع ركعات للعصر قبل الغروب مع القول باعتبار الوقت الضروري. وكان شيخنا أبو محمد عبد الحميد رحمه الله يقول: إذا راعينا الخلاف لم يقتل حتى يبقى من آخر الوقت مقدار تكبيرة لقول جماعة من أهل العلم أنه يكون مدركاً لوقت الصلاة بمقدار التكبيرة. وهذا التحفظ على صيانة الدم، طرف نقيض ما ذكره ابن خويز منداد من أنه إنما يؤخر إلى آخر الوقت الاختياري. فإن لم يصل قتل. وهذا القول ليس بشيء إلا أن يركب قائله أن ما بعد الوقت الاختياري ليس بوقت للأداء. وإنما هو وقت للقضاء. وأن المؤخر إليه يأثم. فحينئذ يصح ما قال. وأما إن سلم أن التأخير عن وقت الاختيار لا إثم فيه، وأنه وقت للأداء، فيكون ما ذكره خطأ صراحاً. ويلزم عليه أن يقتله إن امتنع من صلاة الظهر بعد الزمن القريب من الزوال. وهذا لم يقله أحد. وكيف يصح أن يقال به. والله سبحانه أجاز له التأخير عن الزوال، حتى قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يتحقق وجوب الصلاة إلا عند آخر وقت الصلاة. ولا يتحقق الوجوب بأول الوقت. وهذا واضح لا يفتقر إلى إطناب. وأما ما ذكره ابن خويز منداد أيضاً من مراعاة أربع ركعات قبل الغروب فقد يتجه إذا أثمنا من أوقع بعض العصر متعمداً بعد الغروب. وستكلم على تأثيمه في موضعه. وقد رأيت أصحابنا اختلفوا فيمن عليه قضاء صلوات فواتت فامتنع من قضائها هل يقتل أم لا؟ فقال بعضهم يقتل وكأنه رأى أن الحديث قد اقتضى كون الوقت الذي ذكر فيه الصلاة المنسية كالوقت الأصلي المتعين للأداء. فإذا دل الدليل على وجوب القتل إذا أخر عن الوقت الأصلي لتعيينه للأداء، وجب القتل إذا أخر عن الوقت الذي تعين للقضاء. وقال بعضهم لا يقتل واعتل بأن قضاء الفواتت مختلف فيه، وإقامة الصلاة التي لم يفت وقتها واجب بإجماع. فخالف حكمها حكم الفواتت. وعندني أنه قد يعتل لهذا القول أيضاً بأن قضاء الفواتت لا تجب المبادرة فيه ولا يلزم الفور كما يلزم من ضاق عليه آخر وقت الصلاة. وقد أجاز مالك رضي الله عنه لمن عليه

فوائت كثيرة أن يقضي منها ما تيسر، ثم ينصرف في أشغاله قبل استكمال قضاء ما عليه .

فأنت تراه كيف سامح في التأخير . ولا يقال هاهنا إنما سمح به للعذر بالشغل، لأن من ضاق وقت الصلاة عليه لا يسامح بالتأخير ولو عن له من الشغل ما عن . ولو كان مالك إنما سامح بالتأخير للعجز عن الإتيان بجملة الصلوات الفوائت لأمكن أن ينصب هذا فرقاً بين الحاضرة والفوائت⁽¹⁾ . وأما المسامحة في الفوائت لأجل الشغل فلا وجه له إلا ما أشرنا إليه من أن التعجيل لا يجب وجوبه في الصلاة التي لم يذهب وقتها . ويؤكد هذا الاعتلال أيضاً قولهم فيمن امتنع عن الحج أنه لا يقتل . وما ذاك إلا لأن له التراخي فيه عند بعض العلماء . فلما لم يتأكد الفور لم يجب القتل . وهذا يوضح صحة اعتلالنا لهذا المذهب .

فصل

قال القاضي أبو محمد رحمه الله تعالى : الأوقات وقتان : وقت أداء ووقت قضاء . فأما القضاء فيذكر فيما بعد . وأما وقت الإداء فعلى خمسة أضرب : وقت اختيار وفضيلة . ووقت إباحة وتوسعة . ووقت عذر ورخصة . ووقت سنة يأخذ شهاً من وقت الفضيلة والعذر . ووقت تضيق عن⁽²⁾ ضرورة .

وفائدة الفرق بين وقت الاختيار والفضيلة وبين وقت الإباحة والتوسعة ، أن وقت الاختيار والفضيلة يتعلق به من الثواب والفضل أكثر مما يتعلق بوقت التوسعة⁽³⁾ من غير ما ثم يلحق بتأخير العبادة إلى وقت التوسعة . وذلك كفضيلة أول الوقت على وسطه ، وفضيلة وسطه على آخره . وفائدة الفرق بين وقت العذر والرخصة ، وبين وقت الإباحة والتوسعة ، أن له تأخير الصلاة عن وقت

(1) الفائتة - ق .-

(2) ضرورة - و - ق .-

(3) الإباحة والتوسعة - الغاني .-

الفضيلة إلى وقت الإباحة والتوسعة ابتداء من غير عذر. لولاه لم يكن له تأخيرها⁽¹⁾، إما حظراً وإما ندباً كتأخير الصلاة عن أول الوقت إلى آخره. وليس كذلك في العذر والرخصة. لأنه إنما أبيع لوجود العذر أو لتوقعه على طريق الرفق مع صحة أدائه في الوقت المختار وإمكانه كترخيصنا للمسافر إذا أراد الرحيل وخاف أن يجد به السير أن يجمع بين الظهر والعصر عقيب الزوال. وإذا كان ركباً أن يؤخر المغرب الميل ونحوه. وكرخصة الجمع بين الصلاتين في المطر. واما الوقت الآخر شبهاً من وقت الفضيلة والعذر فهو وقت سنة وفضيلة يؤتى بها⁽²⁾ في وقت العذر والرخصة. وذلك كالجمع بين الصلاتين بعرفة والمزدلفة لأن هذا في صورة وقت العذر والتوسعة⁽³⁾. وهو مع ذلك فضيلة وسنة.

وأما وقت التضييق والضرورة فهو تقديم العبادة على الوقت المتعلق بالفضيلة التي لا تجوز قبله لولا الضرورة لم تقدم عليه. أو تأخيره⁽⁴⁾ إلى الوقت الذي يتعقبه الفوات. ولولا⁽⁵⁾ الضرورة لم تؤخر إليه. وهذا الوقت لخمسة للحائض تطهر. والمغلوب يفيق. والكافر يسلم. والصببي يبلغ. والمسافر يقدم. والحاضر يسافر وقد⁽⁶⁾ نسي صلاة. وكل قسم من هذه الأقسام يرد بيانه في موضعه إن شاء الله إلا أن البداية هاهنا بأوقات الوجوب التي يتعلق الاجزاء بها وفي امتدادها وضيقتها⁽⁷⁾. ثم نعقب ذلك بفروض الصلاة وسنتها ثم ما يقتضيه الحال من ترتيب الأبواب⁽⁸⁾.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة. منها أن يقال:

1 - ما الوقت؟

(1) تأخيرها - مثبتة في الغاني، ساقطة من النسخ الأخرى.

(2) بهما - غ -.

(3) الرخصة - غ - ق -.

(4) أو تؤخر - غ -.

(5) الواو ساقطة - الغاني -.

(6) ومن قد نسي - الغاني -.

(7) وهي امتدادها وصفتها - ق -.

(8) الأوقات - ق -.

- 2 - وما الفرق بين الأداء والقضاء؟
 3 - ولماذا يتعلق الوجوب من آخر الوقت؟
 4 - ولم فضل أوله على وسطه ووسطه على آخره؟
 5 - وما معنى قوله اما حظراً واما ندباً؟
 6 - وما معنى قوله لوجود العذر أو لتوقعه مع صحة ادائه في الوقت المختار وإمكانه؟

7 - ولم ذكر الفرق في جواز التأخير ومثل في المسافر بالتعجيل؟

وبقية ما يتعلق بالباب من المسائل أخرناه لموضعه لأنه قد قال: إن كل قسم من هذه الأقسام سيرد بيانه في موضعه.

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما الوقت فإنه يعبر به في عرف [و]⁴⁸ التخاطب غالباً عن حركات / الفلك المتضمنة لليل والنهار. فإذا ظهرت الشمس علينا سمي نهاراً. وإذا غربت سمي ليلاً. ولكن الأصل مع هذا أن الوقت لا يتخصص لموجود بعينه، وإنما الأصل في ذلك أن يعرض شيئين⁽²⁾. أحدهما معلوم ومقرر. والآخر في حكم المستبهم المستور. فإذا كان المعلوم منهما متجدداً وقارن تجده وجود القسم الآخر المستبهم، كان المتجدد المعلوم وقتاً للآخر يذكر ليشرح بمقارنته⁽¹⁾ للمستبهم حالة تجده. وبيان ذلك بالمثال: إنك تقول جاء فلان قبل طلوع الشمس. فلما كان طلوع الشمس أمداً متجدداً معلوماً وزمن مجيء فلان مجهول، قرن مجيئه بطلوع الشمس لترتفع الجهالة والاستبهام. وكذلك لو فرضنا أن طلوع الشمس خفي على رجل لقلنا له طلعت الشمس وقت دخول زيد عليك، فيكون وقت⁽³⁾ دخول زيد وقتاً لطلوع الشمس. لأن دخوله أمر متجدد معلوم عند هذا، وطلوع الشمس أمر خفي عنه فقرن له بما علم لترتفع الجهالة. وقد تكون هذه المقارنة في معدوم فتقول:

(1) لمقارنته.

(2) هكذا في جميع النسخ.

(3) ساقطة - ق - .

جئتك عند زوال المطر، ووجدت الحركة عند عدم السكون. وهذه حقيقة الوقت أصلياً وعرفياً. وعلى هذا جرى الأمر في قولنا: وقت صلاة الظهر الزوال. والصبح طلوع الفجر. لأن الزوال متجدد معلوم وفعل الصلاة مفتقر إلى زمن، ولكن الزمن في حكم المستبهم، فأزيل الاستبهم بمقارنة الوجوب للزوال.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الأداء فعبارة عن وقوع الفعل مطابقاً للأمر ممثلاً فيه أمر الأمر. فوقت الأداء هو الذي يكون الفعل فيه امتثالاً للأمر. والقضاء عبارة عن إيقاع الفعل بعد تصرف الوقت الذي يكون بالفعل فيه ممثلاً، كمصلي الصبح ما بين الفجر وطلوع الشمس. فلما كان الأمر ورد بصلاتها حينئذ كان فعلها إذ ذاك امتثالاً. وكان فعلها بعد طلوع الشمس قضاء.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في العبادة المؤقتة بوقت يمكن إيقاعها في بعضه، بماذا يتعلق الوجوب من الوقت؟ فمذهب الشافعية بأوله. ومذهب الحنفية بآخره. وقال الكرخي بفعل الصلاة، أو بآخره. وعند جمهور المالكية بجميعة. وقيل بل يتعلق بزمن واحد يسع فعل العبادة، ولكنه غير معين. وإنما يتعين إذا وقع الملكف العبادة فيه. وقد قال أبو الوليد الباجي إن هذا المذهب هو الجاري على أصول المالكية، لأنهم يقولون إن الأمر إذا ورد بالتخيير بين أشياء فالواجب منها واحد غير معين وإنما يذهب إلى وجوب جميعها من أصحابنا ابن خويز منداد. هذه جملة المذاهب في ذلك. فإذا قيل بماذا يتعلق الوجوب في وقت صلاة الصبح مثلاً أجريناه على هذه المذاهب، فيكون الوجوب تعلق عند الشافعية بطلوع الفجر. وعند الحنفية بمقدار ما يسع الصلاة قبل طلوع الشمس وعند المالكية بما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. وعلى ما خرجه أبو الوليد بقدر ما يسع الصلاة مما بين هذين الوقتين، ولكنه غير معين.

فأما الشافعية فالرد عليهم يهون وذلك إنا نقول من آخر الصلاة عن طلوع الفجر قليلاً هل يكون آثماً؟ فلا بد من القول إنه لا إثم عليه. فإذا صح أنه لا إثم

عليه، قيل لهم هل هو ممثل مؤد للعبادة على حسب ما اقتضاه الأمر أم لا؟ فلا بد من القول إنه ممثل مؤد للعبادة على حسب الأمر. فإذا كان مطيعاً لا آثماً ومؤدياً لا قاضياً وممثلاً لا مخالفاً. فما معنى إنكار الوجوب في هذه الحال؟ وأي فرق بين هذا الوقت المفروض وبين أول الوقت وكلاهما ممثل مؤد؟ وإثبات فضيلة لأول الوقت على وسطه لا توجب مخالفة بين أول الوقت ووسطه في الوجوب لما بيناه من اجتماعهما في الامتثال ومطابقة الأمر.

وأما الحنفيون فالرد عليهم لا يهون وذلك أنهم يقولون: حقيقة الواجب ما لا يجوز تركه أو يقولون حقيقة الواجب ما يتعين فعله فإذا كان هذا هكذا واجمع على أنه يجوز ترك الصلاة لآخر الوقت. وأن فعلها لا يتعين في أوله ولا في وسطه انحصر الوجوب في آخره. لأن التأخير عن آخره لا يجوز. وفعلها حيثئذ يتعين. فإذا كانت حقيقة الوجوب إنما ثبتت في آخر الوقت خاصة اختص بالوجوب وانتفى عن أوله كما قالت الشافعية وعن جميعه كما قالت المالكية، واعلم أن هذا الذي قالوه صعب موقعه. ولما رأى القاضيان أبو بكر ابن الطيب وأبو محمد عبد الوهاب توجه هذا الذي قالوه لم يجدا عنه مخلصاً مع علو قدرهما في هذا العلم إلا بأن أثبتا العزم بدلاً عن تقدم الصلاة. ورأيا أن إباحة الترك في أول الوقت لم تكن مطلقاً وإنما كان إلى بدل وهو العزم على أدائها قبل تقضي الوقت. وجواز ترك الواجب إلى بدل لا يخرج الفعل عن كونه واجباً. كما أن ترك المكفر بالطعام لا يخرج العتق عن كونه واجباً. وممن أثبت العزم وتابع القاضيين على إثباته، من⁽¹⁾ أنكر تسميته بدلاً، لكون الإنسان مأموراً بالعزم على الصلاة إذا خطرت بباله ولم يدخل وقتها. والصلاة إذا لم يدخل وقتها لم تجب، وإذا لم تجب لم يكن العزم بدلاً عما لا يجب. وقد اشتد نكير أبي المعالي لإثبات العزم ورأى أنه لم يقم على إثباته دليل وادعى أنه ليس في الأمة من يؤثم من أضرب عن اخطار العزم بباله. وإن الصلاة قد علم من الشرع تعين وجوبها. وإثبات العزم مخيراً بينه وبين الصلاة يخرج الصلاة عن تعين الوجوب. وأشار إلى أنه إن قيل بتأثير من مات في وسط الوقت ولم يصل

(1) من - مبتدأ مؤخر.

على ما ذهب إليه بعضهم فإن ذلك يحقق كون الصلاة واجبة وإن لم يثبت العزم بدلا. لأن حصول التأثيم يثبت للشيء حقيقة الواجب. ولا استنكار في إثبات واجب مفسح في وقته، ويحصل الإثم بتركه إلى الموت. فإن لم نقل بالتأثيم فلا وجه لإنكار ما قاله الحنفيون من تعلق الوجوب بآخر الوقت. هذه طريقة أبي المعالي في هذه المسألة. واعلم أنه كما أنكر على القاضي أبي بكر إثبات العزم واستبعد أن يكون في العلماء من يؤثم من ترك العزم، فكذلك يجب عليه أن يستبعد ما حكاه عن بعض أصحابه من تأثيم من مات في وسط الوقت ولم يصل. فإنه لا يظن بأحد من العلماء أيضاً ممن سلف أنه يؤثم من مات بعد الزوال بقليل أو بعد الفجر بقليل لتأخيره الصلاة عن الزوال والفجر. ولعلنا أن نبسط ما عندنا في ذلك فيما نملية من أصول الفقه إن شاء الله. وأما ما قاله أبو الوليد الباجي من أن الجاري على أصول أصحابنا أن الواجب من الوقت ما توقع فيه الصلاة. وإنما يتعين بفعل المكلف قياساً على قول أصحابنا في الكفارة عن اليمين بالله سبحانه، فإنه عندي غير مسلم له. ويجب أن نقدم على التعقب عليه، إن أهل الأصول جعلوا هذه المسألة مسألة اختلاف. فحكوا عن المعتزلة أنها ترى أن وجوب الخلال الثلاث التي خير بها⁽¹⁾ الحانث وهو مذهب ابن خويز منداد. وأن الأشعرية وجمهور الفقهاء يرون أن الواجب منها واحد لا

بعينه. ولا يتصور عندي بين القوم اختلاف يرجع / إلى معنى. وإنما تناقش [و] ⁴⁹ القوم في عبارة فأطلق بعضهم الوجوب على جميعها لما كان كل واحد منها يحل محل الآخر في إبراء الذمة وحصول الامتثال وتعلق الأمر بها⁽²⁾ تعلقاً متساوياً. ورأى الآخرون أن الذمة تبرأ بفعل أحدها⁽²⁾ ولا يأثم بترك ما سواه إجماعاً. وما لا إثم فيه لا يوصف بالوجوب، فلهذا أنكر هؤلاء إطلاق القول إن جميعها واجب. فإذا وضح أن القوم مختلفون في عبارة، عدنا إلى ما قاله أبو الوليد، فقلنا لو ترك ما ذكر من الخلاف على ظاهره لم يجب أن تكون مسألة

(1) فيها - ق - .

(2) بهما - أحدهما - و - ق - .

الوقت مثله⁽¹⁾ لأن الأوقات يعبر بها عن حركات الفلك غالباً. وذلك لا يدخل تحت التكليف ولا يوصف بوجوب ولا ندب. وإنما يوصف بأنه محل للأفعال ومتملق للأحكام. والإطعام والإعتاق يدخلان تحت التكليف وهما نفس ما خوطب به المكلف. فإن كان ترك أحدهما لا يأتهم فيه إجماعاً فلا يوصفان جميعاً بالوجوب. وأما الزمن فإن معنى قول أصحابنا إن جميعه متعلق به الوجوب أي محل للفعل المخاطب به. فأى وقت صلى فيه المكلف فإنه محل الوجوب ومتعلق الخطاب ولا تسقط عنه هذه التسمية بإيقاع الصلاة في غيره /⁽²⁾ لأنها وإن وقعت في غيره فإنه محل لها. ألا ترى أنهم يقولون الجوهر محل للحركة وإن كان في حين قولهم ساكناً. فإن أنكر أبو الوليد تسمية ما لم تفعل فيه الصلاة محلاً؛ قيل له هذه مناقشة في عبارة. ومراد القوم ما قلنا.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اعلم أنا وإن قلنا بأن جميع أجزاء الوقت محل للوجوب ومتساوية في تعلق الخطاب بالإيجاب، فإننا لا ننكر دخول الندب في الواجبات. لأن الندب، وإن كان مناقضاً للواجب، فإنه إنما يتعلق بصفة أو حال يقع عليها الواجب، وذلك غير مناقض لأصل الوجوب. ألا ترى أن صلاة الظهر واجبة. ولما كان فعلها في الجماعة⁽⁴⁾ حالاً للصلاة أو صفة لها تعلق الندب بذلك. وكذلك جميع أجزاء الوقت محل للوجوب⁽⁵⁾. ولكن يتعلق الندب ببعضها بمعنى أن الأجر في هذا الواجب إذا فعل في أول الوقت أكثر من الأجر إذا فعل في آخره. فإذا وضح معنى الفضل هاهنا قلنا: الدليل على ما قاله القاضي أبو محمد من تفضيل أول الوقت على وسطه وتفضيل وسطه على آخره. قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾⁽⁶⁾. والمراد فعل ما

(1) هكذا في جميع النسخ.

(2) اعتمدنا من هنا النسخة- 1 - مع النسختين - و - ق - ذلك أن النقص الناشئ عن الصورة المطموسة لثلاث وعشرين صفحة يتم عند أول الصفحة 220.

(3) فإنه لا ينكر - و -.

(4) الجماعات في - و -.

(5) للوجوب - و -.

(6) سورة آل عمران، الآية: 133.

يوجب المغفرة، والصلاة من أعظم ما يوجبها. فاقترضى عموم الآية أن المسارعة والمبادرة بها⁽¹⁾ مأمور بها. وقد قال ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»⁽²⁾. وقد ذكرنا عن أبي المعالي أنه حكى عن بعض أصحابه أنه يؤثم من مات في وسط الوقت ولم يصل. وهذا المذهب لو صح لكان مقدمة أول الوقت معقولاً معناه لأن المؤخر على حرر وزكوب خطر في الحوق التأثم به. ومع هذا فإن هذا يفتقر إلى تفصيل فإن الصلوات قد تختلف في ذلك. ويختلف حال الفذ وحال الجماعة. ورأينا تأخير الكلام على تفصيل ذلك إلى الفصل الذي يلي هذا. فإن القاضي أبا محمد تعرض فيه بشيء من تفصيل ذلك.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: أما تشككه في ذلك فإنه إنما أشار به إلى ما ستتكلّم عليه إن شاء الله من تأخير الصلاة عن وقت الاختيار. هل يلحق به الاثم أم لا؟ كمن أخر العصر إلى الاصفراء والمغرب إلى أن غاب الشفق. فالمسافر إذا أخر الصلاة عن الوقت المختار لأجل العذر بالسفر فإنه / لو أخرها إلى ذلك الوقت مختاراً من غير عذر لكان منهيّاً عن ذلك. [ع²²¹] والنظر في هذا النهي هل هو على المحظر أو الكراهية؟ يرد بيانه فيما بعد إن شاء الله.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: أمّا مراده بقوله لوجود العذر في السفر، لأن السفر الذي هو عذر أباح التأخير في المغرب على ما قال موجود حين تأخير الصلاة. وأمّا قوله لتوقّعه، فكجمع المسافر في المنهل لتوقّعه أن يجد به السير على ما قال. والمريض أيضاً يباح له الجمع لتوقّعه أن يغلب على عقله. وأمّا قوله مع صحة أدائه في الوقت المختار وإمكانه، فإن مراده به أن المسافر وإن أبيع له التأخير لعذر فإنه لو تحشم المشقة وأوقع كل صلاة في

(1) بها ساقطة - ح - .

(2) أفضل الصلاة في أول وقتها. رواه أبو داود والترمذي. والحاكم عن أم فروة رضي الله عنها. قال السيوطي في الجامع الصغير صحيح. وذكر في الفيض القدير أن الصدر المناوي وغيره قالوا في سننه عبد الله بن العمري وهو غير قوي. وقد تكلم فيه يحيى من جهة حفظه. وقال ابن حجر في إسناده اضطراب. فيض القدير ج 2 ص 25.

وقتها المختار لكان ذلك سائغاً. بخلاف وقت⁽¹⁾ السنة فإن الحاج إذا أفاض من عرفة أمر بتأخير المغرب. ولو أوقعها في الوقت المختار لنهي عن ذلك.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: إنما غرضه بيان كون العذر هو المبيح للخروج عن الوقت المختار إما بالتقديم، أو بالتأخير. وأنه بذلك فارق⁽²⁾ حكم الاختيار. وقد ذكر التأخير بعد ذكره التعجيل فاستوفى النوعين جميعاً. على أنه قد ذكر في وقت الضرورة تقديم العبادة على الوقت المتعلق بالفضيلة. وهذا مما يعد عليه تناقض القول فيه. لأنه عد تعجيل العصر في قسم العذر والرخصة، ثم بعد ذلك في قسم الضرورة، ومزجه بين القسمين في آخر الفصل لما صلح⁽³⁾ فيه المعنيان. لأن التعجيل رخصة، سببها⁽⁴⁾ ضرورة السفر. فمزج العبارتين في موضع وافردهما في القسمين. وحقيقة المذهب عده في قسم العذر والرخصة. وأما قسم الضرورة فإنما هو مختص في ضيق الوقت وخوف فواته عندنا.

فصل

قال القاضي أبو محمد رحمه الله: أما وقت الظهر الذي لا تجب قبله ولا يجوز تقديمها عليه فهو زوال الشمس ومعرفة ذلك في غالب الأحوال هو بأن تقيم عوداً مستويماً فترى ظله⁽⁵⁾ أول النهار طويلاً ممتداً ثم لا يزال في نقصان مع ارتفاع النهار كلما قرب من الزوال إلى أن ينتهي إلى حد يقف عنده، ثم يعود في الطول فذلك هو الزوال.

قال الإمام رضي الله تعالى عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة. منها أن

يقال:

- (1) ساقطة من - و - .
- (2) خالف - ق - ح - .
- (3) صح - ق - .
- (4) يسببها - و - .
- (5) ظل ساقطة - و - ق - ح - .

- 1 - لم بدأ بالكلام على وقت الظهر؟
- 2 - ولم تحرز بقوله ولا يجوز / تقديمها؟
- 3 - وما الطريق لإثبات الأوقات؟
- 4 - وما طريق معرفة الاضلال؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: إنما بدأ بالكلام على الظهر دون ما سواها من الصلوات⁽¹⁾ اتباعاً في تعليم الناس تعليم جبريل النبي ﷺ. فإنه لما نزل عليه وصلى به يعلمه الأوقات، بدأ بصلاة الظهر⁽²⁾. ولهذا سميت الأولى لأنها أول ما بين جبريل للنبي ﷺ. وسميت الظهر مأخوذاً من الظهيرة وهي شدة الحر. فلما كانت تفعل في شدة حر النهار سميت بهذا الاسم.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما تحرز بقوله لا يجوز تقديمها عليه، لأن من العبادات ما يجب عند وقت، ويجزىء تقدمته⁽³⁾ عليه كتقدمة الزكاة قبل الحول، فإنها تجزىء إذا كان زمن⁽⁴⁾ التقدمة يسيراً عندنا. وتجزىء وإن كان كثيراً عند المخالف. فبين القاضي أبو محمد أن الصلاة بخلاف ذلك لا يجوز تقديمها على وقتها. وأيضاً فقد ذكر في تقدمتها على الزوال عن ابن عباس شيء في ذلك. فلعله تحرز منه لأنه/ ذكر وإن لم يثبت.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما الأوقات فقد ورد فيها بيانان. أحدهما في القرآن والآخر في السنة. والذي في السنة أوضح وأوعب. فأما الذي في القرآن فقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر﴾⁽⁵⁾. فاختلف الناس في المراد بقوله دلوك الشمس. فذهب بعضهم إلى أن المراد به غروب الشمس. ومذهبنا أن المراد به زوال الشمس. ودلوك الشمس ميلها. فعندنا أنه ميلها عن وسط السماء مغربة. وعند المخالف أنه

(1) الصلوات ساقطة - و..

(2) شرح الزرقاني على الموطأ ج 1 ص 13. وسنن البيهقي ج 1 ص 364.

(3) بتقدمته - ح - في تقدمته - ق -.

(4) زمان - و..

(5) سورة الإسراء، الآية: 78.

ميلها عن الأفق غاربة . وقد اختلف المذهب في مقتضى هذه الآية . فقيل المراد بدلوك الشمس صلاة الظهر . والمراد بغسق الليل صلاة العتمة التي تفعل في ظلمة الليل ، وغسقه . والمراد بقرآن الفجر صلاة الصبح . وقيل المراد بدلوك الشمس صلاة الظهر والعصر . وبغسق الليل المغرب والعشاء . وبقراءة الفجر صلاة الصبح . فتضمنت على المذهب الأول ثلاث صلوات ، وعلى المذهب الثاني الخمس صلوات⁽¹⁾ . وسبب هذا الاختلاف أن تعجيل العصر وتقريبها من الزوال ليس بوقت مختار * ولكنه وقت لها عند بعض الأسباب والأعدار . فهل تحمل الآية على الوقت المختار *⁽²⁾ فلا يشار بالدلوك إلى العصر ولا بالغسق إلى المغرب لأن تأخير المغرب أيضاً إلى الغسق لا يختار . أو يحمل الدلوك على الظهر والعصر لأنهما يفتلان عند الزوال لأسباب وأعدار ، ويحمل الغسق على صلاة المغرب والعشاء لأن المغرب تؤخر إلى الغسق لأسباب وأعدار⁽³⁾ .

[ع] ²²³ وعندي أن هذا الاختلاف ربما / انبنى على اختلاف أهل الأصول في الأمر هل يتناول المكروه أم لا؟ فمن أهل الأصول من قال لا يصح تناوله المكروه . ومنهم من قال يصح ذلك . وبيان تخريج مسألتنا على هذا أن تقريب العصر من الزوال أو تأخير المغرب إلى الغسق مكروه على ما سنذكره . وقد أمر الله سبحانه بإقامة الصلاة في هذه الأوقات . فمن جوز تناول الأمر للمكروه ادخل في الدلوك العصر وإن كان فعلها حينئذ مكروهاً . ومن لم يرد ذلك لم يدخل في الدلوك العصر . لأن فعلها حينئذ مكروه . وكذلك القول في المغرب . وذكر الطبري أن غسق الليل صلاة المغرب⁽⁴⁾ . فكأنه أمر بإقامة الظهر والعصر إلى المغرب . وحكى عن بعض الناس أن غسق الليل صلاة العصر .

وقوله تعالى : ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل﴾⁽⁵⁾ . فاختلف

(1) خمس صلوات - ق .-

(2) ما بين النجمين ساقط من - ح .-

(3) ولا عذار - و .-

(4) جامع البيان ج 15 ص 134 ونسبه إلى ابن مسعود وإلى ابن عباس .

(5) سورة هود ، الآية : 114 .

المذهب في مقتضى هذه الآية فقبل مقتضاها ثلاث صلوات. فطرفا النهار الصبح والمغرب، وإن كانت المغرب تفعل بعد تقضي طرف النهار، فقد سميت هاهنا⁽¹⁾ طرفاً لاتصال فعلها بذهاب الطرف. وزلفاً من الليل المراد به صلاة العتمة لأن زلف الليل ساعاته. وقيل المراد بها أربع صلوات. فأحد الطرفين الصبح والطرف الآخر الظهر والعصر وزلفاً من الليل صلاة العتمة. وقيل المراد بها الخمس صلوات. وأدخل هؤلاء في قوله زلفاً من الليل صلاة المغرب. والكلام على هذه الآية يضاهاي الكلام على الآية الماضية. لأن تأخير الظهر إلى قرب الغروب مكروه، وتأخير المغرب مكروه فهل يتناول الأمر المكروه أم لا؟ فيه الخلاف المتقدم. وإنما يبقى النظر بين إثبات العصر طرفاً لأنها تفعل قبل تقضي طرف النهار. فهي أحق بالطرف. لكن فعلها حينئذ مكروه. وإثبات المغرب طرفاً، وإن كانت تفعل بعد تقضي طرف النهار، فهي أحق بالطرف. لكن فعلها حينئذ مختاراً⁽²⁾ غير مكروه. فمن حملها على المغرب رأى أن التجوز أولى من حمل الأمر على المكروه. ومن حملها على العصر رأى أن تناول الأمر للمكروه أولى من حمله على المجاز. وقوله سبحانه: ﴿فَسَبِّحْهُنَّ حِينَ تَمْسُونَ وَحِينَ تَصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾⁽³⁾. فاختلف في هذه الآية أيضاً هل تحمل على الخمس صلوات أو تخرج صلاة العتمة منها فتحمل على أربع صلوات؟ فقوله وحين تظهرون يفيد صلاة الظهر. وقوله وعشياً يفيد صلاة العصر. وقوله وحين تصبحون يفيد صلاة الصبح. وقوله حين تمسون يفيد صلاة المغرب المفعولة عند الأمساء. واختلف هل يتضمن ذلك صلاة العتمة؟ والاختلاف في ذلك جار على ما قدمناه وذلك أن تقريب / العشاء [ع] من الغروب مكروه وتناول الأمر للمكروه فيه الخلاف الذي قدمناه⁽⁴⁾.

وأما السنة فحديث ابن عباس في إمامة جبريل للنبي ﷺ عند البيت.

(1) هاهنا ساقطة - ق - .

(2) مختار - ق - .

(3) سورة الروم، الآية: 17.

(4) قلناه في - و - .

قال ﷺ: فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك والعصر حين صار ظل كل شيء مثله، والمغرب حين أفطر الصائم، والعشاء حين غاب الشفق والفجر حين حرم الطعام على الصائم. فلما كان الغد صلى بي الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، والعصر حين صار ظل كل شيء مثليه، والمغرب حين أفطر الصائم، والعشاء ثلث الليل، والفجر فأسفر⁽¹⁾. وحديث عبد الله بن عمرو ابن العاصي قال: قال رسول الله ﷺ: وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم تحضر العصر، ووقت العصر ما لم تصفر الشمس، ووقت المغرب إذا غابت الشمس ما لم يسقط الشفق. ووقت العشاء الأخيرة ما لم يذهب نصف الليل، ووقت الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس. وقد خرج مسلم هذا الحديث في صحيحه⁽²⁾ وخرج أيضاً عن أبي موسى الأشعري: قال أتى رسول الله ﷺ سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً قال فأقام الفجر حين الشفق، والظهر حين زالت الشمس، والعصر والشمس مرتفعة. والمغرب حين وقعت الشمس. والعشاء حين غاب الشفق. ثم أقر الفجر من الغد وانصرف وقائل يقول طلعت الشمس أو كادت. وأقام الظهر قريباً من وقت العصر بالأمس. والعصر انصرف منها والقائل يقول احمرت الشمس، وأخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ثم العشاء حين كان ثلث الليل. ثم أصبح فدعا السائل فقال الوقت ما بين هذين⁽³⁾. وخرج مسلم أيضاً عن بريدة مثل هذا⁽⁴⁾. فهذا بيان الأوقات في القرآن مجملاً وفي السنة مفصلاً.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: مواقيت هذه الصلوات مختلفة فمنها: ما وكل إلى المشاهدة الذي يستوي في دركها أهل الابصار، كغروب الشمس وغروب الشفق وطلوع الفجر وطلوع الشمس. فهذه مواقيت لا تخفى

(1) رواه أحمد والترمذي والنسائي والدارقطني والحاكم. انظر الهداية ج 2 ص 260.

(2) إكمال الاكمال ج 2 ص 302 ح 178 كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

(3) اكمال الاكمال ج 2 ص 303.

(4) اكمال الاكمال ج 2 ص 302 والحديث 176 - 177 من كتاب المساجد ومواضع الصلاة.

فيطلب عليها دليل . ومنها زوال الشمس ومبدؤه لا يدرك بالبصر فجعل عليه دليلاً⁽¹⁾ . وكذلك آخر وقت الظهر وآخر وقت العصر إذا حددنا آخر العصر بالقامتين فنصب الفقهاء لمعرفة ما يخفى من ذلك دليلاً وهو اعتبار أخذ الظل في الزيادة بعد تناهي نقصانه على حسب ما فسره القاضي أبو محمد . وبعضهم ينكر ما ذكره ويأمر / بأن تدار دوائر، مركز جميعها موضع القائم، حتى يتحصل [e] تناقص الظل وتزايدته بتنقله في الدوائر. ومن الطرائق⁽²⁾ إلى معرفة هذا الاسطرلاب . فإن غاية⁽³⁾ ارتفاع الشمس في كل زمن يعرفه من رصده . وهو مسطور في كتب أهل الرصد فيرفع الاسطرلاب إلى الشمس . فإذا خرج شعاع الشمس من أحد ثقبتي عضادة الاسطرلاب إلى الثقب الآخر . نظر إلى ما حاذاه⁽⁴⁾ رأس العضادة هل بلغ إلى الدرج الذي تزول الشمس عليه⁽⁵⁾ في ذلك الزمن أم لا؟ ثم يعلمون الساعات ومقادير ما مضى من النهار بحمل آخر يعرفه من كشف عنه في أقرب وقت . ومنهم من يصنع خطوطاً في رخامة ويقسمها أقساماً ويقيم فيها قائماً . فإذا انتهى ظل القائم إلى أحد الأقسام عرف مقدار ما مضى من النهار / ومنهم من يعول على حركة الماء فيضع ماء في إناء ويضع [و] أشكالاً تتحرك عند انتهاء الماء إلى حركة مخصوصة فيستدل بحركة ما حركه الماء على مقدار ما مضى من النهار . وهذه الطرائق كلها مذكورة في كتب المتقدمين . وذكروا هذه الطريقة الأخيرة لكونها دليلاً عندهم على الوقت في الصحو والغيم . والطرق المتقدمة إنما تفيد إذا كان نور الشمس ظاهراً يستدل به على حسب ما ذكرناه . لكن الفقهاء كلهم إنما يسلكون المسلك الذي ذكره القاضي أبو محمد، فهو المتعارف عند أهل الشرع وما سواه أضربوا عنه . لأن علم الاسطرلاب يدق . وقد يؤدي النظر فيه إلى النظر في علم التنجيم الذي يكرهه المتشرعون . وما سواه مما ذكرناه عن المتقدمين عسير مطلبه، صعب

(1) دليل - و - ق - .

(2) الطريق في - ح - ق - .

(3) غاية ساقطة من - و - ق - .

(4) إلى ما حاذى - و - لما حاذى - ق - .

(5) التي تزول الشمس عليها - و - ح - .

مراهه . والتعليم الحسن ما اشترك في إدراكه والإحاطة به البليد والفتن . وإذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع في ذلك إلى أهل الصناعات فإنهم يعلمون قدر ما مضى لهم من أعمالهم من أول نهارهم إلى زوال الشمس في يوم الصحو فيقيسون يومهم بأمسهم فيعرفون بذلك الوقت .

قال القاضي رحمه الله تعالى : ويستحب تأخيرها في مساجد الجماعات إلى أن يكون الفيء ذراعاً، والابراء بها في الحر أفضل⁽¹⁾ . ثم لا يزال وقتها ممتداً إلى أن يصير زيادة الظل مثله ويعتبر ذلك من وقت تناهي نقصانه وأخذه في الزيادة لا من أصله . فإذا بلغ مثله فهو آخر / وقت الظهر وهو بعينه أول وقت العصر، يكون⁽²⁾ وقتاً لهما ممتزجاً بينهما . فإذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر، فلا يزال ممتداً إلى أن يصير الظل⁽³⁾ مثليه فذلك⁽⁴⁾ آخر وقت العصر . ويستحب في العصر تأخيرها قليلاً في مساجد الجماعات كنحو ما يستحب في الظهر لا زيادة على ذلك . بل تعجيلها بعد هذا التأخير أفضل، وتأخيرها زيادة على ذلك مكروه .

قال الشيخ رضي الله عنه : يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة . منها أن يقال :

- 1 - لم استحب تأخير الظهر في مساجد الجماعات .
- 2 - وهل الفذ في ذلك كالجماعة؟
- 3 - وما معنى تحديده بالذراع؟
- 4 - وما منتهى الأبراد؟
- 5 - وما الدليل على أن آخر وقتها زيادة الظل⁽⁵⁾ مثله؟
- 6 - وهل معنى ذلك أن تنقضي الصلاة عند المثل أو تبتدىء عنده؟
- 7 - وما الدليل على أن آخر وقت العصر أن يصير الظل مثليه؟

(1) افضل ساقطة من - ح - .

(2) وتكون - الغاني - .

(3) ظل كل شيء مثليه - الغاني - .

(4) وذلك - غ - .

(5) الظل ساقطة - و - .

- 8 - ولم استحَب في العصر للجماعة التأخير القليل؟
9 - وما معنى قوله⁽¹⁾ تأخيره عن ذلك مكروه؟

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أصل مذهب مالك أن أول الوقت أفضل، وإنما يستحب التأخير لمعنى يقتضيه. فاختلف الناس في الأفضل من وقت صلاة الظهر. فعند الشافعي أول الوقت على الإطلاق. وعند أبي حنيفة آخره. وعندنا إذا فاء الفياء ذراعاً. واعلم أنا قد قدمنا ما يدل على فضيلة أول الوقت، وأنه ﷺ أخبر أن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها⁽²⁾. ولما رأى الشافعي ذلك استحَب تعجيل الصلاة أول الوقت على الإطلاق لا سيما وفي الصحيحين أنه ﷺ صلى الظهر عند الزوال⁽³⁾. ولما رأى مالك رضي الله عنه ما جاء في الشرع من التحضيض على صلاة الجماعة. وكان أول وقت صلاة الظهر يمر على الناس وهم غير متهيئين للصلاة، أو قائلين إن كان الزمن صيفاً، استحسَن التأخير عن أوله، ليحصل اجتماع الناس للصلاة. واعتمد أيضاً على قول عمر رضي الله عنه: صلوا الظهر والفياء ذراعاً⁽⁴⁾. ولما رأى ابن حبيب هذا التعليل قصر استحباب التأخير إلى الذراع على زمن الصيف لانقطاع الناس عن الاجتماع أول الوقت لكونهم قائلين. واستحسن في الشتاء أول الوقت لعدم العذر القاطع عن الاجتماع. وخصص قول عمر رضي الله عنه بزمن الصيف خلاف ما صنع مالك من حمله على التعميم في الشتاء والصيف. وتأول بعض أصحابنا ما في الصحيحين من صلواته ﷺ الظهر عند الزوال على أن الناس اتفق اجتماعهم⁽⁵⁾ في تلك الصلاة / التي صلاها بهم عند الزوال.

[٤
227]

- (1) قوله ساقطة - و - ق - .
(2) فيض القدير ج 2 ص 25 والجامع الكبير. رقم الحديث 3611.
(3) رواه البخاري باب وقت الظهر عند الزوال فتح الباري ج 2 ص 160. ورواه مسلم في أحاديث الأوقات. إكمال الأكمال ج 2 ص 295 وما بعدها. وأخرجه البيهقي ج 1 ص 436.
(4) هو من كتاب عمر الذي بعث به إلى عماله. رواه مالك في الموطأ شرح الزرقاني ج 1 ص 21 - 22.
(5) جماعتهم - و - .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف أصحابنا في الفذ فذهب بعضهم إلى أن المستحب له التعجيل أول الوقت لقوله ﷺ: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»⁽¹⁾. ولم يعرض في الفذ عارض ينقله إلى استحباب التأخير كما عرض في الجماعة. وذهب بعضهم إلى أن المستحب له التأخير إلى الذراع لعموم قول عمر رضي الله عنه: صلوا الظهر والفيء ذراع.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما تحديده بالذراع فإنما ذلك لكون الذراع ربع القامة. وقامة الإنسان مقدار ما بين يديه إذا بسطهما حتى يحاذيا منكبيه. فلما كان الإنسان قد يعدم شيئاً يقبس به الظل ولا يعدم نفسه فيقيس بها الظل، مثل به. وإلا فكل شيء أقيم لاعتبار الظل. فإن الظل إذا زاد قدر ربع طول القائم كان ذلك هو المختار في صلاة الظهر على حسب ما بيناه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أمّا الإبراد بالظهر فمأمور به لقوله عليه السلام: أبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم⁽²⁾. وأيضاً فإن شدة الحر تقطع عن استيفاء حق الصلاة وتقتضي استعجال المصلي إلى طلب السكون والراحة. فاستحب ترك إيقاع الصلاة فيه. ألا ترى أن الشرع جاء بنهي الحاقن عن الصلاة لما كانت الحقنة تمنعه من استيفاء الصلاة. وهذا التعليل يوجب أن يستوي الفذ والجماعة* في الأمر بالابرد لأن كون الحر قاطعاً عن استيفاء ما يجب للصلاة يستوي فيه الفذ والجماعة*⁽³⁾ فإذا ثبت أن الابرد مأمور به. قال ابن حبيب: منتهاه إلى وسط الوقت وبعده بقليل. وقال بعض الأشياخ يؤخر إلى الذراع لأجل الجماعة وإلى نحو الذراعين لأجل الابرد. وقال محمد بن عبد الحكم يؤمر بالتأخير⁽⁴⁾. ولكن لا يخرج عن الوقت. فأشار إلى أن الابرد ينتهي لآخر الوقت. والأصح عندي مراعاة حال يومه. فإذا فتر

(1) تقدم تخريجه قريباً.

(2) رواه عن أبي هريرة البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد والدارمي وغيرهم. الهداية ج 2 ص 267.

(3) ما بين النجمين ساقطة من - و -.

(4) بالتبريد - و -.

الحر القاطع عن استيفاء الصلاة، أمر بإيقاع الصلاة حينئذ إذا حان الوقت المختار. فإن لم يفتر حتى خيف فوات الوقت لم تؤخر عن الوقت. فإذا ثبت تعلق الاختيار بزمن ما وكان التأخير عنه للعذر، فمتى ارتفع العذر تمسكنا بالاختيار. وارتفاع الحر يختلف باختلاف البلاد واختلاف الرياح. ولكن رأى أصحابنا تحديده بما ذكرناه عنهم ليكون الحكم عاماً وترجع إليه العامة / التي لا [ع] 228 تضبط تفاصيل الاجتهاد، فذلك طريق في النظر.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: اختلف الناس في آخر وقت صلاة الظهر. فذهب مالك إلى أنه انتهاء الظل إلى زيادة * مثل القائم. وذهب أبو حنيفة إلى أنه انتهاء الظل * (1) مثلي القائم. فالحجة لمالك صلاة جبريل بالنبي ﷺ، فقد صلى به (2) الظهر في اليوم الثاني عندما صار الظل زائداً مثل القائم. وحديث عبد الله بن عمرو. وقد قال النبي ﷺ فيه: وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل (3) كطوله ما لم تحضر العصر. وهذا بيان من جبريل للنبي ﷺ ومن النبي ﷺ لأُمَّته أن آخر وقت الظهر زيادة الظل مثله.

وأما أبو حنيفة فإنه تعلق بحديث، القصد منه ضرب مثل وهو حديث تمثيل النبي ﷺ / عمل أُمَّته بالإضافة إلى من قبلهم من الأمم بأجراء عملوا إلى الظهر [و] 52 وآخرون إلى العصر وآخرون من العصر إلى الغروب. والعاملون من العصر إلى الغروب مثلوا بالمسلمين وهم أقل عملاً وأكثر أجراً (4) فقال أصحاب أبي حنيفة إنما يصح هذا التمثيل على أن آخر الظهر القامتان وهو أول وقت العصر، وبذلك يصح كون العاملين من العصر إلى الغروب أقل عملاً. وهذا الذي قالوه لا يخفى عن حاذق ضعف التعلق به. وكيف يقابل حديث فيه نزول جبريل على النبي ﷺ بين له الأوقات ويصلي به ليعلمه ذلك. وبيان النبي ﷺ ذلك لأُمَّته

(1) ما بين النجمين ساقط من - و -.

(2) فقد صلى به: ساقطة من - و -.

(3) مثله كطوله في - و -.

(4) رواه عن عبد الله بن عمر مالك وأحمد والبخاري والترمذي وغيرهم. الهداية ج 2 ص 265.

في حديث إنما سيق ليعلم الأوقات وبيانها بحديث القصد منه ضرب المثل، ولم يقصد منه بيان الأوقات ولا تعرض فيه لشيء من أمور الصلوات. مع جواز أيضاً أن يكون المراد بأن الآخرين عملوا من آخر وقت العصر. فالحديث لم يذكر إلا أن قوماً عملوا من العصر إلى الغروب ولم يذكر أول وقت العصر ولا آخره فكيف ترك النصوص لمثل مضروب، فيه من الاحتمال ما ذكرنا.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف أصحابنا في معنى القول أن آخر وقت الظهر زيادة الظل مثله. فذهب بعضهم إلى أن المراد به أن تنقضي صلاة الظهر عند زيادة الظل مثله * وبه قال الشافعي * (1) وقال آخرون أن المراد به أن يفتح صلاة الظهر عند زيادة الظل مثله. وسبب هذا الاختلاف: ما وقع في حديث صلاة جبريل بالنبي ﷺ من أنه صلى به الظهر في اليوم الثاني عند زيادة الظل مثله. وفي بعض طرقه إنما صلاها به لوقت العصر بالأمس (2). فحمله أهل المذهب الأول على أن المراد به أنه فرغ من صلاة الظهر حينئذ. وحمله أهل المذهب الثاني على أن المراد به / أنه ابتداء الصلاة حينئذ. ويرجع الأولون [ح] 229 تأويلهم بأن قوله ﷺ: «يفيد فعل الصلاة والفراغ منها، بأن الفاعل من حصل منه الفعل». ويرجع الآخرون تأويلهم بأنه قد قال وصلى بهم العصر عند زيادة الظل مثله. ومعنى ذلك أنه ابتداء الصلاة، فكذلك يكون محمل قوله صلى به الظهر حينئذ أي ابتدأها. وأيضاً فقد قال في حديث عبد الله بن عمر وقت الظهر إذا زالت الشمس. وكان ظل الرجل كطوله ما لم تحضر العصر. فاقترض ذلك أن حضور وقت العصر يقطع وقت الظهر. ولا يكون قاطعاً لوقتها إلا بأن تنقضي الصلاة قبل حضور العصر.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: أما صلاة العصر فقد علم أول

(1) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(2) روى البيهقي من حديث فأقام الظهر في وقت العصر الذي كان قبله ج 1 ص 235. وجاء في معالم السنن: في بعض الروايات أنه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر من اليوم الأول. وقد نسب هذا القول محمد بن جرير الطبري إلى مالك بن أنس. معالم السنن ج 1 ص 233.

وقتها. والدليل عليه مما قدمنا ذكره. وقررنا أن أول وقتها ابتداء القامة الثانية عندنا. وآخر القامتين عند أبي حنيفة، فأغنى ذلك عن إعادته * وقد قاله ابن عبد الحكم وابن حبيب في المذهب * (1).

وأما آخر وقتها فعندنا فيه قولان: أحدهما أن آخر وقتها القامتان لما وقع في حديث جبريل من التحديد بذلك. والثاني أن آخر وقتها ما لم تصفر الشمس لقوله في حديث عبد الله بن عمرو وقت العصر ما لم تصفر الشمس (2).

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: إنما استحَب تأخير صلاة العصر في مساجد الجماعات قليلاً رفقاً بالناس. وقد قال أشهب يستحب تأخيرها إلى الذراع من القامة الثانية، لا سيما في الحر. وجمهور أصحابنا على استحباب تعجيلها أول وقتها شتاء كان أو صيفاً. واستحب ابن حبيب أن يخص يوم الجمعة بتعجيل، ليقرب انصراف المتطهرين لها ممن صلى الجمعة. وقال بعض أشياخي الاستحباب يتنوع. فالمستحب في المغرب والصبح التعجيل. وفي العشاء التأخير. واختلف في الظهر والعصر. فقيل التعجيل أفضل. وقيل أول وقتها وآخره سواء. فعلى هذا القول لا يكون في التعجيل فضيلة. ومذهب أبي حنيفة استحباب التأخير ما لم تصفر الشمس. وقال بعض أصحابه إنما ذلك ليوسع زمن التنفل للناس لأن العصر إذا صليت يمنع (3) التنفل. ولأن القصد افتتاح الصحيفة بعمل خير واختتامها بمثله. فإذا صليت العصر آخر الوقت كانت صحيفة النهار في حكم ما ختم بخير.

والجواب عن السؤال التاسع: أن يقال: أما قول القاضي أبي محمد إن تأخير العصر عما يقرب من أول وقتها مكروه على حسب ما فسره. فإنه لفظ مشكل وكالهادم / لما بناه. وذلك أنه أخذ يبين أوقات الاختيار فجعل الوقت

[ع
230]

(1) ما بين النجمين ساقط من - ح - ق -.

(2) رواه الترمذي من حديث أبي هريرة وأن آخر وقتها «العصر» حتى تصفر الشمس. عارضة الأحوذى ج 1 ص 250. حديث عبد الله بن عمرو. رواه ابن أبي شيبه المصنف ج 1 ص 282 ح 3228.

(3) منع - و -.

المختار للعصر جميع القامة الثانية. وكذلك جعله جميع علمائنا من تقدم منهم ومن تأخر. والاختيار يشعر بانتفاء إطلاق الكراهة. وقد أطلق القاضي أبو محمد هاهنا على تأخير العصر أنه مكروه، وإن كان وقت الاختيار لم يذهب. وغيره من العلماء وإن ذهب إلى فضيلة التعجيل. فما أرى هؤلاء يطلقون الكراهة كما أطلقها إلا بتقييد وبيان على أن المراد بها أنه قد فات المؤخر حظ من الأجر، وفضل التعجيل. فيكون معنى الكراهة أنه مندوب إلى تحصيل الأفضل فيكره له ترك ما ندب إليه. والفقهاء إذا وصفوا الشيء بأنه مكروه وأطلقوا ذلك عليه لا يقصدون⁽¹⁾ هذا القصد. ألا تراهم لا يقولون فيمن أخر صلاة الفجر أنه فعل مكروهاً. ولا يقال الصلاة حينئذٍ مكروهة وإن كان التعجيل عندهم أفضل. وكذلك مؤخر الظهر عن الذراع لا يقولون إن صلاته مكروهة. فيجب على قارئ هذا اللفظ أن يتأمل معناه ويعتبر بما قلناه.

قال القاضي رحمه الله: ووقت المغرب الذي لا تحل قبله، غروب الشمس. وهو واحد⁽²⁾ مضيق غير ممتد مقدر آخره بالفراغ منها في حق كل مكلف. ويرخص للمسافر أن يمد الميل ونحوه ثم يصلي. وذلك داخل في باب الأعذار والرخص وهو خارج عن هذا الباب. ووقت العشاء الآخرة مغيب الشفق وهو الحمرة لا البياض وآخر وقتها ثلث الليل الأول. ويستحب في مساجد الجماعات تأخيرها قليلاً قدرأ لا يضر بالناس. ثم لا يزال وقتها ممتداً إلى أن ينقضي ثلث الليل⁽³⁾ الأول.

قال الشيخ رضي الله تعالى عنه: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة. منها أن

يقال:

- 1 - ما الدليل على أن المغرب وقت واحد؟.
- 2 - وما معنى اختصاص وقتها بوصفه بأنه واحد دون غيره من الأوقات؟.
- 3 - ولم رخص للمسافر أن يمد الميل؟.

(1) لم يقصدوا - ح - .

(2) وهو وقت واحد - الغاني - .

(3) الليل ساقطة - الغاني - .

- 4 - وما الدليل على أن الشفق هو الحمرة؟
 5 - ولم استحب تأخيرها في مساجد الجماعات قليلاً؟
 6 - وما الدليل على أن آخر وقتها ثلث الليل؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف المذهب في المغرب . فذهب مالك في الموطأ أن لها وقتين . وفي المدونة إشارة إلى ذلك . وحكى البغداديون عن مالك أن لها وقتاً واحداً . واختلف قول الشافعي في ذلك كما اختلف قول مالك . ومذهب أبي حنيفة أن لها وقتين . وسبب الاختلاف في ذلك اختلاف ما قدمناه من الأحاديث . ففي حديث جبريل أنه صلاها به في اليومين / عند الغروب بخلاف ما فعل في سائر الصلوات . وهذا يوجب أن لها [231] وقتاً واحداً . وفي حديث عبد الله بن عمرو: ووقت المغرب ما لم يسقط الشفق . وهذا فيه إثبات وقتين لها . وقد رجح الآخرون بأن لها وقتاً واحداً، مذهبهم باستمرار عمل⁽¹⁾ المسلمين في سائر الأمصار على صلاتها عند الغروب . فلولا أنهم عقلوا عن الشرع أن وقتها واحد لما اتفقت خواتمهم ودواعيهم على إقامتها حينئذ كما لم تتفق دواعيهم على إقامة الظهر في وقت واحد، لما عقلوا عن الشرع أن لها وقتين . وينفصل الآخرون عن هذا بأنهم وإن قالوا إن لها وقتين فإنهم يسلمون أن المستحسن والأفضل صلاتها عند الغروب . وأهل السنة مجمعون على ذلك لأنها صلاة تمر بالناس وهم متأهبون لها . فاستحب تعجيلها / كصلاة الجمعة . وقد قال ابن مسلمة من أصحابنا أن الغروب وإن [53] كان موسعاً فيها إلى الشفق، فالأحسن تعجيل فعلها لأول وقتها . ويرجح هؤلاء الحديث الدال على أن لها وقتين بأنه متأخر عن حديث جبريل فوجب الرجوع إليه مع كونه عندهم أصح سنداً .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما وصفت صلاة المغرب بأن وقتها واحد لأن غيرها من الصلوات وقتها ممتد وجميعه وقت مختار، ولأوله على آخره فضل أو لآخره على أوله، فصارت الصلوات لأجل اختلاف حال الأول والآخر هكذا موصوفة بأن لها وقتين لما صار في وقتها هذا النوع من

(1) عمل ساقطة - و - .

التعدد. والمغرب لما لم يكن وقتها ممتداً حتى يكون لأوله على آخره فضيلة وصفت بأن لها وقتاً واحداً، وهذا أولى من أن يجعل معنى ذلك أن زمنها المختار لا يسع أكثر من إقامتها. لأن صلاة الظهر يسع وقتها المختار من إقامتها صلوات كثيرة فيجب أن تكون الظهر موصوفة بأن لها أوقاتاً. ولا معنى حينئذٍ، والمراد بهذا⁽¹⁾، أن يقال لها وقتان إلا أن يتسع في العبارة ويجعل ما بعد قدر إقامتها من مبدأ وجوبها إلى آخر الوقت كوقت واحد يكون ثانياً لمبدأ الوجوب. فيصح المعنى حينئذٍ على أن المغرب يختلف حال الناس في إقامتها بعد الغروب. فمن مبادر ومن متوان قليلاً وقد خرج بتوانيه عن مقدار إقامتها بعد الغروب. وجميعهم موقع لها في الوقت. ولكن إن كان الأمر على ما قلناه من أن المراد بأن لها وقتاً واحداً منع⁽²⁾ اختلاف حكم أول الوقت / مع آخره. فما يصنع من قال إن جميع وقت الظهر متساوٍ في الفضيلة؟ هذا يتطلب معنى آخر غير هذا. وإنما أشرت لتحقيق هذا القول لما رأيت فيه من هذا الإشكال ولم أر أحداً تعرض لتحقيقه كما يجب ويشفي الغليل فيه. ولعلمهم اضربوا عنه لما كان إنما يرجع الأمر فيه إلى مناقشة في عبارة المفهوم منها قد تعارفوه بينهم.

[ع]
232

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إنما جاز أن يمد الميل ونحوه ثم يصلي المغرب لما في أصل وقتها من الاختلاف وإن مالكاً قد قال في أحد قوليهِ إن وقتها ممتد إلى الشفق فلم يخرج بهذا التأخير عن الوقت المختار في أحد القولين. مع أنه في القول الآخر في حكم التأخير اليسير الذي لا يكاد يخرج عن الوقت. مع أن عذر السفر يبيح التأخير فيها والجمع بينهما وبين العشاء الآخرة فقد صار للسفر تأثير في جواز التأخير، فلهذا ألحقه القاضي أبو محمد باب الأعدار والرخص.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اختلف الناس بعد اتفاقهم على أن أول وقت⁽³⁾ صلاة العشاء مغيب الشفق، في الشفق ما هو؟ فقال مالك إنه

(1) هذا - ح - من هذا - ق - .

(2) منع ساقطة - ح - .

(3) أول ساقطة من - ح - .

الحمرة الباقية من نور الشمس بعد غروبها. وقال أبو حنيفة هو البياض الباقي بعد الحمرة، ووافق الشافعي مالكا. لكن المزني من أصحابه وافق أبا حنيفة كما وافق أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة مالكا. وقد أشار بعض أشياخي إلى أن مالكا وافق أبا حنيفة أيضاً وتعلق بقول ابن شعبان، إن أكثر قوله إن الشفق الحمرة. وهذا يشير إلى أن ابن شعبان يرى أن له قولاً آخر أنه البياض. ويمكن عندي أن يكون ابن شعبان إنما أشار بهذا، لما وقع في سماع ابن القاسم عن مالك أنه قال: أرجو أن تكون الحمرة، والبياض أبيض. وهذا من (1) مالك إشارة إلى تردده في مذهبه. فلما رأى ابن شعبان هذا التردد، ورأى ما سواه من القول المطلق أنه الحمرة، أشار إلى أن أكثر أقواله الإطلاق بالحمرة دون تردد. هذا مما يمكن عندي أن يحمل كلام ابن شعبان عليه، فلا يقطع بصحة ما فهم شيخنا منه. واعلم أن البياض والحمرة يسمى كل واحد منهما شفقاً. ويشير في أنه الحمرة قول الشاعر:

وقد تغطت بكمها خجلا كالشمس غابت في حمرة الشفق

فإذا ثبت أن النوعين جميعاً يسميان شفقاً (2). قال أصحابنا نحمله على أولهما أخذاً بأوائل الأسماء وقضاء بالأسبق. وقال أصحاب أبي حنيفة أصل الشفق الرقة، ومنه قولهم الشفقة الرقة، أي رقة المحبة والحنان فيه. فإذا كان هذا أصل هذه التسمية فلا شك أن البياض أرق من الحمرة. فإذا كان أحق بمعنى الاشتقاق (3) كان أحق / بالتسمية ووجب حمل ما ورد من الإطلاق عليه. [ح 233] وقد تنازع الفريقان آية وخبراً. فأما الآية فقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ (4) فإن كان الدلوك غروب الشمس على ما كنا حكيناه. وغسق الليل ظلّمته. والظلمة إنما تتحقق وتكمل بعد مغيب نور الشمس وجميع

(1) عن مالك - ق - .

(2) الشفق - و - .

(3) الاشفاق - و - الانشقاق - ق - .

(4) سورة الإسراء، الآية: 78.

أثرها من بياض وحمرة، وجب أن تكون صلاة⁽¹⁾ العشاء عند مغيب الشفق الذي هو البياض. وإن كان دلك الشمس زوالها وغسق الليل الغروب⁽²⁾ على ما كنا حكيناه فلا حجة في الآية لأحد المذهبيين. وأما الخبر فهو ما روي أن النبي ﷺ صلى العشاء لمغيب القمر لليلة الثالثة⁽³⁾ فزعم أصحابنا أن ذلك إنما يكون قبل مغيب البياض وبعد أن غابت الحمرة. وزعم الآخرون أنه إنما يكون بعد مغيب البياض. وقد أدخل النسائي هذا الحديث في كتابه على أنه حجة لاعتبار مغيب البياض ولكنه ضعف الحديث.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: إنما استحب تأخيرها في مساجد الجماعات رفقا بالناس، وقد استحب ابن حبيب تأخيرها في زمن الشتاء قليلاً لطول الليل. وفي ليالي رمضان أكثر من ذلك قليلاً توسعة على الناس في إفطارهم. وحكى العراقيون من أصحابنا عن مالك أنه يرى أن آخر وقتها أفضل. وفي المدونة إنكار تأخيرها لآخر وقتها. ومحملة على أن ذلك مما يضر بالناس فنهى عنه لإضراره. وبعض أشياخنا اختار التعجيل إن اجتمع الناس، وانتظارهم إن أبطوا لما روي في البخاري أنه ﷺ كان ينتظرهم إن أبطوا⁽⁴⁾. وقد قال أشهب أما الفذ والجماعة الذين يتفق رأيهم على التأخير. فالاستحباب التأخير إلى مغيب البياض. فإن أخرجوا إلى ثلث الليل فواسع. وهذا يقتضي أن الاستحباب عنده التأخير، وإنما يعدل عنه لاستحباب التعجيل لنفي الضرر على الناس. وكأنه اعتمد⁽⁵⁾ في هذا على ما روي أن الناس رقدوا ثم استيقظوا ثم رقدوا ثم استيقظوا. فخرج النبي ﷺ فقال: لولا إن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها

(1) صلاة - ح - .

(2) المغرب في - ح - ق - .

(3) رواه النسائي عن النعمان بن بشير ج 1 ص 264.

(4) روى البخاري في المواقيت عن جابر بن عبد الله وأنه كان يصلي العشاء أحياناً وأحياناً

إذا رأهم اجتمعوا عجل وإذا رأهم أبطوا أخر البخاري: مواقيت ج 2 ص 18. ورواه

مسلم: اكمال الاكمال ج 2 ص 281. كما رواه أحمد.

(5) اعتمد ساقطة - و - .

هكذا⁽¹⁾. وهذه إشارة إلى أن الفضل في التأخير لولا مراعاة المشقة.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف المذهب في آخر وقت صلاة العشاء. فذهب مالك إلى أنه ثلث الليل الأول. وذهب ابن حبيب إلى أنه نصف الليل. وسبب الاختلاف اختلاف الأحاديث التي قدمنا. ففي حديث / [ع 234] جبريل أنه صلاها به عند الثلث الأول من الليل. وفي حديث عمرو بن العاصي ووقت العشاء الأخيرة ما لم يذهب نصف الليل.

قال القاضي رحمه الله تعالى: ووقت صلاة الفجر⁽²⁾ طلوع الفجر الثاني ويسمى الصادق وهو الضياء المعترض في الأفق الذاهب فيه عرضاً يبتدىء من المشرق معترضاً حتى يعم الأفق، ثم لا يزال ممتداً ما لم تطلع الشمس، وهي الصلاة الوسطى. والتغليس بها أفضل. فهذه أوقات الوجوب المبتدأة وهي على ضربين. منها: ما يكون ابتداءها علماً على الأجزاء في كل حال⁽³⁾ عموماً لا خصوصاً وذلك لثلاث صلوات وهي الزوال في الظهر، وغروب الشمس في المغرب/ وطلوع الفجر في صلاة الفجر. فهذه الأوقات هي أوقات الوجوب [و 45] والأجزاء⁽⁴⁾. فلا يجوز تقديم هذه الصلوات عليها بوجه، لا في حال عذر⁽⁵⁾، ولا غيره. وأما المثل بالعصر. ومغيب الشفق للعشاء الآخرة فهو⁽⁶⁾ في الرفاهية⁽⁷⁾ والاختيار لأن الأجزاء والرخصة قد يتعلقان بتقديمهما على هذه الأوقات في حال الضرورات⁽⁸⁾ على ما نبينه.

قال الشيخ رحمه الله تعالى: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة. منها أن يقال:

- (1) رواه مسلم بسنده إلى عائشة وعبد الله بن عمر وأبي موسى الأشعري.
- (2) الصبح - و -.
- (3) جنس - و -.
- (4) والأجزاء في كل حال - غ -.
- (5) عذره - الغاني -.
- (6) فهي - و - غ -.
- (7) الرفاهة - و - ق -.
- (8) الضرورة - الغاني -.

- 1 - ما الفجر؟
- 2 - وما الدليل على أن آخر وقت الصبح طلوع الشمس؟
- 3 - وما الدليل على أنها الصلاة الوسطى؟
- 4 - وما الدليل على أن التغليس بها أفضل؟
- 5 - وما معنى قوله فهذه أوقات الوجوب المتبدأة؟
- 6 - وما معنى قوله إن المثل في العصر ومغيب الشفق في العشاء الأخيرة هو في الرفاهة والاختيار؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: الفجر مأخوذ من الانفجار ومنه انفجار الماء بمعنى اندفاعه. وهو نور الشمس البادي في الأفق عند قربها منه. فيكون مستديراً. وشبه لدقته بذب السرحان. فتكون الشمس على وضع ما من البعد عن الأفق، فيكون أول ما يبدو من نورها دقيقاً مستطيلاً، ويسمى الفجر الكاذب. فإذا تقربت من الأفق وانتقلت⁽¹⁾ عن ذلك الموضع اتسع ذلك النور وانفتق الضوء ويسمى الفجر الصادق. وكلما ازدادت قريباً زاد انتشار الضوء حتى تبدو بنفسها لأعين الناس. وقد علق الشرع بهذا الضوء البادي منها الذي يسمى الفجر الصادق حكماً من أحكام الصلاة. كما علق النور الذي تغادره فينا إذا غربت حكماً من أحكام الصلاة، لأنه علق في صلاة الصبح الحكم بظهور النور المنتشر. وعلق في صلاة العتمة الحكم بغروب النور الذي هو الحمرة والبياض على الاختلاف الذي ذكرناه⁽²⁾ فيه.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلفت الأخبار في صلاة الصبح. ففي بعضها أنه صلاها بعد أن أسفر. والمراد به أنه أوقع جملة الصلاة في الإسفار وافتتحها / لما بدأ. وفي بعض الأخبار أن آخر وقتها ما لم تطلع الشمس. فهل يكون ما بين الإسفار إلى طلوع الشمس وقت اختيار أو وقت ضرورة؟ سنتكلم عليه في الكلام على أوقات الضرورة إن شاء الله تعالى.

(1) انقلبت - و..

(2) ذكرنا - و..

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في الصلاة الوسطى ما هي على ثمانية أقوال؟ فقال بعضهم هي كناية عن الصلوات الخمس. وقال بعضهم هي كناية عن صلاتين: إحداهما العصر والأخرى الصبح. وقال آخرون هي صلاة⁽¹⁾ الجمعة. وقال آخرون هي صلاة الصبح. وقال به من الصحابة ابن عباس. ومن الفقهاء مالك. وقال غيرهم هي صلاة الظهر. وقال به من الصحابة زيد بن ثابت. وقال آخرون هي صلاة العصر وبه قال من الصحابة علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر، ومن الفقهاء أبو حنيفة والشافعي. وقال بعضهم هي صلاة المغرب قاله من التابعين قبيصة بن ذؤيب. وقال غيرهم هي العتمة. فأما من قال إنها كناية عن الخمس صلوات فإنه يحتج بأن الخمس عدد فرد والعدد الفرد لا وسط له. وما لا وسط له إذا ذكر فيه الوسط كان ذلك كناية عن جميعه كالدائرة التي لا أول لها معيناً⁽²⁾، وهذا باطل. لأن الله سبحانه قال: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾⁽³⁾. وهذا لفظ يتناول جميعها إذا قصد به العموم تصريحاً. وإذا صرح بالشيء استغنى عن الكناية عنه إذ التصريح يفهم منه المراد، والكناية لا يفهم منها المراد كما يفهم بالتصريح، فلا معنى لها. وأيضاً فإن الوسط إذا لم يكن بمعنى النصف هاهنا صح أن يكون الثالث وسطاً في الخمسة لكونه مسبقاً باثنتين ومعقباً باثنتين. وأما من قال صلاة الجمعة فدعوى لا وجه لها، لأنها لم تختص بمعنى تخالف به الصلوات الخمس فيستحق التسمية بالوسطى. وهذا الاسم ليس بلقب وإنما هو مأخوذ من معنى ومفيد لحقيقة. فمن لم يبدها فيما ادعاه لم يسمع قوله. إلا أن يرد في ذلك نص شرع يتبع. ولهذا اختلف نظر العلماء لما تطلبوا معنى هذا الاسم. فنظر بعضهم إلى التوسط في عدد الركعات، فلم يجد إلا المغرب لأنها فوق الصبح ودون الظهر والعصر والعشاء في العدد فجعلها الصلاة الوسطى⁽⁴⁾. ونظر بعضهم إلى التوسط في الزمن فقدم مالك الليل على النهار، فيكون المغرب والعشاء طرفاً أولاً،

(1) صلاة ساقطة - و - .

(2) معينا ساقطة - و - . (3) سورة البقرة، الآية: 238.

(4) هكذا في نسخة - ح - وأما في نسخة - ق - في التضييع من غيرها فلما خصها بالأمر بالمحافظة عليها في العدد فجعلها للصلاة الوسطى.

ويكون الظهر والعصر طرفاً آخر. فبقي الصبح وسطاً بين هذين الطرفين. ورجح مذهبه بأن وقتها / مشكل أمره. ولهذا قيل هو من الليل. وقيل هو⁽¹⁾ من النهار. وقيل زمن ثالث لإشكاله. فكان أحق بهذه التسمية. وأيضاً فإن المفهوم أنها إنما خصت بالأمر بالمحافظة عليها * لكونها أقرب للتضييع من غيرها. فلما علم الباريء سبحانه ذلك خصها بالأمر⁽²⁾ بالمحافظة عليها، ومعلوم أن النوم ربما حمل على إضاعتها، فكانت أحق بهذا الأمر. ولما رأى الآخرون أن الصبح والظهر تكون طرفاً أولاً إذا قدم النهار، والمغرب والعشاء طرفاً آخر كانت العصر وسطاً بين هذين. وأكدوا هذا بأنها وقت شغل الناس بالبيع والشراء. والبيع والشراء مما يحمل على تضييع الصلوات. ولهذا نبه الله سبحانه عليه وخصه بالذكر دون سائر الشواغل عن الصلاة. فقال تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾⁽³⁾. واعتمدوا أيضاً على قوله ﷺ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر»⁽⁴⁾. فقد بين هاهنا ﷺ أن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ولأجل هذا الحديث ذهب من قدمنا ذكر مذهبه إلى أن الوسطى صلاتان إحداهما العصر بالسنة، والأخرى الصبح بالقرآن. وأشار بعض أصحابنا ممن حاول سلوك هذه الطريقة إلى أن قوله تعالى ﴿الصَّلَاةَ الْوَسْطَى﴾ ربما انتظم الصلاتين جميعاً الصبح والعصر. وهذا مذهب ضعيف لأن القرآن لم يصرح بإثبات الصبح وسطاً فتدعو الضرورة إلى إثبات وسطين. وإنما ورد القرآن بلفظ كناية اشد إشكاله حتى اختلف فيه الصحابة

(1) هو ساقطة من - و -.

(2) ما بين النجمين ساقط من - و -.

(3) سورة الجمعة، الآية: 9.

(4) روى مسلم عن علي كرم الله وجهه قال: قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر». ورواه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أيضاً. إكمال الاكمال ج 2 ص 310. كما روى البخاري عن علي كرم الله وجهه يوم الخندق: حبسوننا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس. ملأ الله قبورهم وبيوتهم أو أجوافهم ناراً. فتح الباري ج 9 ص 261.

والفقهاء على ثمانية أقوال فكيف يطمع مع هذا الإشكال أن يقال إن القرآن تضمن إثبات الصبح وسطاً. فإن اعتضد هؤلاء بما قلناه من أن المفهوم أن القرآن إنما خصها بالذكر لكونها أقرب إلى التضييع بغلبة النوم من غيرها، قلنا قد قابل أبو حنيفة هذا المسلك بأن الشغل بالبيع أكد في الحمل على التضييع من غلبة النوم عند الصبح. فمع هذه المقابلة ونص النبي ﷺ على أنها العصر لا يمكن القول بأن القرآن أفاد كون الصبح وسطاً. على أنه قد يحمل إشارته ﷺ بقوله: «الصلوة الوسطى صلاة العصر». على أنه أراد بالألف واللام هاهنا إحالة على المعهود المذكور في القرآن. فيكون ذلك كالتفسير للقرآن. وإذا كان قوله ﷺ هذا مفسراً للقرآن إما على قطع أو احتمال، لم يصح القول بأن السنة أثبتت صلاة أخرى وسطى غير الوسطى المذكورة في القرآن. هذا وقد ذكر في حديث عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: حافظوا على / الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر⁽¹⁾. فعلى هذا يكون ما في القرآن مطابقاً لما في السنة من كون الوسطى هي صلاة العصر. وإن كنا لا نرى إثبات هذه الزيادة قرآناً ولا نبیح القراءة بها وإنما ذكرناها تأكيداً لما قلنا من ضعف القول بإثبات وسطين. على أنه قد روي أيضاً في خبر⁽²⁾ عائشة والصلوة الوسطى وصلاة العصر⁽³⁾ بإثبات الواو وحاول أصحابنا أن يجعلوا ذلك عمدة في الرد على أبي حنيفة في قوله إنها العصر. وأجيبوا عن ذلك أنه قد يعطف / الشيء على نفسه فلا يكون في^[و] العطف هاهنا دلالة على أن العصر غير الصلاة الوسطى. وأما ما أشار إليه بعض أصحابنا من أن القرآن يصح حمله على صلاتين وسطين فلا معنى له لأنه لم

(1) عن أبي يونس مولى عائشة رضي الله عنها قال: كانت أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفاً وقالت: إذا بلغت هذه الآية فأذني: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى. قال: فلما بلغت أذنتها، فأملت علي: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر. اكمال الاكمال ج 2 ص 310.

(2) في حديث - ق - .

(3) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: حافظوا على الصلوات وصلاة العصر قرأناها ما شاء الله ثم نسخها الله فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى. اكمال الاكمال ج 2 ص 311.

يثبت كون الصبح والعصر جميعاً وسطيين، ونفي ذلك عما سواهما. فيصح حمل القرآن على ما ثبت من ذلك. ومن ادعى مع ورود القرآن بلفظ التوحيد حمل ذلك على صلاتين كمن ادعى حملها على ثلاث لا فرق بينهما. فإما أن يحمل على جنس الصلوات واستيعاب الخمس فيكون هو المذهب الذي ذكرناه أولاً وقد⁽¹⁾ نقضناه. أو يحمل على صلاة واحدة وينظر في عينها على حسب الاختلاف المذكور فيها. وفي هذا كفاية في ضعف هذا المذهب. وقد كنا قدّمنا أن هذا الاسم يشار به إلى معنى ينبغي أن يتطلب. فقدره قبيصة بن ذؤيب في عدد الركعات فأثبت الوسطى المنزلة. وتطلبه مالك وأبو حنيفة في الزمن فقدم مالك الليل فكانت الصبح ووسطى. وقدم أبو حنيفة النهار فكانت العصر. ونظر زيد بن ثابت إلى النهار فوجد وسطه الظهر فأثبت الظهر وسطاً لما كان الزوال وسط الزمان. وهذا فيه نظر لأن الوسطى وصف يعود إلى الصلاة لا إلى زمن الصلاة. فمذهب قبيصة ومالك وأبي حنيفة جار على وصف يعود إلى الصلاة إما في عدد ركعاتها وإما في⁽²⁾ كونها ثلاثة في عدد خمس. وكون نصف النهار وسطاً في الزمن لا يعود إلى الصلاة. وإنما اعتبر أبو حنيفة ومالك أي الزمانين تقدم⁽³⁾ حتى تحصل للثالثة رتبة العدد. وقد احتج لزيد بأن الصحابة شكّت⁽⁴⁾ حر الرضاء فلم يشكهم⁽⁵⁾ ما أنزل الله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾. هذا مثل ما احتج به لمذهب زيد. وقد قال أصحابنا جواباً عنه ليس نزول الآية عند / شكواهم شدة الحر بالذي يوجب حمل الوسطى على الظهر. وإنما أفادت الآية المحافظة على الصلوات أجمع⁽⁶⁾ وفيها الظهر الذي كانت الشكوى بسببها. وذكر الوسطى تخصيصاً منها على زيادة المحافظة عليها.

[ع
238]

(1) قد ساقطة - ح - .

(2) أو كونها - و - ق - .

(3) تقدم: ساقطة في - ح - .

(4) اشتكت - و - ق - .

(5) رواه مسلم عن خباب رضي الله عنه بطريقتين. اكمال الاكمال ج 2 ص 306.

(6) جمع - و - ق - .

وأما من قال إنها صلاة العشاء فإنه اعتبر ما قدمناه بأن⁽¹⁾ تخصيصها بالذكر يدل على أنها أقرب إلى التضييع، والإنسان قد يغلب عليه النوم في وقت صلاة [و] العتمة في غالب / الأمر فيترك الصلاة فأمر بالمحافظة عليها لأجل ذلك.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: اختلف الناس في الأفضل من وقت صلاة الصبح. فذهب مالك والشافعي إلى أن أول الوقت أفضل. وذهب أبو حنيفة إلى أن آخر الوقت أفضل. وحكى الطحاوي عنه أن الأفضل الجمع بين التغليس والأسفار، بأن يبدأ الصلاة في التغليس ويختمها في الأسفار. ودليلنا على استحباب التغليس قول عائشة رضي الله عنها: كان النساء يخرجن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس⁽²⁾. وهذا فيه إثبات الفضل في التغليس لأن قولها كان، إشارة إلى المداومة على هذا الفعل. وفيه أيضاً رد ما حكاه الطحاوي من اختيار إتمام الصلاة في الأسفار لإخبارها أنهم كن ينصرفن من الصلاة في الغلس. وأيضاً فإنها إنما خصت بالأذان قبل وقتها لما كانت إقامتها في أول وقتها أفضل فقدم الأذان على الوقت لتأهب الناس للصلاة حتى يدركهم أول⁽³⁾ الوقت وهم متأهبون. وأيضاً فإن الحديث الصحيح أن النبي ﷺ كان ينتظر الناس في صلاة العشاء إذا أبطوا⁽⁴⁾.

وأما الصبح قال الراوي: كانوا أو كان رسول الله ﷺ يصليها بغلس⁽⁵⁾. قيل معنى أو أي لم يكونوا. فأشار إلى أنه كان لا ينتظرهم في الصبح وينتظرهم في العشاء. وهذا يقتضي فضيلة أول الوقت، وأما أبو حنيفة فإنه يتعلق بقوله عليه السلام: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر»⁽⁶⁾. وأجاب أصحابنا عن هذا بأن المراد بالأسفار هاهنا التبين، لا إسفار الشمس. وأصل هذه اللفظة التبين. ومنه قوله تعالى: ﴿والصبح إذا أسفرت﴾ ومنه سفرت المرأة عن وجهها إذا أزالته

(1) من أن - و - ق - .

(2) أخرجه مالك والبخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها. الهداية ج 2 ص 295.

(3) أول ساقطة - و - .

(4) تقدم تخريجه قريباً.

(5) أخرجه أحمد عن جابر: والفجر كاسمها وكان يغلس بها. مسند أحمد ج 3 ص 303.

(6) رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم. الهداية ج 2 ص 292.

البرقع فبان وجهها، قال الشاعر:

وكنت إذا ما جئت ليلي تبرقعت فقد رابني منها الغداة سفورها

ومنه سمي السفر لأنه يكشف عن أخلاق الرجال / فالمراد بالحديث أن إيقاع الصلاة بعد بيان الفجر واتصاحه⁽¹⁾ أولى من إيقاعها في وقت قد يعرض فيه التباس . وانفصل عن هذا بأن الالتباس والشك في الفجر لا تصح الصلاة معه ولا أجر في تلك الصلاة حتى يقال إن غيرها أعظم منها أجراً . والجواب عن هذا أنا لم نرد حالة التباس على جميع الناس وإنما أردنا أن وضوح الفجر وبيانه يتفاوت . فأمر المصلي بإيقاع الصلاة في الوضوح التام والبيان الجلي الذي لا يمكن تصور وقوع التباس فيه . وتعلقوا أيضاً بقول ابن مسعود في صلاة المزدلفة وصلاة الصبح بالمشعر الحرام . هاتان صلاتان قدمت قبل وقتها . قالوا وهذا يقتضي أن الصبح كانت عادته فيها الاسفار . فخالف العادة في المشعر الحرام فصلاها بغلس . وأجيبوا عن هذا بأن المراد⁽²⁾ أنه عجلها في المشعر الحرام حين بدأ الفجر ولم يؤخرها عن أول الوقت . وقد⁽³⁾ كان يؤخرها عن أوله قليلاً حتى يتضح الفجر إلى آخره .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال : معنى قوله الوجوب المبتدأ لأن من نام عن صلاة أو نسيها فجميع الأزمان والأوقات وقت لها إذا ذكرها فيه . فتحرز بقوله أوقات الوجوب المبتدأ من الوجوب المشروع على جهة القضاء ، فإنه لا يتحدد بالأوقات التي ذكر .

والجواب عن السؤال السادس : أن يقال : لما اختلف حال الصلوات باختلاف حال الاختيار والضرورات نبه رحمه الله على ذلك لأن الشرع جاء بإقامة العصر حال الاختيار عند مضي القامة . وجعل ذلك وقتاً لها مختاراً ، كما

(1) افصاحه في - و - .

(2) إن المراد به أنه - و - .

(3) قد ساقطة - و - .

جعل الزوال وقتاً مختاراً للظهر. ولكن رخص في تقدمه العصر عن مبدأ وقتها المختار للعدر. ولم يرخص في تقدمه الظهر عن مبدأ وقتها المختار للعدر. فنبه على هذا الاختلاف وأحال تفصيله على ما بعد.

فصل

قال القاضي رحمه الله: فأما أوقات الضرورات والتضييق فهي للحائض تطهر. والمغلوب يفيق والصبي يبلغ والكافر يسلم والناسي يذكر، ويتصور في اثنين⁽¹⁾ من هؤلاء العكس. وهو أن يكون في حق الطاهر تحيض والمفوق يغلب ولا يتصور في الصبي يبلغ لأنه لا يعود إلى الصغر، ولا الكافر يسلم لأنه إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يؤخذ بقضاء ما فات. وأخذ في حال التضييق بما يؤخذ به الكافر الأصلي إذا أسلم، ويمكن تصويره في الناسي. وبسط ذلك يطول.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا/ الفصل أربعة أسئلة منها أن يقال: [ع] 240

- 1 - ما معنى تسمية هذه الأوقات أوقات ضرورة؟
- 2 - ولمَ لم يعد في هذه الجملة الحاضر يسافر والمسافر يقدم؟
- 3 - وما الدليل على أن المرتد إذا تاب لم يقض ما فات؟
- 4 - وما المعنى الذي أشار إليه في إمكان تصور العكس في الناسي؟

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: تأخير الصلوات عن أوقات الاختيار التي قدمنا إلى أوقات الضرورة مكروه، أو ممنوع، على ما سيرد بيانه إلا في حق هؤلاء الذين عد، فإنهم⁽²⁾ مضطرون للتأخير إذ لا يمكن الحائض ولا / المغلوب بالإغماء صلاة. فصارت ضرورة هؤلاء ومن ذكر معهم ممن [و] 56 شاركهم في هذا المعنى، رفعت الكراهة والمنع⁽³⁾ فسميت أوقاتهم أوقات ضرورة.

(1) اثنتين - و - ق - .

(2) فإن فيهم مضطرون - ق - .

(3) أو المنع - ح - .

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: إنما لم يعد المسافر يقدم والحاضر يسافر لأنهما هما المرادان بقوله والناسي. لأن الناسي الذي لم يتغير حاله بقدم ولا بسفر⁽¹⁾ يصلي متى ما ذكر. لا يختلف حكمه في هذا باختلاف الأوقات. وإنما يختلف حكم من نسي الصلاة في الحضر فخرج مسافراً⁽²⁾ في آخر وقتها أو بعد تقضي وقتها على ما فصله القاضي أبو محمد في آخر هذا الفصل لما ذكر فيه حكم الحاضر يسافر والمسافر يقدم. فأجمل ذكرهما في أول الباب وفصل في آخره.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف الناس في المرتد هل يقضي ما لم يصله أيام رده أو ما فرط فيه في⁽³⁾ أيام إسلامه؟ إذا رجع⁽⁴⁾ إلى الإسلام فعندنا أنه لا يقضي ذلك. وقال الشافعي يقضيه. ودليلنا عليه⁽⁵⁾ قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾⁽⁶⁾ والمرتد كافر أيام رده فدخل في هذا الخطاب، مع القول بالعموم، ولا معنى لقول أصحاب الشافعي أن المرتد قبل رده ملتزم لأحكام الشريعة فيؤخذ بالقضاء كما يؤخذ بذلك النائم. لأنه نام وهو ملتزم للشرع. لأن المعتبر إلزام الله تعالى لا التزام الإنسان. وإنما يؤخذ الإنسان ببعض التزاماته⁽⁷⁾ لمجيء الشرع في ذلك بإلزامه⁽⁸⁾ إياها. وهب أن المسلم ملتزم للشرع أيام إسلامه فهو في أيام رده غير ملتزم للشرع. فلا معنى لذكر الالتزام أيام الإسلام. فإن قالوا المرتد لا يقر على دينه. والكافر الأصلي يقر على دينه فلماذا يقضي المرتد ولا يقضي الكافر الأصلي. قيل الإقرار على الدين أو منع الإقرار أصل. وقضاء العبادة أصل آخر،

(1) ولا سفر - ح - ق - .

(2) مسافراً ساقطة - ح - .

(3) من - و - .

(4) إذا رجع الإسلام - و - ح - .

(5) عليه ساقطة - ح - ق - .

(6) سورة الأنفال، الآية: 38.

(7) التزامه - و - .

(8) التزامه - و - ق - .

فلأبي وجه اعتبرتم احدهما بالآخر من غير علة تقتضي ذلك ولا مناسبة توجب؟
 هذا وهم يقولون إن الوثني لا يقر على دينه وتؤخذ⁽¹⁾ منه الجزية / ومع هذا فإنه [ع 241]
 إذا أسلم لم يؤمر بقضاء⁽²⁾ الصلاة. فدل ذلك على صحة ما قلناه من أن قضاء
 العبادة مرتبط⁽³⁾ بالإقرار أو منع الإقرار. فإذا ثبت أن المرتد لا يقضي، لم
 يتصور العكس كما قال رحمه الله، وإنما يعتبر فيه إذا أسلم في حال ضيق
 الوقت، ما يعتبر في الكافر الأصلي إذا أسلم من اعتبار خمس ركعات قبل
 الغروب في الظهر والعصر على حسب ما يرد بيانه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما انعكاس الناسي فإنه لا يتضح
 كما اتضح في غيره من الأقسام المنعكسة التي ذكرناها. فلهذا لم يصرح به كما
 صرح بها، واستغنى بالإشارة إليه لعدم اختصاصه بالمعنى الذي أخذ في بيانه،
 ولو صورنا⁽⁴⁾ الانعكاس في ذاكر نسي، فلا شك أن النسيان يمنع من توجه
 الخطاب، لأن الناسي لا يكلف ما هو ناس له. وإن قلنا إن الحاضر إذا كان
 ذاكراً لصلاة الظهر والعصر، فلما كان عند تضييف الشمس للغروب أخذ في
 السفر ونسي أن يصلي الظهر والعصر حتى غربت الشمس وهو في السفر
 فذكرهما حيثئذ كيف يقضيهما قصراً أو إتماماً؟ يعتبر مقدار خروجه. فهذا وإن
 تصور فإنه لا معنى له. لأن المعتبر مقدار خروجه فيؤمر بالصلاة على حسب ما
 يقتضيه ذلك المقدار. فإن غفل عن إقامة ما أمر به فلم يذكر إلا بعد حين، فهل
 تعتبر الحالة الواجبة عليه أو حالة الأداء؟ هذه مسألة أخرى. وقد يمكن صرف
 إشارته رحمه الله إلى تصويره بأن يفرض الكلام في مسألة من نسي الظهر وصلى
 العصر عند الغروب وبقي بعد فراغه من العصر للغروب مقدار ركعة. فهل تجعل
 هذه الركعة وقتاً للظهر أو يكون الظهر خرج وقتها؟ هذا أصل مختلف فيه
 سنسب القول فيه إن شاء الله وفي أمثاله من المسائل. فإن بسطها كما قاله

(1) هكذا في جميع النسخ بالاثبات.

(2) بالقضاء للصلاة - و -.

(3) غير مرتبط - و -.

(4) ولو صور - ح -.

رحمه الله تعالى فيكون المراد أنه يذكر أمراً وينسى أمراً آخر يتعلق حكمه بحكم ما ذكر على حسب ما يفصله إن شاء الله. ولكن هذا الانعكاس لا يطابق الانعكاس المذكور في غير ما عده رحمه الله. لأن العكس هناك في تلك المسائل ينصرف إلى معنى واحد وصلاة واحدة. والانعكاس الذي هو ذاكر ناس⁽¹⁾ إنما يتصور على حسب ما قلناه هاهنا في أمرين ولا فائدة له في هذا الباب المقصود الكلام عليه فنزيد في الكشف عنه.

قال القاضي رحمه الله: وبيان هذا الأوقات هو أن ابتداء الزوال وقت للظهر / مختص لا تشاركها⁽²⁾ فيه العصر بوجه. ومنتهى هذا الاختصاص قدر أربع ركعات للحاضر وركعتين للمسافر. ثم يصير الوقت مشتركاً بينها وبين العصر فلا يزال الاشتراك قائماً إلى أن يصير قبل وقت الغروب بقدر أربع ركعات للحاضر أو ركعتين للمسافر فيزول الاشتراك ويختص العصر بالوقت. وتفوت الظهر حينئذ على كل وجه. وادراك وقت الصلاة المعتد به هو إدراك ركعة منها وما قصر عن ذلك فليس بإدراك.

قال الإمام رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أربعة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما الدليل على ما ذكره من الاختصاص؟
- 2 - وما الدليل على ما ذكره من الاشتراك؟
- 3 - وما معنى تقييده بقوله وتفوت الظهر حينئذ على كل وجه؟
- 4 - وما معنى تأكيده بقوله وما قصر عن ذلك فليس بإدراك؟

والجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف أصحابنا في اختصاص أول الصلاتين بأول الوقت وآخر الصلاتين بآخر الوقت. فقال ابن القصار وغيره من أصحابنا بما قاله القاضي أبو محمد هاهنا من اختصاص الظهر بعد الزوال بقدر ركعاتها. والعصر قبل الغروب بقدر ركعاتها. وذهب غيرهم من أصحابنا إلى منع الاختصاص. قالوا وإنما ثبت⁽³⁾ الاختصاص لأجل الترتيب الذي جاء به

(1) ينسى في - و - ق - .

(2) لا يشركه - غ - .

(3) يثبت - ح - .

الشرع في هاتين الصلاتين من كون الظهر مقدمة على العصر. فلو سقط الترتيب بوجه ما، لسقط الاختصاص. فحجة من أثبت الاختصاص قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»⁽¹⁾. فجعل ما قبل الغروب مختصاً بالعصر. فلو كان الاشتراك ممتداً إلى الغروب لقال فقد أدرك الظهر والعصر أيضاً. فلو جعلنا الاشتراك ممتداً إلى الغروب لكان موقع صلاة الظهر عند الغروب موقعا لها في وقتها. ويكون إيقاع العصر بعد الغروب إيقاعاً لها في وقتها. وذلك غير صحيح. لأن ما بعد الغروب ليس بوقت للعصر ولأن الغروب إذا حان، سقط فرض صلاة الظهر، مع تقدمها، على العصر. فلولا اختصاص الوقت بالعصر لما سقط فرض صلاة الظهر مع تقدمها. وحجة من قال بنفي الاختصاص أن السفر إنما جعل عذراً في تخفيف عدد ركعات الصلاة لا في نقلها إلى أوقات لا يصح فعلها فيها⁽²⁾ على جهة امتثال الأمر. ألا ترى أنه عذرٌ رد الظهر إلى ركعتين ولم يبح إقامتها قبل الزوال فلو كان ما بعد الزوال يختص بالظهر لوجب ألا يجوز للمسافر أن يجمع⁽³⁾ عند الزوال لأنه / يكون حينئذ إذا صلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين أوقع ركعتي العصر في وقت الظهر ووقتها⁽⁴⁾ ما بعد أربع ركعات بعد الزوال. فيكون السفر حينئذ عذراً في نقلها عن وقتها إلى ما قبله. وقد قدمنا أن السفر لا ينقل الصلاة عن وقتها. فدل ذلك على أنه لا اختصاص للظهر بعد الزوال.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما اشتراك الصلاتين في الوقت الذي ذكرناه⁽⁵⁾، فإن أبا حنيفة والشافعي خالفاً في ذلك. ومنعاً أن يكون بين

(1) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وأبو داود والبيهقي وأحمد. إرواء الغليل

ج 1 ص 273.

(2) فيها ساقطة - و..

(3) الجمع - و..

(4) وقتها - ح..

(5) ذكرنا - و..

[و] ⁵⁷ الصلاتين اشتراك. ودليلنا ما وردت به الآثار من جمع النبي / بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فلولا اشتراك الظهر والعصر في الوقت، والمغرب والعشاء في الوقت، لم يجمع بينهما كما لم يجمع بين العصر والمغرب ولا بين الصبح والظهر، لعدم الاشتراك في الوقت. ولأن الحائض إذا طهرت لمقدار⁽¹⁾ خمس ركعات قبل الغروب، صلت الظهر والعصر. فلولا اشتراك الصلاتين في الوقت لم تؤمر بصلاة الظهر كما لم تؤمر بها إذا طهرت بعد الغروب. ولا ينفصل عن هذا بأن هذا وقت مختص بأصحاب الضرورات، لأن معنى اختصاصه بهم وإضافة الوقت إليهم أنهم غير مقصرين في تأخير الصلاة إلى آخر الوقت للعدر المانع لهم من إقامتها في⁽²⁾ وقت الاختيار. ومن آخرها عن وقت الاختيار فقد قصر ونقصت صلاته عن الكمال.

قال القاضي أبو الحسن ابن القصار: هو وإن لم يلحقه الوعيد بالتأخير فقد أساء. وإذا ثبت أن هذا أساء وقصر، والآخر لم يسيء ولم يقصر، صح معنى الاختصاص في الإضافة. فإن تعلق أبو حنيفة والشافعي بقول النبي ﷺ: وقت الظهر ما لم يحضر وقت العصر⁽³⁾. وبقوله: إنما التفريط فيمن ترك الصلاة حتى دخل وقت أخرى⁽⁴⁾. وإذا ثبت التفريط بدخول وقت الأخرى امتنع الاشتراك. وكذلك تحديده وقت الظهر بأن لا يحضر وقت العصر، قيل المراد بهذا ما لم يدخل وقت العصر المختص به * وهو ما قبل الغروب بقدر ركعاتها. أو يراد به بيان الوقت المختار، وكذلك التفريط إنما يراد به ما لم يحضر وقت الصلاة الأخرى المختص بها *⁽⁵⁾ فإن تعلقوا بصلاة جبريل بالنبي ﷺ وبما

(1) لقدر - ق - .

(2) في ساقطة - ح - ق - .

(3) الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه: إن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر. عارضة الأحوذى ج 1 ص 250. وأحمد ج 2 ص 232.

(4) رواه النسائي في باب من نام عن صلاة عن أبي قتادة إنما التفريط فيمن لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى. السنن ج 1 ص 294.

(5) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

ذكرناه من حديث عبد الله بن عمرو المحدد فيه أوقات الصلوات، وزعموا أن هذه الأحاديث الصحيحة تمنع من الاشتراك وتوجب حصر الأوقات على ما بينه جبريل للنبي ﷺ وعلى ما علمه النبي ﷺ للناس في حديث عبد الله بن وغيره.

قيل لهم يقابل هذا بقوله ﷺ: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن / تطلع الشمس فقد أدرك الصبح. ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر⁽¹⁾. فقد اقتضى هذا الحديث أن العصر تدرك بمقدار ركعة قبل⁽²⁾ الغروب. وهذا على عمومته فيجب بناء هذه الأحاديث. فإن بنوها على أن المراد بقوله من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر، أصحاب الضرورة كالحائض تطهر حينئذ فإنها غير ملومة بالتأخير. والمراد بحديث جبريل وحديث عبد الله بن عمرو، من عدا أصحاب الضرورات، قيل لهم قد بيني أصحابنا الأحاديث على خلاف هذا البناء فيقولون: إن⁽³⁾ المراد بحديث جبريل وحديث عبد الله بن عمرو بيان الأوقات المختارة إذا وقعت الصلاة فيها وقعت كاملة. والمراد بقوله من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر بيان الأوقات التي لا يكون إيقاع الصلاة فيها قضاء بل يكون أداءً وتكون الصلاة فيها ناقصة لا كاملة. وقد يعترض علينا في هذا البناء بأن متعمد تأخير العصر إلى قبل الغروب بمقدار ركعة آثم إذا لم يكن له عذر في التأخير. وإذا حمل قوله من أدرك ركعة من العصر على عمومته اقتضى ظاهره نفي التأييم بقوله فقد أدرك العصر. وتحقيق بناء هذه الأحاديث حتى لا تتعارض، وترجيح بناء طائفة على طائفة يفتقر إلى إيراد فصول من علم الأصول لا يحملها كتابنا هذا. وقد نتكلم فيما بعد إن شاء الله على المصلي للعصر إذا أوقع بعضها قبل الغروب وبعضها بعده.

(1) رواه مالك عن زيد بن أسلم عن أبي هريرة: إرواء الخليل ج 1 ص 237.

(2) من الغروب - و -.

(3) إن ساقطة - ح -.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: أما وجه تقييده بقوله على كل وجه، فإنه يحتمل أن يقصد بذلك الإشارة إلى رد أحد القولين اللذين ذكرناهما، وأن⁽¹⁾ الاختصاص يثبت للعصر قبيل⁽²⁾ الغروب خلافاً لمن زعم من أصحابنا أن الاختصاص يسقط إذا سقط الترتيب على ما حكيناه عنهم. وخلافاً للشافعي في قوله إن مدرك ركعة قبل الغروب يكون مدركاً للصلاة، فقيده رحمه الله كلامه. وأكد مراده في إثبات⁽³⁾ الاختصاص فقال: وتفوت الظهر حينئذ على كل وجه. ومما انبنى على هذا المعنى الذي أشار إليه وذكرنا نحن الاختلاف فيه، من نسي الظهر وصلى العصر فلما كان قبل الغروب بركعة أغمى عليه. أو كانت امرأة فحاضت فاختلف قول ابن القاسم في وجوب قضاء الظهر. والاختلاف في هذا/ مبنى على الاختلاف من اختصاص العصر بما قبل الغروب. فمن أثبتة [ع] ²⁴⁵ أوجب قضاء الظهر لأن العذر الطارئ طراً بعد فوات الظهر واستقرارها في الذمة، فوجب قضاؤها. ومن نفى الاختصاص عند سقوط الترتيب، كمثله ما جرى في هذه المسألة، فإنه لا يوجب قضاء الظهر. لأنه يقدر مقدار هذه الركعة وقتاً للظهر. فإذا طرأ العذر في وقتها سقط فرضها. ولما أشكل على ابن حبيب هذا الاختلاف ذهب إلى الاحتياط للصلاة فأبي المذهبين كان مقتضياً إيجابها⁽⁴⁾ ركه وصار إليه.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: أما وجه تأكيده بقوله وما قصر عن ذلك فليس بإدراك فإشارة إلى خلاف⁽⁵⁾ أبي حنيفة والشافعي فإنهما قالا إن مدرك مقدار تكبيرة قبل الغروب يكون مدركاً للصلاة. وحملوا على أن القصد بقوله عليه السلام: من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك

(1) ولأن - و -.

(2) قبل - ح -.

(3) في نفي في - ح - ولا يظهر له وجه. ومراده في الاختصاص - ق -.

(4) إيجابه - و - ق -.

(5) قول في - و - ق -.

العصر⁽¹⁾، التنبيه بالأدنى على الأعلى. وذكر ركعة ضرب مثل للقلة فكأنه قال: من أدرك جزءاً من العصر، وهذا لا نسلمه لهم لأنه دعوى. وإخراج لكلامه ﷺ عن ظاهره من غير دليل ألجأ إلى ذلك. لكن اختلف أصحابنا في قوله من أدرك ركعة، هل هو مقصور على إدراك الركعة بمجردها دون سجودها أخذاً بظاهر الحديث، وإليه صار أشهب أو كنى بالركعة عن الركعة وسجودها وإليه صار ابن القاسم؟ لكن ابن القاسم لا يلزمه ما ألزمنا أبا حنيفة والشافعي، لأن الركعة يعبر بها في العرف عن الركوع والسجود، فصح حمل قول النبي ﷺ على معنى مستعمل في العرف. ولم يستعمل في عرف التخاطب ذكر الركعة كناية عن تكبيرة الاحرام، فلماذا لم يلزم ابن القاسم ما ألزمناه أبا حنيفة والشافعي. وإذا قلنا إن المعبر مقدار الركعة أو مقدار الركعة بسجودتيها فيختلف، هل يعتبر فيها الطمأنينة أم لا لأجل الاختلاف في فرض الطمأنينة؟ ويختلف هل يعتبر فيها قراءة أم القرآن لأجل الاختلاف في كونها فرضاً في كل ركعة على ما سيرد بيانه إن شاء الله.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله تعالى: فإذا طهرت حائض أو أفاق مغمى عليه، أو بلغ صبي، أو أسلم كافر، وقد بقي من النهار بعد فراغهم مما يمكنهم به أداء الصلاة من طهارة وستر / عورة وغير ذلك قدر خمس ركعات في الحضر [ج] أو ثلاث⁽²⁾ في السفر فعليهم الظهر والعصر لإدراكهم⁽³⁾ وقتها. وذلك لبقاء ركعة من وقت الظهر المشترك، وإدراك جميع وقت العصر. وإن كان الباقي أربعاً أو أقل من الخمس⁽⁴⁾ فقد فات وقت الظهر فيسقط عنهم ويخاطبون بالعصر فقط لإدراكهم وقتها. ولو أدركوا من وقت / العصر قدر ركعة فقط [و] لكانوا مدركين لوقتها. فإن أدركوا دون ذلك، فلم يدركوا ما يلزمهم به⁽⁵⁾.

(1) تقدم قريباً.

(2) ثلاث ركعات - غ -.

(3) لإدراك - ح - و - ق -.

(4) وأقل من الخمس - غ - وأقل من الخمس - و -.

(5) به ساقطة من - ح - و - ق -.

وكذلك لو أخرت امرأة الظهر والعصر إلى أن طرأ عليها الحيض وقد بقي من النهار قدر⁽¹⁾ خمس ركعات أو ثلاث على التفصيل الذي ذكرناه فلا قضاء عليها إذا طهرت لأنها حاضت في وقتها⁽²⁾. وإن كان الباقي دون ذلك كان عليها قضاء الظهر لإدراك⁽³⁾ وقتها ولم يلزمها قضاء العصر لأنها حاضت في وقتها. وكذلك الحكم في المغلوب وغيره، ومثل ذلك في المغرب والعشاء وهو أن تطهر حائض أو يفيق مغلوب وقد بقي إلى الفجر قدر خمس ركعات فتلزمه الصلاتان لإدراكه وقتها. فإن أدرك قدر ثلاث ركعات سقطت المغرب لفوات وقتها وأنه لو صلاها لم يبق للعشاء وقت. وإن أدرك قدر أربع ركعات فقليل يصلحها لأنه تبقى ركعة للعشاء. وقيل يصلي العشاء فقط لأنه لم يدرك شيئاً من وقت المغرب.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل ستة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما الدليل على أن الظهر لا تفوت إلا بالمقدار الذي ذكر؟
- 2 - وما الحكم في هذا الوقت لو استحق بصلاة أخرى منسية؟
- 3 - وما الحكم فيه لو فسدت بالحدث؟
- 4 - وما الحكم لو فسدت بنجاسة الماء؟
- 5 - وما حكم الخطأ في التقدير في هذا الوقت؟
- 6 - ولم يختلف في مدرك أربع ركعات قبل الفجر؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أما اعتبار فوات الظهر بما ذكر، فإن أبا حنيفة خالف فيه وذهب إلى أن خروج القامتين يفوت به وقت الصلاة المشروع لأهل الاختيار وأهل الضرورة، بناءً منه على أصله في أن آخر وقت الظهر القامتان. وسلك في هذا ما كنا أشرنا إليه فيما تقدم من تعليم جبريل للنبي ﷺ وتعليم النبي ﷺ لأمة. فإن الأحاديث الواردة بذلك لم تجعل ما بعد القامتين فيها وقتاً للظهر فسقط اعتباره، وقد كنا قدمنا أن جمع النبي ﷺ بين

(1) قدر مثبتة في الغاني ساقطة في بقية النسخ.

(2) وقتها - غ - و - ق - الغاني - وتفردت ح بقي وقتها.

(3) لفوات - غ - و - ق - ح - .

هاتين الصلاتين يشعر / باشتراكهما في الوقت وذلك يقتضي ما قلناه من أن [ج] الظهر لا تفوت إلا قبيل الغروب بمقدار أربع ركعات التي يختص بها العصر، ولا معنى لإعادة هذا بعد ما تقدم.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف المذهب فيمن بقي بينه وبين الغروب⁽¹⁾ من أصحاب الضرورات مقدار ما يعتبر في الصلاتين أو في العصر خاصة فذكر صلاة منسية فاختلف في ذلك قول ابن القاسم هل عليه إذا صلى المنسية وغربت الشمس قضاء الصلاة التي استحقت الوقت * بحكم الأداء أم لا؟ فقيل ليس ذلك عليه لأن منعه من أداء الصلاة التي استحقت الوقت *⁽²⁾ لأجل اشتغاله بالمنسية. ووجوب تقدمتها عذر⁽³⁾ يمنع من توجه الصلاة المستحقة للوقت عليه. كما كان الحيض مانعاً من توجهها لما جاء الشرع بمنع الحائض من الصلاة. وقيل عليه قضاؤها قياساً على أصحاب الاختيار إذا أخروا الصلاة حتى ضاق الوقت وذكروا صلاة منسية فإنه لم يختلف أنهم يصلون ما حضر وقته بعد فراغهم من المنسية. ويمكن عندي أن يفرق الأولون بين ما قالوه وبين المسألة المتفق عليها بأن المختار كالمتعدي في التأخير إلى ضيق الوقت، فإذا توجه عليه الأمر بصلاة أخرى فلا تسقط عنه تلك الصلاة، الذي هو كالمتعدي في تأخيرها. والحائض والمغضى عليه غير متعدين في التأخير. فإذا ضاق الوقت عند زوال عذرهما وأما بصلاة أخرى منعهما من صلاة الوقت صار ذلك المنع كمنع الحيض والإغماء. وإنما يبقى على هذا اعتراض بالناسي والنائم، فإنهما لا يختلف في قضائهما ما حضر وقته، وإن شغلها عنه إقامة الصلاة المنسية، لكن لا يلزم الاعتراض على ما قلناه بالنائم والناسي، لأن الشرع لم يجعل النسيان والنوم عذراً في سقوط القضاء. وإن اتصل النوم والنسيان حتى ذهب الوقت، بل جعلهما في وجوب القضاء كالمختارين، لما كان قد يخيل أن الناسي معه ضرب من التفريط إذ لم يلزم نفسه الذكر، والنائم

(1) المغرب - و - ق - .

(2) ما بين النجمين ساقط من - و - .

(3) عليها - و - عليه - ق - .

كذلك. إذ لم يحترز من الأسباب المطيلة للنوم. والحائض لا يتخيل فيها تفريط ولا قدرة على إزالة سبب التفريط. فلهذا لم يلحق بالمختار.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: إذا تطهرت الحائض ثم أحدثت وأخذت في إعادة الغسل فغربت الشمس فإنها تقضي الصلاة الفائتة لأجل الغسل المعاد، لأنها لما كملت طهارتها الأولى⁽¹⁾ / تحقق خطابها بالصلاة. وحدثها [ع] 248 لا يمنع من توجه الخطاب عليها. لأن المحدث مأمور بالصلاة وإن كانت لا تتأتى منه مع بقاء حدثه على ما تقرر بيانه في كتب الأصول. وقد قيل لا يتوجه الخطاب عليها لأن منع⁽²⁾ الحدث الطارئ كاستدامة منع الحيض على ما كنا أشرنا إليه. وهذا إنما يمكن أن يقال فيمن غلبت على الحدث. وأما من أحدثت مختارة فلا يختلف فيها.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: إذا اغتسلت الحائض بماء غير طاهر فلكم أخذت في الإعادة بالماء الطاهر غربت الشمس فإنها لا يلزمها⁽³⁾ قضاء ما فات، لأجل تشاغلها بالغسل المعاد. لأن منعها من الصلاة بالطهر الأول كمنعها من الصلاة بالحيض. وقيل بل تؤمر⁽⁴⁾ بالقضاء إذا كان الماء الأول لم يتغير لأن الصلاة به تجزىء. وإنما تعاد في الوقت طلباً للكمال. ولهذا قال أشهب، لو علمت المتطهرة بهذا الماء أنها إذا أخذت في الإعادة للغسل غربت الشمس، كانت صلاتها بذلك الغسل أولى من اشتغالها بالإعادة حتى يفوت الوقت. وهذا الذي قاله صحيح على أصل من قال من أصحابنا: إن الماء لا ينجس إلا بالتغير، لأن إعادة الغسل لأجل هذا الماء استحسان. ومراعاة الوقت فرض. وتحصيل الفرض أولى من تحصيل الكمال.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: لو قدرت الحائض لما طهرت، ما قبل الغروب بخمس ركعات، فأخذت في صلاة الظهر فلما صلت ركعة غربت

(1) أولاً - و..

(2) معنى - ح - ..

(3) لا يلزم - ق - و..

(4) لا تؤمر - ح - ..

الشمس فإن عليها صلاة العصر ولا تسقط الصلاة الواجبة بخطئها، واشتغالها بفعل صلاة غير واجبة. كما لا تسقط الصلاة عن نسي الصلاة حتى خرج وقتها. وأما قطعه لما هو فيه من الصلاة فيعلم حكمه من كلامنا على ذكر صلاة وهو في صلاة، وسيرد بيانه إن شاء الله عز وجل. ولو أن هذه المقدرة لهذا الوقت صلت العصر ناسية للظهر، فإن عليها صلاة الظهر لكونها مدركة وقتها. ولا يسقط الإدراك بفعل خطأ على ما ذكرناه⁽¹⁾. فإذا صلت الظهر فهل تؤمر بقضاء العصر؟ فيه قولان. فقليل تؤمر بقضائها لأنها أوقعتها في غير وقتها إذ الأربع ركعات من الخمس المقدرة قبل الغروب وقت مختص بالظهر. فموقع العصر فيه مصل لها في غير وقتها، فيعيدها بعد الوقت. كمن صلى العصر عقيب الزوال بغير فصل فإنه يعيدها وإن ذهب الوقت، لإيقاعه إياها في وقت مختص بالظهر. وقيل لا إعادة عليه للعصر لأن الصلاة المفعولة لا تعاد لأجل المنسية إلا في الوقت / .

[ع
24v]

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: اختلف في مدرك أربع ركعات قبل الفجر هل يكون مدركاً لصلاة المغرب و'عشاء كما قاله مالك وأكثر أصحابه، أو يكون مدركاً للعشاء خاصة كما قاله ابن الماجشون وابن مسلمة لأجل الاختلاف / في آخر الوقت؟ هل يكون وقتاً لأول الصلاتين أو [و] لآخرهما⁽²⁾؟ فمن قدره لأول الصلاتين جعله مدركاً للمغرب لحصول جميع ركعاتها. وتفضل ركعة يكون مدركاً بها للعشاء أيضاً. ومن قدره لآخر الصلاتين جعله مدركاً للعشاء خاصة لكون هذا المقدار من الزمن لا يسع أكثر من قدر ركعات العشاء. وهكذا قال ابن الماجشون أن المغرب إنما يكون لها ما فضل بعد ركعات العشاء.

فحجة القول الأول أن أولى الصلاتين لما وجب تقديمها على الأخرى فعلاً وجب تقديمها في الوقت تقديراً، لاستحقاقها رتبة السبق. وأيضاً فإن النبي ﷺ جعل مدرك ركعة من العصر مدركاً للعصر. فكذلك من أدرك ركعة من العشاء قبل الفجر يكون مدركاً للعشاء. وإذا كان مدركاً لها بركعة واحدة فلا

(1) ما قدمناه - و.. (2) أو لأحدهما - و..

معنى لاعتبار جميع ركعاتها. وإذا لم يجب اعتبار جميع ركعاتها وجب صحة القول الأول بأن الواجب الصلاتان جميعاً لتأتي فعل الأولى بكمالها وركعة من الآخرة. وهو الذي كان يختار بعض شيوخنا.

وحجة القول الثاني أن الوقت إذا ضاق حتى لا يسع إلا إحدى الصلاتين فإن الواجب على المكلف فعل الصلاة الآخرة وتسقط عنه الأولى. ألا ترى أن مدرك أربع ركعات قبل الغروب إنما يجب عليه العصر خاصة، ويسقط عنه الظهر. فإذا تزامم الصلاتان على آخر الوقت وثبتت الآخرة وسقطت الأولى دل ذلك على أن آخر الصلاتين أحق بآخر الوقت كما قاله عبد الملك.

وعندي أنه يجب أن ينظر في هذه المسألة من وجه آخر، وذلك أن بعض أشيخنا كان يقول لا أعلم خلافاً بين الأمة في أن التعمد في تأخير العصر إلى قبيل الغروب، بمقدار ركعة، لا يجوز، وإن فاعل ذلك آثم، وكذلك في الصبح. وإذا كان هذا هكذا فيحسن اعتبار عبد الملك جميع عدد ركعات الصلاة دون اعتبار ركعة واحدة منها لحصول الإثم بالاعتصار / على ركعة واحدة في الوقت، إذ⁽¹⁾ كان الاعتبار عندهم بحصول جميع ركعات الصلاة في وقتها، وإن التأثم يحصل في ذلك لمؤخر العشاء إلى مقدار ركعة قبيل الفجر. إذ⁽²⁾ لم يرد إذن في الشريعة بجواز ذلك في شيء من الصلوات. ويكون محمل قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»، على أنه أدرك الخطاب بالوجوب إذا كان المانع من الوجوب الذي هو الحيض مثلاً، لم يرتفع إلا حينئذ. ولا يكون المراد بالحديث على هذه الطريقة أنه مدرك لوقت الصلاة حتى يكون مؤدياً لجميع ركعاتها في الوقت. ولهذا المعنى الذي أشرنا⁽³⁾ إليه ركب بعض المتأخرين أن المرأة إذا أخرت العصر إلى قبيل الغروب بمقدار ركعة فحاضت حينئذ أنها إذا طهرت تقضي العصر لأنه قدر أن الثلاث ركعات

(1) إذا - و - ح - .

(2) إذا في - ح - .

(3) أشار .

التي يسعها⁽¹⁾ النهار حصلت في الذمة وصارت كصلاة تركت عمداً حتى خرج وقتها. وإذا حصلت صلاة في الذمة وجب قضاؤها. ولما لم يمكن فعل ثلاث ركعات والاقتصار عليها وجب أن تأتي بجميع العصر. وعلى هذه الطريقة تكون الحائض إذا طهرت حينئذٍ إنما وجبت عليها ركعة. فلما لم يمكن فعل ركعة على حيالها خوطبت بفعل الثلاث الساقطة بالحیض. وقد اختلف قول أصحاب مالك في المرأة إذا صلت ركعة من العصر قبل الغروب فلما غربت الشمس حاضت * هل تؤمر بقضاء هذه الصلاة إذا طهرت؟ فقيل لا يجب قضاؤها لأن من حاضت في وقت صلاة لا تقضيها*⁽²⁾ وقد جعل النبي ﷺ مدرك ركعة من العصر قبل الغروب مدركاً للعصر. وإذا كانت هذه مدركة لم يجب القضاء. وقيل بل القضاء عليها واجب. ووجه هذا القول ما نبهنا عليه من أن تعتمد التأخير إلى هذا المقدار يحصل به الإثم وأن الثلاث ركعات في حكم ما يقضى لفواته. ومن حاضت بعد الفوات وجب عليها القضاء فيجب⁽³⁾ أن يتأمل هذا الفصل في بناء هذين المذهبين عليه. ولو كان من خوطب بالصلاة مسافراً وارتفع عنده المسقط للخطاب، وقد بقي للفجر مقدار ثلاث ركعات كحائض تطهر حينئذٍ، أو مغمى عليه يفيق حينئذٍ، فاختلف أصحاب مالك في هذه المسألة. فذهب ابن القاسم وأشهب إلى أن الخطاب إنما يتوجه بصلاة العشاء خاصة، وأسقط⁽⁴⁾ المغرب. وذهب ابن عبد الحكم إلى إيجاب الصلاتين جميعاً المغرب والعشاء. قال اصبح هذه آخر مسألة سألت عنها ابن القاسم فقال لي: أصبت أنت⁽⁵⁾ وأخطأ ابن عبد الحكم / وذكر لسحنون قول اصبح فقال: بل أصاب ابن عبد الحكم. لأن آخر الوقت لآخر الصلاتين. وهكذا لو حاضت المسافرة سقطت عنها الصلاتان على أحد القولين ولم يسقط إلا العشاء على

(1) لا يسعها في - و - ق - .

(2) ما بين النجمين هكذا ورد في - ح - .

حاضت فقيل: لا قضاء عليها لأنها حاضت في وقت صلاة لا تقضيها.

(3) فوجب - و - .

(4) وسقط - ح - .

(5) أنت ساقطة - و - .

القول الآخر وتقضي المغرب ويصير الوقت كأنه كله للعشاء وتلغي الركعة الفاضلة. واعلم أن تخريج هذه المسألة على الأصل الذي قدمناه يتضح فيه طريقة عبد الملك. لأنه إذا جعل آخر الوقت لآخر الصلاتين فقد أدرك هذا المسافر جميع ركعات العشاء وفضلت ركعة للمغرب، فصار مدركاً للصلاتين فوجب عليه فعلهما كما قال ابن عبد الحكم وسحنون. وإن اعتبرنا المسألة على طريقة مالك وأكثر أصحابه، وهي جعل⁽¹⁾ آخر الوقت لأول الصلاتين، فإن الذي نص عليه من سلك طريقته أنه إنما يجب عليه⁽²⁾ صلاة العشاء خاصة وتسقط المغرب. وكأن هذا البناء ينافره⁽³⁾ الفهم، لأنه إذا اعتبر عند آخر الوقت أول الصلاتين فكيف تسقط المغرب وهي أول الصلاتين؟ وكان سقوطها مناقض للأصل الذي أصله مالك. وابن القاسم وأشهب من القائلين بأصل مالك، وهما قد أسقطا المغرب لأجل أنه لو فعلها لم يبق للعشاء وقت. ولما استشعر بعض الصقليين انحلال هذا البناء دعاه ذلك إلى أن قال المذهب على ثلاثة أقوال في هذا الأصل: قول يجعل فيه آخر الوقت لآخر الصلاتين. وقول يجعل فيه آخر الوقت لأول الصلاتين. وقول يعتبر فيه إدراك جملة الصلاة وركعة من الأخرى ولا يراعى أن يبدأ بأول الصلاتين ولا⁽⁴⁾ بأخرهما. فإذا صح له إدراك هذا المقدار وجبت الصلاتان. وإذا ثبت أن الموجبين للعشاء خاصة يرون أن آخر الوقت لأول الصلاتين فلم يستمروا على أصلهم بل أوجبوا الآخرة، وعذرهم عندي في ذلك أنهم لو أوجبوا فعل المغرب لذهب الوقت وتصرم الليل فيصير فعل العشاء بعد الفجر. وليس ذلك وقتاً لها. والحائض إذا طهرت لا تؤمر بفعل ما سبق من الصلوات وترك ما تأخر⁽⁵⁾. وإيقاع العشاء بعد الفجر كالترك لها. فلما لم يصح تركها وكان الواجب على هذا الأصل صلاة واحدة / لا صلاتين

[ح] 252

(1) وهي جعل = ساقطة - و..

(2) تجب عليه = ساقطة - ح - ق - ..

(3) ينافر - ح - ..

(4) أو - و - ..

(5) أخر في - ح - ..

جعلت الصلاة الواجبة صلاة العشاء لأجل اعتبار إيقاعها في الوقت⁽¹⁾ فتركوا اعتبار الترتيب لاعتبار الوقت. وأما ابن عبد الحكم فإنه وإن اعتبر آخر الوقت فلم يبال بإيقاع العشاء بعد الفجر * لأن اعتبار الوقت واجب واعتبار الترتيب واجب فلا يجب ترك أحدهما للآخر *⁽²⁾ وإن أدى لإيقاع الصلاة بعد الوقت * والآخرين لما رأوا اعتبار الأصلين جميعاً يوقع في فعل آخر الصلاتين بعد الوقت تركوا اعتبار أحد الأصلين هاهنا لأجل هذا الذي عرض فيه *⁽³⁾ وأما الذي قاله هذا الرجل من إثبات قول ثالث. فمناقشته / فيه والبحث عما قاله ^[و]⁶⁰ يقطع عن غرضنا، فاكتفينا بما كشفناه من الاعتذار عن تحقيق القول فيما ذهب إليه. وقد حاول أبو إسحاق إثبات قول ثالث في هذه المسألة من طريقة أخرى، فقال هذه المسألة عكس مسألة الحاضرة، إذا طهرت لمقدار أربع ركعات لأن هذه إذا بدأت بالأولى استوعبت الوقت وإن بدأت بالآخرة بقيت فضلة. ومسألة الحاضرة بالعكس من ذلك. قال: فعلى قول عبد الملك المستوفي الوقت للحاضرة في الصلاة الآخرة يقول في المسافرة تفضل بعد الركعتين للعشاء ركعة للمغرب، فلا بد أن تصلبها وإن أدى إلى فوات الثانية. قال وانظر على هذا المذهب هل تسقط الثانية على أحد القولين لأنها غلبت على وقتها. وذكر ما قدمناه من الاختلاف فيمن ذكرت صلاة نسيها أو أحدثت بعد طهرها. وذكر الخلاف فيمن انهدم عليهم البيت حتى خرج الوقت.

قال القاضي رحمه الله: وابن القاسم يرى في الكافر يسلم أن يعتبر له من الوقت، من وقت إسلامه دون فراغه من أمره. ويفرق بينه وبين غيره من أهل الضرورات لأنه لم يكن معذوراً بتأخير الصلاة. وغيره من أصحابنا يسوي⁽⁴⁾ بينهما وهو النظر. لأن بالإسلام قد⁽⁵⁾ سقط عنه التخليط، فأما المسافر ينسى في

(1) اعتبار الوقت - و - ق - .

(2) ما بين النجمين ورد هكذا في - ح - .

لأن اعتبار الترتيب واجب، فلا يجب تركه، وإن أدى.

(3) ما بين النجمين ساقط من - ح - .

(4) سوى - ح - .

(5) قد ساقطة - ح - و - .

سفره الظهر والعصر فيذكرهما⁽¹⁾ بعد دخول⁽²⁾ الحضر فإن كان قدومه لقدر خمس ركعات فأكثر صلاحها تامتين . وإن كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة لفوات وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها . وإن سافر وقد نسي الظهر والعصر وكان عليه وقت إن⁽³⁾ فارق الحضر من النهار، قدر ثلاث ركعات صلاحها مقصورتين لإدراك وقتها وهو مسافر . وإن كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء⁽⁴⁾ وصلى العصر مقصورة لبقاء وقتها . وكذلك القول في المغرب والعشاء . .

قال الشيخ رضي الله تعالى عنه: يتعلق / بهذا الفصل ثلاثة أسئلة . منها أن

يقال:

- 1 - لم لم يعتبر في الكافر الطهارة؟
- 2 - ولم اعتبر ذلك في غيره من أصحاب الضرورات؟
- 3 - ولم كان من سافر وقدم في السفر في ضيق الوقت يؤدي الصلاة بحسب حاله إذا كان إدراكه على ما ذكر؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: لا خلاف في أن المغمى عليه غير مؤثم في تأخير الصلاة وكذلك الحائض . وأما الكافر فاختلف الناس هل هو مخاطب بفروع الشريعة أم لا؟ فمن قال إنه مخاطب بفروع الشريعة أثمه بتأخير الصلاة . ومن قال إنه غير مخاطب أثمه بالكفر⁽⁵⁾ الذي منعه من إقامة الصلاة فلم ينفك من أن يكون ملوماً على⁽⁶⁾ المذهبين جميعاً . فلهذا اختص عند ابن القاسم بأن لم يعتبر فيه وقت الطهارة بخلاف غيره من أهل الضرورات الذين لا لوم عليهم في التأخير . وهذا التعليل قاد بعض أشياخي إلى أن قال لو تعدت الطاهرة تأخير العصر إلى قبل الغروب بمقدار ركعة وأخرت الوضوء إلى هذا

(1) فيذكرهما - غ - وهو خطأ .

(2) دخوله - الغاني - .

(3) إن ساقطة - و - غ - ح - .

(4) قضاء ساقطة - ح - و .

(5) في الكفر في - ح - ق - .

(6) في المذهبين - و - .

المقدار ولو توضأت حينئذٍ لذهب هذا المقدار في الرضوء، فإنها إذا حاضت حينئذٍ لم تسقط عنها الصلاة، لأن مقدار تلك الركعة قد استحققه الرضوء وهي عاصية بالتأخير إليه. وصلاة العصر كالفائتة حينئذٍ والحيف لا يسقط فضائه الفوائت. والحائض إذا طهرت حينئذٍ بخلاف ذلك لأنها غير عاصية بالتأخير.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف في المذهب في أصحاب الضرورات وهم الصبي يبلغ والكافر يسلم والحائض تطهر والمغمى عليه يفيق، إذا زالت أذارهم عند آخر الوقت هل يعتبر إدراكهم الصلاة عند زوال العذر من غير مزيد، أو بعد زوال العذر وفعل الطهارة؟ فقيل يعتبر في جميعهم بعد زوال العذر⁽¹⁾، الطهارة، وقيل يعتبر في جميعهم إلا الكافر لما قدمناه فيه من الفرق. وقيل يعتبر في جميعهم إلا الكافر والمغمى عليه. وكان بعض أشياخي يقول لا فرق بين الجميع. فإن قلنا بأن الطهارة شرط في الوجوب لم تجب الصلاة في جميعهم إلا بعد فراغهم من الطهر. وإن قلنا إن الطهارة شرط في الأداء، لم يعتبر الطهر في جميعهم لأن الوجوب غير موقوف على شرط.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: قد قدمنا أن مؤخر الصلاة عن وقت الاختيار قد قال بعض أصحابنا لا يلحقه الوعيد ولكنه أساء وهو مؤد للصلاة في وقتها. وإذا كان ما بعد وقت الاختيار وقت للصلاة وجب صحة اعتبار ما اعتبره القاضي أبو محمد في هذا / الكتاب. وقد ذهب مجاهد إلى أنه [ج] ²⁵⁴ وإن سافر في بقية من الوقت فإنه يصلي الصلاة حضرية، فكأنه راعى ما حوطب به في أول الوقت فلا يعتبر الخطاب بتغير الحال من حضر أو⁽²⁾ سفر. وهذا يشبه ما قاله الشافعي إن المرأة إذا حاضت بعد أن مضى مقدار أربع ركعات بعد الزوال أن الصلاة تقضيها بعد طهرها. وكأنه رأى أيضاً أن الخطاب المتوجه في أول الوقت لا يتغير بتغير الحال. وهذه طريقة الشافعية في أن العبادة المؤقتة بوقت أوسع منها يتعلق الوجوب بأول الوقت. وقد أشبعنا الكلام في هذا

(1) العذر ساقطة - ح - .

(2) إلى - و - .

في⁽¹⁾ ما مضى . وذكرنا جميع اختلاف أهل الأصول فيه . وكأن أصحاب هذه الطريقة يرون أن الفسحة في تأخير العبادة المؤقتة بوقت عن أول وقتها بشرط سلامة العاقبة . ويلاحظ هذا المعنى ما وقع عندنا في المذهب فيمن أفطر رمضان بمرض أو سفر فإنه إذا زال عذره في جملة شوال ولم يقض رمضان فإنه إن قضاؤه بعد ذلك قبل رمضان الآخر لم يكن عليه كفارة التفريط⁽²⁾ . وإن مرض بعد خروج شوال إلى رمضان الآخر كفر كفارة التفريط . فكأن صاحب هذا المذهب قدر أن الفسحة في التأخير بعد شوال إنما يكون بشرط سلامة العاقبة . وسنشرح الكلام على هذه المسألة في كتاب الصوم إن شاء الله . وقد حاول بعض الأشياخ أن يثبت لصلاة الصبح وقت ضرورة مختلفاً فيه في المذهب . وذلك أنه قال قد قالوا لو أن عاد الماء إذا رجا إدراكه قبل طلوع الشمس فإنه يؤخر الصلاة، ولولا أن وقت الإسفار وقت اختيار لما أخرج عاد الماء الصلاة إليه لأنه لا يؤمر بالتأخير بطلب الماء إلى وقت الضرورة . قال فهذه المسألة تدل على أن الصبح ليس لها وقت ضرورة . قال وأما ما يدل على أن لها وقت ضرورة فما سئل عنه مالك في المسافرين يقدمون الرجل لسنه فيسفر بصلاة الصبح فقال صلاتهم أفضلاً أول الوقت أحب إليه . قال فلو كان الإسفار وقت اختيار لما استحبت صلاة الفذ قبله . لأن صلاة الجماعة متفق على فضلها . وفضل أول وقت الصبح على آخره مختلف فيه . والفضيلة المجمع عليها أولى . وهذا الذي قاله فيه نظر، لأنه يمكن أن يرى مالك أن فضيلة أول الوقت للفذ أولى من فضيلة آخره في جماعة بدليل قام له على ذلك . ويكون هذا الدليل أولى وأرجح من الترجيح بالاتفاق والاختلاف⁽³⁾ . وإذا أمكن هذا لم يلزم القول بإضافة هذا المذهب إلى مالك، وقد حكى غيره من الأشياخ اختلاف المذهب

(1) على - و - .

(2) كفارة في التفريط - و - .

(3) النسخة - ح - صفحة 255 أولها كلام لا يتصل بالبحث . ثم إن النسخة ناقصة من باب ذكر الآذان والإقامة إلى قوله والآذان في الصبح تسعة عشر كلمة .

في أي الفضيلتين أولى؟ أول الوقت، وإن كان فذاً؟ أو آخره لأجل الجماعة؟
وإذا كان هذا الاختلاف، قد ذكر⁽¹⁾، صح قول مالك عليه. وإنما أخرنا الكلام
على هذه المسألة وأفردناها بالذكر ولم ندخلها في أثناء المسائل التي بعدها
لأنها / خارجة عن غرض الباب، ولما فيها من التعقب الذي ذكرناه.

و
٥١

(1) قد ذكر = ساقطة - ق - .

ذكر الأذان والإقامة

قال القاضي رحمه الله: هما سنتان غير واجبتين. وسنة الأذان في الجماعة الراتبة. والإقامة أهبة للمصلاة في الجماعة والانفراد.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل سبعة أسئلة. منها أن يقال:

- 1 - ما الأذان؟
- 2 - وهل هو واجب أو مسنون؟
- 3 - وهل تستوي صلوات الفرض فيه أم لا؟
- 4 - وهل الإقامة أكد منه أم لا؟
- 5 - وما الدليل على أن الإقامة شرعت للمنفرد؟
- 6 - وما وجه قصره للأذان على الجماعة الراتبة؟
- 7 - وهل تجوز الإجارة عليه أم لا؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: أصل الأذان الإعلام. ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَذْنَاكُ﴾⁽¹⁾. معناه قالوا أعلمناك. ومنه قول الحارث بن حلزة:

أذنتنا بينها أسماء

ولما كان المؤذن معلماً للناس بما يقوله من حضور وقت الصلاة سمي قوله: أذاناً.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: في الأذان معنيان: أحدهما إظهار شعار الإسلام والتعريف بأن الدار دار إيمان. والثاني الدعاء إلى الصلاة

(1) سورة فصلت، الآية: 47.

واستدعاء الإتيان إلى المواضع المأمور بإتيانها للصلاة، والتعريف بحضور وقت الصلاة. وهذا المعنى الثاني هو المقصود في أكثره. فأما المعنى الأول فإنه واجب تحصيله. وهذا الوجوب فرض على الكفاية. فلو تمالأ أهل المصر على تركه لأنتموا أجمعون ولأجبروا على فعله. فإن امتنعوا ولم يقدر على قهرهم عليه إلا بالجهاد جاهدوا عليه حتى يفعلوه. فإذا فعله بعضهم حتى ظهر شعار الإسلام وعرفت الدار بالإيمان، سقط الفرض عنهم⁽¹⁾ من هذه الجهة وارتفع الإيجاب والجهاد. وهذا مذهب القاضي أبي بكر بن الطيب وبعض الأشياخ المتأخرين. وفي الحديث أنه كان ﷺ: «إن لم يسمع الأذان أغان»⁽²⁾. وأما المعنى الثاني وهو المقصود بأكثره، وهو أذان سائر المساجد والجماعات الراتبة، فالذي حكاه أصحابنا البغداديون أن مالكا والشافعي وأبا حنيفة يرونه سنة، وأن أهل الظاهر يرونه فرضاً. وقد وقع لمالك في الموطأ أنه واجب. وقال الشيخ أبو محمد الأذان واجب في المساجد والجماعات الراتبة. واختلف المتأخرون في الاعتذار عن اختلاف هذا النقل عن المذهب، فتأول القاضي أبو محمد قول الشيخ أبي محمد: إن الأذان واجب. على أن معناه أنه سنة مؤكدة. وتأول بعض المتأخرين من الأشياخ قول من قال إنه سنة على أن معناه أنه ليس بشرط في صحة الصلاة. واستدل من قال بالوجوب بظواهر الأوامر، وبأن العلم بالوقت فرض. ولما لم يمكن خطاب الجميع باعتباره، خوطب به آحاد بأن يعلموا به، ليحصل الغرض المقصود. ويعم الناس العلم بالوقت كما عمهم وجوب الصلاة فيه. ومن أنكر الوجوب لم يسلم حمل الأوامر بمجردا على الوجوب، وأقل مراتب هذه الأوامر الندب فحملها عليه.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف في صلاة الجمعة هل الأذان لها سنة كما هو في غيرها من الصلوات، أو الأذان لها واجب لاختصاصها دون سائر الصلوات بوجوب السعي وتحريم البيع؟ وإذا اختلفت بذلك وجب الأذان فيها ليجتنب البيع ويسرع في السعي.

(1) عنهم = ساقطة - و -.

(2) أخرجه البخاري: فتح الباري ج 2 ص 230. ومسلم إكمال الإكمال ج 2 ص 136 وغيرهما.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: الإقامة أكد من الأذان لأنها أهبه للصلاة. وقد خوطب بها المنفرد والجماعة. والأذان لم يخاطب به إلا الجماعة، وما عم الخطاب به هاهنا أكد مما خص.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: اختلف الناس في المنفرد هل يخاطب بالإقامة أم لا؟ ومذهب مالك أنه مخاطب بها. وقد وقع في المبسوط أن الإقامة للمنفرد إنما هي لجواز أن يأتي من يأتي به. وهذه إشارة إلى ما قاله المخالف من أن المنفرد لا يفتقر لمعنى يختص به. وقد وقع في كتاب مسلم أن النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في الحج بإقامة واحدة للصلاة الأولى⁽¹⁾. فسقوط الإقامة من الصلاة الثانية للاستغناء عنها باجتماع الناس يشير إلى سقوط الإقامة عن المنفرد. وستكلم على هذا الحديث فيما بعد إن شاء الله.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: قد قدمنا أن المقصود بالأذان في الأكثر الدعاء إلى المواضع المأمور بالإتيان إليها، لإقامة الصلاة في جماعة. ولا شك أن الجوامع والمساجد والجماعات الراجعة يؤمر من أراد الصلاة بالإتيان إليها ليحصل له فضل الجماعة. ولما كان الإمام الذي تؤدي إليه الطاعة وقيم الجماعة يؤمر بالإتيان إليه لإقامة الصلاة، قال في الرواية إنه إذا صلى على الجنائز خارج المصر وحضرت الفريضة، أنه يؤذن للفريضة وقيم. وأما المنفرد أو الجماعة غير الراجعة، الذين لا يفتقرون إلى إعلام غيرهم بالصلاة، وهم في الحضر فاختلف هل يستحسن لهم الأذان لأنه ذكر من الإذكار وفيه إظهار شعار الإسلام أو لا يستحسن ذلك لهم، لأن الغرض الأكثر في الأذان الدعاء إلى صلاة الجماعة، وهؤلاء لا يدعون أحداً، فلم يكن لأذانهم معنى. وقد نقلت الرواية ما جرى في مبدأ الأذان من اختلاف الآراء هل يدعى الناس للصلاة بضرب الناقوس أو غيره مما ذكر⁽²⁾. فشرع الأذان إذ ذاك وهذا يدل على أن معظم القصد به الدعاء للجماعة. فإذا لم يكن هناك من يدعى فلا معنى له. وأما السفر

(1) انظر طرقة واختلاف رواياته: سنن البيهقي ج 1 ص 401.

(2) رواه مالك في الموطأ. شرح الزرقاني ج 1 ص 121 - 124. والبخاري ومسلم عن ابن عمر وأنس: اللؤلؤ والمرجان ص 213 - 214.

فيستحسن فيه وإن كان فذاً لقول ابن المسيب من صلى بأرض فلاة فأذن وأقام، صلى وراءه أمثال الجبال من الملائكة⁽¹⁾. وأيضاً فإن فيه إظهار شعار الإسلام من حيث ليس هناك من ينوب عنه في إظهاره. وقد قال بعض أصحابنا في تأويل قوله عليه السلام: فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت فارفع من صوتك⁽²⁾. الحديث. إن المعني به أنه لما كان معتزلاً عن المصر افتقر إلى إظهار شعار الإسلام، ولو كان في المصر لاستغنى عن ذلك لنيابة أهل المصر عنه في ذلك.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: المشهور من مذهبنا: جواز الإجارة على الأذان وبه قال الشافعي، ولم يجزه ابن حبيب وبه قال أبو حنيفة. ولا تجوز الإجارة عندنا على الصلاة إلا أن يكون تبعاً للأذان، والقصد بالإجارة الأذان. وأجاز ابن عبد الحكم الإجارة على الصلاة وإن انفردت عن الأذان. فالمذهب فيهما على ثلاثة أقوال:

- 1 - الإجازة في كل واحد منهما على انفراده.
- 2 - والمنع في كل واحد منهما بانفراده.
- 3 - والمنع في الصلاة بانفرادها والإجازة في الأذان منفرداً أو متبوعاً بالصلاة. فمن منع الإجارة على الأذان احتج بقول الراوي في الحديث وأمرني أن أتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً⁽³⁾. ومن أجاز الإجارة على الأذان احتج بأن النسبي رضي الله عنه لم ينكر على الراقي الأخذ على رقيته أجراً⁽⁴⁾. والأذان ذكر الله فكان في معنى الرقية.

(1) رواه مالك في الموطأ آخر باب النداء في السفر وعلى غير وضوء. شرح الزرقاني ج 1 ص 139.

(2) رواه مالك في الموطأ عن عبدالله بن عبد الرحمن المازني أن أبا سعيد الخدري... ورواه البيهقي: السنن ج 1 ص 397.

(3) رواه الترمذي عن عثمان ابن أبي العاص قال: إن من آخر ما عهد إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً. حسن صحيح.

ورواه النسائي في الأذان عدد 33، وابن ماجه أذان 3.

(4) رواه مالك في الموطأ والبخاري وفتح الباري ج 10 ص 430 وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد.

وأما الإجارة على الصلاة بإنفرادها، فوجه المنع منها أن كل مكلف تجب عليه الصلاة، ويلزم بفعلها. وهو إذا فعلها وهي لازمة له فالافتداء به في صلاته لا يغير حكمها ولا يوجب عليه زيادة فعل، فكان أخذ الإجارة على ما يلزمه فعله ويجبر عليه من أكل المال بالباطل. وأما من أجاز الإجارة فإنه يقدر أن في الإمامة / زيادة كلفة عليه وارتباطاً لأمر لم يكن يلزمه الارتباط إليه، وسعيها لموضع الإمامة. فالإجارة على هذا مأخوذة على ما لا يلزم فعله من ذلك كله. وقد كان بعض أشياخي يشير إلى ارتفاع الخلاف متى كان هاهنا فعله فيه كلفة لا تلزم المصلي حتى تكون الإجارة تنصرف إليه. كما يرتفع الاختلاف في (1) الجواز إذا لم يزد المصلي على الواجب شيئاً. وإذا قلنا بجواز الإجارة على الصلاة، على أنها تتبع للإجارة على الأذان، فتعذر على المستأجر الإمامة ووفى بالأذان فهل يحط من الإجارة بسبب عجزه عن الإمامة أم لا؟ اختلف في ذلك المتأخرون، فمنهم: من يقدر أن التبعية لا حصّة له من الثمن، ولا يحط من الإجارة شيئاً. ومنهم من يقدر أن (2) للتبعية حصّة من الثمن فيحط من الإجارة ما قبله.

واعلم أن المسائل الواردة في هذا الأصل مختلف جوابها. فالمذهب في من اشترى عبداً له مال، أو شجراً مثمراً، إن استحقاق المال من يد العبد وجائحة الثمرة لا تستوجب حطيطة من الثمن. ولو استحققت حلية السيف التي هي تبع لنصله، أو أحقر سلعة من صفقة فيها سلع لحط من الثمن بقدر المستحق. فكان كل طائفة تستشهد على صحة مذهبها في الصلاة بما يوافق جوابها من هذه المسائل. والعدر عندنا عن (3) اختلاف جواب هذه المسائل أن الثمرة مضمونة بالقبض لما سقط السقي عن البائع، فلماذا لم تكن على البائع عهدة الجائحة. ألا ترى أنه لو باعها مفردة غير تبعية لشيء وقد انقطع السقي عنها أنه لا عهدة عليه في الجائحة. وأما العبد فمالك له وإنما وقعت المعاوضة على أن يقر البائع ملكه في يده وقد أقره، فلماذا لم يؤثر الاستحقاق. وقد قال بعض

(1) هكذا في جميع النسخ والمعنى في عدم الجواز.

(2) إن = ساقطة - و..

(3) على - ق..

المشترين الأولى أن يحط من الثمن قدر ما يعلم أن المشتري زاده في الثمن،
 لتحمل العبد بماله وقوته به. كما قالوا إذا تعدر على المرأة الجهاز حط من
 انصدان قدر ما زاده الزوج لأجله. وإن كان الزوج / لا يملكه ولا يملك [٢٤٥]
 انتزاعه. وهو في حكم التبج ولكن زاد في الصداق لحصول تجمل الزوجة.
 واعلم أنه لا يخفى على أحد أن التجار يقصدون إلى جعل الثمن عوضاً عن
 جميع ما عقدوا عليه قتل أو جل، ويجعلون لكل جزء مما اشتروه حصة من
 الثمن تابعاً كان أو متبرعاً. فالمخالفة هاهنا لا معنى لها لأنها كالمخالفة في أمر
 محسوس. وإنما يفتقر إلى الاعتبار ما قاله أصحابنا من أن كون الشيء تبعاً يرفع
 عنه حكم التحريم المختص به إذا انفرد في مسائل منها حلية السيف التي هي تبع
 لتصله، فيحرم بيعها بجنسها، ولا يحرم ذلك وهي مضافة إلى السيف إلى غير
 ذلك مما في معناه. وما قالوه أيضاً من استحقاق التبج في الصفقة، لا يوجب
 للمشتري رد جميعها. وتشرح هذه الفصول في موضعها أن شاء الله تعالى.

قال القاضي رحمه الله تعالى: والأذان في الصبح تسع عشرة كلمة. وفي
 غيرها سبع عشرة كلمة. وحكاية لفظه في غير الصبح: الله أكبر الله أكبر أشهد أن
 لا إله إلا الله، أشهد أن إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله. أشهد أن
 محمداً رسول الله. ثم ترجع بأرفع من صوتك^(١) فتقول أشهد أن لا إله إلا الله.
 أشهد أن لا إله إلا الله. أشهد أن محمداً رسول الله. أشهد أن محمداً
 رسول الله. حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على
 الفلاح. الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. وفي الصبح يزيد^(٢) بعد حي على
 الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. ولفظ الإقامة: الله أكبر،
 الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة،
 حي على الفلاح، قد قامت الصلاة: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله.

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل أحد عشر سؤالاً. منها أن
 يقال:

(١) يرجع بأرفع من صوته الأول - غ - يرجع بأرفع من صوته - و - وهي ساقطة من الغاني.

(٢) يردد - غ - ساقطة - و -.

- 1 - لم يقتصر في التكبير على التثنية دون التربيع؟
- 2 - ولم لم يقتصر في الشهادتين على التثنية؟
- 3 - وهل يفتح التكبير بصوت منخفض أو مرتفع؟
- 4 - وما الدليل على زيادة: الصلاة خير من النوم في الصباح؟
- 5 - وهل هي في كل (1) أذان الصبح أو أذان ما؟
- 6 - وإذا زادت هل توتر أو تشفع؟
- 7 - وما الدليل على أن الإقامة توتر؟
- 8 - وهل يوتر قد قامت الصلاة أو تشفع؟
- 9 - وما حكم القاطع الطارئ في أثناء الأذان.
- 10 - وما حكم الإقامة هل تعاد إذا قطعت الصلاة أم لا؟
- 11 - وهل يسلم على المؤذن أم لا؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف فقهاء الأمصار / في تربيع التكبير المفتوح به الأذان. فقال مالك يثنى ولا يربيع. وقال أبو حنيفة والشافعي بل يربيع. وسبب الاختلاف: اختلاف الأخبار الواردة في الأذان. ويرجح مالك ما أخذ به من الأخبار بعمل أهل المدينة. ولا يكاد مع تكرار ذلك عليهم واشتهاره فيهم يخفى عنهم ما استقر عليه العمل في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة رضي الله عنهم.

[E
256]

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: أما الشهادتان فإن أبا حنيفة يقتصر فيهما على التثنية. وقد روي عن مالك أن المؤذنين لما كثروا خففوا فصار لا يرفع منهم إلا المؤذن الأول. وحمل بعض أشياخي على أن هذه الرواية (2) مذهب عنه خلاف المشهور من القول بالتربيع. والمشهور عن مالك تربيع الشهادتين وهو مذهب الشافعي. وسبب الاختلاف اختلاف الأخبار. ويرجح مالك ما أخذ به في المشهور عنه باستمرار العمل به (3).

(1) لكل - و -.

(2) هذه الرواية على أنها - ح - ق -.

(3) به = ساقطة - ح -.

وقد تناول أصحاب أبي حنيفة أمر النبي ﷺ أبا محذورة بالترجيع على أن ذلك إنما القصد به إغاظة المشركين . وقد يقولون أيضاً قد يكون أمره بالترجيع ليعلمه أو لأنه أخفى صوته فأعاد ليعلم . وقد ذكر بعضهم أن أبا محذورة كان شديد البغض للنبي ﷺ قبل إسلامه . فلما أسلم وأخذ في الأذان فلما وصل إلى ذكر الشهادة أخفى صوته حياء من قومه . فدعاه النبي ﷺ فعرك أذنه وأمره بالترجيع . قالوا ومن جهة المعنى أن المقصود بالأذان الدعاء إلى الصلاة . واللفظ المختص بهذا المعنى حي على الصلاة . فإذا لم يربيع مع أنه المقصود فأحرى ألا يربيع غيره . والجواب عما تأولوه في حديث أبي محذورة أن استمرار العمل به يمنع مما قالوه . أو يكون ما قالوه سبباً في أن شرع⁽¹⁾ الترجيع . وقد يشرع الشيء لسبب ويزول⁽²⁾ السبب ويبقى الشرع بعده على ما هو عليه . ولهذا قلنا نحن في الرَّمْل في الطواف أنه شرع مباحة للمشركين ثم زال السبب وبقي الرَّمْل . وإنما ذكرنا هذا مثالا لا دليلاً لأننا⁽³⁾ نخالف فيه أيضاً .

والجواب عما قالوه من جهة الاستنباط ، أن التكبير قد ربح أولاً في الأذان عندهم ، وكرر عندنا وعندهم في آخره ، مع أنه ليس هو المقصود . فلا يبعد تربيع الشهادتين مع كونها ليست المقصودة على قولهم .

والجواب عن السؤال الثالث : أن يقال : ظاهر المذهب على قولين في

صفة التصويت لمبدأ الأذان . فقيل / يكون في الانخفاض مناسباً لما بعده من [ج] الشهادتين . ويكون مبدأ المبالغة في رفع الصوت إذا أخذ في إعادة الشهادة .²⁵⁷ وكان شيخنا رحمه الله ربما أذن في بعض قصور الرباط في منزله فيؤذن هكذا . والقول الثاني أنه يفتتح التكبير بالمبالغة في رفع الصوت / على حسب ما يفعله [و] إذا أعاد الشهادتين . وإنما يختص بخفض الصوت الشهادتان خاصة في أول⁶³ أمرهما . وربما غلط بعض العوام من المؤذنين إذا أخذ⁽⁴⁾ بالقول الأول في نطقه

(1) شروع - و .-

(2) ويزال - و .-

(3) لانا لا نخالف - و .-

(4) أخذنا في - و .-

بالتكبير ويفلظ أيضاً في نطقه بالشهادتين على القولين . فيخفي صوته حتى لا يسمع . وهذا غلط لأن ذكر الله سبحانه ، وإن كان حسناً سراً ، وعلناً ، فالمقصود به هاهنا إسماع⁽¹⁾ الناس ليعلموا دخول الوقت . فإذا أخفاه لم يحصل الفرض المقصود منه . وإنما تصور الخلاف في التكبير ، وخالف النطق بالشهادتين أول مرة النطق بهما ثاني⁽²⁾ مرة في أن رفع الصوت بالتكبير⁽³⁾ يبالغ فيه مرة ولا يبالغ فيه أخرى . والذي أميل إليه من القولين المبالغة في رفع الصوت بالتكبير⁽⁴⁾ لقوله ﷺ : «إذا كنت في غنمك أو باديئك فأذنت فارفع صوتك فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة»⁽⁵⁾ فأمر برفع الصوت وعموم هذا اللفظ يقتضي المبالغة في رفع الصوت بالتكبير . وقد أشار ﷺ للتعليل لرفع الصوت فقال فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن . وهذا التعليل يقتضي رفع الصوت بالتكبير لجواز أن يكون أحد في البعد من المارين بحيث لو رفع صوته بالتكبير لسمعه وشهد له . وإذا أخفاه لم يسمع . وهذا الذي قدمناه يلزم في مبدأ الشهادة لزيادته في البعد . هذا الأقرب والأظهر في التعليل . والحرص على سماع من يمكن إسماعه في أول الأذان أولى من تركه لتقدير آخر .

والجواب عن السؤال الرابع : أن يقال : مذهب مالك رضي الله عنه إثبات الصلاة خير من النوم - في أذان⁽⁶⁾ الصبح . وكرهه أبو حنيفة إلا بعد الفراغ من الأذان . ولنا عليه التمسك بالأخبار وعمل أهل المدينة .

والجواب عن السؤال الخامس : أن يقال : المشهور من المذهب إثباتها في

(1) إعلام - و .-

(2) في ثاني - و .-

(3) بالتكبير = ساقطة - ح .-

(4) في التكبير - و .-

(5) رواه مالك في الموطأ باب ما جاء في النداء للصلاة . عن عبد الله بن عبد الرحمن المازني أن أبا سعيد الخدري . ورواه البيهقي السنن ج 1 ص 397 .

(6) أذان = ساقطة من - و .-

كَلْ أَذَانَ لِلصَّبْحِ . وَرَوَى ابْنُ شَعْبَانَ عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ : / فِيمَنْ كَانَ فِي ضَيْعَتِهِ [ع] 258
مُتَجَنِّباً عَنِ النَّاسِ ، أُرْجُو أَنْ يَكُونَ مِنْ تَرْكِهَا فِي سَعَةِ . وَوَجْهٌ هَذَا أَنْ الْقَصْدُ بِهَا
إِشْعَارُ النَّائِمِينَ الْمُخَاطَبِينَ بِإِتْيَانِ الْجَمَاعَةِ ، أَنْ يُبَارِئَ الصَّلَاةَ أَوْلَى مِنْ إِبَارِئِ (1) لَذَّةِ
النُّوْمِ ، لِيَكُونَ هَذَا الْقَوْلُ بَاعْتِثاً لِدَوَاعِيهِمْ وَمُحَرِّكاً لَهُمْ إِلَى الْقِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ .
وَمَنْ كَانَ فِي ضَيْعَتِهِ مُتَجَنِّباً عَنِ النَّاسِ مُفْقُودٌ فِي أَذَانِهِ هَذَا الْمَعْنَى فَلِهَذَا سَهْلٌ فِي
تَرْكِهِ .

وَالْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ السَّادِسِ : أَنْ يُقَالَ : الْمَشْهُورُ مِنَ الْمَذْهَبِ إِنَّهَا تَزَادُ
فِي الْأَذَانِ شَفْعاً . وَقِيلَ بَلْ وَتَرَأً . وَقَدْ وَجَّهَ الْقَوْلَانِ بِالْقِيَاسِ عَلَى «قَدْ قَامَتِ
الصَّلَاةُ» فَقِيلَ لِمَا كَانَتْ لَفْظاً مُخْتَصِماً بِأَحَدِ (2) الْأَذَانِينَ وَجِبَ أَنْ تَكُونَ مِنْ جِنْسِهِ
فِي الْعَدَدِ «كَقَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ» وَقِيلَ لِمَا كَانَتْ لَفْظاً مُخْتَصِماً بِآخِرِ (2) الْأَذَانِينَ
كَانَتْ وَتَرَأً «كَقَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ» .

وَالْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ السَّامِعِ : أَنْ يُقَالَ : مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ أَنَّ الْإِقَامَةَ
وَتَرَ . وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ جَمِيعَهَا يَثْنَى كَالْأَذَانِ . وَسَبَبُ الْاِخْتِلَافِ اِخْتِلَافُ
الْأَخْبَارِ . وَرَجَّحَ (3) مَالِكٌ مَذْهَبَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ . وَقَدْ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا : لَوْ
شَفِعَ الْإِقَامَةَ غَلْطاً لِأَجْزَاءِ مِرَاعَاةِ لِهَذَا الْاِخْتِلَافِ (4) .
وَالْمَشْهُورُ أَنَّهُ لَا يُجْزِيهِ كَمَا لَوْ أُوتِرَ الْأَذَانُ ، وَإِنْ كَانَ الْأَذَانُ (5) لَمْ يَخْتَلَفْ
فِي أَنَّهُ لَا يُوتِرُ .

وَالْجَوَابُ عَنِ السُّؤَالِ الثَّامِنِ : أَنْ يُقَالَ : الْمَشْهُورُ عَنْ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ
«قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ» تَوْتَرُ . وَذَكَرَ ابْنُ شَعْبَانَ أَنَّ الْبَصْرِيِّينَ رَوَوْا عَنْهُ أَنَّهُ يَشْفَعُ . وَهُوَ
مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ . فَلِلْمَشْهُورِ قَوْلُ الرَّائِي : أَمْرٌ بِاللَّاءِ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَيُوتِرُ الْإِقَامَةَ (6) .

(1) إتيان أولى من إتيان - و - .

(2) بآخر - و - .

(3) يرجح في - و - ق - .

(4) الخلاف .

(5) الأذان = ساقطة - ح - .

(6) رواه البخاري ومسلم اللؤلؤ والمرجان ص 78 .

فَعَمَّ سائر ألفاظ الإقامة . ولأنه⁽¹⁾ عمل أهل المدينة . ووجه الرواية الشاذة عنه ما في بعض الطرق وأمر بلالاً أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة إلا الإقامة⁽²⁾ . ولأنه عمل أهل مكة .

والجواب عن السؤال التاسع : أن يقال : قال بعض أصحابنا : إن رفع المؤذن تمادى على أذانه . وإن قطع وخرج لغسل الدم ابتداء الأذان . وإن رفع أو أحدث في الإقامة قطع . وقال بعض أصحابنا : إن مات أو أغمى عليه في الإقامة ابتدأها غيره . وإن بنى على ما مضى منها أجزاءه . ولو أنه هو أفاق من إغمائه لا يتبدأ . فإن نسي أجزاءه . وقال بعض أصحابنا إن نسي جل الأذان فذكر في مقامه بنى على ما مضى ولو⁽³⁾ كان المنسي مثل «حي على الفلاح» أجزاءه للأذان . ولو ذكر بعد أن تباعد ، لاستوى ما قل وما كثر . ولم يؤمر بأن يعود/ للأذان . وقال بعض أصحابنا إن تكلم سهواً أو عمداً بنى على أذانه . وينهى العامد عما فعل . وإن كان الكلام لضرورة استنقاذ أعمى من مهواة أو نار جاز الكلام ، وبنى . والذي يجب أن يعتبر في هذا الباب أن القواطع إن قل زمنها حتى لا تقطع اتصال الأذان بعبثه ببعض فإنه يبني لحصول الغرض المقصود من الأذان مع البناء . وإن طال زمنها حتى منعت الاتصال ، لم يبن . لأن الأذان إذا انقطع اتصاله لم يحصل الغرض المقصود به ، وإنما يحصل إذا وقع على النظام المعتاد أو قريباً من ذلك النظام . وقد قال بعض أصحابنا لو قدم الشهادة بالرسالة على الشهادة بالتوحيد لأعاد الشهادة بالرسالة وكأنه رأى⁽⁴⁾ أن ما قُدّم في غير موضعه كالعدم فلا يمنع الاتصال وتعاد ليحصل الترتيب .

والجواب عن السؤال العاشر : أن يقال : ذكر بعض الأشياخ المتأخرين⁽⁵⁾ :

- (1) وهو - و - ق - .
- (2) رواه مسلم عن أنس قال أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة . زاد يحيى في حديثه : فحدثت به أيوب فقال إلا الإقامة . أي إلا قد قامت الصلاة .
- (3) وإن - و - .
- (4) قدر - ح - .
- (5) المتأخرين = ساقطة من - و - .

أن الصلاة إذا قطعت لأمر أوجب قطعها، أن الإقامة تعاد. وأشار إلى إعادتها، ولو قرب القطع من الإقامة. لأنها إقامة قصد بها الصلاة التي قطعت، فلا تكون إقامة لغيرها مع اختصاص الإقامة بالصلاة، ووجوب اتصالها بها بخلاف الأذان. وأشار إلى التعلق في هذا بقوله في المدونة: فيمن رأى بثوبه نجاسة، وهو في الصلاة، أنه يقطع ويستأنف الصلاة بإقامة. ولم يفرق بين أن يكون القطع قريباً أو بعيداً.

والجواب عن السؤال الحادي عشر: أن يقال: السلام على المؤذن منهي عنه، لأن المسلم يعرض المؤذن بالسلام بأحد أمرين: إما أن لا يرد. ورد السلام واجب. وإما أن يرد. والكلام في الأذان مكروه. فلما كان في السلام تعريض المؤذن لأحد أمرين منهي عنهما، نهي عن السلام عليه. فإن سلم أحد عليه لم يرد عليه نطقاً ما دام مشتغلاً بالأذان. لأن السلام ربما أدى لفساد⁽¹⁾ النظام. وقد يكثر المسلمون ويكثر الرد عليهم فيظن السامع أن ما سمعه من الذكر ليس بأذان وإنما هو ذكر غير مقصود به الدعاء إلى الصلاة. فإذا فرغ المؤذن من الأذان كان له الرد نطقاً⁽²⁾ لارتفاع العلة التي من أجلها وقع النهي. واختلف أصحابنا هل له أن يرد، وهو مشتغل بأذانه، إشارة أم لا؟ فقيل له ذلك كالمصلي. وقيل ليس له ذلك بخلاف المصلي. لأن المصلي ممنوع من الكلام، فعوض عنه / بالإشارة. والمؤذن غير ممنوع من الكلام وإنما نهي عنه [ع] لما فيه من إفساد النظام، فلما لم يكن ممنوعاً في الأصل لم يعوض عنه بالإشارة.

قال القاضي رحمه الله تعالى: ولا يؤذن للصلاة قبل وقتها إلا الصبح وحدها. والتوجه إلى القبلة في الأذان حسن⁽³⁾، والأفضل أن يؤذن متطهراً. ولا يؤذن لناقلة. ويستحب لسامع الأذان أن يحكيه إلى آخر التشهدين، وإن أتمه⁽⁴⁾ جاز.

(1) إلى فساد - و..

(2) قطعاً في - و..

(3) أحسن - غ..

(4) تركه - غ..

قال الشيخ رضي الله عنه: يتعلق بهذا الفصل تسعة أسئلة / منها أن يقال:

64

- 1 - ما الدليل على أن الصبح يؤذن لها قبل وقتها⁽¹⁾؟
- 2 - وما مقدار الوقت الذي يقدم الأذان فيه؟
- 3 - وما الأحوال المانعة من الأذان؟
- 4 - ولم لا يؤذن للنافلة؟
- 5 - وهل يؤذن لصلاة الفرض إذا جمعت مع أخرى؟
- 6 - ولم استحب لسامع الأذان أن يحكيه؟
- 7 - وهل ذلك في كل مؤذن أو مؤذن واحد؟
- 8 - وهل يحكيه في الصلاة أم لا؟
- 9 - وهل يحكيه في كل الأذان أو في⁽²⁾ بعضه؟

فالجواب عن السؤال الأول: أن يقال: اختلف الناس في الأذان لصلاة الصبح قبل وقتها. فأجازه مالك والشافعي. ومنعه أبو حنيفة. وكان صاحبه أبو يوسف يقول بقوله. فلما قدم المدينة وشاهد المؤذنين يؤذنون لصلاة الصبح قبل وقتها رجع إلى رأي مالك. ولما كان مالك والشافعي يريان⁽³⁾ أن الأفضل التغليس بصلاة الصبح حسن عندهما تقديم الأذان، لكون الناس نياما. فيؤذن لهم قبل الوقت ليتأهبوا للصلاة⁽⁴⁾ فيدخل الوقت عليهم وهم متأهبون. فيمكنهم إيقاع الصلاة أول الوقت، وتحصيل فضيلة التغليس.

ولما كان أبو حنيفة يرى⁽⁵⁾ أن الاسفار بصلاة الصبح أفضل استغنى عن تقديم الأذان قبل الفجر، لأن إيقاع الأذان بعد الفجر يوقظ الناس للصلاة ويتأهبون لها فلا يأتيهم الاسفار الذي هو محل الفضيلة إلا وقد أمكنهم إيقاع الصلاة فيه. فلا معنى عنده لتقدمة الأذان قبل الوقت.

(1) الوقت - و - ق - .

(2) في = ساقطة في - و - .

(3) رأيا - و - .

(4) للصلاة = ساقطة في - و - .

(5) رأى في - و - .

وأما مالك فيحتج له بقوله ﷺ أن بلالاً ينادي بليل فكلوا وأشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم⁽¹⁾. وانفصل عن هذا بأن معناه أنه كان ينادي مشعراً بالسحور. وقد قال بعض أصحابنا قد روي أن بلالاً يؤذن بليل. والأذان تسمية تقع في العرف على ألفاظ مخصوصة، الغرض بها الدعاء إلى الصلاة. ولو كان معناه الإشعار بالسحور لم يسم أذاناً ولا ذكرت فيه الحيلة. وقد / أشار بعض المتعقبين من أصحابنا إلى أن الحديث لا يستقل دليلاً في أن الغرض به الدعاء إلى الصلاة. وأما أبو حنيفة فيحتج بقوله عليه السلام لبلال: لا تؤذن حتى يستبين الفجر هكذا ومد يديه عرضاً⁽²⁾. وقال أصحابنا في الانفصال عن هذا قد يكون أراد به استدعاه ﷺ للصلاة أو غير ذلك من وجوه الاحتمال. ويحتج أيضاً بما روي أن بلالاً ينادي بليل فأمره عليه السلام أن يرجع فيقول: «ألا إن العبد قد نام»⁽³⁾. فأمره بتلافي غلظه في أذانه بليل. وقال أصحابنا في الانفصال عن هذا قد يكون آخر الأذان عن عادته فخيف على السامعين العارفين بعادته أن يقدروا ما بقي من الليل متسعاً فيتسحرون وقد طلع الفجر. ولو كان قدمه قبل عادته لأمره أن يرجع فيقول ألا إن العبد قد استيقظ قبل وقته. ويحتج أيضاً بما روي أن علقمة سمع من نادى بليل فقال: «أما هذا فقد خالف سنة أصحاب محمد. ولو كان نائماً حتى طلع الفجر فنادى⁽⁴⁾ كان خيراً له»⁽⁵⁾. وأجاب عن هذا أصحابنا بأنه يحتمل أن يكون هذا النداء كان قبل نصف الليل، والنداء قبل نصف الليل لا يجوز. فلهذا أنكر عليه. ويحتمل قوله: فإذا طلع الفجر نادى،

(1) رواه البخاري ومسلم ومالك والبيهقي وغيرهم: السنن ج 1 ص 38.

(2) عن شداد مولى عياض قال جاء بلال للنبي ﷺ وهو يتسحر قال لا تؤذن حتى ترى الفجر، ثم جاء من الغد فقال لا تؤذن حتى يطلع الفجر، ثم جاء من الغد فقال لا تؤذن حتى ترى الفجر. هكذا وجمع بين يديه ثم فرق بينهما. حديث مرسل البيهقي ج 1 ص 384. وروي بروايات متصلة كلها ضعيفة.

(3) رواه البيهقي بطرق مختلفة في الباب (رواية من روى النهي عن الأذان قبل الوقت) ج 1 ص 383.

(4) حتى يطلع الفجر فينادي - و -.

(5) ابن أبي شيبة ج 1 ص 194 ح 2224.

على أنه أراد الفجر الأول. ومما يعتمد عليه أصحابنا في ترجيح تأويلاتهم هذه عمل أهل المدينة واستمرارهم على الأذان للصبح قبل الفجر. وهم أعلم الناس بما كان عليه الأمر في زمن النبي ﷺ.

والجواب عن السؤال الثاني: أن يقال: اختلف المذهب في مقدار الوقت الذي يقدم فيه الأذان للصبح. فقيل: السدس الآخر من الليل. وقيل النصف الآخر. وقال الوقار: إذا صليت العتمة، وإن كان من أول الليل. وفي هذا القول إفراط. إذ لا فائدة في الأذان⁽¹⁾ حينئذ. وإذا أذن للصبح أول الليل، ووقت العتمة لم يذهب، أمكن أن يظن أنه⁽²⁾ لصلاة العتمة. فيختلط⁽³⁾ الأمر على السامع ولا يحصل في الأذان فائدة. ولهذا المعنى اعتبر ابن حبيب خروج وقت صلاة العتمة، وحد بالنصف الآخر من الليل لأنه يرتفع بذلك اختلاط الأمر. ومن مذهب ابن حبيب أن آخر وقت⁽⁴⁾ العتمة نصف الليل. فلهذا حد به. وأما المعبرون بالسدس الآخر من الليل، فإن الأصل عندهم في الأذان ألا يكون لصلاة حتى يدخل وقتها. فلما كانت صلاة الصبح الأفضل إيقاعها / أول الوقت،^[ع 262] والليل وقت منام الناس، اقتضى مجموع هذا تقدم الأذان ليوقظ النائمين فيتأهبون للصلاة في أول وقتها. فينبغي ألا يباح من التقدم إلا القدر الذي تمس الحاجة إليه. وهذا المقدار عندهم يكفي فيه سدس الليل لاغتسال الجنب وتأهب غيره. فلا معنى للزيادة على قدر الحاجة.

والجواب عن السؤال الثالث: أن يقال: اختلف في ثلاثة أحوال هل تمنع الأذان أم لا؟ أحدها أذان الجنب. فوجه إباحته أنه ذكر من الأذكار، فجاز للجنب فعله قياساً على التسبيح وغيره من الأذكار. ووجه النهي عنه أنه عمل يقدم على الصلاة لأجلها فأمر فيه بالطهارة كما أمر بذلك في الصلاة. وهذا ينتقض باتفاقهم على جواز الأذان لمن كان على غير وضوء، وهو ممنوع من

(1) أذان - و -.

(2) أن الأذان - و -.

(3) فيختلف - و -.

(4) صلاة العتمة - و - ق -.

الصلاة ولم يمنع من الأذان، إلا أن يقال إن الأذان دعاء إلى الصلاة في المساجد والجنب ممنوع من دخول المسجد، فمنع من الأذان، وإن أوقعه في غير المسجد. ولا يختلف في منع إيقاعه في المسجد مع القول بمنع دخول الجنب المسجد، والمنع حينئذٍ لأجل المسجد لا لأجل الأذان.

والثاني أذان القاعد، ففيه قولان: فالجواز لأنه ذكر من الأذكار. وقد قال الله تعالى: ﴿يذكرون الله قياماً وقعوداً﴾⁽¹⁾. والنهي لأن الأذان شرع فيه الاستعلاء والارتفاع⁽²⁾. ولهذا جعل المنار والقعود ينافي ذلك.

والثالث أذان من لم يبلغ الحلم، ففيه قولان: فالجواز لأنه ذكر من الأذكار. والذكر سائغ لمن لم يبلغ الحلم. والنهي لأنه من أمانات الشريعة والمؤذن مؤتمن على الوقت⁽³⁾. ومن لم يبلغ الحلم ليس من أهل⁽⁴⁾ الأمانة.

والجواب عن السؤال الرابع: أن يقال: لا يؤذن عندنا لصلاة فائتة، لأنه يزيد الاشتغال بالأذان فواتاً، ولا لنافلة لأن الغرض بالأذان الدعاء للاجتماع للصلاة، والنافلة لا يجتمع لها. ولا لسنة مؤكدة كالعيدين والكسوف، وإن كان يجتمع لها. لأن الأذان دعاء إلى الصلاة وأمر بالإتيان إليها. فوجب أن يختص الأذان بما يجب أن يؤتى إليه من الصلوات الفرض دون ما سواها⁽⁵⁾ من السنن والنوافل.

والجواب عن السؤال الخامس: أن يقال: اختلف في الجمع بين الصلاتين، كصلاتي عرفة والمزدلفة والمجموعتين لأجل المطر. فقيل يؤذن لهما جميعاً. وقيل لا يؤذن لهما جميعاً. وقيل يؤذن للأولى منهما دون الثانية. / وأما الإقامة فإنه اتفق عندنا على أنه يقام لكل صلاة. وذكر عن^[ع 263] ابن عمر رضي الله عنهما أنه يقام للأولى دون الثانية. والغرض بالأذان الدعاء

(1) سورة آل عمران، الآية: 191.

(2) لأن شريعته الاستعلاء والارتفاع في - و -.

(3) الأوقات في - و - ق -.

(4) بأهل للأمانة في - ح -.

(5) ما سواه - و -.

إلى الاجتماع للصلاة. فمن نفاه فيهما استغنى عنه باجتماع الناس. ومن أثبتته في الأولى خاصة * رأى أن الثانية قد تحقق اجتماع الناس لها. والأولى إنما افتقرت للدعاء إليها. ومن أثبتته فيهما *⁽¹⁾ رأى أن الأذان سنة لكل صلاة. واجتماع الصلاتين لا يغير حكمهما فيؤتى بالأذان، وإن فقد الغرض به. وقد اختلفت الأحاديث عن النبي ﷺ في جمعه الصلاتين في الحج / فروي عنه [و] 65 سائر هذه المقالات التي حكيناها، وروي عنه أنه جمع الصلاتين بأذنين. وروي عنه بأذان واحد⁽²⁾. وفي الموطأ بإقامتين. وفي بعض طرق كتاب مسلم بإقامة واحدة. ولاختلاف الأحاديث اختلف العلماء على حسب ما قلناه.

والجواب عن السؤال السادس: أن يقال: إنما استحَب حكاية المؤذن لقوله عليه السلام: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن⁽³⁾. ولأن الأذان يتضمن الشهادة بالتوحيد، والشهادة بالرسالة، وهما عمدة الإيمان، فاستحب مطابقة المؤذن في قوله لذلك.

والجواب عن السؤال السابع: أن يقال: اختلف في إعادة الحكاية وذلك في ثلاث مسائل:

أحدها إذا أذن المؤذن الأول فقال السامع مثل قوله، ثم أذن ثان فهل يؤمر السامع أن يحكيه. وكذلك الثالث ومن بعده. فيه قولان: فقيل يحكيه لقوله عليه السلام: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن⁽⁴⁾. فعم سائر المؤذنين. ولأن حكاية المؤذن الأول إنما كانت لأنها ذكر من أذكار الله

(1) ما بين النجمين = ساقط - و..

(2) روى مسلم أنه صلى المغرب بأذان وإقامتين. وذكر الطبري في تهذيب الآثار أنه عليه السلام صلاهما بإقامة واحدة في حديث ابن مسعود وابن عمر وأبي بن كعب وخزيمة بن ثابت وأسامة بن زيد. البيهقي ج 1 ص 400 - 401.

(3) رواه مالك: الزرقاني ج 1 ص 124. ورواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد. نيل الأوطار ج 1 ص 35.

(4) خ. مسلم مالك. أحمد. فيض القدير. ج 1 ص 379.

سبحانه. فإذا⁽¹⁾ كان الثاني إنما أتى بمثل ما أتى به الأول، كان حكمه في الأمر بالحكاية. وقيل لا يحكيه لأن التكرار يرفع حكم الأمر ها هنا.

والثاني: إذا رجع المؤذن الشهادتين فهل يحكيه⁽²⁾ السامع في إعادة لفظ الشهادتين. فيه قولان: مذهب مالك الاكتفاء بالحكاية أول مرة، لأن المؤذن إنما أعاد ذكرهما ليرفع صوته مبالغاً في الإسماع. والسامع غير محتاج إلى ذلك فلم يكن عليه تكرير اللفظ. وقال الداودي يكرر سماع اللفظ أيضاً. ووجهه التمسك بعموم الحديث.

والثالث: إذا حكى المؤذن و فرغ المؤذن من التحيلة ثم عاد إلى القول: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله، فهل يؤمر السامع / بحكايته أيضاً في ذلك؟^[ع 204] فيه أيضاً⁽³⁾ قولان. في السدوتة إن شاء فعل وإن شاء ترك. وفي مختصر ما ليس في المختصر لابن شعبان وفي كتاب ابن حبيب يؤمر السامع أن يحكيه في ذلك. ووجه هذا الاختلاف ما تقدم لأنه قول قد تقدم حكاية مثله فهل يسقط بالتكرار أم لا؟ هو جار على ما قدمناه.

والجواب عن السؤال الثامن: أن يقال: اختلف في حكايته في الصلاة على ثلاثة أقوال: فقيل يحكيه في الصلاة فرضها ونقلها. وقيل لا يحكيه لا في فرضها ولا في نقلها. وقيل يحكيه في نقلها دون فرضها.

فوجه الأول العموم لقوله ﷺ: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن» ولأنه ذكر من الأذكار فصيح أن يشرع في الصلاة فرضها ونقلها كالشهاد والنسيح.

وجه الثاني: إن العبادة التي هو فيها * أولى بأن تقدم بشروعه فيها *⁽⁴⁾ فلا ينبغي أن تقطع بعبادة أخرى سواها. ووجه التفرقة بين الفرض والنقل أن

(1) فإن - و - .

(2) يحكيها في - و - .

(3) أيضاً = ساقطة في - ح - .

(4) ما بين النجمين ساقط - و - .

النفل أخفض رتبة من الفرض . ولهذا جاز فيه التعوذ والبسملة ولم يجر ذلك في الفرض . فكذلك⁽¹⁾ حكاية المؤذن ينبغي أن تقتصر⁽²⁾ على النفل لخفة أمره وينهى عنها في الفرض لارتفاع قدره . وإن الشغل به أولى من غيره من النوافل .

والجواب عن السؤال التاسع : أن يقال : ظاهر المذهب أن منتهى حكاية المؤذن إلى آخر التشهدين . وفي مختصر ابن شعبان وفي كتاب ابن حبيب أن المؤذن إذا حيل حوّل السامع . فقال لا حول ولا قوة إلا بالله ، وهذا هو الصحيح . لأن في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أن السامع إذا حكى المؤذن دخل الجنة⁽³⁾ . وذكر في الحديث صفة حكاية المؤذن فلما انتهى إلى الحيلة قال لا حول ولا قوة إلا بالله . وينقذح في نفسه أن النبي ﷺ إنما عوض عن الحيلة الحوقلة . لأن قول المؤذن حي على الصلاة ، حي على الفلاح أمر للسامعين * بأن يأتوا*⁽⁴⁾ للصلاة وللفلاح . ولا فائدة في أن يحكي السامع ذلك سرّاً . لأن الأمر الذي لا يسمع هاهنا لا فائدة فيه . فلما علم ﷺ ذلك عوض عن هذا الذي لا يفيد بما يفيد ، وإن كان سرّاً . وخص الحوقلة دون سائر الأذكار لأن بينها وبين قول المؤذن مناسبة وكأنها كالجواب عن أمره . فإذا قال المؤذن حي على الصلاة / بمعنى تعالوا إلى الصلاة ، فكأن السامع قال له لا قوة لي على ذلك إلا بالله . فلأجل ما فيها من معنى المجاوبة خصها النبي ﷺ دون سائر الأذكار . وقد اختلف المتأخرون في المصلي إذا حكى المؤذن في الحيلة وأتى في الصلاة بمثل لفظ المؤذن فقال الأصيلي لا تبطل صلاته ، لأنه متأول . وقد قال بعض الأشياخ تبطل صلاته لأنه كمن تكلم عامداً . وحكي ذلك عن ابن القصار⁽⁵⁾ .

(1) وكذلك - و - .

(2) تقتصر - و - ق - .

(3) رواه مسلم . انظر شرح النووي ج 4 ص 85 .

(4) ما بين النجمين ساقط من - و - .

(5) جاء في النسخة - و - الكلام التالي [نجز الجزء الأول من شرح التلقين وصلى الله على سيدنا محمد] .

فهرس المواضيع

5	استفتاح
9	المقدمة الأولى
43	المقدمة الثانية
100	المقدمة الثالثة
107	المخطوطات
117	كتاب الطهارة
118	معنى الطهارة
118	التأكيد ينفي إرادة المجاز
118	الشرع لم ينقل لفظ الطهارة وإنما خصصه
118	أقسام الطهارة عينية وحكمية
119	تنوع أحكام الطهارة
119	معنى الفرض
119	معنى الوجوب
119	الجمع بين الفرض والوجوب
119	الفرق بين الفرض والوجوب
120	من تلزمه الصلاة
120	الطهارة عبادة تراد لغيرها
120	وجه بداية القاضي بكتاب الطهارة
121	تعريف الجنس ونقده لحد الفلاسفة

122	تعريف النوع . ونقده لحد الفلاسفة
122	باب الوضوء
122	معنى الوضوء . لغة وشرعاً
123	أقسام الوضوء
123	وجه تقديم الوضوء على الغسل
123	وجه تسمية التيمم بدلاً
123	مناقشة من تعقب على التسمية
123	مواضع الوضوء
123	إشكال لعدم ذكر القاضي اليمين والجواب عنه
124	الطهارة نوعان غسل ومسح وأحكامه ثلاثة أنواع
125	الفرق بين الغسل والمسح
125	معنى السنة
126	الجواب عن استشكل تسمية بعض الواجبات سنة . كغسل النجاسة
126	معنى الفضيلة
127	فروض الوضوء وسننه وفضائله
129	معنى النية لغة
129	أقسام النية
129	النية مفردة ومركبة
129	الغرض بالنية
129	الاكتفاء بنية استباحة فعل معين
130	نية الوضوء لما لا يجب فيه الوضوء
131	نية مطلق الطهارة
131	نية رفع الحدث الأكبر معينة
132	نية رفع الحدث الأصغر بالتيمم هل يغني عن رفع نية الحدث الأكبر؟
132	حكم من غسل أعضاء الوضوء بنية الحدث الأصغر ثم ذكر أنه جنب
132	نية الحائض رفع الجنابة دون الحيض
133	نية غسل الجمعة مع نسيان الجنابة أو العكس

134	نية غسل الجمعة والجنابة معاً
134	نية الوضوء والتبريد
135	محل النية الخلقي
135	محل النية الشرعي ووجه كل قول
136	تقديم النية . حكمه ووجهه
136	النية تُستصحب حكماً
137	ضبط الوقت الذي يرتفع فيه حكم الحدث عن العضو
138	من أدخل رجله اليمنى في الخف قبل غسل الثانية
138	النية في الطهارة الحكمية وفي الطهارة العينية
139	نية غسل الجمعة
139	نية غسل اليدين
140	حد الوجه في الوضوء
141	حكم غسل اللحية
141	تخليل اللحية
141	غسل البياض بين الصدغ والأذن
142	غسل المرفقين
143	تخليل أصابع اليدين
143	تحريك الخاتم
143	المقدار الواجب من مسح الرأس
146	مسح ما انسدل من الرأس
146	الاكتفاء بغسل الرأس عن مسحه
147	استثناء البلل لمسح الرأس
147	مسح الأذنين
148	اختيار البداية بمقدم الرأس
148	حلق الرأس بعد مسحه
149	حكم غسل الرجلين ومسحهما . ووجه كل
152	القراءتان كالأيتين
153	مفهوم الكعيبين

153	دخول الكعبين في الغسل
153	وجه الاختلاف بين المرفقين والكعبين
154	الموالة
154	حكم الموالة
154	ترك الموالة
156	غسل اليدين لظاهرهما
157	غسل اليدين للوضوء من جميع الأسباب
157	غسل اليدين من نوم النهار
157	وجه غسل اليدين
158	مقدار عدد غسل اليدين
159	وجه انقول بسنية المضمضة والاستنشاق
160	صفة غسلهما
160	غسل البياض بين الصدغ والأذن
162	استئناف الماء لمسح الأذنين حكمه ودليله
162	الواو للترتيب عند القراء
164	الصلاة بوضوء غير مرتب
165	وجه الترتيب في إعادة الوضوء
166	غسل الأعضاء في وقت واحد
167	استحباب السواك على الجملة وفي الطهارة والصلاة ودليله
167	وجه ترك التكرار في الممسوح
168	المسحة الثانية في الرأس وتخريجها
168	وجه وجوب الغسل مرة واحدة
168	التفرقة بين العالم والعامي في الاقتصار على مرة واحدة
169	وجه منع الزيادة على الثلاث
169	نية ما زاد على الوجوب هل ينوي الفضيلة
171	نية الفضيلة في الثانية مع خلل في الأولى
171	الزيادة على الثلاث بموجب الشك

172	باب ما يوجب الوضوء وما ينقضه بعد صحته
173	حصر النواقض في الأحداث والأسباب
173	هل يطلق على البول لفظ الغائط؟
174	الفرق بين الحدث وسببه
174	سقوط الحدث إذا تكرر
175	رأى مالك أن السلس لا يسقط وجوب التوضؤ لكل صلاة
175	استحباب تجديد الوضوء للسلس
176	وجه إسقاط الوضوء من غير المعتاد
176	وجه تعرضه للخارج من غير السيلين
177	اضطراب أقوال الفقهاء في المستحاضة
178	نقض الردة للوضوء . والدليل عليه
179	أثر نية الرفض
180	النوم هل يعتبر ناقضاً؟
181	سبب اختلاف الفقهاء في صفة النوم الناقضة
182	الفرق بين السنة والنعاس
183	الصفة التي ينتقض بها الوضوء
183	نوم الراكع
184	نقض الوضوء بالإغماء والجنون
184	وجه التفرقة بين نوم الجالس والساجد
185	وجه كون اللمس ناقضاً للوضوء
185	الدليل على أن اللمس ناقض
187	تفصيل ما ينقض من اللمس
188	لا فرق في اللمس بين قليله وكثيره
188	القبلة على الفم
189	لمس الشعر
189	لمس الزوجة والأقارب ومن لا تستهى
189	من نظر فالتد لا ينتقض وضوؤه
191	مس الذكر بلذة وبدونها وحجة كل

193	المس بباطن الأصابع
193	مس الذكر من فوق حائل وحجة كل
193	مس الذكر نسيانا
194	مس ذكر غيره
194	مس ذكر البهيمة
194	مس ذكر المقطوع
195	مس ذكر الخنثى
195	مس المرأة فرجها
196	من صلى بوضوء مس بعده ذكره
197	مس الإنثيين غير ناقض
197	مس الدبر غير ناقض
197	عدم الوضوء مما مسته النار
199	عدم الوضوء من القهقهة
201	باب ما يوجب الغسل
201	دليل وجوب الغسل من الماء الدافق
202	من استيقظ ووجد البلبل هل يجب عليه غسل؟
203	سقوط الغسل إذا عري عن اللذة ودليله
204	من جامع ولم ينزل ثم أنزل بعد الغسل
204	من لاعب ثم أنزل بعد مدة
204	من صلى ثم أنزل بملاعبة سابقة
205	الغسل بمجرد الإيلاج
206	الإجماع بعد الاختلاف
207	الإيلاج يتحد فيه القبل والدبر والخنثى
207	الحيض والنفاس يوجبان الغسل
207	الغسل لخروج الولد
207	غسل الكافر ودليل كل

209	باب صفة الاغتسال
210	إمرار اليد على البدن في الغسل
211	هل على المغتسل تطلّب من يمرر يده مع الماء إذا عجز هو عن بلوغه؟
212	المضمضة والاستنشاق في الغسل
212	تخليل اللحية في الغسل
213	البداية بغسل مواضع الأذى
214	افتتاح غسل الجنابة بالطهارة الصغرى ومكان غسل الرجلين
215	تخليل شعر الرأس
215	غرف الماء ثلاثاً في الغسل

216	باب المياه وأحكامها
217	الأصل في حكم الماء
218	الدليل على أن أصل الماء الطهارة والتطهير
218	تغير الرائحة بالمخالط
218	حكم الماء القليل إذا حلت به النجاسة
219	عدم التفرقة بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
220	حلول الطاهر القليل غير المغير
221	الشك في التغيير جنساً ومحللاً
224	إخبار العدل الواحد عن نجاسة الماء
224	الفرق بين الخبر والشهادة من حيث العدد
225	إخبار الموافق في الذهب والمخالف عن النجاسة
225	الماء المستعمل للطهارة
227	إلغاء الأجناس التي قد تكون قراراً للماء فيه
228	التغيير بالمجاور

فصل في الأعيان الطاهرة

229	طهارة الحي . وسبب ذلك
230	الفرق بين العلة العقلية والعلة الشرعية

230	سور ما لا يتوقى النجاسة
230	الظن والعلم واختلاف أثرهما
231	حكم غسل الإناء من ولوغ الكلب
231	علة إراقة سور الكلب
233	إدخال الكلب سوى فمه
233	سر الفرق بين المائع والماء إذا ولغ الكلب
233	غسل الإناء الحامل للماء وغير الماء
234	حكم ما إذا تعدد الكلاب
235	اختلاف المجتهدين في سور غير الكلب
235	سور الخنزير
236	وقت وجوب غسل الإناء المولوغ فيه
237	حكم ميتة البحر والبر
238	حكم ميتة البحر إذا كان لها شبه في البر
238	حكم ما تولد من الحيوان في شيء
238	مساواة الماء للمائع إذا مات فيه حيوان بحري
239	الدليل على طهارة الحيوان البحري حياً وميتاً
239	المراد بالنفس السائلة
239	نجاسة المائع وإن لم يتغير بخلاف الماء
240	حكم نزع البثر إذا كانت فيه دابة لم تغيره
240	علة عدم نجاسة ميتة ما لا نفس له سائلة
241	ميتة البرغوث . والبعوض والجراد
241	الدليل على أن التطهر لا يكون إلا بالماء المطلق
242	طهارة النجس بالماء وحده
242	نجاسة النيذ
244	باب في الاستنجاء وآداب الأحداث
244	الإبعاد عند قضاء الحاجة
245	علة النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة

- 246 علة الترخيص في التوجه عند قضاء الحاجة في البيوت إلى القبلة أو استدبارها . . .
- 246 النهي عن قضاء الحاجة على قارعة الطريق وشاطئ النهر والماء الكثير
- 247 النهي عن البول في الحجر
- 247 المخاطبة في حال الحدث
- 247 وجه تخصيص الشمال بالاستنجاء
- 248 إفراغ الماء على اليد قبل أن يمس بها الأذى
- 249 اشتقاق الاستنجاء
- 249 أقسام الاستنجاء
- أحكام الاستنجاء . الجمع بين الحجر والماء . الاقتصار على الحجر، الأحجار
 ما دون الثلاثة أحجار . الاستجمار بغير الأحجار . ما لا حرمة له
- 250 الرخص لا تتعلق بالمعاصي
- 252 كراهة العظم والبعر
- 252 الغرض من الاستنجاء
- 253 الفرق بين تارك الاستنجاء عمداً أو نسياناً
- 253 كراهة البول قائماً
- 255 باب آخر
- 255 تعريف النجاسة لغة وشرعاً
- 257 أقسام النجاسة
- 257 دليل نجاسة البول والغائط والمذي والودي والمني
- 258 طهارة الخارج اليابس من السبيلين
- 258 حكم بلة فرج المرأة
- 258 حكم العلقمة
- 259 حكم دم السمك
- 259 العفو عن قليل الدم حيضاً أو غيره
- 260 حكم قليل القيح والصديد
- 260 نجاسة بول ما لا يؤكل لحمه
- 260 بول الصبي وبول الجارية

261	بول مباح الأكل
261	العلة القاصرة
262	الحيوان الذي يتغذى بالنجاسة
262	شعر الميتة ودليل طهارته
264	تأثير الدباغ على جلد الميتة
265	حكم بيع جلد الميتة المدبوغ . والصلاة عليه . والانتفاع به
266	حكم عظم الميتة وقرونها
266	حكم الريش والظفر
266	عرق من يتغذى بالنجاسة وكذلك لبن المرأة
267	بيض الدجاجة الميتة
267	لبن ما يحرم أكله
267	الطهارة بالاستحالة في الخمر . والميتة والعذرة إذا حرقت
269	باب التيمم
269	إطلاقات الجواز
270	جواز التيمم للحدث
271	التيمم يلزم من يلزمه الوضوء والغسل
271	شرط التيمم عدم الماء الذي يتطهر به
272	حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه
	الفرق بين المضطر الواجد لبعض الطعام والواجد لبعض الماء والواجد بعض ما
	يستر به عورته . ومن بثوبه نجاسة ولا يكفيه ما معه من الماء لغسلها ومن
272	غمرت الجراحة أكثر جسده
274	شرط وجوب التيمم أن يكون محتاجاً له
274	هل الواجب يتعلق بكل أجزاء الوقت أو ببعضها
275	التيمم قبل دخول الوقت
275	وجوب طلب الماء ودليله
276	معنى المشقة المسقطه للطلب
276	سقوط استعمال الماء إذا غلا ثمنه

277	هل لزيادة الثمن حد
278	الدليل على جواز التيمم للمريض
278	التيمم مع عدم خوف الهلاك
278	خوف فوات الوقت مبيح للتيمم ودليله
279	التيمم إذا خاف العطش
279	التيمم إذا خاف على غيره
280	من معه ماء لا يكفيه إلا للوضوء أو لإزالة النجاسة
281	الحاضر الصحيح إذا خاف فوات الوقت ودليله . وحكم الإعادة ودليله
282	حد الواجب في مسح اليدين ودليل كل مذهب
285	تخليل أصابع اليدين في التيمم
285	نزع الخاتم
285	عدد ضربات التيمم
285	تخريج قول من يرى إعادة الصلاة بضرمة واحدة
287	المقصود بالصعيد
288	استعمال اللفظ في حقائقه وفي حقيقته ومجازه
288	مفهوم قوله تعالى طيباً
288	التيمم بالتراب المنقول
288	التيمم على المعادن في معدنها
288	التيمم على الياقوت والزبرجد
288	التيمم على الحشيش والخشب
289	التيمم على الملح
290	التيمم على الثلج
290	التيمم على الجير المطبوخ
291	التيمم هو لأهل التيمم
291	التيمم للطواف في حال المرض
292	صلاة الجمعة بالتيمم
292	هل يتيمم لدخول المسجد إذا كان الماء لا يوجد إلا به
292	التيمم للتنفل والسنن

293	التيمم لصلاة الجنابة
294	الجمع بين فرضين بتيمم واحد
294	الإعادة لمن جمع الفرضين بتيمم واحد
294	سر التفرقة في الجمع بين النوافل بتيمم وبين الفرضين
294	سر الجمع بتيمم بين الفرض المقدم والنفل
295	تقديم التيمم النفل على الفرض
295	سر الفرق بين الوضوء والتيمم
296	الإعادة لمن صلى الفرض بتيمم نوى به النفل
296	التيمم للحدث الأصغر مع نسيان الجنابة
297	الفرق بين الوضوء والتيمم في أجزاء غسل عضو بنية الوضوء مع الغفلة عن الجنابة
298	سر تقديم الآيس وتأخير الراجي
298	الوقت المراد في التأخير
299	الإعادة لمن خالف ما هو مطالب به وكذلك الشاك
301	بطلان التيمم بمشاهدة الماء قبل الصلاة
302	طرو الماء في حال الصلاة بالتيمم
302	تخريج الأقوال على أدلتها
303	ظهور رجل الماسح على خفيه أثناء الصلاة لتمزقة
303	طرو الماء بعد الفراغ من الصلاة
304	الذاكر للماء في رحله أثناء الصلاة
305	الفرق بين التيمم إذا ذكر الماء بعد الوقت . وعتق الرقبة إذا نسيها
305	الاختلاف في رفع التيمم للحدث
306	شرط كون التيمم بدلاً من الوضوء
307	ثمرة الخلاف في اعتبار التيمم رافعاً للحدث
309	باب المسح على الخفين
310	دليل جواز المسح على الخفين ومناقشة من ينسب لمالك عدم القول به
311	جواز المسح على الخفين للحاضر
311	جواز المسح على الخفين للنساء

- 311 اشتراط إدخالهما بعد طهارة
- 312 هل يشترط أن تكون طهارة الرجلين في طهارة كاملة
- 312 اعتبار التوقيت في المسح
- 313 توقيت المسافر إذا لبس خفيه في الحضر وتنظيره بإفطار من ابتداء النهار صائماً قبل سفره
- 313 حكم من أدخل رجله في الخف قبل غسل الأخرى
- 313 حكم نزع الخف
- 314 وجه التفرقة بين الوضوء والغسل في المسح على الخفين
- 314 حكم خرق الخف
- 315 وجه نزع الخف كل جمعة
- 315 وجه بطلان طهارة الرجل بعد النزع
- 316 وجه عدم انتقاض الوضوء بالنزع
- 316 حكم تأخير المسح على الخفين في الوضوء
- 316 المسح على الجوربين
- 317 المسح على الجر موقين
- 317 حكم تقطيع الخفين دون الكعبين
- 317 المسح على الخفين للمحرم والمحرمة
- 318 المسح على الخفين فوق الخفين
- 318 حكم نزع الخف الأعلى من إحدى الرجلين
- 318 حكم خلع إحدى الرجلين
- 319 مسح الخف أعلاه وأسفله . والخلاف في ذلك
- 319 حكم الاقتصار في المسح على أعلى الخف أو على أسفله
- 320 المسح على العمامة
- 320 المسح على الجبيرة
- 321 الزيادة على النص
- 321 وجه عدم اشتراط الطهارة في المسح على الجبيرة
- 323 باب في الحيض والنفاس وما يتصل بهما
- 324 حصر أنواع الدماء للنساء

	تحقيق أصولي حول توجه الخطاب للمريض والحائض والمسافر في الصيام
325 والصلاة
329 حرمة وطء الحائض
329 الاستمتاع بالزوجة بين الفخذين وفوق الإزار
330 وجه منع مس المصحف والاختلاف فيه
331 دخول الحائض والجنب المسجد
331 وجه جواز قراءة الحائض للقرآن
332 حكم قراءة الجنب اليسير للتعوذ ونحوه
334 أقل أمد الحيض والنفاس ودليله في الصلاة والصوم
334 أقل أمد الحيض والنفاس في الطلاق والاستبراء
335 أكثر الحيض
335 أكثر النفاس ودليله
335 وجه نفي التحديد عن دم الاستحاضة
335 أقل مدة الطهر
336 وجه تحديد أقل مدة الطهر بخمسة عشر يوماً
337 اختلاف المذهب في تحديد أقل الطهر
338 وجه نفي التحديد عن أكثر الطهر
338 المقصود بالمبتدأة
338 المقصود بالمعتادة
338 الدم الذي تجده العجوز الهرمة وتأثيره والاعتسال منه
339 الاعتبار بعادة لدات الحائض ووجهه وثمره الخلاف
340 حكم غسل المبتدأة إذا تجاوز الحيض أيام لداتها
340 تحقيق مفهوم استحباب الغسل
340 الاستظهار بعد خمسة عشر يوماً
341 وجه القول بالاستظهار مطلقاً
341 وجه التحديد بثلاثة أيام
341 الاختلاف في استظهار المعتادة ووجهه
342 اعتبار التمييز في دم الاستحاضة وإلغاؤه ووجهه

343	تلفيق الطهر
343	حكم الصفرة والكدره
344	حيض الحامل والاختلاف فيه
345	مفهوم القصة والجفوف
346	قوة دلالة كل منهما على انقضاء الحيض
347	حكم وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الطهر
347	التخريج على قراءة يطهرن بالتشديد والتخفيف
353	كتاب الصلاة
353	معنى الصلاة
354	هل غير الشرع اللغة عندما أطلقها على المفاهيم الخاصة به
356	معنى بناء الإسلام على الصلاة
356	معنى الإسلام وإن الإيمان شعبة منه والعلاقة بينهما
356	شمول طاعة الله للمعاملات والعبادات
357	أقسام الصلاة
358	الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية
358	مفهوم السنة . وكيف تشمل السنة الواجب
359	وجه إطلاق السنة على الواجب وعدم إطلاق الرغبة عليه
359	معنى النافلة وعدم إطلاقها على جميع المندوبات
359	سر إطلاق اسم السنة والنافلة والفضيلة
360	صلاة الجمعة بدل عن الظهر وآثار ذلك
361	أقسام سنن الصلاة
361	حكم الوتر
362	تفسيق من ترك السنن
365	حكم تحية المسجد
365	وجه اعتبار صلاة الخسوف فضيلة
366	قيام الليل
366	قيام رمضان ومزيتته على قيام الليل في غيره

- 366 كم سجود التلاوة؟
- 367 المذهب المنتشر في الصحابة إذا لم ينكر فهو كالإجماع
- 369 كفر من جحد وجوب الصلاة
- 369 عدم تكفير منكر ما ثبت بطريق الأحاد
- 370 الاختلاف في تكفير تارك الصلاة المقر بوجوبها
- 371 هل يقتل التارك للصلاة المقر بها؟
- 371 تخريج قتل تارك الصلاة بالقياس
- 372 الوقت الذي ينفذ به في التارك القتل وتوجيه كل رأي
- 374 فصل في أوقات الصلاة
- 376 معنى الوقت
- 376 الربط في ضبط الوقت بين المعلوم والمجهول
- 377 معنى الأداء والقضاء
- 378 وقت تعلق الوجوب الموسع
- 378 مناقشة المذاهب في وقت تعلق الوجوب
- 378 مناقشة إمام الحرمين
- 380 تفاضل وقت الاختيار
- 383 وجه تسمية صلاة الظهر بالأولى والظهر
- 383 عدم جواز تقديم الظهر عن وقتها
- 383 طريق إثبات أوقات الصلوات
- 384 تناول الأمر للمكروه وأنباء تناول آية الأوقات لأوقات الكراهة
- 385 المراد بطرفي النهار وزلفا من الليل
- 385 محمل فسبحان الله حين تمسون الآية
- 387 أوقات الصلاة منها ما هو مدرك حسيًا ومنها ما هو مدرك بالدليل
- 387 طرق معرفة الوقت بالاسطرلاب والمزولة والماء
- 387 سبب نفرة الفقهاء من علم الاسطرلاب
- 389 تفضيل أول الوقت . والتأخير لمعنى . كتأخير الظهر ذراعاً عند مالك
- 390 تأخير الفذ الظهر عن أول الوقت
- 390 وجه تحديد التأخير المستحب بالذراع وأن الذراع تمثيل

- 390 علة الإبراد بالظهر
- 391 آخر وقت الظهر : ومناقشة أبي حنيفة
- 392 ضبط آخر وقت الظهر
- 392 ضبط آخر وقت العصر
- 393 وجه استحباب تأخير العصر
- 393 اختلاف حكم التعجيل في الصلوات الخمس
- 394 ضبط إطلاق المكروه
- 395 وقت المغرب
- 395 معنى أن وقت المغرب واحد
- 396 وجه تأخير الميل للمسافر
- 396 المقصود بالشفق لصلاة العشاء
- 397 استحباب تأخير العشاء في مسجد الجماعات وخاصة في رمضان وفي الشتاء
- 398 آخر وقت العشاء
- 400 معنى الفجر . والفرق بين الصادق والكاذب
- 400 آخر وقت الصبح
- 401 الصلاة الوسطى
- 405 الأفضل من الوقت المختار في الصبح
- 406 معنى إيقاع الصلاة التي نام عنها في وقت الوجوب المبتدأ

فصل أوقات الضرورة

- 407 حكم تأخير الصلوات عن وقت الاختيار
- 408 قضاء المرتد لما فرط فيه من صلوات وقت ارتداده
- 410 اختصاص آخر الصلاتين بآخر الوقت
- 411 اشتراك الصلاتين
- 414 الاختلاف في اختصاص آخر الوقت بالعصر
- 415 معنى قول القاضي وما قصر عن إدراك الركعة فليس بإدراك
- 415 تفصيل القاضي عبد الوهاب لما يلزم من زال عذره في آخر الوقت
- 416 حكم من زال عذره بعد القامتين في الظهر

- 417 حكم ذكر صلاة منسية لمن زال عذره في آخر الوقت
- 418 إذا طهرت الحائض في آخر الوقت وأحدثت فخرج الوقت بإعادة الغسل
- 418 حكم الحائض إذا اغتسلت بماء غير طاهر فلما أعادت الغسل غربت الشمس
- 418 إذا صلت الحائض الظهر ظناً منها أن الوقت كاف فغربت الشمس
- 419 مدرك أربع ركعات قبل الفجر هل يعتبر مدركاً للمغرب
- 424 الفرق بين الكافر يسلم آخر الوقت والحائض
- 425 زوال عذر أصحاب الأعدار هل يغير وقت الطهارة أو لا؟
- 428 الأذان والإقامة
- 428 معنى الأذان
- 428 حكم الأذان كشعيرة وكإعلام
- 429 حكم الأذان للجمعة
- 430 الإقامة أكد من الأذان
- 430 مخاطبة المنفرد بالإقامة
- 430 الأذان لغير الجماعة الراتبية
- 431 استحسان الأذان في السفر للنفذ
- 431 حكم الإجارة على الأذان
- 431 حكم الإجارة على الصلاة
- 431 هل للتبع حصة من الثمن
- 431 اختلاف القياس على ضمان التبع
- 433 الإقامة والأذان وصيغتهما
- 434 تربيح التكبير في الأذان وحجة مالك بعمل أهل المدينة في التثنية
- 434 عدد ألفاظ الشهادة في الأذان
- 435 مبدأ رفع الصوت في الأذان
- 436 الصلاة خير من النوم في الصباح
- 437 ترك الصلاة خير من النوم خارج المدينة
- 437 تشفيح الصلاة خير من النوم
- 437 إيتار الإقامة
- 437 إيتار قد قامت الصلاة

- 438 حكم قطع الاتصال في الأذان .
- 439 حكم السلام على المؤذن ورده .
- 440 تقديم أذان الصبح .
- 442 مقدار الوقت الذي يقدم به أذان الصبح .
- 442 أذان الجنب .
- 443 القعود للمؤذن .
- 443 أذان من لم يبلغ الحلم .
- 443 الأذان لما فات من الصلوات وللنافلة والسنن .
- 443 الأذان عند الجمع بين الصلاتين والإقامة .
- 444 حكاية قول المؤذن .
- 445 حكاية قول المؤذن الثاني والترجيع .
- 445 حكم إعادة ما بعد الحيلة .
- 445 حكم حكاية الأذان في صلاة الفرض والنفل .
- 446 ما يقول الحاكي عند سماع الحيلة .
- 446 حكم الحوقلة في صلاة الفرض .